

Univerzita Karlova

Fakulta humanitních studií



Bakalářská práce

Michael Telín

Joker, Estetika abjekce a Etika psychoanalýzy

Praha 2022

vedoucí práce: doc. Mgr. Josef Fulka Ph.D.

Čestné prohlášení:

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

.....

Podpis

Poděkování:

Děkuji docentovi Fulkovi za to, že mi pomohl začít, a za jeho knihu *Psychoanalýza a francouzské myšlení*, kterou mi pomohl skončit.

OBSAH

ÚVOD.....	1
I. PŘEDMĚT PSYCHOANALÝZY.....	2
SYMBOL A SIGNIFIKANT.....	2
SUBJEKT A REJSTŘÍKY – IMAGINÁRNO, SYMBOLICKÉ, REÁLNO.....	6
SINTHOME.....	11
4 DISKURZY.....	12
II. SYNEKDOCHA GOTHAM – POZDNÍ KAPITALISMUS A NÁSILÍ.....	16
SYMBOLICKÉ NÁSILÍ A KAPITALISTICKÝ REALISMUS.....	16
PSYCHOPOLITIKA.....	21
III. ESTETIKA ABJEKCE.....	24
SUBJEKT – ABJEKT – OBJEKT.....	25
OD ABJEKCE K SUBLIMACI.....	27
IV. ETIKA PSYCHOANALÝZY.....	31
LACANOVA ETIKA.....	31
TOUHA, ROZKOŠ, ŠTĚSTÍ A ETICKÝ AKT.....	33
ZÁVĚR.....	36
BIBLIOGRAFIE A FILMOGRAFIE.....	37

ÚVOD

V každém z nás je vystopována cesta hrdiny a je to právě obyčejný člověk, kdo ji následuje až do konce.

Jacques Lacan

Předmětem předložené bakalářské práce je interpretace filmového díla *Joker* teoretickým rámcem psychoanalýzy. Hlavní tezí je, že jednání hlavního hrdiny lze z hlediska psychoanalýzy hodnotit jako etické. Práce bude rozdělena do čtyř částí: V první části bude velmi stručně vyložen lingvistický základ psychoanalýzy, bude představena teorie subjektu, tři rejstříky, pojem *sinthome* a čtyři diskurzy. V druhé části bude vykreslen svět, ve kterém se dílo odehrává, tedy budou vyloženy pojmy klíčové pro jeho pochopení jako jsou symbolické násilí, kapitalistický realismus, psychopolitika. Předmětem třetí části bude výklad pojmu abjekce u Georgese Bataillea a Julie Kristevy a jeho souvislost s filmem. Čtvrtá část se bude snažit určit, co je etika psychoanalýzy a jak se podle ní má jednat a její měřítka budou aplikována na jednání hrdiny.

Filmové zpracování příběhu o hrdinovi ze světa komiksů DC *Jokerovi* formou psychologického thrilleru vyvolalo u veřejnosti spoustu záporných reakcí pro svou násilnost. Některé interpretace uchopovaly film jako obhajobu násilí nebo jako adresovaný a dávající pokyny *incelům*, Naším základním předpokladem je, že dílo je mnohvrstevnaté a otevírá se nespočtu interpretací, daleko za předeslanou redukci. Je nutné uvést, že tato práce nebude první svého druhu – motivaci vytvořit tento text přinesl Slavoj Žižek svými trefnými komentáři k filmu v *The philosophical salon*, nicméně i tak dílo zůstává stále otevřené. Film se pro své motivy psychologického rozkladu (z jiného úhlu možná zrodu) osobnosti, nabízí právě k interpretaci hlediskem psychoanalýzy. Komplexní obraz osobnosti hlavního hrdiny, jeho vztah k matce, absence otce, přítomnost symptomu – smíchu, jeho transformace ve vraha, se otevřeně hlásí o interpretaci lacanovským hlediskem. Témata jako *sociální nepokoj* či rozklad *veřejného sektoru* se také nabízí k interpretaci, a to z hlediska marxistického proudu psychoanalýzy. Emoční práce, deprese a štěstí jsou témata, která akutně rozebírá filosofie posledních dekád a bude nutné na ně také vzpomenout. Všechna předeslaná témata budou rozpracována v této bakalářské práci soustředěně na film *Joker*.

I. Předmět psychoanalýzy

Než zahájíme interpretaci filmu, je nezbytně nutné si představit často užívané klíčové pojmy psychoanalytické teorie, které nám poslouží jako analytické nástroje. Jedna z tezí tohoto textu je, že diskurz psychoanalýzy je funkční nástroj pro interpretaci uměleckého díla umožňující demaskovat jeho ideologické obsahy a pozadí. Existuje vyčerpávající množství obhajob psychoanalytického diskurzu a také jeho kritik, na jednu stranu je psychoanalýza napadána jako neexaktní metoda, terapie pro bohaté, nebo církve normality, jinde je však obhajována (a autor tohoto textu zastává tutéž pozici) jako jazyk popisující nepopsatelné, nesvobodu vyvěrající ze samotné podstaty subjektivity. Pro tento text bude vědění psychoanalýzy využito jako interpretační rámec, který nám umožní číst umělecké dílo jeho prizmatem, a tím nám otevře a zpřístupní jeho nové možné významy. Většina z představovaných pojmů byla vytvořena nebo reinterpretována francouzským myslitelem a analytikem Jacquesem Lacanem nebo jeho vrstevníky a pokračovateli, nejtěžší práci však odvedl Sigmund Freud, který tuto nauku o nevědomí vybudoval ex nihilo. Obsah většiny pojmů je obtížné zachytit precizně, protože je sám Lacan v různých (kon)textech vykládá a prezentuje odlišně a většina z nich se postupně významově měnila a vyvíjela v průběhu dekad činnosti tohoto autora¹. Proto není a nemůže být cílem představit tyto pojmy v jejich genealogii a multiplicitě jejich možných významů, to je úkol pro rozsáhlejší spis, zde se spíše pokusíme tyto pojmy načrtnout v obecné rovině, schematicky a postupně.

Symbol a Signifikant

Sigmund Freud započal kopernikánský obrat v myšlení o psychologickém subjektu svým objevem nevědomí, kterým destabilizoval představu, že mysl je sama sobě transparentní a subjekt je (alespoň) ve své hlavě sám sobě pánem (Fulka 2008, s. 49). Namísto toho vydělil vědomí z psychické sféry člověka jako její část (tamtéž, s. 46). Existence samostatného vědomí bez jeho pozadí by totiž nedokázala vysvětlit existenci symptomu, tedy nežádoucího fyziologického nebo psychologického jevu, typu přechmutí, zapomínání nebo fantasmat (tamtéž, s. 88). Samo sobě transparentní vědomí by si bylo poskytlo všechny potřebné odpovědi, a dokonce by bylo schopné na sobě provádět léčbu.

¹ Lacanovo dílo se vyvíjelo postupně s tím, jak vypracovával jednotlivé rejstříky boromejského uzlu, tedy imaginární řád, symbolický řád a reálno, přesně v tomto sledu. Raný Lacan je Lacan imaginárna se svým průkopnickým článkem o stádiu zrcadla, k jehož výkladu se dostaneme později.

Pouze za předpokladu neexistence nevědomí by mohly být symptomy hysterie chápány či (v dnešní době imperativu k užívání si) deprese jako simulantství (tamtéž, s. 21).

Jedním z průkopnických rysů Freudova „systému“ je jeho důraz na znakovost a interpretaci znaků, a to dávno před *obratem k jazyku* (tamtéž, s. 102). Významy znaků jsou u něj rozvolněné a asociované, a tím reflektují samotnou povahu vypovídání nevědomí (tamtéž, 88). Na těchto rysech vystavuje svou teorii subjektu Jacques Lacan. Ale ještě, než se dostaneme k výkladu jeho pojetí Freuda, zastavme se u teorie jazykového znaku Ferdinanda de Saussurea. Myšlení Lacana bylo významně predeterminováno kromě díla Sigmunda Freuda lingvistickou teorií Ferdinanda de Saussurea, autora *Kurzu obecné lingvistiky*, považovaného za jeden z klíčových textů a zdrojů strukturalismu. Ferdinand de Saussure ve své teorii provedl klíčové rozlišení jazyka na dva různé systémy, *langue* jako lexikon a gramatická pravidla, tedy základní stavební kameny jazyka, a *parole*, výpověď, jedinečnou konfiguraci *langue* obohacenou o smysl a význam této konfigurace (Saussure, s. 106). Kromě strukturálního pojetí jazyka přinesl Saussure i vlivné pojetí znaku, které si osvojil a dále rozpracoval právě Jacques Lacan. Dle Saussura sestává jazykový znak ze signifikantu (označujícího a také symbolu) a signifikátu (označovaného), kdy signifikant je zvuková a přeneseně i obrazová složka znaku a signifikát je pojem, který znak reprezentuje (tamtéž, s. 99). Dle Saussurea „[j]azykový znak nesjednocuje věc a jméno, ale pojem a akustický obraz znaku“ (tamtéž, s. 96). Toto neesencialistické a arbitrární pojetí znaku vyznačujícího se nahodilostí zakládá rozštěpení znaku a problematizuje komunikaci: Znak jako nositel informace totiž odkazuje pouze na pojem a nereprezentuje konkrétní realitu. Když řeknu, že jsem venku viděl psa, vyvolaný obraz a představy v adresátovi jsou mimo mou kontrolu. Mohu být ve svém popisu psa velmi přesný, ale nikdy nedosáhnu úplného přenosu informace, protože nedokážu transplantovat své představy do mysli adresáta. Tato zjištění vedla k novým interpretačním metodám, které kladou důraz na čtenáře znaků, právě z důvodu autorovy nemožnosti předávat význam textu. Znaky také nikdy nenesou význam samy o sobě, vždy jsou zřetězené. Kdybych měl popsat psa, nemohl bych to udělat bez využití dalších souvisejících znaků. Znaky jsou tedy zřetězené v *diferenčním* systému. Znak je negativně definován jako to, čím ostatní znaky nejsou, je to místo označující právě to, co ostatní znaky neoznačují. Signifikant a signifikát se historicky proměňují, existují posuny, jako příklad Saussure uvádí latinské *necare* (zabít) změněné na *noyer* (utopit) (tamtéž, s. 104). Konvence označování se v čase mění a je důsledkem existence jazyka mimo vakuum, „[č]lověk

předstírající, že sestavil neměnný jazyk, který potomstvo bude muset přijmout takový, jaký je, by se podobal slepici snažící se vysedět kachní vejce: tento jazyk jím vytvořený by byl chtěl nechtě stržen proudem, který unáší všechny jazyky“ (tamtéž, 105).

Program Lacanova návratu k Freudovi spočívá v reinterpetaci jeho díla diskursem strukturalismu. Nejvěrnějším důkazem tohoto závazku je Lacanovo teze, že „*nevědomí je strukturováno jako jazyk*“ (Lacan 1993, s. 156). Jaký jazyk to je? Je to zčásti jazyk Saussurea. Lacan si osvojil Saussurovo pojetí znaku, avšak se zásadní odlišností, vyzdvihuje signifikant nad signifikát, tedy označujícího nad označené, a zadává tím primát psychické reality nad realitou materiální (Fulka 2008). Toto tvrzení nijak nepopírá existenci materiální reality, ale pouze podtrhuje to, co později vyjádřil Jacques Derrida svým prohlášením, že „*neexistuje nic mimo text*“ a tím pádem naše symbolizace světa, tedy jeho popis a rozvržení ve znakových systémech jsou jeho limitem. Stejně tak není možné tvrdit, že signifikát má materiální podstatu, signifikát je pojem, referent signifikantu, referující sám k sobě, do onoho symbolického rámce, přesněji symbolického řádu. Struktura nevědomí jako řeči nám nijak neulehčuje jeho pochopení, jazyk je nedokonalý komunikační nástroj, naplněný bagáží intertextuality², dvojsmyslů a míst nedourčenosti označujících řetězců, a to vše a jiné v jeho vědomé podobě, jazyk nevědomí pak odpovídá nahé formě označujících řetězců cirkulujících kolem místa chybění (*lack*), jehož význam náleží každému jedinému subjektu. Stručně řečeno, vytvoření jednoduchého průzračného schématu subjektu je vzhledem k enigmatickému charakteru nevědomí nemožné.

Lacan jde ve svém pojetí znaku ještě dále a zadává primát signifikantu: „*Moje nauka o signifikantu je především disciplínou, v níž se ti, které školím, musí seznámit s různými způsoby, jimiž signifikant působí na příchod signifikátu, což je jediný myslitelný způsob, jak může interpretace přinést něco nového. Interpretace totiž není založena na žádném předpokladu božských archetypů, ale na tom, že nevědomí je strukturováno tím nejradikálnějším způsobem jako jazyk, že v něm materiál funguje podle určitých zákonů, které jsou stejné jako zákony objevené při studiu skutečných jazyků, jazyků, kterými se skutečně mluví nebo mluvilo* (Lacan 2005, s. 194). Lacan se zde snaží říct, že jednak neexistují Jungovské archetypy, tedy „*zabudované*“ významy, ani nelze organicky spojit signifikant a signifikát, tedy že slovo, nebo znak představují přesně to, co artikulují, tyto

² Pojem, jehož autorkou je Julia Kristeva, označuje ontologicky relační status promluvy jako provázané se všemi ostatními promluvami, a to od explicitních citací, implicitních aluzí až po samotnou tvorbu smyslu znaku na základě jeho jedinečných vyslovení v takřka nevyčerpatelném množství předešlých kontextů.

dva ruby znaku jsou odděleny (*barred*) a právě v interpretační práci je nutné dekodovat, co se skrývá za signifikantem. Řeč nevědomí, tedy právě tato „šifrovaná komunikace“ operuje na Jakobsonových (Jakobson 1956) procesech metonymie (záměna jednoho výrazu za jiný – zřetězování signifikantů, Freudovo přenesení) a metafory (spojení jednoho termínu s jiným – nahrazení) a také na principu předeterminovanosti: „*vztah mezi manifestní formou návratu vytěsněného a nevědomým obsahem, jehož je tato manifestní forma deformovaným projevem, není vztah arbitrárnosti, nýbrž předeterminovanosti*“ (Fulka 2008, 102). Předeterminovaností se myslí symbolické transformace latentních obsahů na manifestní (tamtéž, 79). Tyto transformace probíhají právě na rovině metafory a metonymie, signifikát tedy na rovině těchto tropů *podkluzuje* signifikant. Abychom tomuto lépe porozuměli, zde je jednoduchý příklad: Bruce Fink popisuje případ analyzanda, který ustavičně promlouval o operačním systému „Unix“, tento signifikant ale zakrýval něco jiného, byl manifestací kastrální úzkosti, nahrazoval stejně znějící slovo „*eunuchs*“ (Fink 2007, 97). Tato *nezávislost* signifikantu na signifikátu je základem rozštěpení Lacanova subjektu mezi vědomí a nevědomí.

