

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Maruša Trobec**

# **Ljubezen z Lacanom**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2013**

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Maruša Trobec**

**Mentorica:izr. prof. dr. Vesna Godina**

## **Ljubezen z Lacanom**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2013**

## **Zahvala**

...staršem, ker so verjeli, Vesni, ker je vedela in Kaji za vse ostalo.

## Ljubezen z Lacanom

Pričujoče besedilo se loteva problematike fenomena ljubezni v Lacanovi teoriji psihoanalize. Ljubezen kot del posameznikove najgloblje intime še zdaleč ni nekaj avtentičnega, je socialni konstrukt, definiran z načinom izhoda iz ojdipske konstelacije. Ljubezen kot del registra imaginarnega postopa v logiki metafore diametralnega nasprotja želje, ki se, v kolikor je želja vedno želja Drugega, artikulira na nivoju metonimije, v Simbolnem. Iluzija enosti z objektom želje, kot je to v dvorni ljubezni, predpostavlja artikulacijo neke minimalne distance in vpeljavo koncepta *das Unheimliche*, v kolikor ta distanca umanjka. Skozi analizo mazohizma kot klinične strukture in kot druge etape na poti do nevroze nam besedilo ilustrira edinstveno zagato subjekta, ki uživa zgolj v kolikor mu je užitek z Zakonom prepovedan. Pozicija zaslužjenega gospodarja sovпада s pozicijo ljubimca v dvorni ljubezni, ki si, tako kot subjekt mazohizma, prizadeva za vzpostavitev neke minimalne distance do Stvari, svobode v besedi in koherentnega mesta v Simbolnem. Nemara je prav mazohistični ritual tisti, ki nam šele omogoča uvid logike dvorne ljubezni in matrice ljubezenskega razmerja, ki je na delu še danes.

**Ključne besede:** dvorna ljubezen, mazohizem, Unheimliche, jouissance.

## Love with Lacan

The following text addresses the issue of the phenomenon of love in psychoanalytic theory of Jacques Lacan. Love as a sphere of one's deepest intimacy is far from being authentic, it is rather a social construct, largely defined by ways one deals with its Oedipus. The position of love within the register of the Imaginary thus follows the logic of a metaphor, as opposed to the metonymical nature of desire, which of course is always the desire of the Other and as such belongs to the Symbolic register. The illusion of oneness we find in the case of courtly love suggests the articulation of the minimum distance towards one's object of desire, and also introduces the concept of *das Unheimliche*, provided the distance be jeopardized. It is through the analysis of masochism as a clinical structure, representing the second stage on the way to neurosis, that the text illustrates a unique position of the subject who enjoys only insofar as enjoyment is forbidden by Law. The position of enslaved master parallels neatly with that of the subject in courtly love, they both seek to establish a minimal distance towards the Thing, a freedom within the letter. Nonetheless, it is the masochistic ritual that provides the necessary coordinates within which our understanding of courtly love, and love as such, can fully take place.

**Key words:** courtly love, masochism, *das Unheimliche*, jouissance.

## KAZALO

1 SPREMNA BESEDA .....	6
2 MLADEN DOLAR in logika dvojnika .....	8
3 SLAVOJ ŽIŽEK in užitek mazohista .....	11
4 RENATA SALECL s Sokratom .....	14
5 FINK IN DELEUZE z Masochom .....	17
6 DELEUZE IN GUATTARI z Lacanom .....	21
7 ALENKA ZUPANČIČ in humanizacija <i>jouissance</i> .....	25
8 SKLEP .....	30
9 LITERATURA .....	32

## 1 SPREMNA BESEDA

Da je govoriti o ljubezni nemogoče, da vsak poskus nujno vodi v imbecilnost, postane jasno že s Freudom in morda še jasneje z izidom Lacanovih seminarjev v šestdesetih, pa vendar fenomenu ljubezni slednji nameni dobršni del teoretskega opusa. Če Freudova primerjava zaljubljenosti z hipnozo še dopušča neko navidezno paralelo pojmov ljubezni in želje in če Freud kljub vsemu nosi status intelektualnega očeta psihoanalize, vsaj v luči preferiranja narcisistične ljubezni zavoljo ljubezni do Drugega, je z Lacanom zgodba končana. Za Lacana ni ljubezen nič več kot stranski produkt transferja v analitični situaciji in prav analogija s transferjem je zanj centralnega pomena, ki pojem ljubezni docela zapiše dimenziji imaginarnega ter dokončno razmeji od želje. Ljubezen kot iluzorna fantazija enosti z ljubljeno osebo (Lacan 1985, 40), pomeni nevednost glede želje, a ji vseeno pušča celotno težo. Ljubezen zahteva ljubezen, ne preneha je zahtevati, zahteva jo... *Še!*

