

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Izabela Čerkini

SEKSUACIJA MOŠKIH IN ŽENSK

Diplomsko delo

Ljubljana 2007

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Izabela Čerkini

Mentor: doc. dr. Milan Balažič

SEKSUACIJA MOŠKIH IN ŽENSK

Diplomsko delo

Ljubljana 2007

Seksuacija moških in žensk

V prvem delu diplomske naloge je izpostavljena zgodovina žensk. Opisano je zatiranje in ustvarjanje ženskam pripisanih vlog pod patriarhatom. Nasproti je postavljen subjekt psihoanalize, ki je obvezno spolno določen. Spol je določen simbolno oziroma z govorom. V tem delu se sprva osredotočimo na Freuda in Ojdipov kompleks, nato pa na subjekt želje, pomen falosa v psihoanalizi in na povezavo psihoanalize in feminizma. Obdelamo histerični in obsesivni subjekt kot prvo opredelitev ženske in moške strukture z gledišča psihoanalize. V drugem delu naloge predstavimo žensko in moško strukturo skozi spolno razliko, torej kako in zakaj se spolna razlika vzpostavi, upoštevajoč psihoanalizo. Sledeče poglavje se osredotoči na žensko, kakor je dojemana v psihoanalizi, njej nasproti je postavljena moška struktura. Nato sta obdelana dva načina užitka, in sicer moški in ženski, ter zadovoljitev govora, ki jo izkusimo vsi. V zadnjem delu je na podlagi Lacanovega aksioma »Ni spolnega razmerja«, utemeljena različnost žensk in moških. Nazadnje so v zaključku podane ugotovitve diplomske naloge.

Ključne besede: ženska, moški, seksuacija, psihoanaliza.

Sexuation of men and women

The first part of our thesis gives a description of the history of women – the oppression and the creation of roles prescribed to women under the patriarchal rule. It also describes the subject of psychoanalysis as the opposite of the former, which is sexually determined – symbolically and also linguistically. In this part, we first focus on Freud and the Oedipal complex and then on the subject of desire, the meaning of phallus in psychoanalysis and the connection between psychoanalysis and feminism. The hysterical and obsessive type of subject is depicted here as the first definition of woman and man structure in psychoanalysis. In the second part, a description of the woman and the man structure is presented as seen through sexual differences. The next chapter focuses on the way the woman is perceived in psychoanalysis, as opposite to the man structure. The following chapter analyses the two types of pleasure, male and female, and the satisfaction of speech experienced by us all. In the last part of our thesis, we give an explanation of the complete difference between men and women based on Lacan's axiom »There is no sexual rapport«. The conclusion states the findings of our thesis.

Keywords: woman, man, sexuation, psychoanalysis.

1. UVOD	6
1.1 Metodološki okvir	8
1.1.1 Opredelitev predmeta preučevanja	8
1.1.2 Cilji preučevanja	8
1.1.3 Hipoteze	9
1.1.4 Struktura dela	9
1.1.5 Metodologija	10
2. SUBJEKT	11
2.1 Subjekt zgodovine	11
2.1.1 Podrejenost	12
2.1.2 Moška država	14
2.1.3 Svoboda in enakost	16
2.1.4 Industrializacija	18
2.1.5 Nova era	19
2.1.6 Žensko gibanje	20
2.1.7 Ali je zgodovina moškega spola?	21
2.1.8 Zgodovina je umetno ustvarjena	22
3. SUBJEKT PSIHOANALIZE	24
3.1 Ojdipov kompleks	25
3.2 Subjekt želje	28
3.3 Funkcija falosa	30
3.4 Feminizem in psihoanaliza	32
3.5 Histerični in obsesivni subjekt	34
3.5.1 Histerični subjekt	35
3.5.2 Obsesivni subjekt	36
4. STRUKTURA MOŠKIH IN ŽENSK	38
4.1 Ženska struktura	40
4.1.1 Ženska ne obstaja	41
4.1.2 Ženska pozicija biti	42
4.2 Moška struktura	44

4.2.1	Praoče	45
5.	UŽITEK	46
5.1	Ženski užitek	46
5.2	Moški užitek	47
5.3	Druga zadovoljitev	48
6.	FORMULE SEKSUACIJE	50
6.1	Spolne definicije glede na Lacanov shemo seksuacije	51
6.2	Spolni partnerji moškega in ženske	54
6.3	Spolnega razmerja ni	56
7.	ZAKLJUČEK	58
8.	LITERATURA	63

1. UVOD

Pojma moškost in ženskost sta problematična še posebno v naši hitro razvijajoči se družbi, v kateri s pomočjo virtualnega sveta lahko vsak prevzame katerokoli identiteto. Moškost in ženskost imata pridih starih kategorij, ki so izoblikovane in zasidrane v naši »zavesti«. Vsak bo rekel: »Vem, kaj je to«. Kljub temu in prav zato, ker sta to stari kategoriji, ki sta bili družbeno in kulturno ustvarjeni, menimo, da bi ju bilo potrebno prikazati v luči psihoanalitične teorije. Ugotavljamo, da psihoanaliza ponuja neko »drugačno« pojmovanje ženskega in moškega, zato nam lahko pokaže pot iz striktno ujetosti v binarni opoziciji moškega in ženske.

V prvem delu se bomo posvetili razdelavi ženske in ženskega na podlagi zgodovinskega konteksta. Želimo prikazati, da je bilo človeštvo v zgodovini dojeta kot eno, torej moški in ženske, to so ljudje in tvorijo človeštvo - vsaj tako nas učijo naslovi zgodovinskih knjig npr: »Zgodovina človeštva« (Van Loon 1995). Kljub vsemu je opazno, da se podobe žensk, razen nekaj izjem, v zgodovinskih zapisih ne pojavljajo. Živimo v dobi liberalizma in uradno mišljenje naj bi bilo, da so ženske in moški enaki v vseh pogledih. Iz tega izhaja teza, da je subjekt kot tak univerzalen, da zastopa oba spola. Kljub temu mislimo, da je bila ženska skozi celotno zgodovino tako marginalizirana, da zgodovine, vsaj do začetka 20. stoletja, ne moremo vzeti kot univerzalne in resnične tako za moške kot ženske. Menimo, da je ta univerzalnost bolj vezana na moški subjekt, moške lastnosti. Kot smo omenili nameravamo predstaviti subjekt, kakor je bil dojeman skozi zgodovino. Skoraj v celoti se bomo osredotočili na žensko stran zgodovine, na prve poskuse upiranja patriarhatu in predstavili splošen pogled na fenomen uveljavljanja žensk. Omejili se bomo na evropski prostor, saj se s prebivalci tega prostora najlažje identificiramo. Poskušali bomo prikazati, da je ženske patriarhalni sistem naredil zgodovinsko marginalne in zaradi tega je zgodovina človeštva bolj moška zgodovina kot pa skupna. Prav tako želimo prikazati, kako je bilo vse, kar je »moško«, dojemano kot normalno, dobro in pozitivno, lahko bi celo rekli, da je bil pogled odraslega moškega zgodovinsko gledano edini pogled, saj so bile ženske pripuščene k študiju zgodovine šele v 20. stoletju.

Nasproti zgodovinskemu poenotenju nameravamo razdelati subjekt psihoanalize, za katerega je vedno predpostavljeno, da je spolno določen. Pri subjektu psihoanalize bomo

na začetku predstavili nekaj osnovnih psihoanalitičnih konceptov, ki se vežejo nanj. Nato bomo obdelali koncept ženskega, histerično strukturo, in moškega, ali z psihoanalitičnega gledišča obsesivno strukturo.

Drugi del naloge bomo posvetili razliki med »ženstvenostjo« in »moškostjo« (žensko in moškim), kakor je dojeta v psihoanalizi. Nakazali bomo povezavo med psihoanalizo in feminizmom, saj je za feminizem vprašanje spola in spolne razlike politično vprašanje. Večinoma se bomo opirali na koncepte psihoanalitične teorije Jacquesa Lacana, Sigmunda Freuda, njima sorodnih teoretikov in njunih interpretov.

V okviru psihoanalitične teorije bomo poskušali zbrati dejstva o ženski. Definicije kaj je ženska, ne bomo podali, saj psihoanaliza niti ne poskuša odgovoriti na to vprašanje. Tu lahko kvečjemu opredelimo, kako naj bi ženska nastala ter njene specifikke. Psihoanaliza definicije ženske nikoli ne proizvede. »Lacanova dela podajajo razlago, kako status falosa v človeški seksualnosti ženski vsili definicijo, v kateri je simptom in mit obenem. Dokler učinke te definicije občutimo, si ne moremo privoščiti, da bi se ne menili za ta opis temeljne sleparije, na katerega se opira« (Rose 1991: 145).

Kot smo rekli, nameravamo v drugem delu zastopati osrednjo tezo dela, **da je žensko popolnoma drugačno od moškega in s tem je prvo neprimerljivo z drugim**. Drugače povedano, da sta si moški in ženska popolnoma različna, čeprav moramo upoštevati, da noben ni popolnoma moški ali popolnoma ženska, in seveda tudi dejstvo, da psihoanalitični subjekt nujno ni koherenten, kar je zelo pomembno za sam feminizem, saj je po mnenju V. Jalušič (1992: 142) bistvo samega feminističnega subjekta njegovo spoznanje, da ne more biti enoten. Pomembno pa je tudi, da je skoraj nemogoče, da se neko bitje do potankosti umesti v popolno moškost ali ženskost. Prav tako moramo upoštevati dejstvo, da če sledimo Lacanovi teoriji, izstopimo iz biološke določenosti moškega in ženske, nam ostaneta le strukturi moškega in ženske, kot se vzpostavita v jeziku. Različnost moških in žensk bomo prikazali v okviru psihoanalitične teorije, saj smo mnenja, da je to ena izmed redkih ved, ki se je temu problemu posvetila in ga razdelala. Za obdelavo tematike smo si izbrali psihoanalitično teorijo tudi zato, ker je glavno področje preučevanja le-te seksualnost in nezavedno, ter tudi zato, ker je z obdelavo teh tematik feminizmu ponudila novo možnost razvoja. V okviru psihoanalize želimo predstaviti, kaj je tisto, kar nas naredi za moške in za ženske in kaj to za nas kot

takšne pomeni. Obdelali bomo tudi polje užitka in nezmožnost spolnega razmerja med moškim in žensko, kakor to razume Lacan. Lacanov aksiom, »Ni spolnega razmerja«, se nam zdi pomemben za razdelavo in razlago moškosti in ženskosti kot dveh popolnoma različnih struktur, ki nikakor nista simetrični in nista komplementarni, torej nista dva dela iste celote.

V nalogi se kljub vsemu mislimo osredotočiti bolj na sam problem ženskosti kot pa moškosti.

1.1 METODOLOŠKI OKVIR

1.1.1 OPREDELITEV PREDMETA PREUČEVANJA

Predmet preučevanja diplomske naloge bo temeljil predvsem na tem, kaj povzroči delitev človeštva na moške in ženske, kako jih to dejstvo determinira v razlikah ter kakšne posledice prinese za družbeno polje. V prvem delu se bomo posvetili zgodovinsko dojeti manjvrednosti in marginalnosti žensk, ki je utemeljena zgolj na biološkem spolu. V osrednjem delu naloge bomo obravnavali različnost moškega in ženskega principa v okviru psihoanalitične teorije, saj menimo, da ta ponuja izhod iz ujetosti v dopolnjujočo se simetrijo med moškim in žensko, enim večvrednim, drugim manjvrednim.

1.1.2 CILJI PREUČEVANJA

- želimo predstaviti zgodovinsko marginalnost in manjvrednost žensk ter izpostaviti dejstvo, da so bile ženske dojemane kot manjvredne le zaradi svojega biološkega spola
- predstavili bomo skupno točko vseh človeških bitij, in sicer v subjektu želje, ter tudi obrazložili odločitev predstaviti ženskost prav v okviru psihoanalitične teorije ter samo navezavo psihoanalize in feminizma
- razdelali bomo osnovno različnost moških in žensk kot preslikave obsesivne in histerične strukture
- predstavili bomo, kako se moški in ženske različno konstruirajo v okviru psihoanalize, kaj jim ta različnost prinese ter vpliv psihoanalitičnih konceptov na feminizem

- na koncu bomo podali razumevanje žensk in ženskega v okviru psihoanalize ter zavrnilo ali potrdilo zastavljene hipoteze

1.1.3 HIPOTEZE

V diplomski nalogi bomo poskušali preveriti dve hipotezi:

- 1. HIPOTEZA: Ženske so družbeno konstruirana kategorija, prav zato je lahko prišlo do zatiranja in marginalizacije le-teh.**

Zgornjo hipotezo bomo poskušali dokazati s pomočjo razdelave posameznih zgodovinskih dogodkov v Evropi. Prikazati nameravamo družbeno povzročeno podrejenost žensk in njihovo patologiziranje, če so se upale upreti njim družbeno predpisani vlogi.

- 2. HIPOTEZA: Moško in žensko sta dva popolnoma različna pojma in prvo je neprimerljivo z drugim, zato se ta dva pojma nikakor ne pokrivata ali dopolnjujeta, torej nista simetrična ali komplementarna.**

Druga hipoteza je osnovna v diplomski nalogi. Pri potrjevanju ali zavračanju zgornje hipoteze se bomo oprli na psihoanalitične koncepte, saj menimo, da psihoanaliza ponuja alternativo dojetju moškega in ženskega, s čimer omogoča možnost za preseganje družbeno zasidranih vzorcev o manjvrednosti žensk, ter ponuja novo pot feminističnemu dojetju spola. Obrazložili bomo tudi posledice te delitve za polje družbenega in s tem za feminizem. V okviru druge hipoteze bomo primerjali moško in žensko strukturo, užitek na obeh straneh ter Lacanovo trditev: »Ni spolnega razmerja«.

1.1.4 STRUKTURA DELA

V uvodu smo predstavili problematiko naloge in utemeljili odločitev za tematiko. V prvem delu naloge nameravamo predstaviti subjekt ženske zgodovine ter marginalizacijo in zatiranje žensk kot družbeno konstruirane kategorije. Kot alternativo zgodovinskemu pristopu nameravamo razdelati psihoanalitični pristop k problemu moških in žensk in navezavo psihoanalize na polje družbenega in s tem na feministično teorijo. V drugem

delu bomo opredelili strukturo ženskega in moškega koncepta, kakor ga dojema psihoanaliza in pogloblitve razlike med njima. V nadaljevanju bomo opredelili različne načine moškega in ženskega užitka. V zadnjem delu naloge bomo glede na strukturo ženske in moškega razdelali fenomen spolnega razmerja. V zaključku bomo podali mnenje glede obravnavanega problema ter poskusili potrditi v uvodu zastavljeni hipotezi.

1.1.5 METODOLOGIJA

Pri obravnavanju tematike si bomo pomagali z analizo in interpretacijo sekundarnih virov, to zajema analizo razpoložljivih knjig, člankov in strokovnih besedil. Ženskost bomo poskušali umestiti tako v zgodovinski kot teoretični okvir. Kot osnovni metodološki pristop bomo uporabili opisno oziroma deskriptivno metodo, s katero bomo pokazali kako sta bili moškost in ženskost dojemani skozi zgodovino. Prav tako bomo uporabili konceptualno analizo, predvsem v drugem delu naloge, kjer bomo opredelili in razdelali določene psihoanalitične koncepte, ki se vežejo na temo naloge.

2. SUBJEKT

Splošno znana definicija subjekt definira kot misleči, spoznavajoči jaz, človeško osebnost pa pooblasti za nosilko zavestne dejavnosti. To naj bi bila splošna definicija človeka in jo lahko najdemo v slovarju tujk. Ta definicija je zelo ozka in ne povzame vseh vidikov, ki nas bodo zanimali v nadaljevanju, kjer nameravamo predstaviti različne poglede na subjekt. Razdelati nameravamo dojemanje subjekta v zgodovini in psihoanalizi, večji poudarek bo na ženski strani. Pri tem nas zanima, ali je subjekt zgodovine kot tak spolno določen ali ne.

Raba besed ženstveno in možato ponazarja družbeni konstrukt spolnih in vedenjskih vzorcev, ki jih vsiljujejo ter posredujejo družbene in kulturne norme. Besedi žensko in možko označujeta biološki termin ženske/moškega in spolne razlike. Ženstveno pomeni vzgojo, žensko pa naravo. Pri patriarhalnem zatiranju gre za vsiljevanje nekaterih družbenih standardov ženstvenosti vsem biološkim ženskam prav zato, da bi verjeli, da so ti standardi ženstvenosti naravni. Tako lahko žensko, ki se noče prilagoditi temu, kar je za družbo normalno, označijo za neženstveno, nenaravno (Moi 1999: 74,75). »Ženske so sicer brez dvoma ženske, vendar to ni zagotovilo, da bodo ženstvene« (1999: 75).

2.1 SUBJEKT ZGODOVINE

Moške in ženske lastnosti, moški in ženski principi, moškost in ženskost se v večini družb vzpostavljata kot ločeni polji: stereotipna ženska in stereotipen moški imata prav malo skupnih lastnosti. V večini družb velja, da mora biti moški logičen, agresiven, borben, tekmovalen in ne sme kazati čustev, predvsem pa ne sme imeti ali kazati nikakršnih ženskih lastnosti. Nasproti temu stoji ženska, ki je čustvena, praktična, ponižna in žensko zvrta.

Glavno vprašanje pri ženski je, kako dokazati obstoj subjekta ženske, če ta skupina nikoli ni bila enotna in tudi ne more biti, saj ženske prihajajo iz različnih kulturnih, nacionalnih, verskih okolij, imajo različne izkušnje in interese. Skozi celotno evropsko zgodovino lahko najdemo nasprotujoče si in predvsem zelo različne razlage, kaj je možko in kaj žensko. Tem razlagam bomo skušali slediti skozi zgodovino.

Ženske so zgodovinsko vselej diskurzivno konstruirane v razmerju do drugih kategorij, ki se tudi same spreminjajo; ženske so neumestljiva skupnost, v kateri so same ženske zelo različno umeščene (Riley 1990: 45).

2.1.1 PODREJENOST

Splošno dejstvo je, da ima ženska v družbi podrejeni položaj. Večina ženskih tekstov, predvsem 14. in 15. stoletja ter posamično do 17. stoletja, predlaga, naj se plemenite ženske umaknejo v svoj odmaknjen, skrit prostor in tam sledijo svojim idejam, tako jih ne bo motilo zaničevanje moških, ki vladajo »svetovnemu redu« (Realy 1990: 53).

Spor o spolih je v literaturi postal viden z večjo pismenostjo in razvojem ljudskih jezikov, od 15. do 19. stoletja se je zvrstilo ogromno spisov na temo spola. Potekala je tudi živahna debata o vprašanju: Ali so ženske ljudje? Pisanje je bilo ženskam sovražno¹. Ženske so se moškemu obrekovanju kaj kmalu postavile po robu. Christeine De Pizan je kot odgovor na »Roman o roži«, v katerem je izražen zaničevalni odnos do žensk, napisala »Mesto dam«, kjer postavi žensko dušo kot enakovredno moški. Ironija v sporu pa je izvirala iz samoumevnosti in neizpodbitnosti ženske podreditve. Kresanje mnenj v literaturi žal ni nič spremenilo dejstva ženske podreditve². Sam spor se je sukal okoli teme večvrednosti oziroma manjvrednosti spolov v vsakdanjem življenju, saj je bilo v preteklosti edino žensko poslanstvo zadovoljiti nagone moškega. Celo ženskam naklonjeni pisci si niso mogli predstavljati, da bi ženske imele različno voljo od volje moža (Bock 2004: 20–30). Leta 1774 je Zedler rekel: »Ženskam prepustiti hlače v hiši bi bil prekršek zoper božji red« (Zedler v Bock 2004: 30).

Veliko je k podrejenosti žensk pripomogla rimokatoliška cerkev s svojimi dogmami. Za cerkvene očete je bila ženska skozi celo zgodovino prispodoba greha in spolnosti. Celo Tomaž Akvinski je bil mnenja, da je ženska zmožna zveličanja le pod moškim gospostvom (2004: 12,13). Tudi Biblija je pri celotni zadevi imela velik vpliv, saj je Bog naredil človeka, Adama, po svoji podobi. Ženska izvira iz Adamovega rebra in tako ne

¹ 1486 – renesansa: Pico Della Mirandola – O človekovem dostojanstvu – ta spis se je nanašal le na moške.

² V sporu, ki je potekal v literaturi so se predvsem kresala mnenja moških avtorjev, ženske so bile v manjšini (Bock 2004: 27).

more biti človek. Omembe vreden vzrok ženske podrejenosti je fenomen spolne potence, ki je za moško identiteto zelo pomembna, saj je impotenca zanikanje prave moške identitete. Iz tega nezavednega spolnega obrazca je izpeljan strah moških pred ženskami, strah pred kastracijo. Moškost je sinonim za junaštvo, pogum, odločnost (Južnič 1993: 51) in seveda za avtorstvo. Drugače rečeno »Bog Stvarnik je moški«.