Mezi signifikanty označující věci figurují další, které mají v Lacanovské teorii zvláštní postavení, jejich účelem je splétat diskurz. Jsou jimi nadřazený signifikant (*master signifier*), falický signifikant a kastrální signifikant. Falický signifikant je signifikantem touhy *Druhého*, tedy imaginární identifikace. Falus neoznačuje penis, ale je metaforou pro předmět touhy, tedy toho, co chce matka dítěte a co jí dokáže dát otec. Toto enigma touhy *Druhého* zakládá v dítěti nedostatek, který se později snaží (a osudově vždy selže) naplnit. Jednou ze strategických možností je identifikovat se s tímto signifikantem, být jím (femininní sexuace), anebo se jej snažit získat, mít jej (maskulinní sexuace) (Lacan 2005, s. 221). Arthur Fleck, hlavní hrdina filmu *Joker* se snaží být tímto falem, chce být Štístkem, tak jak mu přezdívá a chce *dělat všechny kolem sebe šťastnými*. Zároveň si můžeme všimnout jeho femininity, která se projevuje v jeho řeči a jeho pohybech (ta ale může souviset i s jeho psychózou, viz Fink 2007, s. 98). Po zjištění, že jeho údajný otec, který po celou dobu filmu absentoval, je Thomas Wayne (po kterém baží jeho matka, což Arthur přechází odporem), pokusí se o identifikaci s ním – tato identifikace se svým původem, svou historií, která dává subjektu pozici v řádu je označena metaforou *jména otce*. *Jméno otce* neoznačuje fyzickou osobu otce, ale je pouze metaforou otcovské autority, může tedy být uveden nezávisle na jeho fyzické přítomnosti („co by na to řekl tvůj nebožtík otec?“) (Fulka 2008, s. 117-118). Tato paternalistická metafora je

symbolickou funkcí zákazu incestu a tím odlučuje dítě z imaginárního vztahu jednotné sounáležitosti do symbolického světa dospělých (Fink 2007, s. 80-81). V případě, že nedojde k tomuto instalování autority, a tedy zavedení subjektu do Symbolického, jehož současným produktem je nevědomí, *jméno otce* se forkluzuje (zamítá) a vytváří se psychotický subjekt (tamtéž, s. 77). Kastrální signifikant se úzce váže na falický signifikant a označuje jednak symbolickou nedostatečnost Druhého, a také na základě rozpoznání nedostatku, v imaginárním obrazu matky (která sama touží po něčem, co nemá) zakládá touhu po *jouissance*, rozkoši, která je v Reálnu – „*Tím, že se subjekt zřiká snahy být objektem matčiny touhy, vzdává se jisté jouissance, kterou přes všechny pokusy nikdy nezíská zpět: „Kastrace znamená, že jouissance musí být odmítnuta, aby mohla být dosažena na převráceném žebříku [...] zákona touhy“*“ (Lacan in Evans 1996, s. 23). Nadřazený signifikant je signifikantem splétajícím sociální pole, jsou to signifikanty jako svoboda, peníze, ekologie atd. Jejich příznakem je, že jsou na konci signifikačních řetězců – dávají význam všem ostatním signifikantům, představují se jako slepá ulička, bod zastavení, termín, slovo nebo fráze, která ukončuje asociace, která zastavuje diskurz (Schroeder 2008, s. 11-12). Nejsrozumitelnějším příkladem nadřazeného signifikantu jsou peníze, samy o sobě jsou pouze papíry, ale je to jejich vyjádřená hodnota a směnitelnost za jiné věci, které jsou vyjádřitelné penězi, která jim zajišťuje jejich symbolickou účinnost (tamtéž, s. 12).

Subjekt a rejstříky – Imaginárno, Symbolické, Reálno

Freud nikdy nepředložil ucelenou teorii subjektu, z jeho textů však můžeme takový subjekt rekonstruovat. Hypotetický subjekt má u Freuda topický a dynamický ráz, složen je z regionů a libidinální energie pudů (Fulka 2008, s. 68). Vědomí a nevědomí společně s předvědomím jsou původními regiony, tedy topickým rozvrhem psychického světa subjektu. Nevědomí je u Freuda v určitém ohledu aktérem, je to jakýsi primordiální přívěšek dob primitivního člověka, rezervoár pudového jednání řízeného principem slasti. Tento princip je v dialogickém vztahu s principem reality vědomí, kdy dochází k vyjednávání o naplňování potřeb mezi bezprostředností tělesných instinktů a nároky života v civilizaci. Excesivní impulzy, které přinášejí příliš mnoho úzkosti, jsou mechanismem popření vytlačeny do regionu nevědomí (s. 43-44). Ten si ale nelze představovat jako nekomunikující přísně ohraničené nepřístupné území. Nevědomí

komunikuje, ale nikterak explicitním jazykem, a to ve chvílích, kdy je utlumeno vědomí cenzurující obsahy. Sny jsou příkladem odhalování se nevědomí, tehdy bez cenzury nevědomí chrlí znaky a obrazy, ale jejich sdělení je vždy nutně šifrované (s. 68). Jejich dešifrování je předmětem psychoanalytické interpretační práce rozkrývání jedinečných asociačních vazeb vykreslovaného fantasmatu, jež je reakcí subjektu na traumatickou událost (s. 53). Traumatem se myslí zkušenost, kterou subjekt nedokáže asimilovat, *fantasma* je pak imaginární scénou, kterou subjekt aranžuje a v níž se vyrovnává s traumatizujícím podnětem (s. 45). Symptom je v tomto rozvrhu *návratem vytěsněného*, šifra nebo hieroglyf (84) odkazující na nevědomý neasimilovaný obsah (s. 73), který se vrací a po jeho návratu se s ním neurotický subjekt vyrovnává popřením (s. 94). Pozdní Freud přinesl odlišný topický rozvrh subjektu rozdělený na *id*, *ego* a *superego*. *Id* je nevědomým aktérem, žádostivým, agresivním a primitivním. Jeho opakem je *superego*, zvnitřnělé imperativy kultury a řádu, náš osobní soudce, a uprostřed stojí *ego*, jehož úkolem je vyjednávat smír. Tento rozvrh je založen oidipovským komplexem rozvinutým ve falickém stadiu vývoje dítěte, jež popisuje přechod z narcistního vztahu identifikace mezi dítětem a matkou založeným na uspokojování pudů (primordiální *id*) k identifikaci s otcem, jenž svou přítomností zamezuje incestu a přesouvá dítě do sféry zákona (založení *superega*). Úspěšné vyrovnání se s přítomností otce a identifikace s ním vede ke vzniku „většinového“ neurotického subjektu (Fink 1997). Tento topický rozvrh mimochodem velmi dobře a názorně představuje slovinský filosof Slavoj Žižek na filmu *Psycho* režiséra Alfreda Hitchcocka³. Alfred Hitchcock byl obeznámen s prací Freuda a lze tedy dost dobře předpokládat, že nalezené motivy ve filmu se nabízejí psychoanalytické interpretaci. Film *Psycho* se odehrává v domě rodiny Batesových a členění tohoto domu odpovídá jednotlivým „vrstvám“ subjektu. Sklep zastupuje *id*, přízemí odpovídá *ego* a patro zase *superego*. V patře se setkáváme s matkou jako přísným *superegem*, kladoucím požadavky na svého syna s perverzní přísností, v přízemí se setkáváme se synem Normanem, klidným a svědomitým mužem. Ve sklepe se nakonec setkáváme s hrůzným, vytěsněným, faktem, že matka je mrtvá a vytěsněním byla transponována do parciálního předmětu hlasu matky.

Lacanův subjekt vzniká stejně jako u Freuda oddělením od jednoty s matkou vstupem otce do triády matka – otec – dítě. Dítě, doposud začleněné ve stadiu zrcadla pouze do imaginárního řádu identifikací jakožto identifikované s matkou a s předmětem v zrcadle, pobývá v bezčasí celistvosti, které mu matka zajišťuje svou opětovanou láskou. Do tohoto vztahu však vstupuje otec, který matce dává něco, co jí dítě dát nedokáže,

³ *The Pervert's Guide to Cinema*, 2006

předmět touhy, symbolický falus. Otázka, co je to, co má otec a dítě ne, zakládá v dítěti nedostatek. Lacanova epistemologie, postupně budovaná v dekáдах jeho učení, sestává ze tří rejstříků zachycujících celek lidské zkušenosti, jehož epicentrem je *rozdělený* (split) subjekt. Lacan tyto rejstříky vykresloval ve svém schématu boromejského uzlu tři prstence, tři domény, které se překrývají a jsou spleteny čtvrtým prvkem – *jménem otce* a v jeho absenci potenciálně *sinthomem*. Ono překrývající se vyobrazení prstenců je metaforou na jejich fungování. Každý rejstřík má svůj zvláštní způsob zobrazování a pouze v jejich spojení získáváme obraz reality.

Prvním rejstříkem je imaginární řád odpovídající sféře Freudových narcistních identifikací a obrazů. Lacanův první klíčový přínos teorii je jeho stádium zrcadla u batolat rozpoznávajících se v zrcadle. Během rozpoznávání se v zrcadle se doposud beztvary organismus dítěte identifikuje se svým celistvým obrazem, který nachází v zrcadle. Dítě je jeden z mnoha předmětů ve světě, není v něm samo s matkou, v odraze zrcadla se vidí v obraze, vidí samo sebe jako předmět a dochází k odcizení. Vyděluje se vnitřní a vnější svět. Touto první decentrací se zakládá Ego a představa Ideálního-Já.

Symbolický řád je sférou *Druhého*, abstrahovaného řádu, ve kterém se ustanovuje *superego*. *Druhý* je abstraktní entitou, která stabilizuje naše identity, ve které se rozpoznáváme jako jedinci ve světě a která má své vědění a svou paměť. Jedná se o účinnou fikci zachycující naše odcizení: „*Velký Druhý je symbolem odcizení subjektu v symbolickém řádu: velký Druhý tahá za nitky; subjekt nemluví, je ‚mluven‘ symbolickou strukturou. Stručně řečeno, tento ‚velký Druhý‘ je pojmenováním pro společenskou substanci, pro to všechno, kvůli čemu subjekt nikdy plně neřídí účinky svých činů, takže jejich konečný výsledek je vždy jiný, než o jaký usiloval nebo jaký očekává*“ (Žižek 2012, 128). Jeho nejvášnivějšími obdivovateli jsou paranoici věřící na to, že „všechno řídí ti nahoře“, nebo někteří z hospodářů a politiků pokládající staré a nemocné na oltář ekonomie. Tito a další věří na zvláštní subjekt. V prvním případě jakéhosi loutkaře, který má vliv na vše až po školní výkony jejich dětí, protože používají zubní pastu s fluoridem nebo byly očkované proti tetanu. V druhém případě hospodářský systém kapitalismu, který je nutné nechat žít a jednat v souladu se svým cítěním, jinak nás čeká odplata. Věřící na subjekt bez těla, Kantův transcendentální subjekt, jinými slovy Boha. Ten vše vidí a to, co vidí si moc dobře pamatuje, skládá účty, jeho soudu se nikdo nevyhne (jak kacírské bylo Spinozovo pojetí spícího rozmělněného Boha, prvního zabití velkého *Druhého*). Lacan prohlásil, že „*Druhý neexistuje*“ nebo jak řekla Margaret Thatcherová ve své parafrázi:

„neexistuje nic jako společnost“ a my můžeme logicky dodat, že existují pouze jedinci (Žižek 1989, s. 77). Na myšlence, že společnost neexistuje a jejích důsledcích je však něco nepřijatelného: kdyby společnost neexistovala, každý by si pěstoval svůj osobní jazyk (a nejen ten), v důsledku bychom byli v permanentním stavu babylonského zmatení, neexistovala by možnost intersubjektivit. V nejlepším případě se dokážeme vyjádřit s menší mírou nepřesnosti. Slavoj Žižek to ilustruje odcizenost Druhého na příkladu *bližního*, který je nám podobný, ale má své drobné odchylky, dokonce úchylky (příznak toho, že žije v jinak konstruované realitě, jež má podobu fikce), které v nás probouzí znechucení nebo úzkost. Co je tím, co dělá jedinečné manýry bližního, tak nechutné? Je to jeho specifická *jouissance* (Žižek 2007, s. 43-44).