Želja je v svojem jedru notranje razcepljena - hočemo tisto, česar si ne želimo in želimo tisto, česar nočemo - vsebuje element nezdružljivosti (Verhaeghe 1999, 31), sleherna zadovoljitev na nivoju želje zato ne vodi v olajšanje, ampak občutek zmedenosti. Dialekt želje je tisti hysterije, je večno zastavljanje vprašanja o lastni želji Drugemu, pod pogojem, da ta nikoli ne odgovori. In seveda, v kolikor je Drugi subjekt govornice in tudi sam ne ve nič o lastni želji, od njega dejansko ne dobimo kaj dosti, razen ugotovitve, da *to* ponovno *ni tisto*.<sup>1</sup> Ljubezen je premik od identifikacije k alienaciji in medtem ko si vsakdo želi biti ljubljene, po drugi strani ne vzdrži statusa pasivnega objekta želje Drugega (ibid.). Pa je temu res tako? Videli bomo, da je v primeru mazohista zadeva diametralno nasprotna, da celotna libidinalna ekonomija mazohista sloni na statusu pasivnega objekta za Drugega.

Že začasa Freuda je bilo jasno, da temeljni model ljubezni ni tisti med žensko in moškim, ampak med otrokom in primarnim objektom ugodja, materjo. Takšno razmerje je totalno, ekskluzivno in od vsega začetka obsojeno na propad, pusti nas z izvornim občutkom manka in nenasitno željo. Razmerje med materjo in otrokom obenem ključno definira model, na katerem bodo slonela vsa poznejša razmerja subjekta (ibid., 43–44). Z vstopom v jezik se subjekt odpove materi, ekskluzivnost zbledi v plašču parcialnih objektov zadovoljitve

---

<sup>1</sup> »Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça« (Lacan v Fink 1995, 90).

neskončnih ponavljanj. Jezik kot kraljevski vhod v kulturo (Južnič 1983, 136–137), hkrati predstavlja »most, ki ustvarja brezno, ki ga premošča, in kar leži pod mostom, je izgubljeno« (Verhaeghe 1999, 49). Tisto, kar je izgubljeno, ni mati, marveč *unija* z materjo, užitek v totalnosti pred pojavom simbolnega. Od tod subjektova težnja po ekskluzivnosti v smislu *samo jaz* lahko v celoti zadovoljim potrebe Drugega in obratno, samo Drugi lahko v celoti zadovolji moje potrebe. Ljubezen postopa s korakom imaginarne totalnosti dualnega razmerja pod krinko paranoidne gotovosti, da nekdo *tisto* ima (ibid., 71–73).

Lacanova zamejitev pojma ljubezni znotraj zelo specifičnih teoretskih konceptov vendarle pušča nekaj maneverskega prostora interpretaciji. Videli bomo, kako avtorji Lacanovske šole psihoanalize na svoj unikaten način doprinašajo k sodobnemu razumevanju fenomena ljubezni. Je res, da celo življenje iščemo približke prvotne matrice ljubezni? Dolarjeva elaboracija Freudovega *Unheimliche* namreč izvrstno ilustrira opustošenje, ki ga za seboj pušča ljubezensko razmerje z dvojnikom. Žižek v center ljubezenskega univerzuma locira fantazmo kot pripoved o prvotni izgubi, medtem ko je teoretski doprinos Saleclove v njeni povezavi dvorne ljubezni s *Simpozijem*.