V 11. in 12. stoletju se je začela vse bolj uveljavljati institucija zakonske zveze, ki je bila bolj podobna blagovni menjavi kot pa partnerskemu odnosu. Večinoma je bila zakonska zveza dojeta kot sporazum med sprotima stranema, družinama, pri čemer je bila ženska zastavek. Večina zvez med družinami je temeljila na izmenjavi žensk (Bock 2004: 32). Iz takšne prakse izvira tudi prepričanje, da je ženska podrejena moškemu, saj je le blago, s katerim soprog upravlja v svojo korist. Ženske so s »prodajo« dejansko izgubile človeško identiteto. Dokazovanje pootročnja, slaboumnosti žensk je bila ponavadi podlaga za dokazovanje ženske inferiornosti. Ženske naj ne bi bile sposobne samostojnega življenja, to je osnovni argument hierarhičnih patriarhalnih odnosov. Med podrejenimi pa se pogosto uveljavlja težnja po identifikacijski kompenzaciji, ki se izraža kot posebna gorečnost za religijo (Južnič 1993: 135,136). Lahko bi tudi rekli: »Moški ustvarjajo bogove, ženske pa jih častijo« (Beauvoir 1999: 111).

Zakonska zveza se je le počasi uveljavljala, poroka je pomenila predvsem transfer denarja in imetja, seveda iz moškega na moškega. Sklepanje zakonske zveze tako kmalu postane dolžnost za ženske, ki so bile zapisane revščini ali popolnoma družbeno izključene, če se niso poročile, saj se samska ženska ni smela kazati v javnosti. Zakonska zveza je v krščanstvu prevzela trojni smisel: »razmnoževanje, izogibanje zunajzakonskemu grehu in medsebojno družabništvo« (Bock 2004: 43). A za ženske je še vedno veljalo načelo iz Justinjanovega Corpus Iuris Ci-vilis, da je »dostojanstvo ženskega spola manjše kot dostojanstvo moškega« (2004: 46).

V patriarhatu so bile ženskam predpisane obvezne vloge kot skrb za dom in družino in seveda popolna podložnost soprogu. Patriarhat patologizira trpljenje žensk in ta strategija ženske med seboj odtuji. Prav tako ima patriarhat na izbiro še veliko teorij in institucij, ki podpirajo patriarhalno videnje družbe, družine in človeka. Moško se idealizira kot normalno, žensko pa se razvrednoti in marginalizira (Duda 1995: 9). Ena takih žensk, ki jo je patriarhalno zatiranje uničilo, je bila Ivana Blazna. Kot nam že njeno ime pove, je

podlegla patriarhalnemu patologiziranju ženskega spola. Ivana Blazna (1479–1555) je bila dedinja takrat svetovnega imperija. Njena prva »napaka« je bila, da se ni mogla sprijazniti z nezvestobo svojega moža, zato so ji njeni izbruhi ljubosumja prinesli prvo obtožbo norosti. Pravi vzrok, zakaj je več kot polovico svojega življenja preživela v izolaciji, je bil, da so njen oče, mož in sin hoteli vladati njenemu imperiju, in tako so jo proglasili za noro in zaprli. Ivana je bila skupno zaprta 54 let, po tako dolgi dobi izolacije ni nič čudnega, če človek postane zmeden. Tu gre za občutljivo žensko, ki jo je moška gonja po moči pahnila v blaznost (Koch-Kanz in Pusch 1995: 13–38). Koch-Kanz in Pusch (1995: 38) Ivanino blaznost povzameta tako: »Ko bi bila moški, ne bi znorela«. Vidimo, da ženske, ki se upirajo sprejeti vlogo, ki jim je predpisana, opredelijo kot nore ali pa veljajo za histerične. Ivanino norost bi lahko razložili tudi na temelju postavke, da je posameznikova identiteta nedvoumni in dokončni družbeni proizvod. V tradicionalni družbi je pred posameznikom vnaprej določen in predvidljiv življenjski program. Nad tem programom stoji institucionalni red, ki neusmiljeno pritiska na posameznika in ga sankcionira, še posebej takega, ki se drzne ne ostati na njemu predpisanemu, družbeno določenemu mestu (Južnič 1993: 121). Ivanin problem je bil prav v tem, da ni hotela igrati svoje družbeno predpisane vloge popolnoma pohlevnega bitja, ki le uboga in predvsem nič ne misli.

2.1.2 »MOŠKA« DRŽAVA

Politična oblast v Evropi se je legitimirala z očetovsko, patriarhalno oblastjo, s teološko in politično povezanostjo družinskega očeta, očeta naroda, Boga Očeta. Oblast v hiši je postala model teh odnosov. V Franciji je od 16. stoletja dalje nastala centralna država, ki je temeljila na moški moči v družini in državi. Drugje v Evropi je bilo podobno (Bock 2004: 50,51). Teorija, ki je vzpostavila centralno državo, je utemeljevala oblast na principu »božanske pravice kraljev«, kar je bila osnova monarhične vladavine. Poreklo kraljeve oblasti je prav tako kot očetova oblast utemeljeno v Bibliji. Očetova in monarhova oblast sta po tej teoriji isto, izvor le-te oblasti pa je že v Adamovi oblasti nad Evo, ki mu jo je podelil Bog. Trditev, da sta očetovska in monarhova oblast eno, je veljala v 16. in 17. stoletju skorajda za uradno ideologijo (Jalušič 1990: 63,64).

Nekje od 15. pa tja do 18. stoletja je bilo kljub vsemu veliko mogočnih vladaric na dvorih po Evropi³. Ženske so včasih vladale same kot kraljice, lahko tudi kot kraljice ob strani svojega moža ali kot regentke, najpogosteje pa kot priležnice. Na kraljevskih dvorih so bile metrese stalen pojav. Južnič (1993: 50) trdi, da je bila njihova uradna identiteta dovolj trdna in pomembna, da so lahko vplivale na svoje vzdrževalce skladno s svojimi interesi.

S francosko revolucijo so bili postavljeni temelji moderne družbe po vsej Evropi. Na začetku je tudi ženskam vlivala upanje na spremembo njihovega statusa, saj so si z angažiranjem v takratne dogodke poskušale izboriti svoje pravice, žal pa niso bile zaželeni⁴. V ospredju ženskih zahtev so bili pravica do izobrazbe in rešitev socialnih vprašanj kot so zaščita pred revščino, pretepanjem, zahteva po bolnicah, vrtcih in po ženskem plačanem delu (Bock 2004: 59–62). Revolucija pa ni izpolnila nobenih ženskih zahtev ali upov, kvečjemu jih je zatrla. Ženske so v francoski revoluciji sicer sodelovale, a od tega niso imele ničesar⁵. Vzrok leži v tem, da zahteva po enakosti, ki se je takrat pojavila, ni bila revolucionarna zahteva. Ta zahteva pa prav tako ni bila »demokratska«, saj so francosko revolucijo šele za nazaj označili kot demokratično. V. Jalušič (1992: 147) meni, da je bila zahteva po enakosti politična zahteva in prav v tem naj bi bil problem, saj polnih političnih pravic takrat niso imeli niti vsi moški.

Na prelomu 18. v 19. stoletje se pojavi nekaj novih argumentov tako na eni kot drugi strani. Zagovorniki žensk trdijo, da razlik med spoloma ne povzroča narava, temveč vzgoja in družbena eksistenca, in da imajo ženske svoj razum⁶. A ženske v evropski družbi še dolgo niso veljale za prave »individuume«, in sicer zaradi svoje odvisnosti od moških in pristojnosti za družino. Da so bili moški odvisni od ženskega gospodinjskega dela, pa moškimi ni zmanjšalo veljave (Bock 2004: 74), in tako so ostale revolucionarne novosti omejene na moške.

³ Kraljica Elizabeta 1533–1603, Luiza Savojska 1476–1531, Cesarica Marija Terezija 1717–1780.

⁴ Francoska revolucija je definirala (moške) državljane kot enake in zanje naj bi bila oblast enako dostopna. Za univerzalne (moške) pravice je bilo dovolj jih le razglasiti, pravice žensk pa je bilo treba posebej utemeljevati in zagovarjati (Antić 1993: 125).

⁵ Izključitev žensk iz javne sfere je postalo jedro republikanske politične teorije in prakse, saj je prevladala teza, da so moški naravni predstavniki žensk (Bock 2004: 72, 96).

⁶ Na prelomu iz 18. v 19. stoletje se pojavi še ena razlika, in sicer glede erotične literature. Medtem, ko so se, še do konca 18. stoletja, moški in ženske skupno »smejali« »erotičnim« šalam v knjigah in gledališki umetnosti, se to v 19. stoletju temeljito spremeni. Doživimo striktno ločitev na primerne družinske knjige, ki so namenjene za uporabo ženskam in otrokom, ter na pornografijo za moške (Kubelka 2003: 17).

Eden izmed ženskih glasov v času francoske revolucije je bila Olimp de Gouges. V *Deklaraciji o pravicah ženske in državljanke* zahteva politične pravice za ženske in izenačitev obeh spolov pred zakonom, ki naj bi bil enak za vse. Žal je bila njena deklaracija v času francoske revolucije komaj znana (Jalušič 1992: 36,37). Sodobnica Olimp de Gouges je bila Therogine de Mericourt, ki je bila tudi obsojena na zatiranje pod patriarhalnim redom zaradi svojega zavzemanja za revolucijo in s tem povezanega nastopa žensk v javni sferi. Therogine de Mericourt (1762–1817) so ideje francoske revolucije popolnoma prevzele, v njenem okviru si je poskušala izboriti prostor tako zase kot za druge ženske. A žal moški niso bili naklonjeni pretirani ženski pomoči in s tem tudi njihovem gibanju v javni sferi. Veljalo je, da ženska, ki se ukvarja s politično aktivnostjo, prestopa meje svojega spola in se postavlja izven njej pripisane naravne norme. Therogine je bila dolgo časa internirana zaradi izmišljenih obtožb, na prošnjo njenega brata so jo proglasili za opravilno nesposobno. Tako se je začela njena pot po umobolnicah, kjer je po dolgih letih hospitalizacije v nevzdržnih razmerah začela kazati znake depresije, paranoje in šizofrenije. Njena diagnoza se je glasila »politični fanatizem«. Kot znak norosti in vzrok hospitalizacije so navajali zavzemanje za revolucijo, saj javnost nikakor ni ženska stvar, in to, da se je preveč odkrito zavzemala za žensko svobodo (Grubitzsch 1995: 43–67).

Ženske, ki so preveč povzdigovalе svoj glas, so bile večinoma usmrčene ali marginalizirane in so izginile v norišnicah. Velika zasluga teh pogumnih in nadarjenih žensk je bila, da so žensko naredile vidno vsaj za trenutek. Revolucija je moškimi odprla nove prostore političnega delovanja, ki so ženskam še dolgo ostali zaprti.

2.1.3 SVOBODA IN ENAKOST

Po revoluciji je prišel na oblast Napoleon, ki enako kot revolucionarji ni imel posluha za žensko problematiko. V svojem Code Napoleon (1807) je postavil moškost kot pogoj politične in polne civilne pravice ter ustoličil oblast zakonskega moža⁷. Ta ideja je v vsej Evropi⁸ več kot stoletje ohranila svojo veljavo in tako omejila žensko emancipacijo

⁷ Premoženje, žena in otroci so pod moževim nadzorom. Mož je lahko nezvesto ženo brez kazni celo ubil, žena pa je lahko dosegla razveljavitev zakona le, če je mož v domačo hišo pripeljal ljubico.

⁸ Obče prusko pravo (1794–1900) in Avstrijski občni državni zakonik sta temeljila na načelu, da so prirojene pravice obeh spolov enake, zato so morali neenakost utemeljiti. Moško nadvlado so utemeljevali z že obrabljenimi argumenti: žensko »naravno« čutnostjo, šibkostjo, s tradicijo..., predvsem pa z naravo

(Ružić 2000: 91). Podrejenost žensk v zakonski zvezi je bila globoko zakoreninjena v tradiciji in politični tokovi so ji še pomagali utrditi ta položaj.

V 19. stoletju se pojavi viktorijanska meščanska družba, katere bistvo je radikalno ločevanje in delitev dela med spoloma, ki sta se ohranila še globoko v 20. stoletju. Bistvo tega procesa je bila manjvrednost žensk in večvrednost moških. Žensko vprašanje ni bilo vprašanje razlike, ampak hierarhije med spoloma. V tem stoletju je bila vodilna znanost razvojna biologija. Njena utemeljitelja Herbert Spencer in Charles Darwin zastopata tezo, da razmerje med spoloma ne temelji na komplementarnosti, ampak na nadrejenosti in podrejenosti. Tako so tradicionalno moško superiornost utemeljevali z naravno selekcijo (Bock 2004: 136–140). V naravoslovju in družbenih vedah so žensko opredeljevali kot spodletelega moškega. Meščansko razmerje med žensko in moškim je ustrezalo metafori sonca in lune, veljalo je načelo, da je ženski prostor dom.

Od 1860 dalje so obstajala tudi trajno organizirana ženska gibanja. Počasi so se tudi legitimirale ženske poklicne dejavnosti, predvsem dobrodelnost in nega bolnikov. A prav za karitativno dejavnost je potrebno veliko psihične moči, kar je v nasprotju s tezo ženske »naravne« šibkosti⁹. A tudi v preteklosti lahko najdemo eno področje, kjer so ženske nedvoumno prednjačile, in to je bilo čarovništvo. Nekje do sredine 19. stoletja se je požigalo čaravnice. Danes bi te čaravnice imenovali babice ali porodničarke, mogoče zeliščarke. Babice so postopno zamenjali zdravniki, ki so bili na začetku izključno moški, le-ti pa niso poznali ali odobraval ženskih kontracepcijskih metod in so tako bili za oblastnike, ki so si želeli večje populacije, edina logična izbira.

Okoli 1850 se je začel boj za volilno pravico žensk. Evropska pot k »moški demokraciji« (Bock 2004: 208) je v 19. stoletju potekala v znamenju boja za znižanje volilnega cenzusa. Za ženske je bila ponavadi ta pot daljša, saj so si morale priboriti tudi socialne pravice in pravico do izobrazbe. Prvi val volilne pravice lahko vidimo v začetku 20. stoletja predvsem po 1. svetovni vojni (ženske imajo cenzuse). Težaven ženski boj za volilno pravico lahko pripišemo izraziti maskularizaciji politične participacije v 19. in

moškega, ki je izenačena z razumom. V vseh teh zakonikih je oblast nad ženo pripadala izključno njenemu soprogu. Po vsej Evropi so bile nove vrednote svobode, enakosti in lastnine pridržane za moške. Obdržalo se je staro načelo, da politična participacija za ženske ni sprejemljiva. Tudi večini žensk politična participacija ni pomenila glavnega cilja, pomembnejša so jim bila socialna vprašanja in izobrazba (Bock 2004: 107–115).

⁹ Organizirana skrb za reveže se je močno feminizirala, kar se ni spremenilo vse do danes.

zgodnjem 20. stoletju. Okoli 1880 se je v nemško govorečem prostoru razvila teorija o državi kot o moškem spolu kot zgolj moškemu bitju - fatherland. Nacija in nacionalizem sta veljala za moško zadevo, volilna pravica pa je v prvi vrsti simbolizirala pripadnost naciji, ki je bila s tem dodatno opredeljena kot moška. Dejansko so o ženski volilni pravici odločali izključno moški in tako se je moralo žensko gibanje na svoji poti k politični sferi obrniti predvsem na moško javnost (2004: 203–226).

Leta 1906 je bila Finska prva evropska država, ki podeli ženskam volilno pravico in to ob enakem času kot moškim, a le zaradi uspele revolucije proti Rusiji. Norveške ženske dobijo volilno pravico 1907. leta Norveška je tudi prva država, ki 1913 odpravi cenzus za ženske¹⁰. Tako so postopoma tudi ženske postale državljanke. A tudi za te države velja, da so ženske dobile volilno pravico najprej na lokalni ravni in šele pozneje na parlamentarni (Antić 1993: 132). Po padcu razredne pregrade po Evropi so ženske postopoma dobile volilno pravico, a le z omejitvami¹¹. Z demokratizacijo so razumeli razširitev volilne pravice na moške (navzdol po družbeni lestvici), ne pa tudi na ženske. Prednost je dobilo razredno vprašanje pred spolnim, zato je bila pot k ženski volilni pravici tako dolga (Bock 2004: 234). Omembe vredno dejstvo je, da so ženske najpozneje dobile volilno pravico prav v najstarejših demokracijah Evrope (na primer v Švici).

2.1.4 INDUSTRIALIZACIJA

19. stoletje je bilo tudi stoletje delavke (industrijska revolucija v Angliji 1780–1830). Z industrijsko revolucijo pride do striktne ločitve neplačanega dela doma in dela za zaslužek¹². S pojavom te delitve ženskega dela se pokaže dvojna obremenitev žensk. Postavka industrijske revolucije je bila uporaba najcenejše delovne sile, to pa so bile predvsem ženske in otroci¹³. Industrializacija je delavkam prinesla neznosne življenjske razmere in povzročila razvrednotenje gospodinjskega dela (Bock 2004: 160,161,186). M. Jogan (1994: 647–649) ugotavlja, da tudi danes ženske zaradi večje obremenjenosti (delo v službi in doma) doživljajo pogostejše psihične zlome. Glavni razlog za to so predsodki in

¹⁰ Tudi na Norveškem ženske dobijo volilno pravico zaradi zavzemanja za nacionalno stvar.

¹¹ Pridobitev volilne pravice je ženske pravno in politično izenačila z moškimi, vendar je bila ta pravica pridobljena prepozno, da bi lahko občutno spremenila položaj žensk v družbi. Če bi ženske v 19. stoletju dobile volilno pravico, bi lahko vplivale na svoj ekonomski položaj (Antić 1993: 129).

¹² Nevzdržne razmere na delovnem mestu za ženske, delajo do dneva poroda, ni porodniškega dopusta, delavnik traja od 12 do 16 ur, plača je minimalna; pomembno je tudi dejstvo, da se je omejitev moškega delavnika zgodila pred omejitvijo ženskega zaradi spopada med kapitalom in delom.

¹³ V Angliji je v tem času preko 75% zaposlenih žensk in otrok.

diskriminacija, ki vlada v družini, hkrati pa tudi celotna socializacija, ki ženske pripravlja predvsem na vlogo matere in žene. Že sam prevzem družinskih in gospodinjstevskih funkcij za žensko pomeni večinoma psihično preobremenjenost. Posledica tega naj bi bile »ženske bolezni« (Zaviršek 1990: 125): depresija, migrena, nespečnost Ženske bolezni in s tem povezana visoka zloraba in poraba tablet sta povezani s statusom, ki ga ima ženska v družbi, z njeno spolno specifično socializacijo in z uveljavljenim prepričanjem o idealni družini. Idealna družina in idealna ženska sta družbeni utopiji, ki služita utrjevanju neenakega razmerja med spoloma in sta obenem mehanizma družbene kontrole. Poroka in družina sta za moške varovalni psihični okvir, saj neporočeni moški hitreje umrejo kot poročeni, in sicer zaradi nepravilne »prehrane in zoprnosti življenja« (1990: 126). Pri ženskah je ravno obratno - tveganje psihičnih bolezni je največje pri poročenih ženskah (1990: 125,126).

2.1.5 NOVA ERA

V 1. svetovni vojni je postala pomembna ženska poklicna dejavnost. Ženske so se množično zaposlovale v industriji. Nastala je diferenciacija ženskega dela in viden je bil relativni vzpon manjšine žensk. Po končani vojni so večino žensk odpustili, saj so morale narediti prostor moškim, podobno se je zgodilo v 2. svetovni vojni. V državah, kjer so ženske že imele volilno pravico, so bile vseeno izključene iz pasivne volilne pravice, saj z demokratizacijo volilne pravice ni prišlo do demokratizacije strank (Bock 2004: 273–277). Parlamentarke niso veljale za popolne predstavnike ljudstva, saj niso bile moški.

V 20. stoletju se je pojavila vrsta novih diktatur, gibanj in strank, le-te so vzpostavile sisteme, ki so bili skrajno antižensko nastrojeni. Vizija novega človeka v fašizmu je bila naravnost kult moškosti. Veljalo je načelo: edino poslanstvo, ki ga je očetnjava namenila ženskam, je dom. Ženska je bila v fašizmu in nacizmu dojemana kot orodje za rojevanje, v obeh režimih je vidno izenačevanje matere z domovino in nacijo ter seveda popolna glorifikacija žalujoče matere¹⁴ (Đurić 1993: 59–61).

¹⁴ V fašistični in nacistični ideologiji je moč naroda neposredno izenačena s številom njegovih predstavnikov in zato je vidna glorifikacija ženske kot stroja za rojevanje. Ideal teh ideologij je: velik otrok, žrtvovanje le-teh, večne solze.

Kljub vsesplošnemu prepričanju, da naj bi bile ženske šibkejše tako duševno kot fizično, podatki iz 2. svetovne vojne kažejo nasprotno. Ženske so se lažje kot moški odločale za emigracijo, manj so bile vezane na status in manj usmerjene na denar kot moški. Prav tako so bile ženske bolj sposobne prilagoditi se novim življenjskim razmeram v izgnanstvu (Bock 2004: 335). Paradoks je, da nam celotna socializacija in sodobna družba predstavljajo ženske kot nemočna bitja, a zadostuje pogled v družino, kjer lahko vidimo, da temu ni tako, saj je od ženske odvisnih večina družinskih članov. Takšna stigmatizacija ženske kot nemočne vpliva na podobo ženske o sami sebi, utrjuje klasično predstavo o nemoči, o zlomljeni ženski in povzroča, da se ženske s tako družbeno predstavo identificirajo (Zaviršek 1990: 129).