Druhý je také registr ve smyslu evidence, Lacan je pobaven filmem, ve kterém pokaždé když hrdina přemůže útočníky zazní cinknutí pokladny (*cash register*), jako by se v *Druhém* o této události vystavil doklad, účtenka. Symbolický řád je v přeneseném smyslu rezervoárem těchto dokladů. Když říkáme, „že se to ví“, ten, kdo ví, je právě *Druhý* (Lacan 1997, s. 317). Co jiného je *coming out* někoho, kdo sám ví o své homosexualitě, a dost dobře to o něm ví všichni ostatní než vepsání do *Druhého*, „aby se to vědělo“ a hlavně, aby se s ním zacházelo, jako když se to ví. Toto vědění druhého je dobře ilustrováno v Žižkově vtipu o muži, který má strach z kuřat, protože si myslí, že je zrní, a na konci zdánlivě úspěšné analýzy na otázku, zdali se stále bojí kuřat, odpovídá, že ví, že je člověk, ale ví to i kuře? Úzkost, která postihuje analyzanda zde odpovídá kastroční úzkosti pramenící z nekompletnosti a nekonzistentnosti vědění *Druhého*. Technicky vzato je symbolický řád ve své povaze lingvistickou doménou, představuje síť signifikantů, tedy síť znaků, která pokrývá celé univerzum. Symbolický řád předchází svět, je zde před každým jedincem, do kterého se tento svět zapisuje. Symbolický řád integruje vědění, jsou to také neosobní druzí, zákony a superego. Symbolický řád je doménou *Druhého*, radikálně odlišné entity a nevědomí je diskurzem tohoto *Druhého*. Účinkem symbolického řádu je superego, které produkuje ego-ideál, to je obraz nás viděný z pohledu *Druhého*, tací, jací bychom měli být, abychom byli obstojní. Symbolický řád je naší realitou, kterou nelze opustit. Tato realita má strukturu fantazie. Je vyživována touhou a je rozkročena kolem trhliny reálna (Žižek 1989, s. 46, 77-78, 103).

Reálno zastupuje to, co není možné asimilovat v symbolickém řádu, je tedy produkováno symbolickým řádem jako jeho trhlina nebo přežívající zbytek, důkaz reprezentativní nedostatečnosti jazyka nebo dominantní ideologie. Reálno nepředchází

symbolickému řádu, ale je jeho výsledkem. K realitě mimo symbolický řád nemáme přístup jednoduše proto, že tato realita je jeho produktem. Reálno samotné by totiž byl čistý chaos. Jak ukazuje Žižek na filmu Matrix, Morfeova červená pilulka by nás neprobudila z fantazie do jakési pravdivější reality, ale pouze do další fantazie⁴, nebo jak říká Žižek, „realita je strukturována jako fantazie“. Žižek tento samý paradox popisuje v *Sublime Object of Ideology* (Žižek 1989, s. 183): „Paradoxem Lacanova reálna tedy je, že je to entita, která sice neexistuje (ve smyslu "skutečně existující", odehrávající se v realitě), ale má řadu vlastností – uplatňuje určitou strukturální kauzalitu, může vyvolávat řadu účinků v symbolické realitě subjektů.“ Reálno je dimenzí nadhodnoty *jouissance*: objektu malé *a*. Tento objekt má povahu enigmatu touhy, Platonovy amalgy, toho, co je v předmětu více než v něm je. Je to neasimilovatelný prvek, který probuzuje v subjektu touhu vyvolanou chyběním (*lack*), je to objekt, který na rozdíl od ostatních dokáže uspokojit touhu a vymizíkovat ji. To, co je v jádru *Reálného* a *jouissance* jako jeho principu paradoxní, je, že *jouissance* neexistuje, je nepřístupná. Proto je požadavek *superega*, abychom si užívali, nemožným požadavkem, který nás nicméně řídí, protože se mu z podstaty naší neurotické subjektivity musíme snažit vyhovět. Nejčastěji má imperativ *superega* podobu artikulace morální povinnosti, jako je Kantův *kategorický imperativ*: Lacan považuje za nevědomou pravdu kantovské deontologie právě tento požadavek nemožné *jouissance*, krutý požadavek, který připomíná popis mučení Markýze de Sade, jenž dal za vznik slovu "sadistický". Proto Lacan ve svém díle *Kant avec Sade* říká, že nevědomá pravda Kanta je Sade. Kantův *Zákon*, který je vepsán do Symbolického řádu (Ego-Ideál), vyžaduje Reálnou, obscénní, odvrácenou sadistickou stránku, která udržuje jeho konzistenci, transgresi, která ve skutečnosti potvrzuje Zákon, jakousi vzájemnou společenost mezi zákazem a subverzí (Žižek 1989, s. 88-89).

Rejstřík reálna je klíčový pro pochopení fungování psychózy, kterou se v psychoanalytickém diskurzu myslí struktura subjektu a jeho mechanismu negace: na rozdíl od psychiatrické definice psychózy na základě projevů halucinace a nekonvenční řečové praxe. Psychotický subjekt je subjekt, který nevstoupil do symbolického řádu v rámci oidipovské triangulace. Takový subjekt nebyl odloučen od matky vstupem *jména otce*, falické metafory, které dítě instaluje do odcizujícího a kastrujícího symbolického řádu. Zatímco neurotik se dokáže vyrovnat s návratem vytěsněného negací, popřením, symbolickou operací na signifikantu, psychotik takovou možnost nemá, protože není v symbolickém řádu. Psychotik forkluzuje *jméno otce* a tím i falický signifikant. Lacan

⁴ *Pervert's guide to cinema*, 2006

říká, že „[c]o bylo forkluzováno ze Symbolického se navrátí v Reálnu“ (Lacan 2014, s.168). Po střetu subjektu s vytěsněným symbolem dochází k jeho návratu v podobě halucinací nebo ego-fantazií v rejstříku Imaginárna (Grigg in Nobus, s. 57).

Sinthome

Vytvoření sinthome, který je narážkou na *saint homme*, nebo *synth homme* (světec, umělý člověk), je v pozdních Lacanových formulacích etiky psychoanalýzy chápán jako její úspěšný konec. *Sinthome* můžeme chápat jako přijetí, asimilaci symptomu, jako své jedinečnosti, jež je poslední komponentou boromejského uzlu propojujícího všechny tři rejstříky (v ostatních případech probíhá skrze *jméno otce*). V diskuzi o psychotických a způsobech identifikace této struktury, kdy psychotik před výbuchem často jedná a mluví stejně jako neurotik, Lacan předkládá pojem *suplementace*, jejímž úkolem je nahradit to, co chybí v symbolickém řádu, tedy to forkluzované. Jako jednu z možností předkládá imaginární suplementaci, kdy je identifikací s druhým člověkem nahrazen forkluzovaný signifikant. Druhou formou suplementace je iluzorní metafora, kde je propojení řádů provedeno pomocí bludu, což mohou být bludné představy, které jsou ale společensky neškodné. Třetí formou je navzdory dříve zmíněnému nepřístupu psychotiků do Symbolického *symbolická* suplementace (Grigg in Nobus, s. 57). Ta umožňuje psychotickým subjektům nahradit chybějící signifikant jiným a zajistit jim tím běžné fungování. Lacan ilustruje *sinthome* na příkladu Jamese Joyce, jehož před-psychóza vedla k nesmírně kreativnímu fungování. Jeho texty často působí jako slovní salát, ale je za nimi zvláštní způsob signifikace, který Joyceovi zajistil přístup k *jouissance*. Jeho smíření se s osudem, svým symptomem, mu umožnila využít svůj náhled na svět a přetavit jej v umění (Grigg in Nobus, s. 68). Žižek popisuje klíčovou funkci přijetí symptomu, jako existenciálního rozhodnutí: „Symptom, pojatý jako *sinthome*, je doslova naší jedinou substancí, jedinou pozitivní oporou našeho bytí, jediným bodem, který dává subjektu konzistenci. Jinými slovy, symptom je způsob, jakým se my – subjekty – ,vyhýbáme šílenství‘, způsob, jakým ,volíme něco (symptom-formaci) místo ničeho (radikální psychotický autismus, destrukci symbolického univerza)‘ prostřednictvím vazby našeho požitku na určitý význam, symbolickou formaci, která zajišťuje minimum konzistence našeho bytí ve světě“ (Žižek 1989, s. 81).

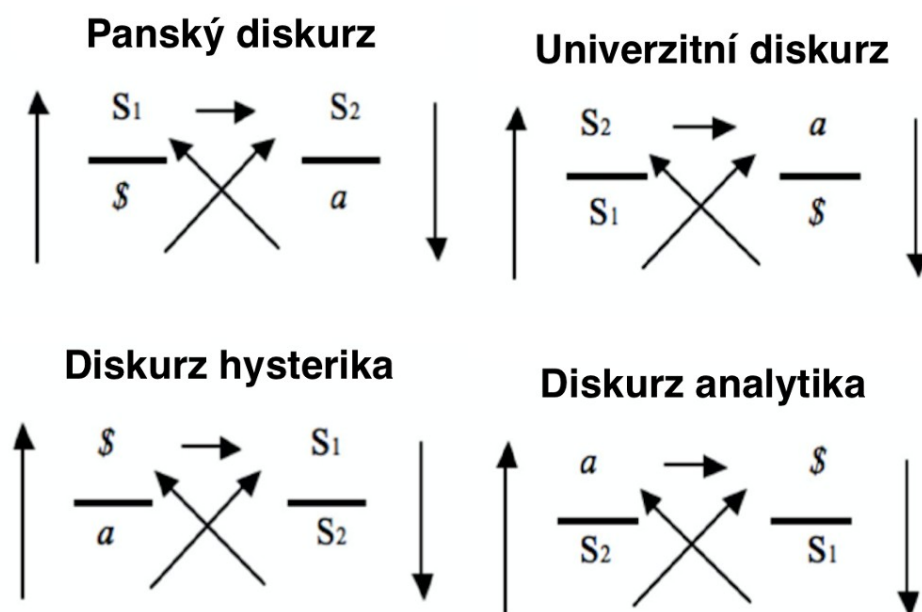
Ve filmu *Joker* trpí hlavní hrdina Arthur symptomem, je jím neustávající bolestivý smích, poté co zaujme svou pozici Jokera, tento smích ustane, nebo lépe řečeno – začne se za ním skrývat *jouissance*, připomeňme si poslední scénu filmu, kdy se během sezení s psychiatrickou Joker směje totožným způsobem, už to ale není bezdůvodný bolestivý smích, je to smích jeho temného humoru, směje se, protože malý Bruce Wayne přišel o rodiče.

4 diskurzy

Psychoanalýza se nepředkládá jako diskurz vysvětlující vše, neklade si nárok na univerzální pravdu, jako metoda si je vědoma toho, že sama je vepsána do jazyka a je mu podřízena a její diskurz je jen jedním z mnoha dalších umístěných na jedné rovině. Čím je však tento diskurz výjimečný je, jak píše Fink, „*umožňuje nám pochopit fungování různých diskurzů unikátním způsobem*“ (Fink in Nobus, s. 30-32). Lacanovské čtyři diskurzy, které bychom mohli chápat i jako paradigmata komunikace, představují originální matici diskurzu sestávajícího ze čtyř provázaných pozic a čtyř komponent: (potlačené) pravdy, jednajícího, adresovaného a účinku pravdy; nadřazeného signifikantu (S1), *Druhého* neboli vědění (S2), rozděleného subjektu nevědomí (\$) a *objektu malé a*. Toto rozvržení je předesláno jako obecný komunikační rámec, ve kterém musí být vždy přítomen za pravdou se skrývající aktér adresující *Druhého*, což vede k produkci významu. Kombinací znaků a pozic lze dojít až k celkovému počtu 24 různých diskurzů, ale Lacan předkládá pouze 4, jež považuje za klíčové: diskurz pána popisující vztahy dominance, diskurz univerzity popisující činnost univerzity a jiných institucí, které z autority vědění podporují a posilují diskurz pána, diskurz hysterika, který z pozice tazatele požaduje informace, vědění a tím interpeluje domunující formy vědění, a nakonec diskurz analytika, jež z pozice čisté touhy podpořené věděním v podobě „subjektu, jež má vědět“ adresuje subjekt nevědomí analyzanda a tím v něm produkuje pravdu - signifikant sešňorávající jeho vědění.

Nejnazší k ilustraci je panský diskurz, jenž je reformulací Hegelovy dialektika pána a raba. V té je vyobrazen křehký vztah dominance a porobení dvou stran, ve které je dominující ve slabší pozici, aniž by to věděl, protože porobený dle Marxovy interpretace ví, že nemá co ztratit. Na pozici pravdy je zde rozštěpený kastrovaný subjekt, který je potlačován, protože *pán nesmí ukázat slabost* (tamtéž, s. 32). Na pozici jednajícího je pán,

který adresuje druhého, raba, a ten na povel pracuje a produkuje nadhodnotu. Takto funguje vztah kapitalisty a dělníka (tamtéž, s. 31), ale také i žárlivého muže a jeho ženy, kdy muž dohání ženu k šílenství, a v její reakci získává doklad její lásky a věrnosti. *Objekt malé a*, sám o sobě neexistující objekt, symbolizuje metonymickou povahu touhu, která se ubírá za cílem zahojení ve své podstatě rozděleného subjektu. Dle Žižeka „*předmětná příčina touhy je to, co "zvěčňuje" lidskou touhu, činí ji nekonečně plastickou a neuspokojitelnou (na rozdíl od instinktivních potřeb).*“ Tato touha, která je nevědomou pravdou pána, je také to, co mu splétá oprátku: „*Je proto nesprávné tvrdit, že když pán nepracuje, zůstává zaseknutý na přirozené úrovni: to, co uspokojují výrobky sluhy, nejsou jen pánovy přirozené potřeby, ale jeho potřeby transformované do nekonečné touhy po nadměrném luxusu, projevující se v konkurenci s luxusem jiných pánů - sluha přináší pánovi vzácné lahůdky, luxusní nábytek, drahé šperky atd. Proto se pán stává služebníkem svého sluhy: je na něm závislý nikoliv pro uspokojení svých přirozených potřeb, ale pro uspokojení svých vysoce kultivovaných umělých potřeb*“ (Žižek 2012, s. 989).