V kolikor Freud uvidi notranjo razcepljenost ugodja kot »beg pred samim seboj, ki nas vodi tja, kamor nočemo biti«, ugodje, ki hkrati in nujno vsebuje klice neugodja, pa Verhaeghe vendarle in to dokaj inovativno opozori na neke druge vrste ugodje. Onkraj tesnobe obstaja želja po pasivni poziciji (ibid., 180) želja, da bi se ljubljene osebi povsem podredili in v njej izginili. Pozicija, ki jo najdemo v mnogih analizah fenomena dvorne ljubezni in ki jo v svoji interpretaciji *Venere v krznu* razvijeta Deleuze in Guattari vsekakor ni zanemarljiva. Edinstveni zorni kot proučevanja v *Anti-Ojdipu* ima skozi konstrukcijo pozitivnega pojmovanja želje in v optiki večnega pridržanja užitka za svojo nemara največjo konsekvenco prav reorganizacijo pojma normalnosti, ta sedaj pripada drugi etapi libidinalnega razvoja subjekta – mazohizmu.

## 2 MLADEN DOLAR in logika dvojnika

»Zmagal si in jaz se umikam. /.../ Toda odslej si tudi ti mrtev  
– mrtev za Svet, za Nebesa in za Upanje«  
(Poe v Dolar 2012, 32).

V prispevku z naslovom *At First Sight*, objavljenem v *Gaze and Voice as Love Objects*, Dolar naslavlja problematiko fenomena ljubezni v luči Lacanovega *extimité*, koncepta, ki velja za sidro psihoanalitičnega aparatusa pojmovanja odnosov subjekt – objekt. *Extimité* kot mejni fenomen med zunanjimi izkustvi in najintimnejšo notranjostjo, kot mesto Realnega v Simbolnem, namreč reartikulira odnos subjekta do objektivne realnosti. *Extimité* ne kot nasprotje *l'intime*, intimno samo postopa kot Drugo, tuje, parazit (Miller 2008, 2). Kakšna je narava soočenja subjekta z lastnim *extimité*, kaj bi lahko imelo status *extimité* v Freudovi psihoanalizi in v kolikšni meri le-to pogojuje subjektovo avtonomno delovanje v odnosu do objekta želje, bo razvidno v nadaljevanju.

V *Štirih temeljnih konceptih psihoanalize* (Lacan 1996, 198) Lacan poda eno najbolj znanih, če ne celo drastičnih formulacij prisiljene izbire skozi diktum »Denar ali življenje«. Subjekt je soočen s preddoločeno izbiro med ljubeznijo in svobodno izbiro (v obliki prazne množice), ki pod krinko lažne avtonomije nujno rezultira v izgubo. Navidez naključno srečanje bodočih partnerjev je že v naslednji fazi pripoznano kot realizacija najglobljih in od nekdanjih zavrtih želja; *tyche* se pretvori v *automaton*, slučaj postane mesto resnice, znak usode, usode, ki jo, kot pravi Dolar, piše Drugi (Dolar 1996, 131). Tisto, kar imenujemo svoboda izbire v ljubezni, ni tako nič drugega kot moment suspenzije lastne subjektivnosti, je brezmejna predaja Drugemu. Proces izbire gre dojeti retroaktivno, Realno je spregovorilo, neka trivialna simbolna instanca pridobi status višjega smisla, ki pa »... je vedno v pretekliku, v posebne vrste preteklosti, ki to nikoli ni bila, je direktni prehod od »ne še« k »vedno že« (ibid., 132). Subjekt v ljubezni izgubi tisto, česar nikoli ni zares posedoval, zapoved s svojo formo odpira prostor, ki ga z vsebino odvzame. V kolikor bi subjekt izbral svobodno izbiro, bi s tem izgubil oboje, ljubezen in izbiro, nemara pa bi izgubil tudi mesto v simbolnem. Zapoved ljubezni kot prisilne izbire je tista, ki pogojuje subjektovo avtonomijo, je padec distance, odpoved svobodi izbire: »Če izbiram, ne ljubim in če ljubim, ne izbiram« (Dolar 2012, 168).