2.1.6 ŽENSKO GIBANJE

Ob koncu 19. stoletja so feminizem definirali kot stanje »poženščenosti«, pozneje pa kot pozicijo, ki je naklonjena pravicam žensk (Jalušič 1992: 121). Današnja predstava je, da je feminizem izključno ženska stvar, a si njegovih začetkov brez pomoči moških, kot so bili J. S. Mill ali T. von Hippel, ne moremo predstavljati.

V 20. stoletju se je v načinu političnega delovanja žensk zgodila sprememba; to pa je bil poskus samodefiniranja žensk, tako so nastale organizacije samo za ženske, v javnost so stopile tudi lezbične ženske, le-te šele v 70-ih letih. Prve skupine organiziranih žensk v zahodni Evropi v poznih 60-ih letih se v splošnem niso imenovale feministične. Šele nato so si nekatere skupine prevzele to oznako ali pa so jo jim pripisali. Nekje iz tega obdobja izvira izenačevanje ženskega gibanja s feminizmom (1992: 124). Žensko gibanje je od leta 1975 postalo množično in mednarodno. Po mnenju T. Moi (1999:152) pri feminizmu v smislu družbenega gibanja v sferi političnega ne gre za preprosto zavračanje oblasti, »ampak za preoblikovanje veljavnih oblastnih struktur – in za hkratno preoblikovanje samega koncepta oblasti« (1999: 152).

Po mnenju V. Jalušič (1992: 136) navezava psihoanalize in feminizma ni tako mlada, kot si mislimo, posredne odmeve psihoanalize je bilo mogoče najti v literaturi o ženskah in

ženski literaturi v začetku 20. stoletja¹⁵. Nekatere smeri feminizma so psihoanalizo popolnoma odklonile, medtem ko so druge v njej videle možnost za razvoj feminizma. Novi francoski feminizem, ki je bil posledica pariških študentskih nemirov 1968., je pokazal veliko naklonjenost psihoanalizi, francoske feministke so v psihoanalizi videle »emancipacijsko teorijo osebnega in pot k raziskovanju nezavednega« (Moi 1999: 104), kar naj bi bilo nujno za analizo zatiranja žensk v patriarhalni družbi. Leta 1974 je bila francoska feministična teorija v razcvetu. Velik vpliv nanjo so imeli Helene Cixous, Luce Irigaray in Julija Kristeva; Jacques Lacan in Jacques Derrida (1999: 103–105).

Večina feministični usmeritev, ki se je pojavila v teku 20. stoletja, ni bila tako naklonjena psihoanalizi kot francoski teoretični tok. Najbolj odmevna je bila kritika Freudove psihoanalize radikalnih in revolucionarnih feminističnih krogov v 70-ih letih. Radikalne feministke so Freudovo psihoanalizo dojele kot povečevanje patriarhalne družbe, Freud pa je obveljal za seksističnega teoretika¹⁶ (Jalušič 1992: 136,137).

2.1.7 ALI JE ZGODOVINA MOŠKEGA SPOLA?

Podrejenost žensk se skozi zgodovino kaže kot nujna za nadzor ženske seksualnosti, v smislu moške seksualne posesivnosti, utišanja ženskega erotičnega impulza in vezanosti ženskega seksualnega užitka na čustva. Te patriarhalne metode skušajo zagotoviti vezanost ženske na izključno enega moškega, ki skrbi za potomce. Investicija moškega v potomstvo je tako omejena le na skrb za hrano (breadwinner), kar je še danes v navadi, in s tem je moški avtomatično v javni sferi, ženska pa je zamejena na zasebno sfero (Štular 1998: 451). Edina razlika v današnjem času je, da zdaj tudi ženska dela, a njeno delo nikakor ni enako cenjeno kot moško¹⁷. Ženska je tudi danes predvsem opredeljena kot

¹⁵ V. Jalušič omenja A. Kolontaj, ki povzema razmišljanja G. Meisel-Heß (le-ta je napisala knjigo *Die sexuelle Krise*, kjer je poudarjen gon po zadovoljivosti pri ženskah, povzemala pa je tudi Freudove raziskave o nevrozah in psihozah).

¹⁶ Ta zavrnitev Freuda je temeljila na esencializmu, ki ga je zagovarjal radikalni feminizem, ta je namreč potreboval ideologijo celotnega človeka, razen tega pa je zanj družina predstavljala tisto mesto, kjer se oblikuje ženska psihologija in se umesti ekonomsko zatiranje žensk. S pomočjo psihoanalize je mogoča zavrnitev tega esencializma, in sicer kot zavrnitev spolne identitete kot nečesa prirojenega oziroma neizpodbitnega, saj psihoanaliza dojema spolno identiteto kot nekaj, kar se konstruira v odnosu do Drugega. Spol je tukaj definiran kot nekaj, za kar je bistveno, da je nosilec nečesa, kar izhaja iz družbene konstrukcije človeškega individuuma kot subjekta v kulturni in zgodovinski razsežnosti, in ne spol kot anatomsko danost.

¹⁷ M. Ružič v svoji knjigi *One dvajsetega stoletja*, povzame Švedsko raziskavo iz leta 1999, ki je ocenila delo članov Sveta za medicinsko raziskovanje. Izsledki te raziskave so bili: pri ocenjevanju znanstvene kompetentnosti 114 prosilcev, od tega 52 žensk, za postdoktorske raziskovalne položaje se je pokazala

navzočnost njenih gibov, glasu, mnenj, izrazov, obleke, izbranega okolja in okusa. Prav vse, kar stori, je del njenega videza oziroma del videza, ki oblikuje njeno žensko identiteto. Za žensko je že v otroštvu ključnega pomena, kakšna je videti drugim, in predvsem, kakšna je videti moškimi (Bahovec 1996: 223,224). Zaposlenost žensk je danes postala norma. Toda socialni vzpon je še vedno pretežno stvar moških. Ne moremo reči, da so se stvari za ženske v današnjem času kaj bistveno spremenile, današnja ženska »sme delati malce kariere, s predpostavko, da je lepa« (Pusch 1995: 310). Zdi se nam, kot da je podrejenost v današnji družbi zamenjal »teror lepote« (1995: 310). Izhodišče vsega je družbena konstruiranost ženskosti. Odnosi med spoloma so kulturno in zgodovinsko določeni, in ravno zato jih je tako težko spremeniti.

Zgodovina moških brez žensk ni mogoča. A ženske so bile skozi celo zgodovino marginalizirane in ni jim bil dopuščen dostop do znanja in javnega življenja. Lahko povzamemo E. Bahovec (1996: 217), ki reče, da v »obči zgodovini nastopa več konj kot žensk«. Ampak zgodovina kot zgodovina človeštva in ne le enega spola mora obsegati oba spola, zmotno bi bilo, če bi moški spol razumeli kot utelešenje splošnosti, ženske pa kot tisto posebno. Odkar zgodovino pišejo tako moški kot ženske, nam počasi postaja jasno, da sta oba spola kulturno in zgodovinsko oblikovane postavke (Bock 2004: 399). Ženske so večkrat v zgodovini poskušale posnemati moške¹⁸, v taki podobnosti so videle enakost in enakopravnost. Tako se je dolga stoletja razumelo emancipacijo¹⁹. To nikakor ni pravi način za doseganje enakosti, feministične zgodovinarke vidijo možnost za preseganje družbeno konstruiranih vlog moškosti in ženskosti v generacijskem preskoku.

2.1.8 ZGODOVINA JE UMETNO USTVARJENA

Glede subjekta zgodovine je tako, to lahko trdimo vsaj za subjekt evropske zgodovine, da ga je tja do sredine 20. stoletja zastopal ideal bitja moškega spola. Ženske v zgodnejših zgodovinskih obdobjih niso bile dojemane kot človek, temveč kvečjemu kot manjvredni

izrazita spolna pristranskost: za enako oceno znanstvene produktivnosti je morala ženska prosilka imeti 2,6-krat večje število prispevkov v ustreznem znanstvenem časopisu kot moški (Ružič 2000: 75,76). Omembe vredno pa je dejstvo, da so Skandinavske države med najbolj liberalnimi.

¹⁸ George Sand – Aurore de Dudevant; oblačila, obnašala se je kot moški.

¹⁹ Močan val tvorstne emancipacije je nastopil v 20. letih 20. stoletja. Ženske so si začele striči lase na kratko, moderne so postale sploščene prsi. Oblačenje je postalo vsebolj podobno moškemu (zanimivo pa je, da so v 70. letih fantje posnemali žensko dolgolasost). V tradicionalnih družbah, ki poudarjajo moškost, je bolj sprejemljiva maskularizacija ženskega oblačenja kot feminizacija moškega. V večini kultur se z obleko izraža spolna pripadnost (Južnič 1993: 56,57).

moški. J. Copjec (1997: 87) zatrjuje, da nekih splošnih kategorij moškega, ženske in subjekta ni, obstajajo le zgodovinsko določene kategorije subjektov. Te zgodovinske definicije, smo ponotranili, saj smo v stiku z njimi od rojstva naprej, tvorijo našo tradicijo in kulturo. Problem je v tem, da so le-te definicije določili zmagovalci posameznega obdobja (»zmagovalci« bitke med spoloma) in zato smo alternative zelo redko slišali, če sploh.

Subjekt psihoanalize se je konstruiral okrog »ženskosti kot pogoja njegovega nastanka« (Rupar Korošec 1999: 161), njegovo jedro tvori neskladje med subjektom in njegovo seksualno identiteto in nakazuje na težavnost ženskosti kot seksualne pozicije. Tukaj lahko opazimo tudi povezavo s feminizmom, saj je za feminizem spol kot takšen politični problem. Pod pogojem, da sledimo ugotovitvam psihoanalize, je subjekt določen z govorom in govorico. Izgovorjeno tvori našo realnost, torej tudi kar je zapisano v zgodovinskih knjigah. Resnica nam je nedostopna, saj ni nobenega, ki bi nam lahko jamčil, da govorica ustreza realnosti. Lacan to obrazloži takole: »Tako Resnica črpa svoje zagotovilo od drugod kot od Realnosti, ki jo zadeva: črpa jo iz Govora« (1993: 284). V našem malem svetu obstajajo vse stvari, ki se jih da izreči, to kar lahko poimenujemo, začne obstajati ali kakor se izrazi B. Fink »... naše lingvistično obzorje – definira, kaj eksistira; tako skozi dejanje poimenovanja nekaj preide v bivanje« (1993: 229). O ženski se dolga stoletja ni govorilo oziroma se o njej ni govorilo kot o človeškem bitju. Torej, ali ženska ne obstaja, ker je bil njen subjekt šele tako pozno ustvarjen z govorom?

Vprašanje je, kako si lahko nekdo nadene identiteto biti ženska. Kako je lahko popolnoma »ženska«? »Biti ženska« lahko razumemo kot stanje, ki se za individuum spreminja glede na to, kaj ona ali kaj drugi menijo, da je zanj značilno, saj se še spomnimo slavnega izreka Simone de Bouvar: »Ženska se ne rodiš, ženska postaneš«. Razporejanje ljudi na moške in ženske, kot smo že omenili, je predvsem ujeto v mrežo zgodovinskih in družbenih konceptov²⁰.

²⁰ »Toda bolj ko izpostavljam kategorijo žensk, bodisi kot bleščečo moralno ali kot nepravilno obtoženo ali kot čisto posebno seksualno vrsto, bolj je podčrtana njena navidezna oddaljenost od človeštva« (Reily 1990: 55).

3. SUBJEKT PSIHOANALIZE

Subjekt v psihoanalizi je za razliko zgodovinskemu subjektu, ki naj bi veljal za enotnega in univerzalnega, zmeraj spolno določen in njegov pogoj je, da ni koherenten. Glavno področje preučevanja psihoanalize je seksualnost in nezavedno. Psihoanaliza poskuša podati razlage, kako sploh pride do spolne razlike, tega dejstva nikakor nima za danost. Na splošno se uporablja koncept zaprečenega subjekta $\$$. Subjekt v psihoanalizi je govorjen, določen je z govorom. Vsa naša realnost je govorjena in govor nas cepi. Sam govor pa cepi moške drugače od žensk, na popolnoma drugačen način²¹.

Torej govor cepi moške in ženske na zelo različne načine, lahko tudi rečemo, da so različno »odtujeni«. Prav ta razlika v načinu razcepa subjekta v psihoanalitični teoriji utemeljuje spolno razliko. Iz tega lahko sklepamo, da moški in ženske različno uporabljajo in dojemajo govorico. Kot bomo v nadaljevanju videli, ženska »ni-vsa« v falični funkciji, en del nje uhaja, zato lahko sklepamo, da ženska ni vsa pod oblastjo govorice (Fink 1993: 254,255).

Na podlagi povezave feminizma in psihoanalize se po mnenju »postlacanovskih feministk« (Barša 2005: 298) zgodovina feminističnega boja razdeli na tri obdobja:

- Ženske zahtevajo enak dostop do simbolnega reda – Liberalni feminizem. Enakost.
- Ženske v imenu razlike zavračajo moški simbolni red – Radikalni feminizem. Povzdigovanje ženstvenosti.
- Ženske zavračajo dvojnost med možatim in ženstvenim kot nekaj metafizičnega.

Tretje stališče je tisto, ki deskonstruira opozicijo med moškostjo in ženskostjo, in tako nujno izzove sam pojem identitete²² (Moi 1999:26). Lacanovsko orientirane feministke: J.

²¹ Ta razcep nastane in ostane, zato ker z vstopom v govorico doživimo simbolno kastracijo, a nam govorica sama nudi tudi neko zadovoljitev, ki se s to kastracijo vzdržuje. Simbolna kastracija ponazarja to, kar se človeškemu bitju zgodi ob vstopu v govorico, je enako odtujitvi znotraj govorice. Kastracija se nanaša tudi na odtujitev človeške želje, do katere pride, ker smo prisiljeni naše želje izražati v besedah, ki smo se jih naučili od drugih, drugače povedano to je zakon, ki pride od zunaj (Fink 1993: 234,235).

²² Po mnenju T. Moi (1999: 26) striktni zagovor tretjega stališča pomeni popolno zavrnitev druge stopnje in je to politična napaka. Kajti za feministke je še vedno politično nujno, da branijo ženske kot ženske, da bi kljubovale patriarhalnemu zatiranju, ki zaničuje prav ženske kot ženske (1999: 26). S privzetjem lacanovske psihoanalize v feminizem je stopilo v ospredje vprašanje, ali se ženske lahko najdejo v jeziku patriarhalne kulture. Te feministke so predpostavljale, da si ženske lahko v simbolnem redu prisvojijo privilegirano

Kristeva, H. Cixous in L. Irigaray izhajajo iz teze, da odnosa med otrokom in materjo ne moremo razumeti brez upoštevanja simbolnega posredovanja. S stališča Lacanove verzije psihoanalize je upanje na spremembo družbenospolnih identitet prek spremembe družbenih institucij (ukinitev, reforma družbe) nesmiselno, saj katerakoli družbena institucija ni tisti element, ki pogojuje oblikovanje subjekta, ampak to vlogo opravlja jezik – samo v njem in skozenj se ustvarja človekova identiteta, samo on daje smisel družbenim institucijam. Zakon imena očeta je vpisan v jezikovnih strukturah, ki tvorijo neizogibno osnovo vsake človeške družbe. Če se želijo človeška bitja (ženske) umestiti v kulturo, se morajo umestiti na eno ali drugo stran hierarhično družbenospolnega nasprotja (Barša 2005: 297).

Preden začnemo z razdelavo moške in ženske strukture, kakor jo utemeljuje psihoanalitična praksa, bomo predstavili Ojdipov kompleks pri moškem in pri ženski, kakor ga je razumel Sigmund Freud. Njegova razlaga je pomembna za nadaljnje delo na tem področju, saj nastop in »zaton« Ojdipovega kompleksa pojasnjuje »človeški subjekt in človeško željo« (Mitchell 1991: 178). Pripomniti pa moramo, da Freud ni nikoli poskušal odgovoriti na vprašanje, kaj ženska je, ampak kako le-ta nastane.

3.1 OJDIPOV KOMPLEKS

Prva faza v otrokovem razvoju naj bi bila oralna faza, usta so prva erogena cona, to pa pogojuje sesanje kot prvo zadovoljitev. Sledi sadistično-analna faza, zadovoljitev se išče v funkciji izločanja. Nato nastopi falična faza, kjer je paradni konj falos, žensko spolovilo pa nam ostane »neznano« (Freud 2000: 26). Od falične faze dalje poteka razvoj moških in žensk različno, ampak Freud poudari dejstvo, da imajo vsa bitja biseksualno zasnovo, ter da je »čista moškost ali ženskost le teoretični konstrukt z negotovo vsebino« (1991: 21). Že tukaj je vidna razlika z zgodovinskim subjektom, kjer so spolne vloge natančno določene glede na biološki spol oziroma anatomijo. Drugače povedano, kjer sta moški in ženska dve nasprotji, ki se dopolnjujeta.

mesto moških ali pa morajo iskati še neprilaščen prostor za manifestacijo ženstva na drugem mestu lacanovske topografije treh sfer – ali tretja možnost – razviti tiste motive njegove teorije, ki napovedujejo poststrukturalistično kritiko dihotomije logike identitete in subjekta (razlaga treh usmeritev feminizma) (Barša 2005: 298).

V falični fazi naj bi zgodnja otroška seksualnost dosegla svoj vrh in začela usihati. Deček takrat stopi v ojdipso fazo in v skladu s tem prične z masturbacijo in fantazira o seksualni dejavnosti s svojo materjo. To počne vse dokler ne začne učinkovati kastracijska grožnja²³, saj opazi, da deklica nima penisa. Kastracijski kompleks je osrednji element pri nastanku dečkove identifikacije. Deček se v želji, da bi rešil svoj mali penis, odpove posedovanju matere in prevzame pasivno držo do očeta, ki je kljub vsemu dečkov vzor. Kastracijska grožnja pri dečku vpelje obdobje latence (Freud 2000: 26,27, 66–70).

Tudi deklica razvije Ojdipov kompleks, Nadjaz in preide v čas latence (Freud 1991: 9), a zadeva na ženski strani poteka drugače kot na moški, saj je zanjo Ojdipov kompleks »sekundarna tvorba« (1991: 17) in ga učinki kastracijskega kompleksa šele pripravijo. Prav tako naj bi spolno življenje ženske vsebovalo dve fazi, kjer je prva faza moška in šele druga ženska (1991: 26). Zato pa naj bi deklica v Ojdipovem kompleksu ostala nedoločeno dolgo in ga tudi nikoli popolnoma ne razgradila. V teh okoliščinah ženski Nadjaz utrpi škodo in ni nikoli tako močen kot moški (1995: 151).

Deklica sprva poskuša posnemati dečka, a se mora sprijazniti z dejstvom, da nima penisa, zato po Freudu celotni njen razvoj poteka v zavidanju le-tega. Masturbacija deklici ne prinese zadostne zadovoljitve, zato pa deklica »sodbo o manjvrednosti svojega organa prenese na svojo celotno osebo²⁴« (Freud 2000: 72). Deklica pripiše krivdo, da nima penisa, materi in si za objekt ljubezni izbere očeta. Želja, s katero se deklica obrne k očetu, je izvorno želja po penisu, ki ji ga mati odreka in ga zdaj pričakuje od očeta (Hamon 1991: 112). Iz tega je razvidno, da »primat falosa pri dečku in deklici odloča o odvritvi od matere in vrnitvi k očetu« (1991: 112). Navezanost/ljubezen na mater deklica nadomesti z identifikacijo z materjo. Višek deklica doseže v želji, da od očeta dobi otroka. Želja po otroku naj bi nadomestila željo po penisu (Freud 2000: 72,73). Freud trdi, da obe želji, želja po penisu kot po otroku ostaneta v nezavednem in pomagata ženski v pripravi na njeno poznejšo spolno vlogo (1991: 10), saj prav to dejstvo zanj iz deklice naredi žensko. Ojdipov kompleks naj bi bil pri deklici po nastanku želje penis–otrok počasi opuščen, saj se dekličina želja nikoli ne izpolni. Tako mora deklica preden doseže

²³ E. Cowie trdi, da nastopi kastracijska grožnja ob ugotovitvi, da je materina želja drugje, in sicer v falosu, ki ga ima oče. Tako tudi cilj dekličine identifikacije ni biti mati, ampak biti na mestu materine želje (Cowie 1991: 149,154).

²⁴ Sledeč E. Bahovec deklica ni manjvredna, ker ji manjka organ, problem je v tem, da ima organ preveč. Poleg klitorisa (enako kot penis) ima »pravi ženski organ«, in sicer vagino (Bahovec 1991: 226,227).

Ojdipov kompleks izvesti dvojni obrat, saj menja seksualni organ in seksualni objekt²⁵ (1991: 14). Pri moškemu kastracijska grožnja Ojdipov kompleks zaključi, pri ženski pa jo dejstvo, da ga nima, sili v Ojdipov kompleks. Lahko bi se tudi izrazili tako: »Dečkov Ojdip je pri deklici pred-Ojdip, ali bolje, negativni Ojdip« (Hamon 1991: 108).