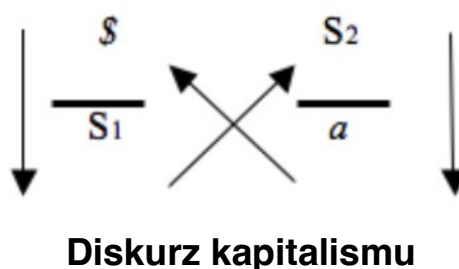


Další tři diskurzy se krystalizují pootočením schématu vždy o 90 stupňů, aniž by docházelo ke záměně symbolů. Druhým diskurzem je diskurz univerzity. Univerzitní diskurz je Finkem prozřetelně popisován jako pokračování diskurzu pána, kde je autorita rozkazu nahrazena autoritou vědění, jež racionalizuje vůli pána. Na pozici pravdy je zde tedy

signifikant moci – nadřazený signifikant, který se skrývá za vědění univerzity. Vědění zde adresuje *objekt malé a*, nadhodnotu signifikance neboli zisk a provádí na něm svou práci – ospravedlňuje jej. Výsledkem je zde rozštěpený subjekt: „[v]zhledem k tomu, že v univerzitním diskurzu je jednajícím vědoucí subjekt, je nevědoucí subjekt nebo subjekt nevědomí vytvářen, ale zároveň vyloučen“ (Fink in Nobus s. 33) Diskurz univerzity není vyhrazen pouze univerzitám, ale také institucím, které vystupují nestranně v roušce objektivit. Tato objektivita je však tím, co později budeme rozebírat na příkladech *kapitalistického realismus* a *psychopolitiky*. Třetím diskurzem je diskurz hysterika, kdy na pozici jednajícího je dosazen rozštěpený subjekt adresující nadřazený signifikant produkující vědění. Hysterik je ten, kdo interpeluje dominující moc a jí produkované vědění, hysterik se ptá *proč*. Na rubu pravdy je zde *objekt malé a* zastupující nepopsatelné paradoxní reálno, jež není možné symbolizovat, všechny možné otázky po tom, co není možné zapsat. Toto je dle Lacana diskurz vědy a kritické teorie a také každého, kdo má zájem na politice, která není reprodukcí status quo. Jde zde o tázání se vedoucí k destabilizování finálních pravd – nadřazených signifikantů. Hysterik se táže, stěžuje si a hledá někoho, kdo mu zodpoví jeho otázky, produktem jsou však další signifikanty, nebo dokonce nadřazené signifikanty, které ale nezaplňují fundamentální nedostatek (Vanheule 2016, s. 3) Posledním Lacanovským diskurzem je diskurz analytika. Na pozici jednajícího je analytik jako příčina touhy, *objekt malé a*, spočívající v čirém zájmu o analyzanda jakožto rozděleného subjektu, ten poté v rámci mluvicí léčby produkuje nadřazený signifikant, signifikant, který ukončuje tok řeči, signifikant, který je osudem analyzanda. Za analytikem stojí na pozici pravdy vědění, které je v jedinečné analytické situaci upozaděno. V psychoanalýze dochází k *přenosu* mezi analyzandem a analytikem, vytváří se důvěrný vztah, ve kterém může analyzand mluvit o čemkoliv, vyjadřovat cokoli a v němž eventuálně dochází k sérii identifikací a projekcí, libidinálními investicím, které odhalují analyzandův vnitřní konflikt a umožní jej znovu prožít a verbalizovat ((Fink in Nobus s. 41-42)

Lacan navrhl ještě jeden diskurz, který však rozpracovali až jeho žáci: kapitalistický diskurz. Fungování pozdního kapitalismu nelze redukovat na panský diskurz, protože současná autorita nefunguje na arbitrárním despotickém příkazu, ale na mnohem jemnějších imperativech *psychopolitiky*. Z předloženého rozvrhu vyplývá, že kapitalistický diskurz je plně průchozí, na rozdíl od předchozích čtyř, kde lineárností průchodu mezi jednajícím a druhým (kdy každý byl rozdělen pravdou na pozadí nebo

v účinku) byla akcentována nemožnost vztahu. Také se nabízí srovnání s panským diskurzem, kde si můžeme všimnout rekonfigurace matice. Pozici S1 nyní zastupuje rozdělený subjekt a nadřazený signifikant byl přesunut pod něj, do pozice pravdy. Šipky znázorňující směr diskurzu jsou nyní namířeny dolů, pozice pravdy je pro jednajícího průchozí a je odstraněn průchod od pozice jednajícího k adresátovi. Na začátku tohoto diskurzu je rozdělený subjekt, který má přístup k pravdě v podobě nadřazeného signifikantu, který umožňuje průchod subjektu k *Druhému*, a přitom se vyprodukuje *surplus jouissance*, který se vrací k subjektu a umocňuje jeho nedostatek. Přeneseně: spotřebitel hledá výrobek, který uspokojí jeho touhu, ale zakoupený předmět to nakonec není, výrobek zklamává a je zařazen mezi další ostatní, vyrobena je nadhodnota a ta zase adresuje subjekt. Jednoduše shrnuto: „*Jaká je odpověď kapitalistického diskurzu na nespokojenost, kterou s sebou nesla předchozí spotřeba: další spotřeba!*“ (Vanheule 2016, s. 9).



II. Synekdocha Gotham – Pozdní kapitalismus a násilí

Zdá se, že ve městě se nyní zvedá vlna nálad proti bohatým. Skoro to vypadá, jako by se naši méně šťastní obyvatelé přidali na stranu vraha.

Moderátorka pořadu „Dobré ráno“, *Joker*

Cílem této kapitoly je vykreslit svět, ve kterém se odehrává film *Joker* a poukázat na jeho explicitní kritiku neoliberalismu. Jako první si představíme pojem symbolického násilí, které zakládá společnost a subjekt: nulový bod každodenního násilí, jež nám dokáže odhalit právě teorie. Ukážeme si, že násilí nemusí být vždy artikulací jasného požadavku, ale naopak jazykem bezmocnosti tento požadavek artikulovat. Poté se budeme věnovat Fischerově studii o *Kapitalistickém realismu*, která je v jistém smyslu rozvinutím formalizovaného diskurzu kapitalismu. Poté si na tom samém textu ukážeme způsoby, jak operuje touha pozdního kapitalismu. V souvislosti s tématem ekonomické transformace se obrátíme k rozpadu sociálního svazku pod náporům kapitálu a půjdeme dále a ukážeme si nové způsoby dominance související s návratem vytěsněného, v tomto případě touhy po obnově společenského svazku. V části věnované Byung-Chul Hanovi si představíme pojem *Psychopolitiky* a budeme dále popisovat psychopatologické aspekty touhy společenského řádu. O depresi, převládající duševní poruše současné doby, zde bude pojednáno jako o výsledku vykořisťování. V imperativu „*be happy*“ najdeme teroristický imperativ perverzního superega v souvislosti s filmem *Joker*.

Symbolické násilí a kapitalistický realismus

V knize *Violence* (2008), představuje Slavoj Žižek pojem *symbolického násilí*, což je forma násilí, jež na rozdíl od explicitního objektivního násilí, násilí připisovanému jednotlivcům a ve svém rozsahu kodifikováno v zákonných rádech států, vyvstávající ze samotné podoby organizace vztahů ve společnosti a nejen to: je to násilí ontologické povahy, je to násilí vetkané v samé podstatě subjektivitu. V popisu symbolického násilí Slavoj Žižek se dají rozlišit dva odlišné pojmy, které shrneme jako deskriptivní a ontologické. Deskriptivní pojem symbolického násilí představuje „neviditelné“ násilí vepsané do struktury společnosti. Jedná se o pojem, který formuloval již Karl Marx ve svém *Manifestu* a v *Kapitálu*. Zdánlivě největším úspěchem diskurzu marxismu je jeho

symbolická účinnost v uchopování násilí reprodukováného výrobními vztahy společnosti. V těchto vztazích je klíčový antagonismus mezi třídou vlastníků výrobních prostředků a třídou obsluhující tyto prostředky redukovanou slovy Theodora Adorna na jejich *efemérní přívěšek*. Způsob výroby v kapitalismu klade důraz na kapitálovou výnosnost a jeho logickým vyústěním je snižování nákladů, a tedy i mezd zajišťujících život dělníků v průmyslovém světě bez možnosti návratu v předešlý stav agrikulturní subsistenční společnosti. Reakcí na tuto strukturu je emancipační politika vyúsťující v komunistickou společnost, tedy organizaci zamítající uvedený antagonismus. Dle osnov marxismu společně se zánikem kapitalismu zaniknou i síly produkující podřízení dělníků, ale také i žen a etnických a sexuálních minorit. Na konci historie pak bude existovat harmonická společnost „rybářů básníků“. Máme zde tedy představu násilí, které je neustále činné, produkující milióny vyděděnců na druhé straně planety a které nemá svého individualizovaného agenta, kterého bychom mohli adresovat. Je to násilí, jehož plody jsou nadhodnota realizovaná ve jmění osob, v monumentálních stavbách a po výběru daní i v systémech státní podpory bohatých zemí.

Ontologický pojem symbolického násilí se váže na samotnou podstatu jazyka a reprezentace. Symbolický řád konstruuje nekompletní zhuštěné reprezentace, které vytvářejí realitu, věci jsou popsány zkratkami, slovy, ve kterých jsou umrtvovány, rozebrány na části a ty jsou zase zakomponovány do sítě významů (Žižek 2008, s. 61). Tyto symbolické redukce jsou Lacanovy nadřazené signifikanty, které vymezují sociální pole. Na příkladech okcidentalismu a orientalismu, diskurzech reprezentujících rozsáhlá území a kultury ve zkratkách, můžeme zachytit, že realita je dezinterpretována a zkreslená, a je tedy v určitém smyslu násilná. V roce 2005 vyšla v dánských novinách *Jyllands-Posten* karikatura proroka Mohameda, která u muslimů na celém světě vyvolala pobouření, dle Žižeka ale „[d]avy muslimů na karikatury Mohameda jako takové nereagovaly. Reagovaly na komplexní postavení či představu Západu, kterou vnímaly jako postoj, jenž se za karikaturami skrývá.“ (Tamtéž, s. 60) Tato reprezentace měla podobu „[s]ítě symbolů, obrazů a postojů, včetně západního imperialismu, bezbožného materialismu, hédonismu a utrpení Palestinců, které se připojily k dánským karikaturám. Proto se nenávist rozšířila z karikatur na Dánsko jako zemi, na Skandinávii, na Evropu a na Západ jako celek. V karikaturách se zkondenzoval příval ponížení a frustrací“ (tamtéž). Podobná síť významů stála za teroristickým útokem na redakci *Charlie Hebdo*. Motivem k útoku nebylo tabu související s reprezentací proroka, ale absolutní odpor k tomu, co pro útočníky

znamena zkratka, již představuje *západní společnost*. Popsaný problém reprezentace dle Žižeka stojí v opozici k představě, že komunikace odvrací násilí a vede ke smíru. Je to naopak: vždy je přítomno hegelíánské drama boje o uznání v očích druhého, intersubjektivita je asymetrická. Jazyk ve svých popisech reality činí tuto realitu nesnesitelnou, například Marxův vynález třídního boje je jazykem, který v subjektu vytváří pocit nespravedlnosti a ta může nacházet ventil v objektivním násilí (tamtéž, 62). Slovy Žižeka [t]edy existuje přímá souvislost mezi ontologickým násilím a strukturou sociálního násilí (udržování relace vynucené nadvlády), které se týká jazyka“ (tamtéž, s. 71)

Svět, který vykresluje film *Joker*, situovaný do USA přelomu sedmdesátých a osmdesátých let, avšak snažící se minimalizovat svou dobovost, je odrazem našeho světa „na konci dějin“, tedy světa hegemonie režimu liberální demokracie. V tomto světě vyznačujícím se ahistoričností a absencí rodící se historie se neodehrávají boje za podobu budoucnosti nebo diskuze o vizi společnosti, protože se mají za irelevantní, již vyhrané nebo vyřešené a místo toho se klade důraz na administraci společnosti v kategoriích institucionalizovaného hospodářského růstu, investiční a společenské stability odsypající v lineárním čase kalendářních a fiskálních roků. Když mluvíme o *světě*, nemáme na mysli nevyčerpatelné rejstříky probíhajících událostí, osudů a (ne)existujících předmětů, ale výčet styčných bodů, znaků a pojmů, který tento svět utváří, jež můžeme uchopovat jako koordináty nebo ukotvující body (*point de capiton*). V těchto koordinátách se nám chaotický svět vjemů a toků konstruuje a reprodukuje jako smysl dávající realita. Příkladem těchto styčných bodů jsou pro subjekt pohlaví, rasa, společenská třída, dosažené vzdělání, mezi další pak patří politické režimy, hospodářské systémy, náboženství atpod. Realita je v psychoanalytickém výkladu, který pro tuto práci použijeme, u filosofů jako je Slavoj Žižek kolektivní fantazií, z formálního hlediska fikcí, jejímž cílem je vytěžovat libidinální hospodářství subjektu, nebo jinými slovy, jedná se o systém významů a představ, které udržují a neustále obnovují touhu (*desire*) subjektu a klíčovým prvkem současné ideologie je důraz na hédonismus imperativu k užívání si, kterým jsme vykořisťováni. Strukturální fiktivnost fantazie nijak nesnižuje její účinnost, dokladem je fenomén *odložení nedůvěry* při konzumaci filmu nebo knihy. Ve světě filmu Jokera dochází k rozkladu veřejných služeb, dochází ke stávkám a demonstracím, je to svět v nesouladu. Jako řešení se místo vyjednávání nabízí posilování symbolického násilí kandidaturou miliardáře. Neodpovídá toto současnému stavu pravicového populismu?