Odgovor na zagato, zakaj ob soočenju z objektom ljubezni vedno znova ugotovimo, da to ni tisto, je integralen sami naravi želje, ki kot taka nima objekta<sup>2</sup>, njen cilj je neskončna reprodukcija, kontinuum na nivoju Lacanove metonimije (Evans 1996, 114). Vznik želje subjekta pogojuje želja<sup>3</sup> Drugega, le-to usmeri, a ne evocira – tisto, kar zares vzbudi željo v subjektu, je sam akt želenja, je Drugi kot želeči in ne objekt, ki si ga Drugi želi. Je želenje samo, manifestirano v pogledu<sup>4</sup>: »Hkrati z imaginarno polnostjo pogled prinaša nekaj, kar od znotraj ruši imaginarno realnost in v njej odpre neko zev, luknjo, neposredno pričujoče praznine« (Dolar 2012, 21). Soočenje s pogledom Drugega kot soočenje s parcialnim objektom, ki eksistira v realnem, predstavlja nesimbolizabilni preostanek vstopa v jezik in pomeni tako za Lacana kot tudi za Dolarja ključni moment glorifikacije ljubezni. Pogled nastopa kot substitut manka pomena; pomena, katerega manko ustvari prav s tem, da ga zapolni.

Da bi bolje razumeli logiko pogleda kot ključnega agensa vznika ljubezni, moramo narediti ovinek k narcisizmu in upoštevati vlogo, ki jo pri tem igra soočenje subjekta z dvojnikom. Avtoerotična struktura prvotne ljubezni je sinhrona recipročni naravi pogleda v zrcalni fazi razvoja subjekta, je hkrati mesto primarnega entuziazma in neke druge, za Dolarja bolj pomembne dimenzije narcisizma. Dolar si v navezavi na drugo plat pripoznanja izposodi Freudov koncept *das Unheimliche*, kjer sleherni soočenje z dvojnikom že pomeni grožnjo dezintegracije subjektive realnosti. Dvojnik ni le kopija originala, je zadnji pogoj subjektive narcisistične celosti in je hkrati personifikacija nagona smrti, je »mesto, kjer imaginarno razmerje zadane ob Realno« (Dolar 2012, 29). V določeni točki *heimlich* sovpade z *unheimlich*, ki tako kot nezavedno ne pozna negacije – *ni* mati. *Unheimlich* je tisto, kar preči ljubezensko razmerje in kar preprečuje zlitje subjekta s platonskim idealom, je varovalo pred imaginarno zapolnitvijo subjektivnosti (Dolar 1991, 14).

Upoštevajoč klasično teorijo koncepta nedomačnosti Tzvetana Todorova, Dolar izpostavlja ključni moment »intelektualne negotovosti«, pri čemer pa je le-ta vedno kronološko omejena – *Unheimliche* se razblini, v kolikor mu dodelimo pomen, ga integriramo v simbolno (Dolar 1991, 21). Medtem ko teorija Todorova temelji na nekem delnem suspensu, gre pri Lacanu za

---

<sup>2</sup> Edini objekt želje je razlog želje; objekt a, realno (R2), ki instistira in eksistira (Fink 1997, 83).

<sup>3</sup> Želja kot tisto, kar je na zahtevi nezvedljivega na potrebo (Žižek 15, 1984).

<sup>4</sup> Pogled kot objekt a (Lacan 1996, 253), prvi adendum Freudovi shemi parcialnih objektov. Drugi Lacanov parcialni objekt je seveda glas (Evans 1996, 48).

razcep med vednostjo in verovanjem: »*Das Unheimliche* izhaja iz prevelike gotovosti, ko pride objekt preblizu, ko se ne da več pobegniti v negotovost, omahovanje pa je le strategija, kako se temu izogniti in ohraniti subjektovo konsistenco« (Dolar 2012, 58). Logika nedomačnosti torej vendarle ni pogojena z nemočjo integracije spleta dogodkov, nasprotno, občutek groze spreleti subjekta takrat, ko se zgodi natanko tisto, kar je ves čas pričakoval. Gre za prehod od »saj vem, pa vendar...« k »ne verjamem, vendar sem prepričan«, sleherno odlašanje pomena je le indic subjektive nezmožnosti soočenja z lastnim poljem vednosti. Nihanje med vednostjo in verjetjem ni tako nič drugega kot strategija obrambe pred soočenjem s Stvarjo, svobodo psihoze (Dolar 1991, 23).