Sam kastracijski kompleks vedno učinkuje tako, da zavira moškost in vzpodbuja ženskost (Freud 1991: 20). Za Freuda grožnja s kastracijo ne učinkuje na pozicijo ženskega subjekta, saj je ta zanj vselej že kastriran (2000: 73). Sam kastracijski kompleks je za Freuda osrednja točka pridobitve kulture²⁶, deluje kot zakon in prav s tem zakonom moški in ženske postanejo ljudje. Prav razlika med spoloma, ki jo ta zakon vzpostavi, da bitju človeški pomen (Mitchell 1991: 181). Prava ženskost je zanj opredeljena kot želja po penisu. Problem falosa je problem jezika in se nanaša enako na deklico in kot na dečka²⁷ (Cowie 1991: 154,155), čeprav tega Freud nikjer izrecno ne reče. Za razliko od dečka je pri deklici zelo pomembno obdobje predoidipske navezanosti na mater. Freud trdi, da v tem obdobju pridobi lastnosti, s katerimi pozneje zadosti svoji vlogi v seksualni funkciji in socialnim nalogam. V tej identifikaciji pridobi tisto privlačnost za moškega, ki »njegovo ojdipso navezanost na mater pretvori v zaljubljenost« (1995: 154).

Freudova teorija je bila sicer še močno zakoreninjena v biologiji, a je kljub vsemu ponudila alternativo vsesplošnemu sprejemanju moškosti in ženskosti ter razumevanju spola nasploh. Freud je sicer v začetnih tekstih trdil, da razvoj dečka in deklice poteka simetrično. V poznejših tekstih lahko opazimo, da razvoj deklice in dečka poteka zelo različno. Prav tako je Freud prikazal, da so psihični konflikti in nasprotja najpogostejša gibala, ki usmerjajo in oblikujejo posameznikovo vedenje. Karkoli si mislimo o Freudu mu le moramo priznati, da je bila njegova teorija revolucionarna in je še do danes, sicer v modificirani obliki, živa. Freudovo pionirsko delo na področju osebnosti in spola nadaljuje Jacques Lacan, ki Freudovo še zelo v biologiji zakoreninjeno teorijo nadgradi in sestavi v koherenten sistem.

²⁵ Prehod s klitorisa na vagino in od matere k očetu.

²⁶ Freuda bega dejstvo, kako otrok v tako kratkem času pridobi vse znanje kulture in družbe.

²⁷ Za razrešitev Ojdipovega kompleksa je tako pri deklici kot pri dečku potrebna simbolizacija kastracije. Funkcija kastracije je za oba osrednja in univerzalna, tako da je tudi deklica subjekt falične funkcije. Sama falična funkcija ni povezana z deklčinim spolom, ampak z njenim statusom oziroma položajem govorečega subjekta. Tudi Lacan trdi, da ni »ženska nič bolj in nič manj kastrirana kot moški« (1991: 79).

V nadaljevanju nameravamo predstaviti moško in žensko strukturo ter posledično samo spolno razliko, kakor to pojmuje psihoanalitična teorija. Preden pa se posvetimo razdelavi strukture moškega in ženskega v Lacanovih kategorijah, bomo predstavili, kaj nas druži kot človeška bitja, ter obrazložili izbiro psihoanalitične teorije za razlago ženskosti, saj kot vemo, je psihoanaliza večinoma označena kot tehnika podpiranja patriarhata in s tem naj bi pripomogla k zatiranju žensk. S to predpostavko se v tej diplomski nalogi ne strinjamo, saj nam Lacanovo pojmovanje subjekta na ravni simbolnega ponuja možnost za dekonstrukcijske strategije, ki imajo velik pomen za sam feminizem²⁸ Začetek individualne identitete je po Lacanu jezikovno strukturiran odnos do drugega – subjekt je nujno razcepljen, jaz ki nujno ni koherenten. Ravno ta razcep, na katerem je po Lacanu utemeljena vsaka identiteta, nenehno ponuja možnost njene decentracije, možnost pobega iz dodeljenega mesta, in zato tudi možnost pobega iz ženstva patriarhalne kulture. Priložnost za tak beg daje nezavedno, ki spodjeda čvrste temelje vsake domnevno fiksne identitete, vključno z individualnim subjektom. Ta usmeritev je za feminizem privlačna ravno zato, ker zamaje mit buržoazne kulture, ki ga predstavlja neodvisni posameznik. Ravno dekonstrukcija tega subjekta in vseh ostalih identitet nam lahko pokaže pot k nepatriarhalni civilizaciji (Barša 2005: 298,299).

3.2 SUBJEKT ŽELJE

Vsi smo subjekti želje, saj hočemo vedno izpolniti željo Drugega in tako biti želeni s strani Drugega, zapolniti naš manko in manko v Drugem. Subjekt poskuša najti smisel v Drugem, hoče biti priznan od Drugega. Objekt naše želje je hkrati objekt naše identifikacije. Subjekt hoče gospodarja, zahteva nekoga, ki bi mu povedal, kaj želi, in s tem najde bit v želji Drugega. Drugi subjektu služi kot odlagališče njegovih projekcij in tako subjekt izkusi, da tudi Drugi ne ve, a Drugi je vedno že tu. Subjekt se vzpostavi v razmerju do Drugega, do zunanosti, ki je za Lacana jezik. Želja pa je učinek označevalne verige. Želja je zahteva minus potreba ter implicira nek manko.

²⁸ Julija Kristeva zastopa stališče, da mora biti cilj feminističnega boja prav dekonstrukcija smrtonosnih binarnih opozicij možatosti in ženstvenosti. Teorija, ki zahteva dekonstrukcijo spolne identitete je po njenem mnenju resnično feministična (Moi 1999: 27,28). Feminizem bi si moral prizadevati za dekonstrukcijo identitete in subjekta. Uveljavljanje specifično ženskega pristopa k tej dekonstrukciji bi zgolj okrepilo bipolarnost družbenega spola, zato ker je sama dihotomija moški/ženska kot protislovje med dvema entitetama lahko razumljena kot del metafizike (Barša 2005: 311).

Za Lacana subjekt ni izhodiščna danost, edino kar je vnaprej dano, je veliki Drugi. Subjekt se konstruira v razmerju do Drugega²⁹. Subjekt je nek primanjkljaj, kastracija. Struktura Drugega ujame neko posebno živo bitje, tisto, ki govori, pri katerem ono govori. Potrebe živega bitja se pri človeku povsem preobrazijo, zato ker človek govori, zato ker se morajo formulirati skozi zahteve do Drugega³⁰. Pri človeku se zahteva Drugemu sama od sebe sprevača v zahtevo po odgovoru Drugega (Miller 1983: 24,25). Subjekt, ki mu nekaj manjka, se naslavlja na Drugega, zato da bi v Drugem našel dopolnilo, da bi zapolnil svoj manko.

Mi od Drugega pričakujemo odgovor na vprašanje »Kaj hočeš?«, saj naša želja je želja Drugega. A od Drugega nikoli ne dobimo odgovora, saj nam Drugi tudi če bi hotel odgovoriti lahko odgovori le z označevalci, besedami. Želja Drugega nam je neznana (Žižek 1988: 128,129). Tukaj pa je zelo pomemben element »muhavosti Drugega« (Lacan 1993: 290). Prav ta muhavost vpeljuje fantom Vse-mogočnosti, vendar ne subjekta, temveč Drugega, kamor se naseli njegova zahteva. Želja Drugega nam je neznana, zato občutimo tesnobo, tudi Drugi nam na željo ne more odgovoriti, saj po definiciji ne ve, kaj hoče. Torej subjekt nikoli ne bo izvedel, kaj je za Drugega. Ker subjekt ne dobi odgovora na svoje vprašanje, si odgovor interpretira iz dejanj Drugega. Drugače povedano, skozi fantazmo si naredimo lasten odgovor na željo. Iz tega lahko sklepamo, da fantazma ni fantazma Drugega (1993: 290). Fantazma je tista, ki daje koordinate našemu življenju, ki konstruira okvir, znotraj katerega sploh lahko želimo (Žižek 1988: 134).

Želja glede na strukturo fantazme³¹ izraža nevednost človeka o tem, od kod si želi. Na to odgovarja formula, da je nezavedno diskurz Drugega. Človekova želja je želja Drugega, torej človek želi kot Drugi. Željeno se subjektu predstavlja kot tisto, česar noče³² (Lacan

²⁹ Razcepljen subjekt - \$, konstruira označevalni par, subjekt je interval v tem paru, njegov rez, zato tudi prečna črta, ki začrta čez \$, zaznamuje, da je subjekt enak označevalcu manj; subjekt ni bit, »če bit pomeni biti eno« (Miller 1983: 27). Ker je subjekt »manko biti«, ni podvržen načelu identitete, zato je tudi subjekt, ki se mora identificirati (1983: 27).

³⁰ Drugi, ki je vsemogočen, je za otroka mati. Otrok hoče vedeti, kaj mati želi in s tem postane njegova želja želja Drugega. A tukaj naletimo na problem, in sicer je falos tisti označevalec, ki zastopa tisti del materine želje, ki seže onstran njenega otroka (falos simbolizira zainteresiranost za nekaj drugega). Povedano drugače »Falos je označevalec: označevalec same želje« (Fink 1993: 249).

³¹ Zmeraj je neki preostanek, ki vpelje razsežnost želje in naredi, da ima Drugi manko – fantazma pa je v svoji temeljni razsežnosti prav poskus, zakriti ta manko v Drugem (Žižek 1988: 139). Drugače povedano fantazma nam pomaga zanikati dejstvo, da tudi Drugi ne ve.

³² Pomembno je, da željo razlikujemo od potrebe in zahteve. Potreba je nekaj, kar je možno zadovoljiti, vendar je človek podvržen simbolnemu redu in zato ne more potrebe zadovoljiti neposredno. Potrebo subjekt zadovoljuje kot zahtevo, ki jo naslovi na Drugega, in v tej odvisnosti od Drugega potreba dobi

1993: 291,292), saj želja nikoli ne more najti svoje izpolnitve, ničesar ni, kar bi lahko popolnoma izpolnilo željo.

Nekaj navsezadnje družijo vsa človeška bitja, in sicer to, da smo vsi subjekti želje in smo s tem odvisni od Drugega. Predstavili bomo tudi naslednjo skupno točko vseh človeških bitji, in sicer z razdelavo koncepta falosa, kakor ga dojema psihoanaliza. Sam koncept falosa je tudi pomemben za razumevanje polja družbenega v lacanovskih kategorijah in s tem tudi za sam feminizem. V poglavjih, ki sledijo pa bo tudi jasno vidna poglobljena vloga želje, kakor se z njo spopada histerični in obsesivni subjekt. Za histerika je nikoli zadovoljeno želenje čisti užitek, medtem ko obsesivec naredi vse da bi izničil svoj užitek in predvsem užitek Drugega.

3.3 FUNKCIJA FALOSA

Kakor za Freuda, je tudi za Lacana falos temeljni pomen, saj reče, da je referenca ena sama, namreč pomen falosa. Zakon govornice je, da je falos zmeraj že tu, da se kaže v spodrseljah in šalah. Za Lacana bi lahko rekli, da je izdelal nekonsistentno logiko falosa (Miller 1983: 54), saj mu en del uhaja in prav ta del je ženska, saj je ne-vsa in en del nje uhaja falosu. Falos je za Lacana označevalec spolne razlike, kar je bilo znotraj feminizma osnova falocentrizma. Falos je v Lacanovi teoriji označevalni znak spolne razlike, to je točka razcepa, ki je neizogibni in nujni pogoj vstopa v simbolni svet. Falos tako seksualnost premesti v dimenzijo simbolnega. Feminizem psihoanalizi očita falocentrizem, ki ohranja patriarhalne vzorce kulture, kjer je moška pozicija privilegirana. Po mnenju J. Rose odklanjanje psihoanalize povzroča zastoje znotraj samega feminizma, to argumentira s trditvijo, da » subjektov vstop v simbolni red hkrati pomeni razkrinkanje vrednosti samega falosa« (1991: 132). Točka vstopa v simbolni red je akt simbolne kastracije, ki je za Lacana nujen pogoj subjektivizacije. To je trenutek, ko subjekt spozna, da je status falosa le prevara in da ni nobene končne gotovosti. Koncept falosa pomeni, kot poudarja J. Rose (1991: 132), »spoznanje, ki nakazuje negotovost vsake identitete, ne le ženske«.

značaj želje. Bistvo same želje pa je, da ne more biti zadovoljena, saj je objekt želje objekt a, ki pa je utelešenje manka. Objekt a je to, kar Drugi ne more integrirati vase. Zato ker je želja vedno želja Drugega, je zanjo konstitutivno, da ne more biti zadovoljena.

Razmerje subjekta do falosa se vzpostavi ne glede na anatomske razlike med spoloma (Lacan 1993: 234). Kot že rečeno se falična funkcija nanaša na kastracijo, h kateri nas pripelje uporaba govora, ne pa anatomska razlika. Falos je privilegiran označevalec znamenja, »v katerem se del logosa združi z nastopom želje« (1993: 239). Lacan trdi, da je ta označevalec izbran kot najbolj izstopajoči del tistega, česar se lahko polastimo v Realnem spolne združitve, kot tudi najbolj simboličen v literarnem pomenu besede. A falos svoje vloge ne more igrati drugače kot znak latence, ki zadene vse označljivo, brž ko je povzdignjeno v funkcijo označevalca. Kot označevalec daje falos mero želje. Če je falos označevalec, potem ima subjekt dostop do njega na mestu Drugega. Toda ker je ta označevalec tam samo kot zakrit in kot razlog želje Drugega, mora subjekt prepoznati to željo Drugega kot tako, se pravi drugega, kolikor je tudi ta subjekt, razcepljen z označevalno razpoko. To lahko razložimo tako: če je želja matere falos, potem otrok hoče biti falos, da bi to željo zadovoljil. Tako je mogoče zaslutiti potrditev razcepa, Imaginarnega v želji, v želji Drugega (1993: 239–241). Drugače rečeno »biti falos« pomeni biti označevalec želje v Drugem.

Funkcija falosa kot jo konceptualizira Lacan je pomembna za razpravo o feminizmu in psihoanalizi, saj »nam omogoči pokazati strukture, katerim bodo podrejena razmerja med spoloma« (1993: 214). Psihoanaliza je prav s konceptom kastracije pokazala, da je kastracija konstitutivna za oblikovanje subjektivitete obeh spolov. Kastracija je univerzalna, kar zadeva vstop v Simbolni red oziroma v govorico. Paradoks je v tem, da sam proces vzpostavitve identitete pomeni obenem razcep samega subjekta, prav zato je subjekt vselej že kastriran.

Lacan trdi, da falos v freudovski doktrini ni fantazma, če naj s tem razumemo imaginarni učinek, niti ni nek objekt. Še manj je organ kot penis ali klitoris, ki ju simbolizira. Falos je jezikovna kategorija, je označevalec, namenjen »označevanju celote učinkov označenca« (1993: 237). Falos je prav tako označevalec izgubljenega užitka. Stopiti v Simbolni red pomeni sprejeti falos kot reprezentacijo Zakona Očeta. Tako začne falos otroku simbolizirati ločitev in izgubo. Vsej človeški kulturi in vsemu življenju v družbi vlada Simbolni red in s tem falos kot znak pomanjkanja (Moi 1999: 108,109).

3.4 FEMINIZEM IN PSIHOANALIZA

Feminizem v večini zavrača psihoanalizo, saj sta Freud in Lacan obtožena, da sta njuni teoriji falocentrični – da je moški vzet kot merilo in da je ženska tisto, kar je od njega drugačno. V tej nalogi zastopamo mnenje, da je psihoanaliza feminizmu pokazala alternativno pot razvoja in uresničitve in s tem novo možnost razmišljanja o subjektu, njegovi identiteti in spolu. Ženske v okviru psihoanalize niso zaničevane, ampak so enako kot moški podrejene Simbolnemu redu. Falos kot tak je znak in žal ne moremo zanikati dejstva, da je privilegiran označevalec, saj se vsi zavedamo, da živimo v patriarhalni kulturi. J. Rose trdi, da je bila psihoanalitična institucija ena redkih v svojem času, ki je dopustila tudi profesionalno udeležbo žensk v stroki. Tudi iz tega vidika ne moremo reči, da ženske diskriminira, saj se po mnenju J. Rose (1996: 8) najde v sami psihoanalitični instituciji veliko žensk na visokih položajih, česar za druge institucije ne moremo zagotovo trditi.

Psihoanalizi je očitano, da vzdržuje podrejenost žensk, kar pa lahko pripišemo slabemu razumevanju psihoanalitične teorije. Za psihoanalizo tako moški kot ženske obstajajo le v jeziku in so oboji podrejeni tej simbolni strukturi. Falos ni privilegij, ampak je znak pomanjkanja tako za moške kot za ženske, in kot smo videli zgoraj, se vzpostavi neglede na anatomsko razliko. Ženska v psihoanalizi nikakor ni manjvredna, je pa podrejena, prav kakor moški je kastrirana, torej je podvržena Simbolnemu redu (Rose 1991: 136).

Če je psihoanaliza falocentrična, je za Freuda zato, ker je človeški družbeni red, ki ga opazuje skozi posamezni človeški subjekt, patricentričen (Mitchell 1991: 189). Pomen Ferudovih pojmov kot recimo falična faza ni v tem, da bi te pojme lahko imeli za dokaz patriarhalnosti. Njihova pomembnost je v tem, da skozi svojo izumetničenost nakažejo, da je bilo nekaj vsiljeno (Rose 1996: 15,16). Tudi težko rečemo, da je centrična, saj je Lacan v »Štirih temeljnih konceptih psihoanalize« pokazal, da vsaj od Freuda dalje središče kot tako ne obstaja več. Falos je temeljna prevara. Sicer je falos privilegirani označevalec v freudovski in lacanovski psihoanalizi, a ni opora patriarhalnosti, kar je domneval feminizem. Niti ni stvar moške zarote, da bi podredili ženske, niti patriarhata ne podpira, saj psihoanaliza ni ego psihologija, ne poskuša subjekt pomiriti s svetom. Koncept falosa in kastracijski kompleks pričata po mnenju J. Rose o »težavnosti subjektovega vstopa v njegovo spolno identiteto« (1991: 132). Subjektovo privzemanje identitete glede na falos

pomeni, da gre za simbolno določeno identiteto. J. Rose meni, da je mogoče s to ugotovitvijo zavrniti očitke falocentrizma, saj je koncept falosa vzpostavljen kot točka identifikacije. Ta varajoči falos vpelje zanikanje manka, toda to zanikanje nikoli v celoti ne uspe, in njegov neuspeh posledično vodi do produkcije ženske, vendar ne več ženske kot simptoma, marveč Ženske kot mita. Njen korelat je mitologizirani falos, falos kot božanstvo, simbol življenja, simbol enotnosti in povezanosti s telesom, a ta mitični falos ni falos psihoanalitične teorije (Cowie 1991: 166,167).

Moč psihoanalize je natanko v tem, da podaja razlago patriarhalne kulture kot transzgodovinske in transkulturalne sile. Torej se kot taka ujema s feministično zahtevo po teoriji, ki lahko razloži podrejenost žensk v kulturi in zgodovini. Najbolj moteč pri psihoanalizi je pojem nezavednega. Nezavedno nenehno razkriva neuspeh identitete. Ker ni kontinuitete v psihičnem življenju tudi ni trdnosti spolne identitete, ni ženske (ali moške) pozicije, ki bi jo kdajkoli lahko preprosto dosegli. Ta neuspeh za psihoanalizo ni nek odklon od pravila, neuspeh je nekaj, kar se ponavlja v neskončnost. Problematičen je tudi pojem razcepljenega jaza, ki je popolno nasprotje humanističnemu in podira gotovost subjekta vase. Za Lacana je subjekt neko pomanjkanje, jaz, ki nujno ni koherenten. Ta jaz pa nikakor ni v skladu z buržoaznim mitom subjekta kot celote (Rose 1996: 13–16).

J. Rose poudari, da »je psihoanalitična praksa nepolitična³³« (1996: 8), a kljub temu psihoanaliza kaže »banalnost vsakdanjega življenja in jezika« (1996: 9), kar je tudi tarča samega feminizma. Psihoanalitična analiza diskurzivnih praks, postavi »na realna tla feministične projekte, ki so izhajali iz predpostavke osvoboditve žensk« (Jalušič 1992: 143). Domnevna enost žensk v zatiranju in njihovo združevanje v homogeno akcijsko celoto sta bili porušeni, saj je bila opazna močna fragmentacija ženskega gibanja že od začetka 80-ih let. Po mnenju V. Jalušič (1992: 143) je feminizem kot eden od projektov, ki je izhajal iz družbenega in sklenil v političnem, nastal »prav na tleh zanikanja obstoja enotnega človeškega subjekta demokratične revolucije« (1992: 143). Razlike v položajih žensk, ki se medsebojno križajo z drugimi položaji, so pokazale, da ni »monolitnega ženskega izkustva zatiranja« (1992: 144), ki bi ga bilo mogoče odpraviti s feministično

³³ Psihoanalitična feministična analiza ni dajala neposrednih navodil za politično akcijo, prav ta relativna neodvisnost je omogočila vrsto pogledov, za katere je bi akcijski feminizem slep, obenem pa je odpirala možnost za dojetje feminizma tudi kot intelektualne komponente, ki je lahko vsaj tako pomembna kot predpostavljeno družbeno gibanje (Jalušič 1992: 143).

revolucijo. Brez enotnega subjekta pa tudi revolucija in osvobajanje nista mogoča. Uspeh/neuspeh feminističnega projekta, ki je hotel zajeti vse ženske kot svoj subjekt, je treba presojudati drugače: »Prav to, da ni uspel zaobseči vseh žensk, kar je dokaz za nezmožnost enotnega (ženskega) subjekta, je njegov pozitiven dosežek« (1992: 145). Če je bil prvi dosežek zagovornikov ženskih pravic to, da so pokazali nezmožnost enotnega človeškega subjekta, pa sodobna fragmentacija ženskih gibanj pokaže tudi nezmožnost enotnega prostora konstitucije tistega, kar se imenuje ženska politika. Nujno je spoznanje množice razlik, ki obsegajo tako spolne kot druge razlike, to pa je pogoj za ponovno vzpostavitev vprašanja o tem, »kaj je politika«. Utemeljitev, ki bi temeljila na nezmožnosti (ženskega) subjekta, pa pripelje do premestitve političnih vprašanj in do »zastavka rekonceptualizacije političnega samega« (1992: 145).