Velmi přesvědčivou analýzu současného světa a kapitalistického diskurzu vykresluje Mark Fisher v knize *Capitalist Realism*. V té tvrdí, že logika kapitalismu je v subjektech tak zakořeněná, „že je jednodušší představit si konec světa než konec kapitalismu“ (Fischer 2009, s. 1). Na mysli tím má fakt, že kapitalismus řídí nejen výrobní a vlastnické vztahy, symbolický řád jako celek, ale že i prostupuje imaginaci společenství. Jeho fungování není explicitní, naopak je upozadřováno na rovinu neproblematické přirozenosti. Toto neproblematizování fungování světa se odráží v jednom z rysů společnosti, jímž je cynismus. Cynismus je ironické forma neurotického popření, ideologické distance, subjekt ví, že je se světem něco špatně (globální oteplování, dětská práce, koncentrační tábory, genderová nerovnost a mnoho dalšího), ale jedná jako když to neví. Lidé dobré vůle nabízejí jako odpověď na všechny problémy strukturální řešení – jakousi etiku struktur, jejíž možnost etika psychoanalýzy otevírá – změnu společenské konfigurace tak, aby neměla stejné účinky. Odpovědi na tato řešení jsou vedena kapitalistickým diskurzem – další výroba, další spotřeba nás zachrání a místo struktur a korporací jsou adresováni jedinci - „buď ekologický“ jako řešení současné ekologické apokalypsy způsobené neekologickou výrobou a spotřebou, „šetři“ jako odpověď na rozvírající se nůžky a bobtnající nepoměr mezi výnosem a mzdovými náklady, „uklid' si pokoj“ jako řešení rozkladu společenského svazku, „nakupuj eticky“ jako náplast na problém nadměrné spotřeby. Žádné z těchto komoditizovaných řešení dle Fischera není funkční, protože pouze rekonfiguruje fundamentální fantazii kapitalismu, aniž by asimilovalo Reálno očekávané katastrofy (tamtéž, s. 18).

Realismus, tedy fantazie, kterou se snaží konstruovat kapitalismus, je jako každá jiná plná trhlin a iluzí, ale zatímco kapitalismus kritizuje přebujelý byrokratický aparát, vyrábí si přitom vlastní byrokracii (Fischer 2009, s. 20), obrovské množství Graeberovské *práce na hovno*: za tímto obscénním pojmem se skrývá práce, která evaluuje probíhající práci nebo má za svůj cíl stimulovat poptávku, patří sem i činnost oddělení vnějších vztahů, jejímž cílem je aranžovat obraz práce pro *Druhého* (Fischer 2009, s. 44). Tento *Druhý* je svědkem vyprávění, ve kterých „kapitalistické podniky jsou prezentovány jako sociálně odpovědné a starostlivé“, ale neregistruje, že „na druhé straně je rozšířené povědomí o tom, že podniky jsou ve skutečnosti zkorumpované, bezohledné atd.“ (tamtéž, s. 45).

Klíčovým prvkem kapitalistického realismu je dle Fischera všeobecná atmosféra impotence cokoliv změnit, privatizace veřejných služeb a post-fordistická práce krátkodobých úvazků, která je ironicky naplněním levicového snění o vyvázání se

z dlouhodobých kontraktů repetitivní ale život zajišťující práce dřívější podoby sociálního svazku. Co je míněno oním dřívějším? Je to právě doba před relegací společenského řízení na volný trh, o kterém byla veřejnost přesvědčena, že bude sebe regulující a ve své logice vždy povede k dobru, jež odpovídá maximalizaci blahobytu. Jak ukazuje Fischer na finanční krizi roku 2008, trh rozhodně není sebe regulující a maximalizace blahobytu náleží pouze někomu (a i kdyby všem, je taková maximalizace zákazonosná). Ona chladná logika kapitálu má své lidské ztělesnění: jsou jím makléři mluvící v kategorii afektů, investoři bojíci se, že zmeškají příležitost k nákupu (*fear of missing out*), akcie k *ošustění a opuštění (pump and dump)*, anebo náladový trh, ve kterém vládou optimistická nebo pesimistická očekávání využívaná jako nástroj sebenaplňujícího se proroctví. Finanční krize roku 2008 ukázala jednak nedostatečnost této sebe regulace a také úlohu státu jako veřejného plátce účtu za spekulaci. V tento moment probíhající finanční krize (2022) je dalším dokladem krizi asimilujícího kapitalismu se zkracujícími se boom-bust cykly.

Roli emocí v kapitalistickém trhu je nutné brát vážně: dle Fischera má korelát ve stoupající míře rozšíření deprese a anhedonie. Selský rozum a ekonomické teorie nasycené kapitalistickým realismem vytváří *subjekt, silně individualizovaný a zodpovědný za vše*, deprese je v takovém schématu hormonální nerovnováhou, kterou lze narovnat léky, či osobní selhání, které lze napravit tvrdou prací (tamtéž, s. 37). Fischerova pozorování ze školy, kde učil, mají depresi za účinek společensko-výrobních vztahů, v nichž hraje prim mateřský pokyn k užívání si a nemožnost tohoto užívání si dosáhnout, žádný předmět není dost dobrý (tamtéž, s. 22). Mateřská role výživy a péče se tedy po syntéze s kapitalistickým hedonistickým imperativem proměnila v zabijáka touhy. Fischer na základě studie Olivera Jamese ukazuje na korelaci mezi neoliberalizací trhu a prevalence duševních poruch, které slouží jako prognostický nástroj pro studium nově transformujících se ekonomik a jejich očekávanými společenskými důsledky (James in Fischer 2009, 36).

Rozklad sociálního svazku pod náparem kapitálu vede k návratu vytěsněného v podobě snahy o jeho obnovu v demonstracích, které mají širokou podporu, ale žádný program mimo nesouhlas (např. žluté vesty, nebo milión chviliek pro demokracii), paranoidních konspiračních teoriích, jejichž předmětem je popis světa, který nás čeká (nejčastěji nový světový řád disciplinovaných mas), strukturálně odpovídající melancholickému smutku ze ztráty, která ještě nepřišla, tedy v pojmech libidinální ekonomiky: konspirátoři zabývající se dystopickou budoucností už v ní dávno žijí a její příchod toužebně očekávají. Politickou odpovědí na nesoulad je populistické hnutí, které

mělo v minulé dekádě mimořádný úspěch. Jeho předmětem je obnova jednoty mobilizací proti externalitám, nejčastěji překážkám, které by mohly ovlivnit chod každodenního života, mezi ně patří příchod kulturně odlišných lidí nebo ekonomických migrantů, tyto lidé by mohli způsobit rozklad sounáležitosti, která ale již byla dávno ztracena. Mark Fischer ale není pouze pesimistický, nabízí strukturální řešení problémů, které nemá podobu revoluce, ale přidělového hospodářství: „Rozšířené problémy duševního zdraví musíme přeměnit z medicínských stavů na skutečné antagonismy. Afektivní poruchy jsou formou zachycené nespokojenosti; tato nespokojenost může a musí být nasměrována ven, na její skutečnou příčinu, kapitál. Kromě toho šíření určitých druhů duševních nemocí v pozdním kapitalismu je podnětem k nové úspornosti, což je podnět, který vyplývá i z rostoucí naléhavosti řešení ekologické katastrofy. Nic neodporuje konstitutivnímu imperativu kapitalismu směřujícímu k růstu více než koncept přidělového hospodaření se zbožím a zdroji. Přesto začíná být nepříjemně jasné, že samoregulace spotřebitelů a trhu sama o sobě ekologickou katastrofu neodvrátí. Pro tuto novou askezi existuje libidinální i praktický důvod“ (Fischer 2009, s. 80).

Psychopolitika

Krátká studie *Psychopolitika* korejsko-německého myslitele Byung-Chul Hana je východiskem další části expozice fikčního světa *Jokera*. Autor argumentuje, že neoliberalismus účinně rozrušil jasně artikulovatelné třídní rozdíly, na jejichž základě by bylo možné po vzoru Marxe politicky jednat. Odůvodňuje to přeměnou sebepojetí subjektů na *projekty*, svobodné podnikavce, nevytvářející výrobky, ale služby nebo vědění a jež jsou neustále individualizováni. Subjekt je u Hana vykládán s důrazem na účinek mocenského podřízení. Neoliberální predikament je následující: „Dnes je každý ve svém vlastním podniku pracovníkem, který se sám vykořisťuje. Člověk je dnes pánem a otrokem v jednom. Dokonce i třídní boj se změnil ve vnitřní boj proti sobě samému“ (Han 2017, 12). Titul studie odkazuje na pojem biopolitiky Michela Foucaulta. Ten studoval tělesné, tedy biologické formy disciplinace, snahy režimů optimalizovat těla subjektů pro co nejučinnější fungování. Han se snaží dokázat, že ačkoliv Foucault zažil svět neoliberalismu, mýlil se, když kladl přílišný důraz na disciplinace těl a demografické ukazatele. Dle Hana s neoliberalistickou transformací dochází ke kvalitativním proměnám metod společenské kontroly, kdy se klade větší důraz na psychologii jedince a ještě dále, kdy je garantem této

kontroly subjekt samotný: „V neoliberalismu nabývá technologie moci subtilní podoby. Neovládá jednotlivce přímo. Místo toho zajišťuje, že jednotlivci působí sami na sebe, takže mocenské vztahy jsou interiorizovány – a následně interpretovány jako svoboda. Sebeoptimalizace a podřízení se, svoboda a vykořisťování splývají v jedno. Takovéto konstruování svobody a vykořisťování, k němuž dochází za účelem realizace sebevykořisťování, je to, co Foucaultovi uniklo“ (tamtéž, s. 28). V post-fordistické práci je každý jedinec podnikatel, nikoliv subjekt, ale *projekt*. A proměnou v projekt se stírá hranice mezi zaměstnáním a volným časem, protože i v rámci volného času dochází k vykořisťování: projekt se neustále zlepšuje, aby byl výkonnější, statnější, krásnější, aby se mohl lépe směnit jako kapitál (tamtéž, s. 26). Tato sebeoptimalizace a kult positivity (a související potlačování negativity) jsou dalšími kapitalistickými trhy k vykořisťování: nyní subjekt nenajde klid ani ve vlastní hlavě: to nutně vede k depresi a vyhoření. Han toto shrnuje tak, že „[n]eoliberalní ideologie sebeoptimalizace vykazuje náboženské – ba až fanatické – rysy. Zahrnuje novou formu subjektivizace. Nekonečná práce na sebezdokonalování připomíná sebezkoumání a sebekontrolu protestantismu, který sám o sobě představuje technologii subjektivizace a dominance. Nyní člověk místo hledání hříčů loví negativní myšlenky. Ego zápasí samo se sebou jako s nepřítelem. Dokonce i fundamentalističtí kazatelé se dnes chovají jako manažeři a motivační trenéři a hlásají nové evangelium neomezeného úspěchu a optimalizace“ (tamtéž, s. 30). Superego má novou ještě agresivnější formu, která vede k vyhoření. Negativita je dle Hana a dalších konstitutivní pro tvorbu subjektu, protože právě v dynamice pozitivního a negativního můžeme hovořit o nabírání zkušeností, bez negativity ztratíme svou subjektivitu – tedy schopnost svobodně jednat (tamtéž, s. 30-31)

„Mám jen negativní myšlenky,“ prohlašuje jako klaun živící se Arthur Fletcher při návštěvě psychiatricky. Neoliberalismus přinesl kromě „chytré“ práce a rozvolněných úvazků také emoční práci a není lepší příklad vynálezu tohoto nového sektoru než práce klauna. Práce klauna v *Jokerovi* je součástí *gig economy*, ekonomiky brigád, ve které je kvantita práce nestabilní, silně podřízena výkyvům trhu, a je silně emoční – náplní jeho práce je bavit. Požadavek na bavení se stále častěji promítá i do jiných sfér práce, kde se to dříve neočekávalo. Učitel musí být také bavič, děti musí být pobaveny, jinak se údajně snižuje šance, že si něco z přednášené látky odnesou. Prodavačka musí mít nasazený úsměv navzdory starostem ovlivňujícím její život, šéf musí být vřelý a vtipný, ideálně familiární, aby udržel motivaci systematicky demotivovaných, velký Druhý je přátelský.

Emoční práce je extrémně náročná a vyčerpávající, není lepší důkaz než personál zdravotnických služeb, ti nemají být pouze odborníky na zdraví, ale musí také konejšit rozmrzelé a uklidňovat agresivní pacienty, což je dlouhodobě neudržitelné⁵. Personál je náchylný na vyhoření, které je u něj cyklické. Personál terciárního sektoru ekonomiky obecně – služeb – je náchylný k vyhoření a depresi, protože kromě práce samotné musí subjekt nabídnout i něco ze sebe – *surplus* své práce. Osobnostní rysy jako jsou energičnost nebo temperament jsou analyzovány a vykořisťovány (dokonce lze vykořistit i bolest podle maximy *no pain, no gain*), emocionální profil je vstupenkou k zaměstnání. Pokyn matky Penny k synovi Arthurovi, aby byl šťastný reflektuje tuto novou ideologii štěstí, navzdory utrpení, kterému vystavila svého syna, jej stále rozpoznává jako šťastného. Artur se snaží být šťastný, ve svých fantaziích chce být *správný hodný kluk*, který dělá lidi kolem sebe šťastné, na základě zneuznání ze strany matky si Artur buduje svůj Ego-Ideál. Toto jeho Ideální-Já je ale snem jeho zmatené matky a jeho negativita vyvěrá z nevědomého odporu vůči této autoritě, odporu vůči této neidentičnosti.

⁵Např. podle studie *Mobbing, subjective perception, demographic factors, and prevalence of burnout syndrome in nurses*, je prevalence přiznaných případů vyhoření téměř 30 %.

III. Estetika abjekce

Thomas Wayne je dobrý člověk. Kdyby věděl, jak žiju, kdyby viděl tohle místo, udělalo by se mu špatně. Lépe ti to vysvětlit nedokážu.