Dvojniki ni le odsev (moje prave) biti, je bit sama – jedro moje najbolj intimne subjektivnosti in hkrati Drugi; je mesto vznika sebstva in točka njegovega razkroja. Prepoznanje lastnega imaga v zrcalni fazi je vedno že zaznamovano z izgubo, nadaljuje Dolar, snidenje subjekta z imaginarnim imagom je že bilo poplačano. Tisto, kar v zrcalni fazi izpade, je objekt a, pogoj simbolizacije, ki v primeru dvojnika ostaja vseskozi prisoten. Je jaz - plus objekt a, soočenje z *jouissance* pred črko<sup>5</sup>, zato je figura dvojnika vedno hkrati znanilec izgubljenega uživanja. Sedaj je jasno, zakaj je sleherno soočenje z dvojnikom za subjekta nujno anksiozna izkušnja, pri kateri ne gre za tesnobo ob izgubi (bodisi ljubljene osebe, bodisi objekta ugodja), temveč za tesnobo ob izgubi izgube same. Problem dvojnika je prav v njegovi avtentičnosti, subjekt sam postopa kot senca samega sebe, na kar Dolar porogljivo doda: »Dvojniki je hrbtina stran enakosti in bratstva: preveč enak za enakost in preveč blizu za bratstvo« (Dolar 2012, 272).

Afiniteta do dvojnika pa je pri Dolarju kljub vsemu skrajna oblika ljubezni - dvojniki kot varovalo lastnega narcisizma ni nič drugega kot glorifikacija narcisistične enosti zavoljo objektne predaje Drugemu. Unija z dvojnikom je zato mogoča zgolj za ceno smrti: »Primordialni objekt uživanja<sup>6</sup> je ponovno tu, Realno zares vrne pogled... To je definicija prave ljubezni, ljubezni, ki je za subjekta usodna«<sup>7</sup> (ibid., 141). Dvojniki ne nastopa kot kratilec ljubezni med mano in objektom in ravno tu je na delu zgoraj omenjena logika izbire. Jaz sem tisti, ki preferira dvojnika, vztraja Dolar: »Le nadjaz mi lahko ponudi pravi *jouissance*, ki ga nisem pripravljen zavreči zavoljo užitka« (Dolar 1991, 14). Formalna struktura kategorije pogleda deluje kot oscilacija med vakuumom in izobiljem, izobiljem kot

---

<sup>5</sup> Gre za *jouissance* pred integracijo v Simbolno (J1), Realno unijo mati-otrok (Fink 1997, 60).

<sup>6</sup> Glej *jouissance* (Evans 1996, 91).

<sup>7</sup> »... ne dokler naju smrt ne loči, dokler naju smrt ne združi« (Dolar 1996, 141).

direktne konsekvence praznine same (ibid.). Dolarjeva logika dvojnika razkriva ambivalentno dimenzijo ljubezni kot agenta lastnega narcisizma in obrambe pred njegovo nujno posledico. Pozicija subjekta ljubezni je tako v temelju kontradiktorna, v sebi združuje ohranitev manka in hkrati tendenco k njegovi ukinitvi.

### 3 SLAVOJ ŽIŽEK in užitek mazohista

*»..in tako je dobila kar je iskala,  
kar pa je vedno več kot tisto, kar je hotela«  
(Žižek 1997, 85).*

Medtem ko je polje izbire za Dolarja v oscilaciji med dejanjem Velikega Drugega (ki to opravi namesto nas) in narcisizmom (objekt ljubezni je zgolj ovira v pravi ljubezni subjekta do samega sebe), je pri Žižku v ospredju nek drug pojem, ki ga Lacan zapiše z matemom  $\$ \diamond a$  – fantazma.<sup>8</sup> Le-ta, pravi Žižek, deluje v dveh smereh: »... omeji dejanski razpon izbir (pove nam, kako naj izberemo, če hočemo ohraniti svobodo izbire) in ohranja lažno odprtost, da bi lahko prišlo do izključene izbire in da do nje dejansko ne pride zgolj zaradi kontingentnih okoliščin... Ta praznina možne drugosti je tista, ki vzdržuje histerično željo (oziroma željo kot tako)...« (Žižek 1997, 46). Delovanje fantazme pa vendarle ni omejeno zgolj na funkcijo selektive, njena determinantna je namreč performativna. V ljubezni ne gre le za iluzorno idealizacijo objekta v *das Ding*, gre za odprtje vrzeli med »pozitivnimi« lasnostmi objekta in *agalmo*, misterioznim jedrom. Prava ljubezen je v temelju retroaktivna.