Končno ostaja psihoanaliza eno redkih mest v naši kulturi, kjer lahko o izkušnjah ženskosti govorimo kot o problemu, ki je nekaj drugega kot problem upora žensk proti zatiranju oblasti in družbe, ki še vedno ostaja patriarhalna³⁴. J. A. Miller (2001: 148) trdi, da psihoanaliza ustreza ženskam, ker v kulturi subjektov, ki jih preokupira spolnost, »ženske utelešajo ljubezen, željo, užitek in prav te teme psihoanalize pa so ženske teme« (2001: 148).

3.5 HISTERIČNI IN OBSESIVNI SUBJEKT

Histerija in obsesija sta pojma, ki izvirata iz klinične psihiatrije, ki se je razvila v 19. stoletju. Freudov dosežek je bil, da je histerični simptom potrdil tudi v domeni psihičnega; tako da je histerija dobila znanstveni status in s tem je bila histerija opredeljena kot odsev notranjega psihičnega konflikta, »kot človeška problematika vseh« (Rupar Korošec 2000: 155). Freud trdi, da so »seksualne izkušnje iz otroštva vzrok za histerije in obsesije« (Freud v Soler 1997: 6), oboje pa je vrsta nevroze³⁵. Po odkritju infantilne seksualnosti

³⁴ Psihoanaliza je ena redkih ved, kjer je priznana dejstvo »individualne patologije« (Rose 1996: 14), torej dejstvo, da se večina žensk le stežka znajde v svoji vlogi. Freud je bil prvi, ki je proti ustaljenemu pojmovanju histerije in ženskih bolezni nasploh trdil, da s pregledom pacientkinega telesa ne moremo ugotoviti vzrokov za nevrotične motnje. Prav tako je zavrnil idejo, da je histerija neodvisna klinična entiteta. Psihoanaliza tako daje patološki obliki vedenja njeno psihično vrednost. To je za histerično žensko pomenilo, da ji je dovoljeno govoriti namesto, da jo zgolj ogledujejo in preiskujejo (1996: 14,19,20).

³⁵ Prav tako vpelje povezavo med nezavednim in seksualnostjo. Pri opravljanju klinične prakse je Freud v govoru svojih pacientov odkril seksualne predpostavke in perverzne seksualne ideje. Iz tega je sklepal, da ima otrok že zelo zgodaj lastne seksualne predstave, to dejstvo mu je omogočilo odkritje infantilne seksualnosti (Soler 1997: 6–8). Freud je bil med prvimi, ki so v klinični praksi uvedli govorjenje/pogovor s

Freud kot vzrok nevroze izpostavi izgubo seksualne zadovoljitve. Tukaj naleti na pojem kastracije. Seksualnost je subjektu vedno heterogena, in zato so prve seksualne izkušnje travmatične, saj je seksualni užitek subjektu tuj³⁶. Obramba je subjektov odgovor na seksualnost in način, kako se soočiti z realnim (Rupar Korošec 2000: 157,158).

Temeljno vprašanje je vprašanje biti, torej kaj je bit. »Nevroza je vprašanje, ki ga bit postavi za subjekt« (Soler 1997: 31). Temeljno vprašanje za subjekt je »Kaj sem jaz kot bit?« (1997: 31). To nas privede do dveh vprašanj: 1. »Kaj sem kot nekdo, ki eksistira«, 2. »Kaj sem kot seksualno bitje« (1997: 31). Histeričarka uteleša vprašanje, kaj sem kot seksualizirano bitje, obsesivec pa uteleša vprašanje obstoja. Toda vsak subjekt ima opravka z obema vprašanjema. Glede na statistiko obstaja več histeričnih žensk in obsesivnih moških (1997: 31,32). Drugače povedano moška struktura je odsev obsesivnega subjekta, ženska pa histeričnega, obstajajo pa tudi moški histeriki in ženske obsesivke.

3.5.1 HISTERIČNI SUBJEKT

Histerični subjekt ima posebno vez z željo Drugega. Histeričarka se vedno sprašuje, »Kaj si želi Drugi?«, je subjekt, ki izprašuje željo Drugega. Histeričarko užitek odbija, do seksualnosti zavzame pasivno pozicijo, seksualnost se ji gnusi. Histeričarka za vse krivi Drugega, storžer njenega diskurza je obtoževanje (Soler 1997: 10-12). Histeričarka se vedno vidi kot nevtralni opazovalec, kot žrtev nenaklonjenih okoliščin, na katere ne more vplivati. Nikoli pa ne more sprejeti dejstva, da se okoliščine, katerih žrtev je, reproducirajo skozi njeno aktivno participacijo (Žižek 2001: 177,178).

Histeričarka ohranja svojo željo nezadovoljeno, saj se odreka temu, kar želi. Njena želja je želja po nezadovoljeni želji, a nezadovoljenost je tu pojmovana drugače, namreč kot modaliteta užitka: »čim manj zadovoljitve, tem več užitka«. Tako histeričarka vzdržuje svojo željo kot nezadovoljeno, saj je to njena strategija užitka (Rupar Korošec 2000:

pacienti, tukaj je treba poudariti njegov velik prispevek za ženske. Ženske, ki so bile zaprte v »totalnih« ustanovah, so dobile možnost govora.

³⁶ Pri srečanju subjekta s seksualnostjo vedno nekaj spodleti. Na ta način nastane simptom, v katerem je lokaliziran subjektov užitek. Neskladje med subjektom in njegovo seksualno identiteto odpira vrsto težav pri doseganju ženskosti kot seksualne pozicije ali kategorije v razmerju do Simbolnega (Rupar Korošec 2000: 160). Miller to opredeli na sledeči način: »Seksualnost je ločena od kateregakoli naravnega objekta in prepuščena fantazmi, in prav s tem šele začne obstajati kot seksualnost« (1983: 17).

161,162). Pozorna je na željo Drugega, je subjekt, ki si ne prizadeva zadovoljiti svoje želje, ampak ga zanima manko v Drugem. Histeričarka se vedno sprašuje: »Kako lahko moj moški ljubi drugo žensko?« – identificira se z moškim, tu gre za histerično identifikacijo z moškim. A kaj je tisto, kar bi ona rada bila? Lacan na to odgovori: »biti falos, pa čeprav majhen falos« (Lacan v Soler 1997: 19). Torej je njena nezavedna želja biti falos. To je raven biti falos, ki je označevalec želje Drugega. Pri histeričarki je falos označevalec manka v Drugem. Ko se objekt umesti v manko Drugega, dobi vrednost falosa. Prav zato lahko falos vzamemo kot zastopnika biti subjekta v Drugem. Histeričarkin namen je svojo bit postaviti v manko v Drugem (Soler 1997: 16–23).

Subjektov izmišljen odgovor na histerično vprašanje »Kaj hoče Drugi?« najdemo v fantazmi, saj je to izmišljotina, ki določa subjekt. Formula fantazme izgleda po Lacanu takole: $\$ \diamond a$. Fantazma je vez med subjektom in želenim objektom, ki lahko dopolni manko v subjektu. Fantazma podaja odgovor na vprašanje želje, a je to subjektov odgovor, ne odgovor Drugega. Človekova želja je res želja Drugega, a »fantazma ni fantazma Drugega«. Histerično vprašanje o tem, kaj sem kot seksualno bitje, je bolj prisotno pri ženskah, saj za žensko v Drugem ni označevalca. V Drugem ni ničesar, kar bi povedalo, kaj je ženska kot partner užitka. Ženska ostaja uganka, tudi za ženske, nobena ni ista kot druga ženska. In prav to dejstvo je problematično za histeričarko, saj le stežka sprejme, da ni ta Ženska, da ni edinstvena, da so tudi druge ženske (Soler 1997: 26,32,33,41). Histeričarka se postavi kot edini pravi objekt želje Drugega, da bi prišla do odgovora na svoje vprašanje, a se kljub temu ne pusti posedovati. Histeričarka hoče biti vselej neujemljivi objekt želje Drugega, noče pa biti objekt užitka Drugega. Torej noče biti parcialen objekt, preko katerega Drugi uživa, ampak hoče biti nekaj več, hoče biti ta Ženska. Drugače povedano histeričarko privlači želja Drugega, groza pa jo je biti objekt užitka Drugega (Salecl 1997: 85–87).

3.5.2 OBSESIVNI SUBJEKT

Obsesivec, za razliko od histeričarke, do seksualnosti zavzame aktivno pozicijo. Freud poudari, da je za obsesijo značilna močna privlačnost do užitka (užitek očara subjekt). Kot smo rekli, je histeričarka občutljiva na željo Drugega, medtem ko obsesivni subjekt želi izničiti željo Drugega. Obsesivca pretirano privlači užitek, toda privlačnost ne pomeni, da mu je to tudi všeč. Užitek, ki pretirano privlači – ogroža. »Ko si ne moreš pomagati, da

nečesa ne narediš, se ti to upre« (Soler 1997: 11). V obsesiji je vez z željo Drugega utajena. Potlačeni člen se povrne v mislih. Obsesivcu uspe zaceliti svoj lastni razcep z vrnitvijo potlačenega v mislih. Potlačeni termin se vrne v označevalni verigi. V obsesiji subjekt večinoma izreče potlačeno, a ne ve, da je to povedal. Tudi obsesivec nekaterih stvari ne ve, zato je tudi on razcepljen subjekt. Za vstop v analizo se mora obsesivec shisterizirati (1997: 10,11,22,23). Histerizacija pomeni, da subjekt postane občutljiv za željo Drugega.

Obsesivec ohranja svojo željo kot nezmožno, tako da na vse načine zanika željo Drugega. Obsesivec poskuša nadzorovati svojo željo kot tudi željo Drugega tako, da nikoli ne preneha misliti. Svoj manko zapolni z označevalci, z mišljenjem in se tako izmakne želji. Med spolnim odnosom misli z namenom, da bi preprečil svoj užitek in užitek Drugega. Obsesivec noče ničesar vedeti o želji Drugega, sprašuje se: »Ali sem živ ali mrtev?«. Tako za histerika kot obsesivca je značilno, da vsak s svojo strategijo zastopata enak cilj, in sicer ubraniti se užitka (Salecl 1997: 85,86).

Obsesivna in histerična struktura nam dokaj nazorno ponazarjata tipično moško in žensko pozicijo, kakor je dojemana v psihoanalitični teoriji. Ob tem moramo upoštevati dejstvo, da tukaj nismo več na terenu biologije. V nadaljevanju bomo pokazali, kako se moško razlikuje od ženskega in kako se ti dve entiteti vzpostavita v okviru psihoanalize. Kot smo že nakazali v uvodu, menimo, da psihoanaliza ponuja neko novo možnost dojetanja moškosti in ženskosti, saj dopušča dejstvo individualne patologije, ki ni odvisna od spola³⁷. Moškost in ženskost v psihoanalizi nista dojemana kot koncepta, ki se komplementarno dopolnjujeta, in prav to nam omogoči, da s pomočjo psihoanalize presežemo že preživete binarne opozicije aktivnosti in pasivnosti, razuma in narave...

³⁷ »Psihoanaliza se s svojo pozornostjo do simptomov, jezikovnih spodrseljavev in sanj kaže predvsem kot izziv samorazvidnosti in banalnosti vsakdanjega življenja in jezika, ki sta bila – kar je pomembno – tudi pomembni tarči feminizma« (Rose 1996: 9).

4. STRUKTURA MOŠKEGA IN ŽENSKÉ

Psihoanaliza si je zastavila za nalogo razložiti proces, kako se pri moških in ženskah vzpostavi spolna razlika. Pri psihoanalizi gre za človeško seksualnost in nezavedno. Oseba se oblikuje skozi svojo seksualnost. In prav koncept spolne razlike je tako v feminizmu kot psihoanalizi v ospredju³⁸. Psihoanalitični pojem seksualnosti ne pomeni genitalnosti, vedno je mišljena psihoseksualnost, sistem zavestnih in nezavednih človeških fantazij. Za psihoanalizo niti nezavedno niti seksualnost na noben način nista vnaprej dani dejstvi, ampak sta konstrukta, torej objekta z zgodovino (Mitchell 1991: 172–174). Drugače povedano ta dva konstrukta sta bila umetno ustvarjena pod patriarhalnim redom in prav zanikanje psihoanalitično dojete spolne razlike nas po mnenju E. Bahovec »vodi v zgodovinsko razpravo o razlikah med ženskami« (1991: 233), ki pa ne proizvede plodnih učinkov.

Lacan na simbolni razliki gradi celoten koncept spolne razlike. Subjekt je nujno spolno določen, a njegovega spola ne določi anatomija. Kaj je moški in kaj ženska se določi »samo« glede na simbolno ureditev oziroma glede na govorico. Vsako človeško bitje cepi govor. Lacan trdi, da naša spolna bit ni biološki fenomen, ne vzpostavi se preko telesa, ampak izvira iz neke logične zahteve v govoru (Copjec 1997: 80,81). Sama narava spolne identitete je za psihoanalizo vedno problematična. Spolna razlika se vzpostavi za določeno ceno in vključuje podreditev zakonu, ki presega naravno in biološko delitev. Koncept falosa zastopa to »podreditev ter način, kako so ženske v tem procesu vključene« (Rose 1991: 122). Za Lacana nezavedno subjektu spodkopava kakršnokoli mesto gotovosti in razkriva fiktivnost kategorije spola, ki pa je vendarle pripisana vsakemu človeškemu subjektu. Spolna identiteta deluje kot zakon, je nekaj, kar je subjektu predpisano. Človeški subjekt je ustvarjen iz splošnega zakona, ki pride do njega od zunaj, skozi govor drugih ljudi. Lacanov človeški subjekt je nasprotje humanističnega. To je jaz, ki je dejansko in nujno ustvarjen znotraj razcepa – bitje, ki lahko samega sebe pojmuje le, kolikor se zrcali nazaj s pozicije želje Drugega (Mitchell 1991: 174,175).

³⁸ Psihoanaliza je po mnenju J. Rose dojeta kot »bistvena pri razpravi o ženskosti – o tem, kako se udejanja in kaj bi lahko pomenila« (1991: 122).

Seksualnost se odigrava v registru potrebe in želje³⁹, pri čemer začne vsak od spolov zastopati to, kar bi lahko zadovoljilo in zapolnilo drugega, torej imeti falos ali biti falos. Tako za Lacana pojem popolne in zagotovljene spolne identitete spada v sfero fantazme. Težavnost ali celo nezmožnost razvrstitve v spolno identiteto je težava, ki zaznamuje oba spola, in »razlaganje te težave je psihoanalizi in feminizmu del enega in istega projekta« (Rose 1991: 123).

Če pogledamo Ojdipov kompleks, je to internalizacija prepovedi incesta in prav to je moment nastanka družbe. Razrešitev Ojdipovega kompleksa zahteva, da izbiramo med moškostjo in ženskostjo, in šele takrat otrok zavzame svoje mesto v človeški kulturi. Moškost in ženskost sta psihični realnosti človeškega reda. V Freudovi psihoanalitični teoriji je ta red patriarhalen, oče poseduje zakon (Adams 1991: 196). Subjekt prevzame svojo identiteto glede na falos, vendar je s tem identiteta določena simbolno. Za Lacana je spolna razlika z zakonom določena ločnica. »Vsako govoreče bitje se mora razvrstiti na eni ali na drugi strani te ločnice« (1985: 64). Spolna razlika je pripisana glede na to, ali posamezni subjekti posedujejo ali ne posedujejo falosa, kar ne pomeni, da je anatomsko razlika spolna razlika, temveč da anatomsko razlika začne nastopati kot spolna razlika, torej postane edini zastopnik tega, kar je tej razliki dopuščeno biti (Rose 1991: 132,133). Moškost in ženskost morata torej biti individuumu vedno na razpolago. Zavzemanje moških ali ženskih pozicij je posledica sistema reprezentacije, ki je reprezentacija patriarhalnega reda. Torej konstrukcija seksualne identitete moških in žensk nastane s pomočjo sistema psihične reprezentacije, na osnovi katerega so razporejeni na moške in ženske pozicije (Adams 1991: 196). Lahko rečemo, da je seksualnost združena in organizirana okrog falosa. Lacan trdi, da biti človek pomeni biti podvržen zakonu, ki razsredišči in cepi. Seksualnost ustvari razcep, subjekt je razcepljen, kar pa ideološki svet prikriva pred zavestnim subjektom, ki naj bi se počutil celega in gotovega v svoji spolni identiteti⁴⁰. Psihoanaliza prav to fiktivno gotovost subjekta odpravlja (Mitchell 1991: 191).

³⁹ Kot opozarja J. A. Miller je treba željo razlikovati od gona, to razlikovanje je sorodno razliki med ugodjem in užitkom: »želja ostaja ujetnica načela ugodja...« (1998: 9). To razlikovanje je pomembno za samo koncepcijo spolne razlike, kajti gon je tisto, kar v samo razmerje med spoloma ni vpisano (1998: 9,10). Glede na Freuda »... gon ni nekaj, kar organizem hoče. Je nekaj, kar se organizmu dogaja« (Freud v Rose 1996: 30).

⁴⁰ Prikrajšanost subjekta za celovitost je po Lacanovem mnenju cena, ki jo mora človek plačati, da bi postal subjekt, da bi torej vstopil v Simbolni red oziroma v civilizacijo.

Kot smo lahko opazili si lacanovska psihoanaliza spolne razlike ne predstavlja kot dveh nasprotnih polov, ki se dopolnjujeta in s tem tvorita človeštvo. Ženskost in moškost sta zanj dva modela, ki prikazujeta subjektov »spodlet« doseči identiteto človeštva. Moški in ženska ne tvorita skupaj celote, saj je vsak od njiju že spodletela celota. S. Žižek to obrazloži tako: »Sta dve različni modalnosti ene in iste entitete« (2001: 160). Spolna razlika se vzpostavi v tisti točki, kjer simbolizaciji spodleti, Žižek tu trdi, da »če bi bilo mogoče simbolizirati spolno razliko, bi imeli en spol in ne dveh« (2001: 160). Iz tega je razvidno, da moški in ženska nista dva komplementarna dela celote, ampak sta dva spodletela poskusa kako simbolizirati celoto (2001: 159,160).

Rekonstruiranje načinov samega vzpostavljanja subjektivnosti in seksuacije razkrije možnost, kako drugače razmišljati o spolni razliki, zato pa psihoanaliza ponuja alternativo splošno utečenemu pojmovanju ženskosti in moškosti, ki so osnovane izključno na bioloških kategorijah in kategorijah, ki predpostavljajo komplementarno dopolnjevanje. V psihoanalizi moškosti in ženskosti ne določa anatomija, ampak dejstvo, kako se bitje umesti v govor oziroma kako ga ta cepi. Vsak se lahko najde na ženski ali na moški strani. Prav tu lahko opazimo rešitev za ženske, da bi prenehale stremeti biti »ta Ženska«, ki jo je nemogoče doseči, in možnost izhoda iz fiksne ujetosti v trdne spolne vloge, v katerih se redko kdo od nas prepozna.

4.1 ŽENSKA STRUKTURA

Kot smo omenili v uvodu naloge: naloga psihoanalize nikoli ni bila odgovoriti na vprašanje, kaj je ženska, ampak kako ženska nastane ter kako se ženskost razlikuje od moškosti, glede na dejstvo, da se ti dve kategoriji nahajata le v jeziku, saj je za Lacana identiteta in s tem moškost in ženskost simbolno določena. Eno najpomembnejših odkritij psihoanalize je, da je proces konstruiranja subjektivitete istočasno tudi proces seksuacije. Kar je bilo pomembno za feminizem, je bilo poudarjanje spoznanja, da subjekt ni neka harmonična celota (Mitchell 1991: 174).

Psihoanalitična definicija ženske naj bi se glasila, da ni popolnoma ujeta v falično funkcijo, ženska je tudi razcepljena, a drugače kot moški. Drugače povedano, glede na simbolno ureditev ji en del ženske uhaja, ni vsa v njej, en del ženske uhaja govoru. En del ženske se nahaja onstran simbolnega in prav zato lahko poleg faličnega užitka okusi tudi

nek Drugi užitek, kakor ga imenuje Lacan. Ni rečeno, da vsako bitje, ki je na ženski strani tudi izkusi ta užitek, a je »Drugi užitek kot strukturna možnost zmerom navzoč v ženskem polju« (Fink 1993: 237).

Pri Freudu in Lacanu razlaga ženskosti ni stvar bistva ali biološkega izvora, temveč je konstrukt. Za Lacana ni ženskega izven jezika, zato ker nezavedno iztrga subjekt iz vsakega neposrednega odnosa do telesa in zato ker je žensko konstruirano kot razcep v jeziku (Cowie 1991: 167). Prav ženska struktura naj bi nakazala, da falični označevalec ni vse, saj mu en del ženske uhaja. Iz tega vzroka pripisujejo ženski histerično strukturo. V falični definiciji je ženska konstruirana kot »ne-vsa«, ker se falična funkcija opira na izvzetost, ki je ženski pripisana. Ženska je izključena po naravi besed, kar pomeni, da jo definicija postavi kot izključeno. Za Lacana sta moški in ženska vedno le v jeziku. Vsa govoreča bitja se morajo razvrstiti na eni ali na drugi strani tega razcepa, ker pa je to razcep v jeziku, se lahko vsak vpiše na nasprotno stran od tiste, ki mu je anatomske usojena⁴¹ (Rose 1991: 139).