Penny Fleck, *Joker*

Pojem *abjekce*, jež ve svém krátkém eseji přinesl Georges Bataille je východiskem této kapitoly, kde se pokusíme tento pojem vysvětlit v původním znění a poté v jeho reinterpretaci Julie Kristevy v *Powers of Horror* (1982). *Abjekce* je teoretickým uchopením nechutenství a odporosti v jeho socio-symbolických, politických a estetických účincích. *Abjekt* je ten, kdo byl učiněn odporným a *abjekce* je proces vytváření a rozpoznávání vnímané odporosti v subjektech. Fašismus dokázal mobilizovat masy lidí na základě připisované abjektu jiné skupině – Židům, esej Bataille je reakcí na tuto skutečnost. Stejně tak Slavoj Žižek popisuje fašistické fantazie produkující Židy jako předmět absolutního opovržení. Na základě estetické kategorie ošklivosti a souvisejícího opovržení je možné zahrnout části populace. Estetika je zde plně svázána s politikou. Jednou z tezí tohoto textu je, že neoliberální ideologie ve svém důrazu na psychologii vykořisťovatelného optimismu vytváří jeho abjekt, kterým je duševní nemoc, tak jak je realizována na Arthurovi Fleckovi.

Julia Kristeva pojem abjekce uchopila a vepsala do diskurzu psychoanalýzy. Abjekce v jejím pojetí vytváří objektivní hranici subjektu (Kristeva 1982, s. 4) zakládající jeho integritu proti vpádům ohrožující nečistoty. Nečisté věci ale neexistují samy o sobě, jsou diskurzivně určovány a takto určené se vepisují do těla – člověk je jediné zvíře, které zvrací (tělesná reakce), když cítí výkaly (abjekt). Určování nečistého – abjekce – je v jádru formace od matky separovaného subjektu.

Abjekce, která je v jádru subjektu a intimně se týká vlastní tělesnosti má společenský efekt. V tomto společenském efektu byla abjekce poprvé koncipována myslitelem Georgesem Bataillem v krátkém eseji *Abjection and Miserable Forms* (1934, 1993). V tomto eseji Bataille pojímá abjekci jako proces, ve kterém dochází k rozlišení společnosti na část dominujících suverénů stojících proti mase zubožených. Bataille svůj pojem abjektu extrahuje z pojmu zbídačeného a odlučuje od něj jeho část související s empatií: zbývá pouze odporost zbídačeného. Zbídačení lidé nejsou prizmatem abjektu vnímání jako bližní zasluhující soucit, ale lidé selhávající v zachování své čistoty. Abjekt

je z hlediska libidinální ekonomie vytěsňený předmět, jeho symbolická existence je zamítnuta. Bataille objekty definuje jako předměty *imperativního aktu vyloučení*, co je objektem je tedy v zásadě arbitrární (Bataille 1993, s. 11) Vykonavatelem imperativního aktu vyloučení je společnost samotná ve svém *diskurzu pána*.

Pojem abjekce je dle Bataille novou technologií moci, vyčleňování, jež zbavuje masu podřízených možnosti subverze, která by vztah podřízenosti mohla obrátit, místo toho dochází k zamítnutí kontaktu s nečistými. Vytváří se trhlina mezi třídou, která čerpá svou moc ze své averze vůči spodině, a třídou lidí, která je konstituována jako spodina, lítost související se zuboženými je nahrazena abjekcí, odporem z nečistého. Stav abjekce související se zbídačeností „vyřazuje oběti utrpení mimo morální společenství“ (Tamtéž, 10). Dominantní způsob života stanovuje podmínky čistoty, jejichž nedodržení vede k vyloučení, těchto podmínek je pro zbídačelé (a bezdomovce, drogově závislé, minority) obtížné dosáhnout, a ti jsou abjektováni, tedy vyloučeni z kontaktu. Toto vyloučení je pravdou každého takového stanovení podmínek a je součástí jejich designu, „[l]idská abjekce tedy vyplývá z materiální nemožnosti vyhnout se kontaktu s abjekčními věcmi: je to výlučně abjekčnost věcí, která se přenáší na ty, kdo jsou jim vystaveni“ (tamtéž, s. 11). Vytvořená vyloučená sorta lidí tvoří vnější hranici společnosti, vůči níž se určuje normální většina, jsou vyloučeni a začlenění zároveň, taková je politika abjekce.

Subjekt – Abjekt – Objekt

Každé ego má svůj objekt, každé superego svůj abjekt.

Julia Kristeva

Ten, skrze něhož abjekt existuje, je tedy vyděděnec, který umísťuje (je umístěn), odděluje (je oddělen), situuje (je umístěn), a proto bloudí, místo aby se rozpoznal, toužil, náležel nebo odmítal. Situacionista v jistém smyslu, a ne bez smíchu – protože smích je způsob, jak umístit nebo přemístit abjekci.

Julia Kristeva

Teorie subjektu Julie Kristevy se v mnohém překrývá s teorií Lacanovou, uznává a reaguje na klíčové koordináty jeho teorie včetně stádia zrcadla, rejstříků, oidipovského komplexu. Chápe subjekt jako účinek namísto svébytné entity, ale v některých aspektech

se s Lacanem rozchází: zejména v jejím návratu k biologickému světu, na jehož substrátu z mnohočetnosti pudů se vytváří svět psychický, což je vzhledem k Lacanově důrazu na primát psychického světa jiná forma návratu k Freudovi, jenž zohledňoval oba tyto světy. (Becker-Leckrone 2005, s. 27) Také se od Lacana odlišuje v popisu geneze subjektu, v němž zdůrazňuje primordiální roli mateřského těla s odlišným způsobem komunikace – sémiotiky (tamtéž, 27, 163). Kristevanský subjekt je decentrovaný v jazyce a zároveň tělesný, tyto dvě dichotomické sféry jsou usmířeny právě pojmem sémiotiky, což je primordiální „jazyk před jazykem“ křiků, pláče, dětského smíchu, výměšků, abjekce a dalších tělesných kódů a sdělení, jenž je odlišný od jazyka symbolického zachycujícího zákon a *Druhé* (tamtéž, s. 165). Sémiotika a symbolické jsou "dvě modality [...] v rámci téhož označujícího procesu, který tvoří jazyk" a které tvoří subjekt (tamtéž, s. 177). Jsou bytostně spjaté, avšak nevznikají souběžně, ontogenetický primát má sémiotika, a některé hraniční fenomény, jako například abjekce, jež jsou mimo-symbolické povahy, jsou právě lépe definovatelné sémioticky. Sémiotika zachycuje nevědomé prvky komunikace v podobě pudů a logiky „zhuštění a přemístění, stejně jako fungování těla, rytmů a zvuku“ Kristeva in Becker-Leckrone 162. Symbolické je „společenská“ oblast významu: věda, logika, právo „stanovené prostřednictvím objektivních omezení biologických (včetně sexuálních) rozdílů a konkrétních, historických rodinných struktur“ (tamtéž, s. 162). Toto vynalézání jazyka, který by dokázal označit neoznačitelné, to, co Lacan s Freudem označují jako *Věc*⁶, jazyk jinak uchopující Lacanův *sinthome* nebo *objekt malé a*, je symptomem Kristevy, ale také dua Deleuze-Guattari: *linií úniku* jim bylo v případě Kristevy odlišné uchopení znaku (skrze Bachtina), u Deleuze-Guattari je to odlišná genealogie filosofických vlivů, zapuzující Hegela. Jádrem této snahy je Lacanovo systematizování a redukování Reálna, které je dle Kristevy heterogenní.

Definovat kristevanský pojem abjektu a abjekce je, jak vidíme, velmi obtížné, jeho autorka se nám práci nesnaží ulehčit a důvod je prostý, tento pojem neoznačuje objekt ani subjekt, není nijak strukturovaný, abjekce je diskurzivní – jako proces vyčleňování těch, co jsou abjekt, a také korporální jako tělesný pocit znechucení. Abjekt je – podobně jako Reálno – neoznačené, to, co se vzpírá signifikaci, produkuje v subjektu strach a odpor, fobii (tamtéž, s. 6) Dle Becker-Leckrone „*Kristeva identifikuje klíčové případy abjekce v*

⁶ *Věc* je významem podobná abjektu, primordiálnímu: „[...] *das Ding* musí být postaven jako vnější, jako prehistorický *Druhý*, na kterého nelze zapomenout – *Druhý*, jehož primát postavení Freud potvrzuje v podobě něčeho *entfremdet* (odcizeného, poznámka MT), něčeho cizího, ačkoli je to v jádru mého já, něčeho, co na úrovni nevědomí může reprezentovat pouze reprezentace.“ Lacan – Etika psychoanalýzy 71.

nejranějších formách sebepojetí a v nejhlubších strukturách kultur“ (tamtéž, s. 30). Jedná se tedy o *něco*, co předchází (a doprovází) subjekt a je přítomno ve všech kulturách. Jako příklad tohoto můžeme odkázat antropologickou konstantu rozdělování na čisté a nečisté, jež má oddělit člověka od zvířete. Abjekt je mléčný škraloup, otevřená rána, menstruační krev, mrtvola – vše, co rozrušuje hranici mezi vnitřkem a vnějškem subjektu. Abjekt je přízrak ze sféry neoznačitelného, není to pro Kristevu subjekt ani objekt: „[a]bjekt má pouze jednu vlastnost objektu – protikladnost vůči egu“ (Kristeva 1982, 1). Abjekt je to, „co je vyřazeno ze 'symbolického systému' [...], co se vymyká oné společenské racionalitě, onomu logickému řádu, na němž je založen společenský agregát“ (tamtéž, s. 65). Symbolický řád funguje jako bariéra, která zadržuje abjekt, dle Žižeka „[z]nechucení vzniká, když je mrtvá bariéra (symbolický řád, poznámka MT) prolomena a organické nitro proniká na povrch. Zde je třeba mít jasno a vyvodit všechny důsledky; konečným předmětem znechucení je holý život sám, život zbavený ochranné bariéry“ (Krečič a Žižek, 66). Stejně tak popisuje (a o poznání tajemněji) abjekci i Kristeva, když jí myslí to, co „narušuje identitu, systém, řád. Co nerespektuje hranice, pozice, pravidla.“ (Kristeva 1982, s. 4). V momentech, kdy dojde k rozrušení, krizi symbolického řádu, setkáváme se s abjekcí, která smazává rozdíl mezi subjektem a objektem a „upozorňuje nás na hranice lidského univerza“ (tamtéž, s. 11). Toto setkání v nás vyvolává odpor, ale i přitažlivost, a tuto dynamiku dokáže zachytit umělecké dílo (tamtéž, s. 5). To je médiem sublimace, reakcí na abjekci: „[v] symptomu mě abjekt prostupuje. Stávám se abjektem. Prostřednictvím sublimace jej udržuji pod kontrolou“ (tamtéž, s. 11).

Od abjekce k sublimaci

Reprezentace duševních nemocí v médiích, kde jsou trpící lidé vykreslováni jako násilní, nevyzpytatelní, časované bomby před výbuchem nebo nezodpovědní, nutně vede k jejich stigmatizaci. Této stigmatizaci se nemocní snaží v mnohých případech vyhnout jejím neléčením, neregistrací, protože ta může vést ke společenskému vyloučení subjektu. Joker tuto stigmatizaci zachycuje, Arthur v jednom ze záznamů ve svém deníku, kam si zapisuje kromě svých pocitů i své vtipy, dokonce explicitně uvádí, že „nejhorší věc na tom být duševně nemocný je, že okolí očekává, že se budete chovat jako když nejste“. Fikční svět filmu je dobrým dokladem teze, že umělecké dílo je médiem pravdy – můžeme v něm zaznamenat dříve popsanou dynamiku abjekce. Arthur Fletcher, je zjevně duševně

nemocný, a tím vyloučený ze společnosti, jeho vzezření společenského odpadlíka, neadekvátní reakce a neovládatelný smích – abjekt par excellence – vyvolávají v jeho okolí znechucení. V případě bankéřů korporace miliardáře Waynea, otce budoucího Batmana, jde dokonce až o abjekci vedoucí k agresivitě s cílem zabít. Při jejich setkání s Arthurem v metru, kde v prázdném voze obtěžují cestující ženu a Arthur na tuto nezvladatelnou situaci reaguje svým smíchem, jej začnou surově bít, můžeme se jen dohadovat, zdali by byl Arthur zavražděn, kdyby v sebeobraně nezabil on je.

Duševní nemoc, abjekce, vytváří začarovaný kruh, svého druhu *deadlock*, ze kterého nelze vyjít ven. Proč je duševní nemoc abjektem? Je to její přítomnost, jež nás upozorňuje na křehkost lidské subjektivity, připomínka, že udržení se v mezích imperativní normality není samozřejmost a že každému dost dobře hrozí propadnutí do šílenství. V rámci kapitalismu, jak jsme si ukázali na prevalenci deprese v *Biopolitice*, také na jistou neproduktivnost. Depresivní subjekt je deleuziánský přehřátý stroj⁷, který sice nerezignoval na kult seberozvoje (a jak by také mohl?), ale momentálně z (nezaujaté) pozice hysterika vzdoruje naplňování programu, vzdává se touhy. Přílišný důraz na sebedisciplinaci prostupující celý subjekt vytváří abjekci, abjektovaní jsou ti nedostateční, nešťastní, neúspěšní, kteří se nedokázali vytáhnout nahoru – neoliberalismus vytváří novou kategorii abjektu, za kategorií nečistého: depresivní subjekt. Tento subjekt je hysterik, ve své nové historické podobě: *[h]ysterie jako taková je vždy historickou formací; reaguje na předcházející způsob ideologické interpelace (identifikace). Tento historický přístup nám také umožňuje vyvrátit standardní argument, podle něhož se v dnešní permissivní době již nedostává hysterických pacientů, jejichž symptomy jsou způsobeny utlačovanou sexualitou. To, co se obvykle označuje jako hraniční (ve smyslu duševní poruchy, poznámka MT), je právě hysterie v naší době permissivity a kdy tradiční postavu pána stále častěji nahrazuje neutrální odborník legitimizovaný svým (vědeckým) poznáním“* (Krečič a Žižek, s. 68). Tento hysterik, jenž je adresován *diskurzem univerzity*, nemá svého pána, ten byl nahrazen figurou odborníka (tamtéž, 69).