4.1.1 ŽENSKA NE OBSTAJA

»Ženska ne obstaja« (Lacan 1991: 78). Za Lacana recimo Ženska ne eksistira, ne obstaja. Ženska kot taka zanj ne obstaja, saj je ne moremo ustrezno definirati z govorico⁴². Za žensko ni označevalca v Drugem. Lahko pa ex-sistira, saj jo lahko zapišemo kot prečrtan Ž (Fink 1993: 257,258).

Na vprašanje »Kaj je ženska?« Lacan odgovori: »Je simptom« (1991: 79). Ženska lokalizira seksualni užitek moškega. V tem smislu je simptom. Ženska je označevalec v dveh pomenih, zato ker so vse ženske označevalci in ker so v izbiro objekta vedno vključene perverzije. Lacan perverzijo piše tudi kot *père-version*, kot obliko manifestacije Zakona Očeta in zato objekti tu funkcionirajo kot označevalci. Za vse nas imajo naši seksualni partnerji določene seksualne poteze, zaradi katerih lahko nanje kot objekt premestimo perverzni užitek (Soler 1997: 13,14). Ženska je torej simptom moškega.

⁴¹ Lacanova definicija moškega in ženske nima nič skupnega z biologijo. Obstajajo moški histeriki in ženske obsesivke. B. Fink meni, da glede na zgoraj povedano, ima moški histerik žensko strukturo in potencialno lahko izkusi tako falični kot Drugi užitek (1993: 238).

⁴² Eksistenca se nanaša na mesto v simbolni strukturi, medtem ko ex-sistenca (ob-stoj) pomeni vztrajanje na nekem drugem mestu. Lacan uporablja ex-sistenco, ko govori o »eksistenci, ki stoji stran od«, ki vztraja od zunaj. Nekaj kar ni vključeno noter, nekaj kar ni intimno, ampak ekstimno (Fink 1993: 257–231).

Definirana kot taka, reducirana na nič drugega kot na to fantazmatsko mesto, Ženska ne obstaja. To ne pomeni, da ženske ne obstajajo, temveč da je njen status absolutne kategorije in fantazme, natanko Ženske, lažen Ž (*prečrtan Ž*). Ženska kot simbolna funkcija ne obstaja, za E. Cowie je »radikalno nedosegljiva« (1991: 161) kot veliki Drugi. V razmerju do moškega ženska začne zastopati tako razliko kot izgubo. Ženske *torej ni* (a *ex-sistira*), ker je definirana kot čisto nasprotje moškega: je negativ te definicije: »moški ni ženska« (Rose 1991: 138), a prav ta definicija je fantazma. Kot negativ moškemu ženska postane totalni objekt fantazme, povzdignjen na mesto Drugega (1991: 138,139). Miller trdi, da je bil človeški rod ves čas zaposlen z zakrivanjem žensk. »Ženske nedvomno zakrivamo zato, ker ne moremo odkriti Ženske. Tako nam ne preostane nič drugega, kot da jo iznajdemo« (2001: 136). V naši družbi je zelo izrazit mit Ženske, ki so ga iznašli moški, saj so dolga stoletja moški pisci točno opredeljevali, kakšna naj je ženska, kako naj se oblači in obnaša (glej 2. poglavje).

Lacan sicer reče, da Ženska ne obstaja, a obstajajo resnične ženske, kakor Medeja, ki žrtvuje vse, kar ima, in s tem postane ženska, ne pa mati.

4.1.2 ŽENSKA POZICIJA BITI

Biti Mati, Drugi zahteve pomeni biti tisti, ki ima. To je rešitev za žensko na strani imeti, a obstaja še druga rešitev, in sicer na strani biti. Ta je v tem, da luknje ne zapolnimo, temveč jo presnovimo in smo luknja, proizvedemo se kot bitje z ničem. To pa zato, ker mislimo, da moškemu Drugemu manjka luknja in se trudimo, da bi jo sami utelešali. Biti manko Drugega tako pomeni biti falos, medtem ko biti mati, za žensko pomeni, da se odloči, da bo obstajala kot Ženska. Narediti, da obstajaš kot Mati, pomeni narediti, da obstajaš kot Ženska, kolikor ta ima. Resnično žensko je mogoče reči zgolj eno po eno, v tem primeru zato, ker ni gotovo, da se ženska lahko obdrži v poziciji resnične ženske. Medeja⁴³ je bila resnična ženska. Ubije svoje lastne otroke in tu ženska v Medeji prevlada nad materjo. To je slikovit primer, kaj pomeni biti ženska onstran biti mati (Miller 2001: 138–142).

⁴³ Grška tragedija.

Vsaka ženska je zmožna iti vse do ne-imeti in se v ne-imeti realizirati kot ženska. Po drugi strani pa je moški bitje, ki ga imeti teži, ovira, in ker ima kaj izgubiti, mora biti previden. Lacan meni, »da za žensko ni rešitve na strani imeti, saj naj bi tu prišlo le do lažnosti« (Lacan v Miller 2001: 145). Živeti v znamenju imeti, pomeni biti narejena ženska. Narejena ženska je tista, ki umetno doda, kar ji manjka pod pogojem, da to vedno in na skrivaj dobi od moškega. Resnična ženska pa se konstruira na strani biti falos in vzame nase svoj manko imeti, uspe ji biti falos, tisti, ki manjka moškemu. Nasprotno pa narejena ženska skriva svoj manko-imeti in razkazuje, da ji ne manjka nič. Resnična ženska moškemu dopušča, da se pokaže kot želeč, prav tako pokaže, da je imeti smešno. Ampak moški lažje živi z narejeno žensko, tisto za katero se zdi, da ni kastrirana, saj zanj ne predstavlja grožnje, ker od njega ne zahteva, da želi (Miller 2001: 144–146).

Narejeno in resnično žensko lahko tudi povežemo z maškarado, za Lacana je maškarada definicija »ženskosti«. Razlika med pravo ženskostjo in maškarado naj ne bi obstajala. Ko je ženska falos za moškega, potrjuje, da ga nima – ona je kastrirana. »Pretvarjajoč, da je kastrirana, ženska reprezentira moško željo« (Cowie 1991: 162) in prav v tem najde svojo identiteto, najde jo v reprezentaciji moške želje. Ženska v maškaradi hoče biti falos in je falična preden se preobleče. Tu sta vključeni dve vrsti žensk: ženska, ki se ima za imetnico penisa, in ženska, ki se za žensko izdaja. Prva ni kastrirana, druga je kastrirana. Maškarada je preobleka, ki jo v obeh primerih prikazuje kastrirano. Ti dve poziciji maškarade lahko povzamemo na sledeč način: ženska bo falos, da bi prikrla dejstvo, da ga že ima; ženska bo falos, da bi ga lahko prejela od moškega (1991: 162–164). Moški imajo raje žensko, ki ima, saj ta ni kastrirana – to moški prepozna, in zato mu ga ne poskuša vzeti.

Druga oblika maškarade vsebuje krinko, s pomočjo katere lahko ženska pokaže, česar nima – penis, in tako postane falos za moškega. Ženska ni falos, se le prikazuje kot falos, prav to nam nakaže prevaro. Kot vemo, lahko falos izvede svoje funkcije le kot zakrit in ravno maska ženskosti nam zakriva dejstvo, da ni ničesar za to masko. Ženska hoče biti ljubljena na podlagi tega, kar ni in ne za to kar je, saj se moškemu vedno ponudi pod pretvezo maske (Žižek 2005). Ženska tukaj pokaže, da ni nikoli imela – pokaže resnico, ki pomeni kastracijo. Nadene si obleko kastracije, ki je fikcija, s pomočjo katere oba, moški in ženska, preprečita nezmožnost želje. Posedovanje falosa se lahko zgodi zgolj preko želje drugega: on ima falos, kolikor ga drugi, ženska ali moški, želi. Reprezentacija je

tako osrednja za seksualno razmerje, toda njen rezultat je, da ni razmerje, saj ga vodijo maske, v kateri vsak konstruira fantazmo drugega in sebe, za drugega (Cowie 1991: 165,166).

4.2 MOŠKA STRUKTURA

Moške kakor ženske cepi govor, a se to zgodi na popolnoma drug način. Moški so popolnoma določeni s falično funkcijo oziroma popolnoma podrejeni simbolni kastraciji. Iz tega lahko tudi sklepamo, da so končni. Falična funkcija se nanaša na kastracijo, h kateri nas pripelje uporaba govora. Problem pa je v tem: res je, da nas govor cepi, a z govoricco nikoli ne moremo izreči, kar bi zares želeli reči, zato nas govor odtuja (Fink 1993: 235,236). Kljub vsemu je mogoče reči, kaj je moški: moški je kastriran. $\forall x \cdot \Phi x$ – za vsak x velja falična funkcija, vsak moški je subjekt kastracije. Kastracija pomeni izgubo dela užitka, ki pogojuje seksualno željo moškega, zato je kastracija predpogoj seksualne potence pri moškem. Kastracija oziroma falična funkcija omogoči identifikacijo seksualnega bitja pri moškem, zato lahko rečemo, da so moški vsi enaki v kastraciji, edino vprašanje, ki moškemu ostane, je vedeti, ali je živ in zakaj je živ (Soler 1997: 32,33). Moški so torej vsi enaki v kastraciji, zato sta njihova dva glavna cilja odlašati s smrtjo in dominirati nad tekmečem. Prav tako je moški končen glede na simbolni register, moško mejo tvori oče in incestuozni tabu. Glede ženske lahko tu rečemo le, da »ni-vsa« in nima meje.

Moški rabi simbolno kastracijo, da se lahko zaljubi v žensko. Popolnoma je podrejen falični funkciji, torej je zaprečen z jezikom in ima manko. Zaradi svojega manka se moški ukvarja z dvema vprašanjema: 1. katera je moja simbolna identiteta, kdo sem jaz v družbeni mreži in 2. kateri objekt me lahko naredi celega in kakšen simbolni status mi ženska pripisuje. Ženska išče odgovor na vprašanje, kakšen ljubezenski objekt je za moškega, medtem ko se moški ukvarja z dilemo, ali ženska prepozna njegov družbeni status. Drugače rečeno, moške zanima ali ženska prepozna njihovo faličnost (Salecl 1997: 90). Moško ugodje je prav tako omejeno, in sicer na falični užitek, Lacan ga je poimenoval »užitek organa«. Saj moški nikoli ne uživa v neki ženski per se, zaljubi se v neko njeno partikularnost, v objekt a. Prav zaradi objekta a, kar je nekaj na ženski, za kar ona nikoli ne ugotovi, kaj je, si moški lahko ustvari svojo fantazmo ljubezni do ženske. Edini, ki je lahko užival v ženski kot celoti je bil mitični praoče.

4.2.1 PRAOČE

Praoče v psihoanalitični teoriji pomeni neko izjemo, ki je določujoča za vzpostavitev moškega. Sam moški s tem, da je popolnoma določen s falično funkcijo, naredi, da oče kot meja obstaja. Praoče predstavlja očeta prvotne horde, ki lahko ima vse ženske in ne podleže kastraciji. Ta moški je »svoj lastni zakon«. Ta praoče ex-sistira, saj je falična funkcija v njegovem primeru izključena $\exists x \cdot \overline{\Phi x}$ ⁴⁴. Če hočemo reči, da nekaj eksistira, ne sme biti izključeno iz simbolne ureditve, more se dati izgovoriti. Ex-sistira pa zato, ker ga lahko zapišemo. Kastracija predstavlja neko mejo, ki ji oče prahorde ni podrejen (Fink 1993: 241–243). Prav zaradi tega ima praoče neposreden dostop do užitka in zanj ni prepovedi incesta, medtem ko je seksualnost ostalih moških bistveno povezana s to prepovedjo. Ostali moški so prešli simbolno kastracijo, zaradi česar več ne morejo uživati celote ženskega telesa, lahko uživajo le v objektu a.

Subjekt je podvržen simbolni kastraciji z vstopom v govorico, postane subjekt manka. Po simbolni kastraciji subjektova seksualnost preneha biti instinktivna dejavnost. Dejstvo, da je človek šel čez simbolno kastracijo, pomeni, da je bila živalska seksualnost pri človeku potlačena, ko je človek postal bitje jezika. Za Lacana pomeni potlačitev to, da je nekaj postalo seksualizirano, kar prej ni bilo. Funkcija potlačitve je, da naredi iz realnega seksualno realnost. Zaradi potlačitve postanejo parcialni objekti gona, kot so glas, pogled, seksualizirani (Salecl 1997: 89). Tukaj lahko opazimo prvi indic, da partner moškega ne more biti ženska, ampak to vlogo izpolnjuje objekt a, saj je praoče le mit, vsi ostali moški pa so podrejeni zakonu in s tem jim ženska kot celota ni dosegljiva.

⁴⁴ Znamenje negacije nad falično funkcijo zaznamuje izključitev.

5. UŽITEK

Obstaja zgolj falični in Drugi užitek, užitek ženske. Lacan ta užitek poimenuje dodatni užitek. Falični užitek je vezan na simbolni zakon, na užitek organa. Ženski užitek gre preko simbolnega proti realnemu, to je neka točka ženske samozadostnosti. Ženskega užitka ni mogoče izreči, je nek dodatni užitek poleg faličnega. Tudi sama ženska ne zna razložiti, kaj ta užitek je, ve le, da ga uživa. Takšen užitek se najde tudi pri moških svetnikih. Svetnik je nekdo, ki prevzame pozicijo objekta a. Objekt a je po eni strani izmeček, po drugi pa največji dar. Kot smo omenili v ljubezenskem razmerju ženska zavzema pozicijo objekta a za moškega. Moški ponavadi vidi v ženski neko partikularnost, ki ga privlači, njen pogled, glas Ta objekt v ženski ni nekaj, kar moški vanjo projicira, to je objekt njenega gona, »objekt, v katerem ona najde svoj užitek« (Salecl 1997: 74).

Lacan v svojem seminarju »Še« reče: »Užitek je to, kar ne služi ničemur« (1985 : 7), zvedeno je na negativno instanco. Nadjaz je tisti, ki sili k užitku, saj je imperativ le tega »Uživaj!« (1985 : 7).

Temu sledi, da ko uživamo v telesu nekoga, nikoli ne uživamo v celoti njegovega telesa. Lacan to obrazloži tako, da telo drugega uživamo le po delih, saj se dve telesi nikoli ne združita v eno. Uživanje je to, da del nekoga uživa v delu telesa Drugega, pri tem seveda uživa tudi ta del Drugega. Iz tega lahko sklepamo, da drugi uživa, užitek drugega pa je »ne-vse« (1985: 22,23). Trdi tudi, da: »Užitek kot spolen je faličen, torej se nanaša na Drugega kot takega« (1985: 11).

5.1 ŽENSKI UŽITEK

Ženska ima na izbiro falični in nek Drug užitek, moški izkusi le falični užitek. O ženskem užitku niti ženska ne ve povedati, kaj je, ve le, da ga uživa. Drugi užitek naj bi bil primerljiv z ekstatičnim užitkom mističark, ta užitek je neizrekljiv, leži onstran falične funkcije, onstran simbolnega, je nek »dodatni užitek«. Mistiki enako kot ženske svojega ekstatičnega užitka ne znajo opisati, vejo le, da so ga izkusili. Sledeč Lacanu ženskega užitka ni mogoče dojeti s faličnim merilom, ker ga le-ta presega. Iz tega lahko sklepamo,

da je ženska izključena kot »ne-vsa« iz falične funkcije užitka, saj je deležna nekega dodatnega užitka. Drugače rečeno falična funkcija ne more zaobjeti ženske v celoti (Lacan 1985: 60).

Drugi užitek neizrekljiv, Lacan gre celo dlje, ko reče, da ta užitek ne eksistira. Nekaj, kar ne eksistira, nima mesta v našem simbolnem univerzumu. Našo realnost tvori govorica, eksistira tisto, kar se da izreči. Drugega užitka se ne da izreči, da se ga pa zapisati (Fink 1993: 229). Prav zato, ker se ga da zapisati $\overline{\forall x} \cdot \Phi x$ Lacan trdi, da *ex-sistira*⁴⁵. Ženska pripada strani Drugega v tem drugem pomenu, kajti kolikor je *jouissance* definiran kot faličen, toliko je zanj mogoče reči, da spada nekam drugam. Ženska je po nujnosti implicirana v falični seksualnosti, toda hkrati vprašanje svojega statusa želečega subjekta vzdržuje drugje. Lacan ta *jouissance* označi kot dodaten užitek. Ženska je torej postavljena onstran falosa (Rose 1991: 141).

Drugi užitek je užitek, ki je onstran falosa, ženska ga najde v $S(A)$. Božja plat Drugega se po Lacanu opira na ženski užitek. V nekem užitku v Bogu naj bi Ženska obstajala. Dvojnost ženskega subjekta se pokaže v razmerju med željo in ljubeznijo, to Lacan opredeli kot »razpolovitev« užitka Ženske, ki ne obstaja med Φ in $S(A)$. »Ženska ima razmerje s $S(A)$, in to je tisto, v čemer se razpolavlja, v čemer ni cela, ko pa ima po drugi strani razmerje s Φ « (1985: 65). Če hoče imeti ženska spolnega partnerja, mora sprejeti to razmerje do falične funkcije Φ , od koder ima nezavedno, katerega »razcepljen subjekt« $\$$ je, in fantazmo, ki ji bo omogočila, da bi naletela na »moškega, ki ji bo govoril v skladu z njeno temeljno fantazmo« (Morel 1997: 50). $S(A)$ je označevalec manka v Drugem, je tisto, s čimer ženska dopolnjuje spolno razmerje, ki ne obstaja: to je njen odnos z Drugim, dodatni užitek, ki se izkusi, a se ne da povedati (1997: 50).

5.2 MOŠKI UŽITEK

Moški lahko izkusi le falični užitek, za katerega smo rekli, da je užitek organa. Falični užitek je spolni užitek in se nanaša na Drugega kot takega (Lacan 1985: 11). Drugi za

⁴⁵ »Eksistira zgolj tisto kar se da reči. Ex-sistira zgolj tisto, kar se da zapisati.« (Fink 1993 : 229). Lacan s tem ko reče, da Drugi užitek ne eksistira, misli, da nima mesta v našem simbolnem univerzumu, da je neizrekljiv. Drugi užitek se da izkusiti, a zanj kljub temu ni mesta »v svetu diskurza«. Strogo vzeto ne eksistira. Eksistenca je namreč neposredno povezana z artikulacijo (1993: 229–231).

moškega je ženska, ki je nujno potrebna za moško seksualno življenje. Moški ima tudi težnjo po ženskem užitku. Ta težnja je pri moškem povezana z nadjazovskim ukazom k užitku, ki pri moškem vzbudi željo po tem, kar je onstran falosa, hkrati pa mu prepove dostop do tega. Nadjaz je tako po eni strani povezan s kastracijo, zato pa je moški užitek lahko le falični, na drugi strani pa je nadjaz tudi ukaz, ki je onstran vsakega zakona in je kot tak instanca, ki subjekt napeljuje k užitku (Salecl 1997: 92,93).

Moški nikoli ne odkrije Ženske, ker je ni. Ženske lahko le šteje, kot jih je Don Juan, ki si jemlje žensko eno po eno; tako jih le prešteva in se lahko izmakne ne-vsemu Ženske. Prostor spolnega užitka je prekrit z odprtimi množicami, ki jih lahko preštujemo in te množice imajo tudi določeno končnost (Lacan 1985: 12).

5.3 DRUGA ZADOVOLJITEV

Lacan z drugo zadovoljitvijo poimenuje tisto, kar se zadovoljuje na ravni nezavednega⁴⁶, če se v nezavednem nekaj reče ali ne reče. Lacan to izrazi tako: »Potrebe govorečega bitja so vpletene v neko drugo zadovoljitev, ki ji lahko tudi ne zadoščajo« (1985: 44). Ta druga zadovoljitev ali zadovoljitev govora ustreza faličnemu užitku, saj jo povzroči naš vstop v govorico. Z vstopom v govorico je subjekt simbolno kastriran, a govorica mu nudi užitek, ki se vzdržuje s kastracijo. Nezavedno ima strukturo govorice. Govorica pa deluje kot aparat užitka za subjekt. Lacan meni, da k »realnosti pristopamo z aparati užitka« (1985: 46), govorica kot taka pa tvori našo realnost (1985: 44–47). Jezik konstruira naš fantazmatski svet, kar je rečeno, kar lahko poimenujemo, obstaja, zato obstaja nujnost govora. Govor v vlogi aparata užitka nadomešča spolni užitek, a ta druga zadovoljitev človeškemu bitju nikoli ni popolnoma zadostna.

V nadaljevanju bomo razdelali nezmožnost in fikcijo spolnega razmerja. Na podlagi Lacanove trditve »Ni spolnega razmerja« bomo še natančneje prikazali, da si moški in ženska kot taka ne moreta biti simetrična ali komplementarna, saj ni niti moški partner ženske niti ženska moškega v spolnem razmerju. Lacan trdi, da: »Ženska vstopa v spolno

⁴⁶ Nezavedno je večno, ne pozna smrti; na ravni nezavednega prav tako najdemo verovanje (Bog je nezaveden). Nezavedno je neka vednost, ki je ne poznamo, je resnica, je neprilagodljivo in seveda je govornostrukturirano. Nezavedno ima glede na zgoraj povedano strukturo jezika, torej se izraža skozi govor, to pomeni, da je subjekt govorjen. Nezavedno je nerealizirano, kar pomeni, da se realizira v trenutku, ko odpremo usta, lahko ga označimo za manj bit.

razmerje le v funkciji matere« (1985: 31), moški pa vstopi kot kastriran. Tako, da sta moški in ženska dva popolnoma različna konstrukta, ki se najdeta le v okviru fantazme.

6. FORMULE SEKSUACIJE

Lacanove formule seksuacije prikazujejo poskus opredelitve spolne razlike znotraj psihoanalize, so prikaz človeštva razdeljenega na žensko stran in moško stran ter razmerja med njima. Moška in ženska stran ne pomeni moškosti in ženskosti v bioloških terminih. Biološka ženska se lahko umesti na moško stran, prav tako se lahko vsako bitje umesti na žensko stran pod pogojem, da je ne-vse.

Lacan trdi, da obstajata »dva načina, kako zgrešiti spolno razmerje, obstaja moški način in ženski način« (1985: 48).

Spolnega razmerja ni, ker nezavedno subjekte ločuje na »in, od« drug drugega in ker deluje mit celosti tega razmerja ravno kot obramba proti temu razcepu ter vzpostavlja enost, ki razcep med moškim in žensko nenehno utajuje. »Ni spolnega razmerja«, ker so subjekt povezani prek tega, kar je smiselno v jezezik. Jezezik označuje tisti del jezika, ki zrcali zakone nezavednih procesov, a njegovi učinki presegajo to zrcaljenje in uhajajo dosegu subjekta. Poudarek je na stalni neuspešnosti v jeziku in v seksualnosti, ki jo pomen skuša zapolniti ali skriti. Seksualnost je točka, kjer pomen izginja. V tem procesu je ženska vzpostavljena kot absolutna kategorija, hkrati je izključena in povzdignjena. Na moški strani enosti spolnega razmerja, ki je vedno lažna, ženska služi kot zagotovilo. Moški postavlja žensko v temelj svoje fantazme oziroma konstituira svojo fantazmo skozi žensko (Rose 1991: 136–138). A kot smo zgoraj prikazali se moški in ženska lahko srečata le v fantazmi in nikoli kot realna⁴⁷.

⁴⁷ To nezmožnost spolnega razmerja lahko ponazorimo z reklamo za pivo: Lepotica se približa ribniku, kjer najde žabo in jo poljubi. Žaba se spremeni v lepega moškega. Lepotec nato poljubi svojo odrešiteljico, a se ona v hipu spremeni v steklenico piva. Prizor se zaključi s posnetkom lepotca, ki v roki zmagoslavno drži steklenico. Ženski poljub spremeni žabo v lepega moškega, torej popolno falično prisotnost Φ . Medtem ko hoče moški zreducirati žensko na parcialni objekt, oziroma vzrok svoje želje a, tako da se ženska spremeni v steklenico. In prav glede na to asimetričnost je vsako razmerje nemogoče: imamo ali žensko z žabo ali lepotca s pivom. Nikoli pa ne moremo doseči naravnega para moškega in ženske (Žižek 2005).

6.1 SPOLNE IDENTIFIKACIJE GLEDE NA LACANOVO SHEMO SEKSUACIJE

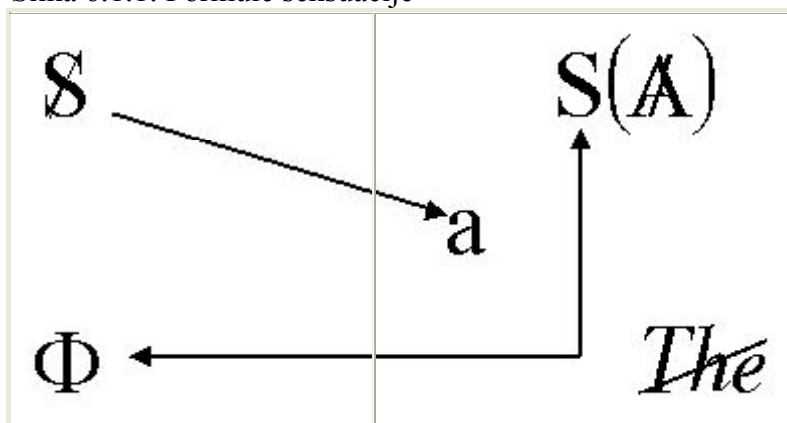
Razpredelnica in slika prikazujeta človeštvo in njegovo razdelitev na spolne identifikacije, skladno z Lacanovo teorijo. Prisotnost falične funkcije na obeh straneh tabele kaže na dejstvo, da gre tukaj za govoreča bitja⁴⁸.

Tabela 6.1.1: Formule seksuacije

MOŠKI	ŽENSKA
$\exists x \cdot \overline{\Phi x}$ obstaja vsaj en x, ki ni podvržen falični funkciji	$\overline{\exists x \cdot \overline{\Phi x}}$ ne obstaja noben x, ki ne bi bil podvržen falični funkciji
$\forall x \cdot \Phi x$ vsi x so (vsak x je) podvrženi falični funkciji	$\overline{\forall x \cdot \Phi x}$ ne vsi (ne vsak) x so podvrženi falični funkciji
SIMBOLNO	NE-SIMBOLNO
	REALNO

Vir: Povzeto po Lacan 1985: 63.

Slika 6.1.1: Formule seksuacije⁴⁹



Vir: Lacans matems 2007.

⁴⁸ Na tem mestu je potrebno omeniti, da formule seksuacije zadevajo le nevrotične subjekte. Pri nevrozi ne pride do izključitve dela simbolnega kot pri psihozi, moškost in ženskost pa sta v psihoanalizi definirana kot različni vrsti razmerij do simbolne ureditve (različen način razcepa). Iz tega sledi, da so moški in ženske za psihoanalizo zmeraj nevrotični.

⁴⁹ Prečrtani simbol *The* v naši interpretaciji zastopa simbol prečrtanega Ž.

Vsaka od štirih formul tvori en stavek. Simbola \forall in \exists sta kvantifikatorja, torej označujeta obseg pojma subjekta. \forall je univerzalni kvantifikator, pomeni okrajšavo za besede kot so vsak, vsi, noben. \exists , ki je eksistencialni kvantifikator, izraža besede kot so nekateri, eden, vsaj eden, določeni, večina. Sam stavek pa je določen s veznikom, ki je lahko trdilen ali nikalen. Trdilni stavki so brez oznake, nikalni pa so nadčrtani (Copjec 1997: 81,82). X zastopa katerikoli subjekt ali njegov del. Vsako govoreče bitje se vpisuje na eno ali drugo stran sheme. Leva stran sheme je moška stran, desna pa ženska stran (Glej tabelo: 6.1.1). Stavki na obeh straneh sheme so si v nasprotnem in protislovnem razmerju. V vseh štirih stavkih nastopa falična funkcija. Falična funkcija je vzrok neuspeha na obeh straneh sheme in ne vzpostavlja simetrije med moško in žensko stranjo. Falos v tej shemi utemeljuje obstoj obeh spolov. Subjekt se umesti na določeno stran odvisno od tega, katero pozicijo izjavljanja privzame oziroma na kateri način je razcepljen.

$\forall x \Phi x$ moški se skozi falično funkcijo vpisuje kot cel, ves. To pomeni, da je moški povsem podrejen falični funkciji. »Moškega popolnoma določa simbolna kastracija, torej noben njegov del ne uide zakonu, ki je inherenten označevalcu« (Fink 1993: 240). Označevalec Gospodar je falos. Kljub vsemu obstaja izjema $\exists x \cdot \overline{\Phi x}$, in sicer funkcija očeta, falična funkcija je tu zanikana (Lacan 1985: 64). Vključitev vseh moških kot podrejenih falični funkciji, je pogojena z dejstvom, da se ji vsaj en izmakne. To pomeni, da če je en moški popolnoma izključen iz falične funkcije, so ji vsi ostali v celoti podrejeni. Ta, ki se izmakne je mitični praoče, le on lahko ima vse ženske, ostalim moškim pa preprečuje dostop do njih. Praoče deluje na moškega kot meja, ga določi in naredi za končnega (Fink 1993: 240). Moški tudi na določen način ni cel, saj za celost rabi svojega partnerja – objekt a, ampak moški je končen glede na simbolni register. Polnost, ki jo doseže, ko se združi s svojim partnerjem, pa ostaja v najboljšem primeru fantazmatska, saj je spolno razmerje le fantazma na obeh straneh.

Ženske falična funkcija ne more zaobjeti v celoti, saj ji en del ženske vedno uhaja. Ženska je vedno ne-vsa in Ženska ne obstaja, obstajajo le posamezne ženske. Lacan to izrazi s spodnjimi formulami:

$\overline{\forall x} \cdot \Phi x$ ne vse ženske so podrejene falični funkciji, en del ženske lahko uide falični funkciji, ni pa obvezno.

$\overline{\exists x} \cdot \overline{\Phi x}$ vsako žensko vsaj deloma določa falična funkcija⁵⁰. Nobena ženska ni popolnoma izvzeta iz falične funkcije in prav iz tega razloga ji nobena ženska ni popolnoma podrejena (Žižek 2005). A je kljub vsemu iz zgornjih formul razvidno, »da ženska ni nič manj ali bolj podvržena kastraciji kot moški« (Lacan 1991: 79). Resnica ženske pozicije je v tem, da je za moškega Drugi. Lacan pravi, da Ženska obstaja le v psihozi. Subjekt ugotovi, da če že ne more biti falos, ki manjka materi, lahko postane ženska, ki manjka moškemu. To, da ženska postane Drugi, kaže, da se zaradi svojega užitka razcepi na del, ki izhaja iz faličnega užitka, in na neko drugo ekstatično dimenzijo (Laurent 1997: 63–65).

Za žensko seksualnost je značilna seksualizacija same vrzeli, to pomeni, da je pri ženski močnejše kot pri moškem odsotnost kot taka seksualizirana. Moški ima raje, da je njegova ljubljena oddaljena, toda hkrati hoče moški neposredno uživati ob telesu partnerja, medtem ko lahko ženske uživajo v sami vrzeli. Moški, da bi prevaral žensko, potrebuje partnerja, ženska lahko vara moškega, tudi ko je sama, saj je njen ultimativni partner sama osamljenost kot mesto ženskega užitka onstran falosa. Ženska je nujno potrebna za spolno življenje moškega, ženska seksualnost pa zahteva več kot le prisotnost moškega (Žižek 1997: 134–137). Lacan trdi, da »Kolikor je ženski užitek radikalno Drugi ima ženska razmerje z Bogom« (1985: 67).

Ženski položaj ne-vse se ustvari v povezavi s faličnim užitkom. Žensko kot seksuirano bitje odlikuje njen spol. Moški uživa v užitku organa, zato ne more uživati v ženskem telesu, moški se zaljubi v objekt a (Lacan 1985: 10). Zgornjo trditev, da žensko kot seksualno bitje odlikuje njen spol, lahko razložimo na sledeči način. Ženska je nujna za spolno življenje moškega, a zato ima moški področje zunaj spolnega življenja, ki je zanj pomembnejše. V primeru, da mora moški izbrati med etično dolžnostjo (smrt za narod) in žensko, prevlada etična dolžnost. Pri tem pa se zaveda dejstva, da mu le razmerje z žensko lahko prinese izpopolnjenje. Etično dolžnost pa izpolni, da bo ženska vedela, da to dela zanj (Žižek 2001: 152). Pri ženskah pa je spolnost značilnost, ki prežema njihovo celotno življenje, ničesar ni, kar ne bi bilo seksualizirano in prav zaradi tega ženska seksualnost obsega več kot le prisotnost moškega (Žižek 1997: 137).

⁵⁰ Vsako žensko vsaj deloma določa falična funkcija, »če bi bila falična funkcija za subjekt povsem neoperativna bi bil ta subjekt psihotičen« (Fink 1993: 246).

Ženske nekako ne moremo dokončno definirati v simbolnem redu. J. Copjec (1997: 89) meni, da se ženska izogiba sleherni »simbolni artikulaciji« (1997: 89), tako da vse, kar je bilo rečeno o ženski, ne zadostuje, da bi potrdilo ali zanikalo njen obstoj. Ženske že samo zato ne moremo določiti, ker ni končna, nima meje.

6.2 SPOLNI PARTNERJI MOŠKEGA IN ŽENSKE

Ženska ima razmerje z $S(A)$, Ženska je v spolnem razmerju radikalno Druga, zato ima razmerje s tem Drugim. Iz tega lahko sklepamo, da spolnega razmerja ni, obstaja pa razmerje z Drugim. »Ženska ima razmerje z označevalcem tega Drugega, kolikor je ta označevalec kot Drugi vedno le Drugi. Drugi torej prečrtan $S(A)$ « (Lacan 1985: 65). Ženska ima tudi razmerje do falosa, ta pa se pri moškem prikazuje kot manko. Moški torej nima falosa pod nadzorom, zato je moški \$, vedno v strahu, da se ne bo izkazal. Moški ima na svoji strani razmerja opravke z objektom a^{51} , njegova realizacija v spolnem razmerju se konča s fantazmo (1985: 71). Moški je travmatiziran s tem, da ne more privzeti simbolne vloge, ženska pa s tem, da ne poseduje objekta a. Ženska kot taka hoče ostati nedosegljiva, zato tudi opazna podobnost ženske strukture s histerično.

»Falos v shemi seksuacije izgubi značilnosti označevalca Gospodarja, ker ne more zapolniti manka v ženskem ne-celem univerzumu« (Balažic 2006: 91). Z vpeljavo Drugega – ženskega užitka je falos degradiran na nivo ostalih označevalcev. Zdaj prevlada ženska logika ne-celega, »ki v ospredje postavlja logiko trajnega univerzalnega simptoma kot garanta celotnega subjektovnega univerzuma« (2006: 91). Objekt a razlog želje je opora moške fantazme, nanešen je na podobo ženske kot Drugega, ki potem deluje kot njegov garant. Absolutna »Drugost« ženske moškemu torej služi za to, da mu zagotavlja lastno vednost o sebi in resnico. A kot je znano, za Lacana tak garant ne more obstajati: ni Drugega od Drugega (Rose 1991: 140).

⁵¹ Objekt a se ne da pozitivirati, zaželeni objekt/subjekt, mora vedno ostati le želja. Je ireduktibilen. Lahko ga razumemo kot anomalijo, torej kot tisto trditev v aksiomatskem sistemu, ki pripelje do protislovja oziroma ki je formalno nedoločljiva. Objekt a je meja formalnega sistema, mesto, kjer se govorica kot sistem podre. To nakazuje na radikalno necelevitost vsakega sistema.

Če usmerimo pozornost na Lacanovo skico vidimo dve puščici, ki potekata od prečrtanega⁵² simbola ženske. Ena gre proti falosu, druga pa k $S(A)$ (označevalec manka v Drugem). Tu lahko vidimo oba partnerja ženske: na eni strani falos, ki se nahaja v simbolnem na moški strani in $S(A)$, ki pa je bliže ženski, je onstran simbolnega in seveda s tem na njeni strani. $S(A)$ je izključen iz simbolnega. Vsi matemi na ženski strani so vpis realnega (Fink 1993: 251). Moški ima dostop do realnega le preko objekta a, ki je njegov partner, ženski dostop do realnega se vrši preko $S(A)$ in je veliko bolj neposreden. Lacan za to razmerje z Drugim trdi, da žensko zanima, če A kaj ve o njenem užitku, in »prav v tem je ženska prav tako podrejena Drugemu kot moški« (1985: 73).

Iz Lacanovih formul seksuacije je razvidno, da sta spola popolnoma drugačna in da moški ni partner ženske in obratno. Partner moškega je objekt a, ženska pa ima dva partnerja falos Φ in $S(A)$, le-ta pa ni umeščen v moško polje. Prav zato lahko ženska izkusi tisti Drugi užitek, ki je moškemu nedosegljiv, za Drugi užitek ženska ne rabi moškega, to je mesto njene samozadostnosti. Lacan ta užitek opredeli kot aseksualen, torej ne spolen. Moški obvezno rabi žensko, četudi ta ni njegov partner, a jo rabi, da si ustvari svojo fantazmo (Fink 1993: 252). Ženska pa je zmožna uživati v sami vrzeli oziroma v sami odsotnosti.

O ženski ne moremo nič reči in tudi izreči je ne moremo. Ženska ima razmerje s $S(A)$ in s falosom Φ , to je to, v čemer se razpolavlja. En del nje stopi v simbolno, drugi del pa ostane v zvezi z nekim ne-simbolnim. Drugi del se navezuje na $S(A)$, to mesto Lacan opredeli na sledeči način: »Na mesto užitka Drugega, ki bi lahko bila ženska, če bi ženska eksistirala, je uvrščeno najvišje Bitje« (1985: 67).

Prav ta dissimetrija spolnih partnerjev nas pusti sklepati na dejstvo, da spolnega razmerja med moškim in žensko kot takima ni. Vse je le fantazma, ki nam dovoli podoživljati družbeno ustvarjeno celost.

⁵² To žensko označuje kot ne vso (v naši shemi to predstavlja prečrtani The).

6.3 SPOLNEGA RAZMERJA NI

Lacan v svojih teorijah trdi, da spolnega razmerja ni, s tem seveda ne misli, da koitus ne obstaja. Iz zgornjih poglavji sledi zaključek, da ženska ni partner moškega in moški ni partner ženske. Edini, ki je lahko imel pravo spolno razmerje z žensko in v ženski kot celoti užival, je bil praoče. Navadni moški lahko uživa le v objektu a, ki je njegov partner. Lacan tako zastopa tezo, da spolnega razmerja kot takega med žensko in moškim ni, zato, ker sta oba spola popolnoma drugače določena, se ne prekrivata in nista simetrična. Zaradi tega trdi, da se spolnega razmerja ne da ne zapisati in da ne izreči. Tu ne razmišlja v kategorijah biološke moškosti in ženskosti (Fink 1993: 233,234). Sledeč Lacanu spolno razmerje med moškim in žensko ne samo da ne eksistira, tudi ne ex-sistira, saj ga ne moremo ne zapisati ne izreči. Lahko samo rečemo, da spolnega razmerja med moškim in žensko ni (1993: 257,258).

Naš prvi stik s spolnostjo ponavadi poteka preko staršev. Recimo, da jih opazujemo med kopulacijo, to počnemo zato, ker hočemo vedeti, kaj je formula spolnega razmerja. Prek njunega razmerja hočemo razumeti, kaj pomeni »biti moški ženski in ženska moškemu« (Miller 2001: 29). A tega nikoli ne izvemo. Ravno to je travma seksualnosti, manko med tema dvema razmerjema. To travmo Lacan izrazi z aksiomom »Ni spolnega razmerja«, to pomeni, da ni fiksne formule spolnega razmerja⁵³ med človeškimi bitji, med spoloma. Edina formula, ki bi lahko bila fiksna, je formula starševskega para. Problem je le v tem, da to fiksno razmerje med očetom in materjo ni čisto spolno razmerje (2001: 29,30), saj si noben od nas noče predstavljati, da imajo naši straši zares spolne odnose.

Starševski par ne more utemeljiti spolnega razmerja med moškim in žensko, temveč nasprotno, mati je ovira za dostop do žensk. In prav zato, je Ženska z velikim Ž, »če naj ima ženska sploh kakšen pomen za človeštvo, mati« (Miller 2001: 31), zakonski par je v analitičnem izkustvu bolj ovira kot pomoč v vzpostavitvi spolnega razmerja. Starševski par sooči subjekt s fiksnim razmerjem, ki pa ni strogo seksualno, saj kot meni M. Balažic je »Spolni akt je spodleteli akt, začeni z otroškimi fantazijam, ki zanikajo spolno razmerje staršev« (2006: 83). Tako formula starševskega para obstaja kot različna od seksualne formule. Ko Lacan trdi, da spolnega razmerja ni, lahko razumemo s perspektive

⁵³ V živalskem svetu so fiksne formule, na primer: sprememba barve (sipe), točno določeno obnašanje

tega, da obstaja starševski par. Tu je ključno, da razlikujemo med fiksno formulo starševskega para, ki jo Freud imenuje Ojdip, in tem, kar Lacan zapiše takole: $M \diamond \check{Z}$ (Miller 2001: 33).

Kot smo videli, ni nobene univerzalne ali fiksne formule spolnega razmerja med človeškimi bitji in prav to pomeni aksiom »Ni spolnega razmerja«. In ker univerzalna formula manjka, si mora vsak individuum ustvariti svojo fantazmo. Tako, da je nekaj le mogoče, in sicer individualna formula spolnega razmerja. A ta je mogoča le v primeru, če ženska ustreza fantazmi moškega, kakor je bilo v primeru Volčjega človeka⁵⁴ (Žižek 2001: 164). Lacan trdi, da je razjasnitev spolnega razmerja mogoča z razdelavo ne-vsega na ženski strani. »Če spolnega razmerja ni, potem je ta drugi način - neuspeh edina oblika realizacije tega razmerja« (1985: 48). Ne vse-uspe. Prav objekt je neuspeh, spodlet. Freud govori, da je objekt nekaj, kar zgrešimo. Bistvo objekta je neuspeh (1985: 49). Spolnega razmerja ni, obstaja pa razmerje z Drugim. Spolni akt je zmeraj spodleteli akt, a naša kultura zanika, da kaj takega obstaja oziroma zakriva njegov obstoj.