Krečič a Žižek ztotožňují abjekt s objektem malé a – „*abjekt je pro subjekt tak důsledně niterný, že právě tato jeho přílišná niternost jej činí vnějším, nadpřirozeným, zapovězeným. Z tohoto důvodu je status abjektu s ohledem na princip slasti hluboce mnohoznačný. Je odpudivý, vyvolává hrůzu a odpor, ale zároveň působí neodolatelnou fascinací a přitahuje náš pohled právě svou hrůzností. [...] Taková směs hrůzy a slasti ukazuje na oblast mimo princip slasti, na oblast jouissance“* (tamtéž, s. 69-70). Ale na

7

rozdíl od *objet petit a*, který je prázdným místem symbolického, operuje abjekt jako „mizející prostředník mezi přírodou a kulturou, kulturou vznikající, která mizí z dohledu, jakmile subjekt přebývá v kultuře“ (tamtéž, s. 70) Abjekt je tedy mementem zapovězení před-kulturního života subjektu, před rozdělením na vnitřní a vnější. Stejně jako objekt malé a je i abjekt zdrojem energie, *objet petit a* jako znak konstitutivní prázdnoty žene subjekt k touze, „[a]bjekt ukazuje na oblast, která je zdrojem naší životní intenzity; čerpáme z ní energii, ale musíme ji udržovat ve správné vzdálenosti. Pokud ho vyloučíme, ztratíme svou vitalitu, ale pokud se mu příliš přiblížíme, pohltí nás sebedestruktivní vír šílenství; proto abjekce nevystupuje ze symbolického, ale hraje si s ním zevnitř“ (tamtéž, 70-71).

Jak je to tedy s Arthurem a jeho abjektem? Arthur začal svůj příběh tragicky jako adoptované dítě bez otce, vychovávané v chudobě týrající psychotickou matkou, která mu přezdívala Štístko. Arthur se identifikoval s tímto signifikantem, který však nedokázal účinně nahradit *jméno otce*, a rozhodl se rozdávat radost jako klaun mající sen stát se bavičem. Toto přání odhaluje ve své fantazii, ve které se setkává se svým otcovským vzorem televizním bavičem Murreym: „*moje matka mi vždycky říká, abych se usmíval a tvářil se vesele. Říkala mi, že mám cíl: přinášet světu smích a radost.*“ Jeho matka mu však zároveň říká, „*neměl bys být vtipný, abys mohl být komikem?*“ Být klaun rozdávací štěstí nikdy nemělo být Arthurovým osudem. Protože jako psychotik nemá nevědomí, které je klíčové pro smysl pro humor, jak dokázal Freud⁸, jeho vtipy zoufale postrádají pointu, sám nedokáže pochopit humor, když se při návštěvě *stand up comedy* směje na špatných místech. Jeho symbolická nedostatečnost se projevuje i v jeho dysgrafii, kdy jedna z jeho poznámek suicidální ideace zároveň nevědomě přiznává jeho komediálně zbarvený pud k smrti – „*I hope my death makes more cents than my life*“. Jeho nutkavý abjektivní smích, návrat předsymbolické sémiotiky, poukazuje na jeho nekompletní odloučení od matky do symbolického světa.

Zbitý dětmi a ležící na zemi schoulený jako malé dítě, Arthur na svém absolutním dně, si koupí od svého klaunského kolegy na jeho doporučení zbraň, a tu později použije při sebeobraně proti bankéřům (symbolu kapitalismu), kteří jej bijí a tím opakují jeho ponižení. V sebeobraně trojici bankéřů zabije a při útěku na návštěvě špinavých abjektních veřejných záchodů zažije stav, který bychom mohli popsat jako sublimaci (a tu zažije po každé vraždě) – za kterou se skrývá pocit zadostiučinění, božské spravedlivosti. Poprvé se setkáváme s Arthurem jako s tím, kdo se má stát Jokerem. Stále však uniká do

⁸ Sigmund Freud – *Vtip a jeho vztah k nevědomí*

fantazijního světa, v němž udržuje partnerský vztah se svou sousedkou, tato fantazie pro něj funguje jako suplement ego-ideálu. Joker později přečte dopis matky, ve kterém stojí, že jeho otec je Thomas Wayne, ale při konfrontaci s ním se dozví pravdu o svém původu – je adoptovaný a jeho matka je šílená. Arthur, jehož už tak nezkoordinovaný svět se rozpadl, se ještě naposledy pokusí vstoupit do fantazie – tentokrát *přejde k činu* a fyzicky vstoupí do bytu své sousedky, ale ta jej nezná, a tato fantazie, která jej udržovala při smyslech je zamítnuta. Arthur, kterému kvůli podfinancování veřejných služeb došla medikace, čelí nezkoordinovanému chaosu Reálna a povstane z něj jako Joker. Při konfrontaci s matkou před jejím zavražděním jí sdělí: „*dřív jsem si myslel, že můj život je jen tragédie, ale teď si uvědomuju, že je to všechno jen zkurvená komedie.*“ Tímto Arthur signalizuje svou změnu subjektivní pozice, kterou ohlásí ještě jednou, když se nechá v televizní show, do níž přijal pozvánku, představit jako Joker. Arthur se identifikuje se svým symptomem a už jej nikdy neuslyšíme se bezdůvodně smát. Arthurova subjektivita se na základě identifikace se svým *sinthome* a také na základě obrazu protestujících zaceľuje. Joker přijímá svou abjektní podstatu, která jej paradoxně posiluje, tato abjektní autenticita je vyjádřena Kristevou: „*[j]e-li pravda, že abjekt zároveň žadoní a drobí subjekt, lze si uvědomit, že je zakoušen na vrcholu své síly, když tento subjekt, unavený neplodnými pokusy ztotožnit se s něčím navenek, nalezne nemožné uvnitř; když zjistí, že nemožné tvoří jeho samotnou podstatu, že není ničím jiným než abjektem*“ (Kristeva 1982, 5).

IV. ETIKA PSYCHOANALÝZY

Jaká svoboda je ve hře? Užívat si svůj symptom znamená nesnažit se ho zbavit, ovládnout ho nebo ho prostě přijmout v duchu poráženecké rezignace, ale spíše ho prožívat jako jakýsi osudový úděl: nebýt nehoden symptomu, který člověka postihuje, by mohlo dobře posloužit jako vzorec pro psychoanalytickou etiku.

Jacques Lacan

Lacanova etika

Lacanova etika, kterou vystavil na své interpretaci Aristotela, Kanta a Freuda se zásadně liší od etik, jež mají za svůj předmět službu dobru – společensky určenou kvalitu, kterou Lacan označuje jako morálku – nebo hédonismu – etiky, jejímž předmětem je snižování utrpení. Morálka je založená na mezilidském soužití, jsou to na úroveň *Zákona* povznesené systémy pravidel, jež se vytváří proto, aby spolu lidé mohli společensky existovat. Lacanovská etika se oproti tomu zabývá osobním jednáním ve vztahu k sobě samému a konzistentností ve vztahu k vlastní touze podle maximy: „*jediné, čím se může člověk provinit, je to, že dal průchod své touze.*“ Tato maxima neznamená, že nemáme dávat průchod své touze, ale naopak, subjekt pocítuje vinu, právě proto, že dal průchod své touze. Co je etické jednání, je dle Lacana určováno prizmatem neexistence velkého Druhého, na kterého by bylo možné přesunout zodpovědnost za své činy, a který by nás za tyto činy soudil. V této absenci posledního soudu odpovídající heslu „pokud neexistuje Bůh, je vše povoleno,“ však neexistuje žádná aporie, namísto toho se nám otevírá možnost pro autenticky etické jednání. *Za vše, co udělám, musím převzít zodpovědnost.* V předchozím silně rezonuje Lacanovo uchopení Kantova kategorického imperativu, jež je základem autonomie lidského jednání (Žižek, 2012). Kantův imperativ zní: „Jednej jen podle té maximy, od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.“ Z kategorického imperativu vyplývající jednání na základě povinnosti je v silném rozporu s jednáním na principu slasti, které by Kant označil za patologické. Kantův imperativ lze v této jeho odloučenosti od pudového dokonce označit za nelidský. Zároveň dává jednání pouze obecný rámeček, není deskriptivní, neříká nám, *co přesně* máme dělat. Právě proto, že není možné najít jinou autoritu než sebe sama, povinnost se konstituuje na základě vlastní pozice – zodpovědnost nelze připsat Druhému, jako když

Eichmann během svého procesu trval na tom, že pouze plnil rozkazy (Žižek 2012, 128) nebo jak popisují ti, kteří bili demonstranty 17. listopadu – „měl jsem doma rodinu a děti, musel jsem jít do práce.“ Jak tedy jednat, když nemůžeme jednat z perspektivy posledního soudu? Dle Žižeka bychom měli jednat, jako když poslední soud probíhá právě teď (Žižek 2012, 129). Žižek zároveň formuluje program etiky psychoanalýzy: zakládá jednání na neexistenci velkého Druhého, nemá svého boha, je čistě ateistická. Vede k *průchodu fantazií*, tedy uvědomění si naší touhy jako konstituované v *Druhém*, který neexistuje a je tedy iluzorní, a zavrhuje ego, iluzi něčeho pevného, přetrvávajícího nakonec však maskujícího prázdno. Ale přese všechno, „[i] když je předmět touhy iluzorní, je v této iluzi něco skutečného: předmět touhy je ve svém pozitivním obsahu marný, ale ne místo, které zaujímá, místo Reálna; proto je více pravdy v bezpodmínečné věrnosti své touze“ (Žižek 2012, 135).

V *Ethics of the Real* se Alenka Župančič se snaží popsat ten samý etický moment psychoanalýzy na dynamice touhy: „*Vlastní etický akt je třeba odlišit od ego-ideálu (zákona veřejného dobra) a od superega, jeho obscénního doplňku. Pro Lacana není superego morálním činitelem, neboť vina, kterou subjektu ukládá, je právě neklamným znamením, že subjekt "zkompromitoval svou povinnost" následovat svou touhu*“ (Župančič 2012, 9). Etický akt pak není dle Župančič umístěn v zákoně a jeho dodržování nebo jeho transgresi, ale v Reálnu. Zde se zase musíme vrátit k Lacanově výzvě: „*Jediné, čím se může člověk provinít, je to, že dal průchod své touze*“ (Lacan 1992, s. 319), tu nelze chápat jako hedonistický příkaz „ignoruj zákon a jednej dle libosti“. Tento princip má spíše jakýsi radikální, revoluční smysl, když nás vyzývá, abychom se bránili cynickému *odcizení* stavu společnosti. Lacanova četba Sofoklovy *Antigony* je velmi dobrým příkladem toho, co má na mysli neustupováním vzhledem ke své touze: zatímco král Kreón ztělesňující *Zákon* thébské polis ze své moci neumožní, což se na konci příběhu ukáže jako arbitrární, pohřbít útočícího Polyneika, jeho bratr Eteoklés, jenž také zemřel v boji, a to na straně thébské polis, má zajištěn důstojný pohřeb, Antigona je zde příkladem někoho, kdo nedá své touze neustoupí a trvá na pohřbu svého bratra Polyneika, navzdory tomu, že jí za to hrozí smrt. Její sestra Isména, která se také domnívá, že je správné Polyneika pohřbít, ale není ochotna to udělat ze strachu před *Zákonem*, a tím představuje obecnou morálku, Antigona ochota jít až do konce a přijmout její smrt je psychoanalyticky etickým postojem. Lacanova odpověď (kterou přejímá i Žižek) na otázku, jak se vymanit z dvojího útlaku *Zákona/superega*, zejména v kontextu neoliberalismu, je prostě "jít až na konec" a stát se

revolucionářem touhy, zpochybnit požadavky stávajícího společenského řádu, i když se mohou pod rouškou diskurzu univerzity jevit jako "rozumné" kompromisy. Tak se krystalizuje hysterická pozice, kterou pozdní Lacan považuje z klinického hlediska za důležitou, formuluje ji za cíl psychoanalýzy – *hysterizaci* subjektu, skrze níž se subjektu uleví od přísných imperativů superega a souvisejícího pocitu viny: zde se u Lacana a Žižeka psychoanalýza a radikální politika sladují v myšlenku, že psychoanalýza otevírá možnost jednat výsostně politicky.