⁵⁴ Ženska prikazana od zadaj in na kolenih.

7. ZAKLJUČEK

Naša kultura si je ustvarila mit o ženski, ki je, če hoče biti prava ženska, popolno nasprotje moškega. Ta mit določa žensko že od pradavnine, ženska naj bi bila deviško čista, idealna mati, čutna, čustvena in podložna moškemu. Ta mit patologizira ženske, saj jim vsiljuje določeno strukturo, v kateri se morajo znajti, vsem biološkim ženskam predpisuje točno določeno spolno vlogo, katere pa ni mogoče doseči. Skozi zgodovino smo priča procesu, kjer je moško dojemano kot norma in izvor, ženska pozicija pa je dojemana kot izpeljana, sekundarna. Takšno mišljenje predpisuje že Biblija, temeljna knjiga naše kulture. Svetopisemska dogma, da je Bog najprej ustvaril Adama in šele nato Evo, in to iz njegovega rebra, je močen oblikovalec vrednostnih kategorij za žensko in moškega. Moški subjekt velja za aktivnega, ženska pa je tista, o kateri se le govori in seveda se jo tudi obvezno vzgaja. Potrebo po ženski vzgoji utemeljuje Millerjeva (2001: 232) trditev, da so moški in ženske dve rasi. Tu ne gre za dve rasi v biološkem smislu, ampak v smislu, ki zadeva nezavedno razmerje do užitka. Na ravni nezavednega razmerja do užitka to ponazarja koncept seksuacije. Na ravni seksuacije ločimo dva načina užitka⁵⁵; Drugi nam krade užitek, ta Drugi je tukaj ženska. Prav zato je stoletja moške zaposlovalo vprašanje, kako bi obrzdali ženski užitek. Ta presežek užitka so poskušali zamašiti, usmeriti in nadzorovati, zato je bilo toliko skrbi posvečeno dekliški vzgoji, saj je žensko treba privzgojiti za umetno ustvarjeno družbeno vlogo ženske. Celotna zgodovina je torej zgled, kako je treba ženske vzgajati in podjarmiti. Ženske je treba vzgajati zato, da ženske postanejo oziroma da ostanejo to, kar v patriarhatu odgovarja vlogi ženske. Ženske, ki se ne umestijo v te predpisane vloge ženskosti oziroma preveč uporabljajo svojo glavo, so neženstvene, nenormalne. Tukaj lahko najdemo potrditev prve zastavljene hipoteze, da so ženske to, kar je ženski dopuščeno biti pod patriarhatom, torej mati in žena, družbeno in kulturno ustvarjena kategorija. Tako lahko rečemo, kaj je mati, ne moremo pa reči, kaj je ženska. Te ustvarjene vloge pa so pripomogle k podreditvi in marginalizaciji žensk.

Upamo si trditi, da so vse teorije države ustvarili moški za moške, ženske dolga stoletja niso veljale niti za individuume, kaj šele za državljane. Ženski prostor je bila zasebna sfera, v javni sferi so se začele pojavljati šele nekje v 20. stoletju. Ženska je skozi celotno zgodovino definirana kot nasprotje moškega, kot njegov simetrični negativ, ki je slab in

⁵⁵ Ločimo med faličnim in Drugim užitkom, obstaja pa tudi zadovoljitev govora, ki jo izkusimo vsi (glej 5. poglavje).

predvsem grešen. Moški in ženska sta ujeta v binarne opozicije sonca in lune, razuma in narave ... Vsi vemo, kar ni moški, je ženska. Moški je izvor, ženska pa je le izpeljana.

Psihoanaliza nam pomaga preseči te binarne opozicije in uničiti mit o izvornem moškem principu. Subjekti v psihoanalizi so nujno spolno določeni, obstaja ženski in moški princip, ki sta si enakovredna, a sta popolnoma različna ter sta oba vsakemu bitju na razpolago. Spol je jezikovno ustvarjena kategorija, oseba pa se oblikuje skozi svojo seksualnost in proces konstruiranja subjektivitete je istočasno proces seksuacije. Sicer je res, da je tudi v psihoanalitični teoriji ženska Drugi moškemu, a je le zato, ker je po sami definiciji Druga; v patriarhalnem redu, v katerem živimo, ji ni dopuščeno biti nič več kot Drugi. Ženska v razmerju do moškega začne zastopati tako razliko kot izgubo. Ženske kot take ni, razen kot nedosegljivi Drugi, ker je definirana kot nasprotje moškega, a prav ta definicija simetrične opozicije je fantazma. Tako kot negativ moškemu ženska v našem družbenem redu postane totalni objekt fantazme, povzdignjena na mesto Drugega. Žal se tudi psihoanaliza ne more ogniti pravilom patriarhata in žensko opisati izven družbenega reda, ki je patriarhalen. Kot največji prispevek psihoanalize feminizmu pa bi lahko označili to, da je identiteta subjekta vedno tudi njegova spolna identiteta ter da je psihoanaliza uveljavila subjekt, čigar identiteta oziroma spolna identiteta je zapisana neodpravljivi izgubi in ni nekaj prirojenega in s tem neizpodbitnega. Identiteta se vedno konstruira v odnosu do Drugega kot nekaj razcepljenega in nestalnega; prav iz tega izvira zavrnitev esencializma, ki je dominiral v prejšnjih teoretičnih usmeritvah in ustoličeval mit enotnega subjekta. Ravno koncept razcepljenega subjekta je ključen za feminizem kot gibanje. V. Jalušič (1992: 143) meni, da psihoanaliza poruši »feministični mit« o enotnem subjektu ženske revolucije in predpostavke o osvoboditvi žensk, saj ne obstaja neko monolitno izkustvo ženskega zatiranja, ki bi ga bilo mogoče odpraviti s feministično revolucijo. Nujno je spoznanje množice razlik, ki obsegajo tako spolne kot druge razlike, to pa je pogoj za ponovno vzpostavitev vprašanja o tem, »kaj je politika«. Utemeljitev, ki bi temeljila na nezmožnosti (ženskega) subjekta, pa pripelje do premestitve političnih vprašanj in do »zastavka rekonceptualizacije političnega samega« (1992: 145). In ker je proces seksuacije istočasno proces vzpostavitve identitete, nam lahko dekonstrukcija trdnih spolnih identitet pokaže pot k nepatriarhalni družbi.

Kot smo poskušali prikazati v diplomski nalogi, so spolne identitete za psihoanalizo nekaj »fluidnega«, nekaj, kar ni določeno, so negotove. Drugače rečeno, spolne identitete ne

moremo imeti za danost. Prav v psihoanalizi najdemo odgovor, da nas kot spol ne opredeli anatomija, ampak razcep v govoru in prav razlika v tej odtujitvi utemeljuje spolno razliko; z vstopom v govorico doživimo simbolno kastracijo. Vsako bitje ne glede na svojo anatomijo se zato lahko uvrsti na moško ali na žensko stran, vse je odvisno od tega, na kateri način je odtujeno. Vsi smo odtujeni, saj smo vsi govoreča bitja, torej smo tudi vsi podrejeni simbolni strukturi; to odtujenost ponazarjajo formule seksuacije. Naša spolna bit ni biološki fenomen, ampak izvira iz neke logične zahteve v govoru. Psihoanaliza je feminizmu omogočila zavračanje dvojnosti med moškim in ženskim kot nekaj metafizičnega in takšna usmeritev dekonstruira opozicijo med moškostjo in ženskostjo in tako nujno izzove sam pojem identitete. Povezuje pa ju tudi dejstvo, da ne pristajata na samorazvidnost vsakdanjega življenja in jezika, torej nekega splošnega zdravega razuma, pokušata prodreti pod površje te samorazvidnosti. Psihoanaliza in feminizem oporekata družbenemu konformizmu. Subjekt psihoanalize se je konstruiral okrog ženskosti kot pogoja njegovega nastanka, njegovo jedro tvori neskladje med subjektom in njegovo seksualno identiteto, in nakazuje na težavnost ženskosti kot seksualne pozicije. Ni ženske in moške pozicije, ki bi jo lahko preprosto dosegli, saj je že Freud rekel: »Čista moškost in ženskost je le teoretični konstrukt z negotovo vsebino« (1991: 21). Verjeti v vzpostavitev čiste moškosti in ženskosti je le iluzija, ki nam zagotavlja neko gotovost. Gotovosti kot take ni, saj je vse, kar je za nas realno, vzpostavljeno skozi govor, ki nam oblikuje našo realnost.

V okviru druge hipoteze trdimo, da sta moško in žensko sta dva popolnoma različna pojma in je prvo neprimerljivo z drugim, zato se ta dva pojma nikakor ne pokrivata ali dopolnjujeta, torej nista simetrična ali komplementarna. Lacanovo pojmovanje subjekta na ravni simbolnega ponuja možnost za dekonstrukcijske strategije, ki imajo velik pomen za sam feminizem. Kot vemo, se identiteta vzpostavi v razmerju do Drugega, kar proizvede razcepljen subjekt, sama vzpostavitev identitete pa je že proces seksuacije. Razcep subjekta ponuja možnost pobega iz mesta, ki ga je ženskam dodelila patriarhalna kultura, saj nezavedno spodbija trdnost vsakršne identitete, ni ženske in moške pozicije, ki bi jo enostavno dosegli, vedno imamo opravka z neko spodletelostjo med psihičnim in telesom. S tem konceptom psihoanaliza zamaje mit buržoazne kulture, ki ga predstavlja neodvisni posameznik oziroma subjekt kot celota. Veliko feministk je mnenja, da prav skozi dekonstrukcijo trdnih identitet lahko pridemo do nepatriarhalne družbe. Pod pogojem, da sledimo formulam seksuacije, pridemo do zaključka, da sta oba spola

popolnoma drugače določena, se ne prekrivata in nista simetrična. Na strani ženske je užitek onstran falosa, to je nek prekomerni, presežni užitek. Ženska ni le ne-vsa, zraven je še nek dodatek. Pri ženski je vedno nek neuspeh. In prav to je to: dodatno je namreč nekaj drugega kot dopolnilno. Ženska lahko izkusi Drugi, dodatni užitek, ki ga ne moremo zajeti s faličnim merilom. Ženska z velikim Ž ne obstaja, saj je ne moremo ustrezno definirati z govoricu prav zato, ker je ne-vsa, en del nje uhaja simbolnemu. Ženska je v tem pogledu simptom moškega in zreducirana na to fantazmatsko mesto res ne obstaja. A ženske kot ženske le obstajajo, le mit te Ženske je lažen, torej ženske, ki je simetrično nasprotje moškega. Za moškega ni težko reči, kaj je, je popolnoma določen s falično funkcijo in je končen glede na simbolni register. Prav tako je moško ugodje omejeno na falični užitek, ki je užitek organa.

Za psihoanalizo sta moški in ženska konstrukta, ki sta bila umetno ustvarjena pod patriarhalnim redom in prav zanikanje psihoanalitično sprejete spolne razlike feminizem vodi v zgodovinsko razpravo o razlikah med ženskami, ki pa nikakor ne ponuja možnosti za rešitve feminističnega problema. V psihoanalizi se ženska in moški kot realna nikoli ne srečata, vse je le fantazma, ki nam obljublja neko celost z združitvijo moškega in ženske. Moški in ženska se srečata le v okvirih lastne fantazme, to pa zato, ker se seksualnost odigrava v registru potrebe in želje, kjer vsak od spolov začne zastopati to, kar bi lahko zadovoljilo in zapolnilo drugega, torej raven imeti ali biti falos. Seksualnost ustvari razcep in ravno koncept seksuacije nam nakaže, da je subjekt obvezno spolno določen. Subjekt prevzame svojo identiteto glede na falos, to pa je le simbolno določena identiteta. Oteženost ali celo nezmožnost razvrstitve v spolno identiteto je problem, ki zaznamuje oba spola; razlaga tega problema je psihoanalizi in feminizmu skupna.

Fantazmo celosti in trdnosti ruši Lacanova izjava »Ni spolnega razmerja«. Kot smo lahko opazili v poteku naloge, je partner moškega vedno ženska kot objekt a, torej zvedena na objekt fantazme, a moški kljub vsemu rabi žensko za vzpostavitev svoje fantazme. Ženska pa ima razmerje z Drugim, s samo vrzeljo in s falosom, ki ga moški nima pod nadzorom. Ženska lahko uživa v sami vrzeli, odsotnosti kot taki, tako da za svoj užitek ne rabi moškega, v tem pogledu je samozadostna. Če sklenemo, je ženska nujno potrebna za spolno življenje moškega, medtem ko ženska seksualnost zahteva nekaj več kot le prisotnost moškega. Iz zgoraj povedanega sledi, da se moški in ženski princip ne moreta dopolnjevati v simetrični opoziciji – kar ni moški, je ženska. Seksualno razmerje ni

razmerje tudi zato, ker ga vodijo maske, in sicer na obeh straneh, saj kot smo rekli, se vse odigrava na ravni imeti ali biti falos. Iz formul seksuacije, kjer je človeštvo razdeljeno na moško in žensko stran, je razvidno, da sta si moški in ženska popolnoma drugačna in tudi da moški ni partner ženske in obratno. Partner moškega je objekt a , ženska pa ima razmerje s falosom in $S(A)$, ta pa ni umeščen v moško polje, prav zato lahko ženska okusi Drugi užitek. Spolnega razmerja ni tudi iz tega vzroka, ker nezavedno loči subjekt od telesa. Mit celosti in obstoja tega razmerja deluje kot obramba proti temu razcepu ter vzpostavlja enost, ki ta razcep med moškim in žensko nenehno utajuje. Ni pozicije subjekta, ki ne bi bil že razcepljen (že kastriran), tako tudi ni mogoča vrnitev v stanje mitične celosti, kjer ni spolne diferenciacije.

8. LITERATURA

- Adams, Parveen (1991): Zapis o razločku med seksualnim razcepom in seksualnimi razlikami. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 193–200. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Antić, Milica (1993): Ženske in politika. V Bahovec, Eva (ur.): *Od ženskih študij k feministični teoriji*, 125–137. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Bahovec, Eva (1991): Anatomija je usoda. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 219–239. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Bahovec, Eva (1996): Žensko telo-moška oblast?. V Bogovič, Lenca in Skušek, Zoja (ur.): *Spol: Ž*, 217–234. Ljubljana: Kud France Prešeren.
- Balažic, Milan (2006): Matem psihoanalize: subjekt v resnici, govorici in užitku. V Zevnik, Andreja (ur.): *Lacan III*, 67–97. Ljubljana: Društvo za preučevanje teoretske psihoanalize – Polje lacanovske stvari.
- Barša, Pavel (2005): Feminizem med psihoanalizo in poststrukturalizmom. *Apokalipsa* (90,91,92), 297–338.
- De Beauvoir, Simone (1949/1999): *Drugi spol* (1. del). Ljubljana: Delta.
- Bock, Gisela (2004): *Ženske v evropski zgodovini*. Ljubljana: Modra zbirka: delajmo Evropo.
- Copjec, Joan (1997): Spol in evtanazija uma. *Filozofski vestnik* 18(1), 79–99.
- Cowie, Elizabeth (1991): Ženska seksualnost. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 148–169. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Duda, Sibylle (1995): Uvod. V Duda, Sibylle in Pusch Luise F. (ur.): *Nore ženske*, 7–11. Ljubljana: Krtina.
- Đurić, Nataša (1993): Ta mračni predmet poželenja. V Bahovec, Eva (ur.): *Od ženskih študij k feministični teoriji*, 59–70. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.

- Fink, Bruce (1993): »Ni spolnega razmerja« Eksistenca in formule seksuacije. V Božovič, Milan (ur.): *Problemi 31(4–5); Razprave (1–2)*, 225–258. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, Sigmund (1938/2000): *Očrt psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, Sigmund (1995): Ženskost. *Delta 1(1–2)*, 139–155.
- Freud, Sigmund (1991): Zaton Ojdipovega kompleksa (1924d). V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 5–11. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, Sigmund (1991): Nekateri psihične posledice anatomske razlike med spoloma (1925j). V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 12–22. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Freud, Sigmund (1991): O ženski seksualnosti (1931b). V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 23–38. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Grubitzsch, Helga (1995): Theroigne de Mercourt 1762–1817 Diagnoza politični fanatizem. V Duda, Sibylle in Pusch, Luise F. (ur.): *Nore ženske*, 43–70. Ljubljana: Krtina.
- Hamon, Marie-Christine (1991): Freud in Ojdip pri deklici. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 83–120. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Jalušič, Vlasta (1992): *Dokler se ne vmešajo ženske*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Jalušič, Vlasta (1990): Ali so ženske individuui? V Klemenc, Andrej (ur.): *Ženska - politika – družina Časopis za kritiko znanosti (135–136)*, 61–65. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Jogan, Maca (1994): Erozijski androcentrizem v vsakdanji kulturi. *Teorija in praksa 31(7)*, 647–654.
- Južnič, Stane (1993): *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Koch-Kanz, Swanje in Pusch, Luise F. (1995): Ivana Blazna 1479–1555. V Duda, Sibylle in Pusch, Luise F. (ur.): *Nore ženske*, 13–42. Ljubljana: Krtina.

- Kubelka, Suzanna (2003): *Nareszcie po czterdziestce*. Warszawa: Wydawnictwo ISKRY.
- Lacan, Jacques (1985): *Še*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Lacan, Jacques (1964/1980): *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Lacan, Jacques (1991): Seminar 21. januarja 1975. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 74–81. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Lacan, Jacques (1993): Subverzija subjekta in dialektika želje v Freudovskem nezavednem. V Božovič, Milan (ur.): *Spisi Lacan Razprave 4, Problemi 8*, 271–303. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Lacan, Jacques (1993): Pomen falosa. V Božovič, Milan (ur.): *Spisi Lacan Razprave 4, Problemi 8*, 233–242. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Laurent Eric (1997): Ženske pozicije biti. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 61–71. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Leader, Darian (1997): Zakaj ženske napišejo več pisem, kot jih odpošljejo?. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 109–130. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Michell, Juliet (1991): Freud in Lacan: Psihoanalitične teorije seksualnih razlik. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 171–192. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Miller, Jacques-Alain (2001): *O nekem drugem Lacanu*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Miller, Jacques-Alain (1998): Komentar Lacanovega teksta. *Delta 36(7/8)*, 15–30.
- Miller, Jacques-Alain (1983): Pet predavanj o Lacanu v Carcasu. V Žižek, Slavoj (ur.): *Gospodstvo, vzgoja, analiza*, 6–108. Ljubljana: Dopisna delavska univerza Univerzum.
- Moi, Toril (1999): *Politika spola/teksta*. Ljubljana: Literarno umetniško društvo.
- Morel, Genevieve (1997): Ženski pogoji uživanja. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 45–60. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Pusch, Luise F. (1995): Ženska ni normalna ker ni moški. V Duda, Sibylle in Pusch Luise F. (ur.): *Nore ženske*, 305–323. Ljubljana: Krtina.

- Reley, Denise (1990): Ali ima spol zgodovino?. V Klemenc, Andrej (ur.): *Ženska – politika – družina Časopis za kritiko znanosti* (135–136), 44–59. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Rose, Jacqueline (1991): Ženska seksualnost: Jacques Lacan in École freudienne. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženska seksualnost Freud in Lacan Problemi 5–6; Razprave 3–4*, 121–147. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Rose, Jacqueline (1996): Ženskost in njeno nelagodje. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženskost in njeno nelagodje*, 7–25. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Rose, Jacqueline (1996): »Od kod prihaja nesreča?« – Psihoanaliza, feminizem in dogodek. V Bahovec, Eva (ur.): *Ženskost in njeno nelagodje*, 27–41. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Rupar Korošec, Mojca (2000): Dva obraza histerije. *Delta* 5(1–2), 155–167.
- Ružič, Mira (2000): *One dvajsetega stoletja*. Novo mesto: Tiskarna Novo mesto, Dolenjska založba.
- Salecl, Renata (1997): Sirene in ženski užitek. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 73–95. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Soler, Colette (1997): Histerija in obsesija. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 5–43. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Štular, Suzana (1998): Družbena konstrukcija spolne identitete. *Teorija in praksa* 35(3), 441–454.
- Van Loon, Henrik W. (1995): *Zgodovina človeštva*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Zaviršek, Darja (1990): »Oženi se, če hočeš dolgo živeti« O ženskah, zlorabah in stereotipih. V Klemenc, Andrej (ur.): *Ženska – politika – družina Časopis za kritiko znanosti* (135–136), 124–131. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Žižek, Slavoj (1988): Graf želje. V Božovič, Milan (ur.): *Želja in krivda*, 121–140. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, Slavoj (1997): Kratek komentar k Darianu Leaderju. V Zupančič, Alenka (ur.): *Kako ona uživa Problemi 35(1–2)*, 131–140. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Žižek, Slavoj (2001): *The Metastases of Enjoyment. Six Essays on Woman and Causality*. London: Verso.

VIRI:

- *Lacans matems.* Dostopno na <http://web.missouri.edu/~stonej/formulas.html#nec> (7. marec 2007).
- Žižek, Slavoj (2005): *Woman is one of the names-of-the-father.* Dostopno na <http://www.lacan.com/zizwoman.htm> (19. marec 2007).