Touha, rozkoš, štěstí a etický akt

Jestli je něco, co psychoanalýza nemůže svým klientům nabídnout, je to štěstí, dokonce je to celé ve vztahu ke štěstí naopak, na konci analýzy si subjekt musí uvědomit svou radikální odcizenost, neexistenci velkého *Druhého* a pochopit, že štěstí je ideologický konstrukt, příkaz superega. Ve Freudově teorii libidinální ekonomiky (v důsledku podřízené principům utilitarismu), ve které subjekt hledá uspokojení svých tužeb a tím úlevu od svého napětí, je slast ekvivalentem štěstí. V Lacanově teorii je toto toužení uchopeno hegelíánsky, touha je pouze jednou stranou libida, druhou stranou je její exces – *jouissance* – rozkoš. Žižek a společně s ním i Fischer a Byung-Chul Han zachycují na dnešní společnosti ve vztahu k touze zajímavou skutečnost: namísto tradičního pojetí požitku maskovaného za povinnost (a ve výsledku si subjekt stěžuje, že se cítí provinile, protože si příliš užívá ve světě plném utrpení, kdy pravdou v pozadí je morální povinnost užívat si), se současná společnost vyznačuje jakýmsi zvratem, kdy je nemožné Reálno *jouissance* explicitně vyjádřeno a my se cítíme provinile, protože jí nedokážeme vyhovět, to bylo dříve vyjádřeno jako zkrat anhedonie – nedokážeme si užívat dost a to vede k depresi. V *Sublime Object of Ideology* (Žižek 1989, s. 186-189) Žižek hovoří o statusu svobody, který mají moderní neautoritářské společnosti tendenci vyzdvihovat, v osnovách těchto společností je subjektům podsouvána neomezená svoboda – jsi svobodný a můžeš se rozhodnout – pravdou tohoto imperativu je však nemožnost volby, volba byla s předstihem rozhodnuta. Volba „peníze nebo život“ má stejnou strukturu: když si vybereme peníze, přijdeme o život a o peníze; když život, přicházíme o peníze a živobytí. (Lacan nabízí i alternativní scénář, ve kterém existuje svobodná volba – Svobodu nebo smrt! Je svobodná, protože po smrti už není žádný subjekt.) Myšlenka morální povinnosti je v neoliberální společnosti upozaděna, v hlavní roli je nadřazený signifikant autokultivace osobnosti – ega

(Schroeder 2008, s. 2). Za ním stojí myšlenka, že všichni jsme svobodní a sledujeme své vlastní cíle. V důsledku toho můžeme na rovině etiky sledovat posun: v neoliberalním kapitalismu a jeho hodnotovém systému, kde je vše převedeno na *racionální* směnnou hodnotu a předchozí vztahy udržované morální povinností (například hloupá věrnost své vlasti) jsou nahrazeny vztahy směnnými. Žižek však poukazuje na to, že tato změna zdaleka nevyvrací moc *Zákona* jako etického činitele, ale pouze místo toho vyzdvihuje imanentní logiku superega jako odvrácenou stranu *Zákona*. Rozpor, který se skrývá za neoliberalním pojetím svobody, krásně odhalil Marx v popisu přechodu od tradiční společnosti k buržoazní: místo toho, aby došlo ke zrušení tradičních společenských vztahů vykořisťování, vykořisťování se zamaskovalo za zdánlivě neutrální, racionální ideu směnné hodnoty (tento proces fetišistického popření nazývá Marx "zbožním fetišismem"). Jinak řečeno, místo, kde se vykořisťování skrývá za zbožním fetišismem, je vyznačeno imperativem superega v podobě povrchního pokynu k (nemožné) svobodě: *rozhoduj se svobodně, i když tvá rozhodnutí za tebe někdo předem udělal*. Toto narušení homeostázy principu slasti je v podstatě vstupem Reálna jako jakéhosi příznaku nedostatku, Žižkovými slovy "tvrdého jádra", které se objevuje, když se buržoazní kapitalismus pokouší vše zahrnout do svého Symbolického rámce směnných vztahů. Ačkoli "svoboda volby" jako taková neexistuje, je nutným požadavkem ke vstupu do tohoto Symbolického rámce, a má tedy status *jouissance*, nemožného požadavku superega, který produkuje nezbytnou vinu, aby celý systém svázal dohromady. Na otázku, jak se vymanit z okovů požadavku superega k užívání si, by lacanovskou odpovědí byla maxima *nikdy nezkompromituj svou touhu*, která je jednou z možných formulací psychoanalytické etiky. Na této cestě musíme vzdorovat nejen imperativu superega jakožto „zlého policajta“ a jeho obscénnímu příkazu *užívej si*, tak i „hodnému policajtovi“ ego-ideálu vázaného na *Zákon*, a to tím, že zůstaneme věrni své touze: *„Zdánlivě laskavé působení ego-ideálu, které nás vede k morálnímu růstu a zralosti, nás podle Lacana nutí zradit ‚zákon touhy‘ tím, že přijímáme ‚rozumné‘ požadavky stávajícího sociálně-symbolického řádu. Superego se svým nadměrným pocitem viny je pouze nutným opakem ego-ideálu: vyvíjí na nás svůj nesnesitelný tlak kvůli naší zradě ‚zákonu touhy‘. Vina, kterou pod tlakem superega prožíváme, není iluzorní, ale skutečná – ‚jediné, čím se člověk může provinít, je to, že ustoupil od své touhy‘, a tlak superega ukazuje, že jsme se skutečně provinili zradou své touhy“* (Žižek 2007, s. 81).

Program Jokera a etika Lacanova etika psychoanalýzy nachází explicitní oporu v Kantovi: „*Má-li se člověk stát nejen právně, ale i morálně dobrým člověkem [...], nelze toho dosáhnout postupnou reformou, dokud základ maxim zůstává nečistý, nýbrž je třeba uskutečnit revoluci v rozpoložení člověka. [...] Novým člověkem se může stát pouze určitým druhem znovuzrození, takřkajíc novým stvořením*“ (Kant in Župančič 2012, 11). Není toto zčásti pravda Jokera? Tou druhou částí je, že jeho sen se stát komikem se nakonec realizoval, ale jinak, než si přál, a to přijmutím pozice šaška, který je kulturním archetypem toho, kdo jako jediný říká pravdu. V živě vysílané televizní talk-show Joker tuto pravdu podává jednak přiznáním, že stojí za vraždami a také svou interpelací Druhého: „*vy všichni, systém, který toho tolik ví, rozhodujete o tom, co je správné a co ne, stejně jako o tom, co je vtipné a co ne.*“ Na Murreyho otázku, zdali se to udělal, aby tím založil hnutí nebo se stal symbolem, odpovídá, že bankéře zavraždil jednoduše proto, že byli příšerní, což je pravdou tohoto činu, i když mohl *lhát* a říci, že jej provedl v sebeobraně. Ve své hysterické interpelaci se Joker snaží ukázat na proces abjekce, která zbavuje hodnoty života lidi jako je on sám: „*viděl jsi, jak to tam venku vypadá, Murray? Opustil jsi vůbec někdy studio? Všichni na sebe jen křičí a řvou. Nikdo už není slušný! Nikdo nepřemýšlí, jaké to je být tím druhým. Myslíš, že lidi jako Thomas Wayne někdy přemýšleli o tom, jaké to je být někým jako jsem já? Být někým jiným než sami sebou? Vůbec ne. Myslí si, že budeme jen tak sedět a necháme si to líbit, jako hodní kluci! Že se nestaneme vlkodlaky a nezdivočíme!*“ Joker zde ve svém hysterickém projevu adresuje Druhého, který je garantem jeho nuzné identity. Murrey na tuto promluvu reaguje z pozice superega a dokazuje, že ne všichni jsou příšerní, a že ani to není obhajoba vraždění. Joker se rozhodne vykonat svůj ďábelský, přesto však etický čin popravu Murreyho, ale ještě před ním vysloví vtip, který má konečně pointu: „*co se stane, když zkřížíte duševně nemocného samotáře se společností, která se ho zřekla a chová se k němu jako k odpadu?! Řeknu vám, co dostanete! Dostanete to, co si sakra zasloužíte!*“

Co činí Jokerovo jednání etickým, ale zároveň perverzním? Není v něm nic patologického, protože nejedná pro zisk a jeho *obsahem* je čistě jenom *drive* k odstranění symbolů strukturálního násilí, činí tak ze svého pudu k smrti, jak sám říká „*nemám co ztratit*“. Zároveň však naplňuje svůj na začátku předeslaný osud, ale jak už to u proctví je, vždy se naplňují v pokřivené podobě. Nakonec se tedy stává komikem, ale jeho publikem je revoluční dav; osvojuje si humor, ale pouze v jeho nejtemnější podobě; stává

se *světcem* věčného kultu rozzuřených a jako *šášek* se ujal pozice, z níž se vyslovuje pravda.

Závěr

Předložená práce představila interpretaci filmu *Joker* pomocí teoretického aparátu psychoanalýzy. Vysvětlili jsme fungování signifikantu a jeho vliv na zrod rozděleného subjektu, dále také tři rejstříky a mechanismy jejich propojení, a to skrze *jméno otce*, tak i *sinthome*. Představili jsme lacanovský systém čtyř diskurzů a diskurzu kapitalismu. Na pojmu symbolického násilí jsme poukázali na strukturální *nulový bod* násilí, a také na ontologickou podobu násilí. Na kapitalistickém realismu jsme si ukázali, jak se rozvíjí diskurz kapitalismu, jenž produkuje nespokojenost. V psychopolitice jsme pak líčili, jak je tato nespokojenost a další spektra emocí vykořisťována. Pojem abjekce nám umožnil pochopit vztah mezi estetickým a politickým a také mezi abjektem a subjektem, a také předesílal program etiky psychoanalýzy. Předmětem etiky psychoanalýzy je uvolnění touhy, která však nemá vést k nezřízenému hédonismu, protože ten je zradou, za hédonismem se skrývá imperativ superega.

Změnu Arthura na Jokera nelze z hlediska etiky psychoanalýzy vnímat jako historii rozkladu osobnosti, ale jak jsme si dokázali, je to právě naopak. Film sleduje jeho proměnu z utlumeného psychotika v někoho, kdo se držel své touhy a naplnil svůj osud stát se komikem – tím je jeho jednání etické. Takový osud si sám vytyčil, ale k jeho naplnění došlo ve zvrácené podobě. Z hlediska morálky *služby dobru*, ale jako vrah selhává. Hlavní postava Joker se jistě zařadí do pantheonu temných hrdinů jako je *Taxikář*, mezi ty, co uposlechli svou touhu a na své cestě páchali násilí.

Bibliografie a filmografie

Joker, Todd Phillips, 2019, Warner Bros. Pictures

The Pervert's Guide to Cinema, Sophie Fiennes, 2006

LACAN, Jacques, 1992. Book VII: The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960. New York: W.W. Norton & Company. ISBN 0-393-31613-0.

LACAN, Jacques, 2007. *Écrits: The First Complete Edition in English*. New York: W. W. Norton & Company. ISBN 978-0393329254.

LACAN, Jacques, 1978. The Four fundamental concepts of psycho-analysis. New York: W. W. Norton & Company. ISBN 0-393-3175-7.

ŽIŽEK, Slavoj. The sublime object of ideology. London: Verso, 1989. 240 s. ISBN 9780860919711.

ŽIŽEK, Slavoj, 2012. *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*. London: Verso. ISBN 978-1-84467-897-6.

ŽIŽEK, Slavoj, 2008. *Violence*. New York: Picador. ISBN 978-0-312-42718-4.

ŽIŽEK, Slavoj, 2019. MORE ON JOKER: FROM APOLITICAL NIHILISM TO A NEW LEFT, OR WHY TRUMP IS NO JOKER. The Philosophical Salon [online]. Dostupné z: <https://thephilosophicalsalon.com/more-on-joker-from-apolitical-nihilism-to-a-new-left-or-why-trump-is-no-joker/>

ŽIŽEK, Slavoj, 2019. 'WE ARE ALL CLOWNS' – A DEFENSE OF JOKER. The Philosophical Salon [online]. Dostupné z: <https://thephilosophicalsalon.com/we-are-all-clowns-a-defense-of-joker/>

KRISTEVA, Julia, 1982. Powers of horror. New York: Columbia University Press. ISBN 0-231-05346-0.

FULKA, Josef, 2008. Psychoanalýza a francouzské myšlení. Praha: Herrmann. ISBN 978-80-87054-11-6.

ZUPANČIČ, Alenka, 2000. Ethics of the Real: Kant, Lacan. London, New York: Verso. ISBN 1-85984-742-2.

HAN, Byung-Chul, 2017. Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power. London: Verso. ISBN 978-1-78478-577-2.

FISCHER, Mark, 2009. Capitalist Realism: Is There No Alternative?. UK: John Hunt Publishing. ISBN 9781846943171.

FINK, Bruce. The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance. Princeton, NJ : Princeton University Press, 1995. 240 s. ISBN 9780691015897.

FINK, Bruce, 1997. A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis: theory and technique. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. ISBN 0-674-13536-9.

DELEUZE, Gilles a Félix GUATTARI, 2004. Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia. New York, Londýn: Continuum. ISBN 0-8264-7695-3.

MARX, Karel. Kapitál.

BATAILLE, Georges, Abjection and Miserable Forms, translated by Yvonne Shafir

SCHROEDER, Jeanne Lorraine. The Four Lacanian Discourses. Oxon : Birkbeck Law Press, 2008. 208 s. ISBN 13: 978-0-415-46482-6.

VANHEULE, Stijn, 2016. Capitalist Discourse, Subjectivity and Lacanian Psychoanalysis. *Frontiers in Psychology*. 7. ISSN 1664-1078. Dostupné z: doi:10.3389/fpsyg.2016.01948

NOBUS, Dany, 1999. Key concepts of Lacanian psychoanalysis. New York: Other Press. ISBN 1-892746-14-X.

BECKER-LECKRONE, Megan, 2005. Julia Kristeva and Literary Theory. New York: PALGRAVE MACMILLAN. ISBN 0-333-78193-7.

SCHUSTER, Aaron, 2016. The Trouble with Pleasure: Deleuze and Psychoanalysis. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press. ISBN 9780262528597.

AHMED, Sara, 2014. The Cultural Politics of Emotion. 2. Edinburgh: Edinburgh University Press. ISBN 978 0 7486 9114 2.

SAUSSURE, Ferdinand de, 1996. Kurs obecné lingvistiky. 2. vyd. (1. vyd. v nakl. Academia). Praha: Academia. ISBN 80-200-0560-9.

BUTLER, Judith, 2011. Bodies That Matter. New York: Routledge. ISBN 978-0-203-82827-4.

BERARDI, Franco, 2015. Heroes: Mass Murder and Suicide. London: Verso. ISBN 978-1-78168-578-5.

BENVENUTO, Sergio, 2020. Conversations with Lacan: Seven Lectures for Understanding Lacan. New York: Routledge. ISBN 978-0-429-05375-7.

EVANS, Dylan, 1996. An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis. New York: Routledge. ISBN 0-203-17633-2.

HACHET, Amal, 2016. The Passage à l'acte in Adolescence. Recherches en psychanalyse [online]. n° 20(2), 126a-132a [cit. 2022-02-02]. ISSN 1767-5448. Dostupné z: doi:10.3917/rep.020.0126a

VÉVODOVÁ, Šárka, Jiří VÉVODA a Bronislava GRYGOVÁ, 2020. Mobbing, subjective perception, demographic factors, and prevalence of burnout syndrome in nurses. Central European Journal of Public Health. 28(Supplement), S57-S64. ISSN 12107778. Dostupné z: doi:10.21101/cejph.a6211