Objekt ljubezni pridobi status objekta ljubezni ne zaradi pozitivnih lastnosti, ki se mi pod tančico fantazme zdijo vredne ljubezni, temveč zaradi moje afinitete do objekta same. Pozicija objekta je v jedru travmatična, pomeni pripoznanje vrzeli med mojo bitjo in neko fantomsko neznanko v meni, ki je vzrok ljubezni. V tem kontekstu je potrebno brati Žižkov dodatek k Lacanovi formulaciji ljubezni: »... dati tisto, česar nekdo nima« ... »tistemu, ki tega noče« (Žižek 1997/2005). Ali ni, pravi Žižek, ko nam nekdo nepričakovano izpove ljubezen, naša prva reakcija, pred morebitnim pozitivnim odzivom, občutek obscene prisile, tesnobe (ibid.)? Obstoj neke minimalne distance do objekta ljubezni zato ne pomeni patologije, je nujni mehanizem ohranitve želje.

---

<sup>8</sup> Zaprečeni subjekt v razmerju z objektom a.

Vzemimo primer Žižkovega zapeljevalca, ki se v procesu dvorjenja svoji izvoljenki izogne radikalni desublimaciji tako, da odneha ravno v trenutku, ko naj bi ta privolila.<sup>9</sup> Bistvo je, da tu ne gre za klasično desublimacijo v smislu realizacija nikoli ne izpolni pričakovanih ideala, ideal sam namreč izgubi svojo moč, se sprevrže v nasprotje (Žižek 1996, 244). Merilo avtentične ljubezni implicira sposobnost desublimacije ljubljenega objekta kot nedostopne, idealizirane Stvari v objekt iz mesa in krvi. Opraviti imamo z »zahtevati nič« želje, orientirane v objekt a Drugega - pravi pomen tega *zahtevati nič* je *želim te absolutno*, v jedru tvoje biti«, onkraj sleherne pozitivne (seksualne) zadovoljitve (Žižek 1996, 244). Elevacija objekta ljubezni v nedotakljivo Stvar je bržkone le spodleteli poskus nevtralizacije tistega, čemur Freud pravi univerzalna težnja po ponižanju v ljubezenskem življenju.

Libidinalna ekonomija ljubezni postane bolj razumljiva šele v sinhronem branju s pojavom prakse mazohizma, ta pa v navezavi na Freudov *Unheimliche* zahteva novo branje koncepta dvorne ljubezni – in ljubezni kot take. Kot pravi Žižek v četrtem poglavju monografije *Metastases of Enjoyment*, gre pri dvorni ljubezni za izkušnjo absolutne, abstraktne Drugosti na nivoju Hoffmanove Olimpije - dama kot avtomatom. Transcendentalna dimenzija dame naj bi bila zgolj hrbtna stran subjektive lastne narcisistične projekcije, dama v funkciji Ideal-jaza zavoljo zastora travmatične Stvari (Žižek 1994, 90). Navidezna podrejenost mazohističnega subjekta kapriciozni dami-rablju pa, vsaj s topološkega gledišča subjekta, sovpada z logiko dvorne ljubezni: »Mazohizem predpostavlja razdelano *mise-en-scène* z natanko določenim položajem rablja, položajem, ki nikakor ni položaj sadista, ampak mnogo bolj dvoumen položaj zaslužjenega Gospodarja, ki na osnovi pogodbe izvršuje ukaze svojega mazohističnega partnerja« (Žižek 1997, 82). Gre za socialno igro *kot-da*, simbolni red kot fikcija.

V *Kugi fantazem* Žižek opozarja na edinstven kratek stik med zakonom in užitkom v mazohizmu: »V »normalnem« stanju stvari simbolni zakon onemogoča dostop do (incestuoznega) objekta in s tem ustvari željo po njem; v perverziji pa je sam objekt tisti, ki postavlja zakon... mazohist »uživa, če ga muči zakon«: mazohist locira užitek v samo instanco Zakona, ki prepoveduje dostop do užitka, tj. uživa v samem uprizarjanju »kastacije«, v odpovedi-žrtvovanju užitka« (Žižek 1997, 31). V mazohističnem ritualu kaprica Drugega,

---

<sup>9</sup> Izgubljena v času zavoljo večnosti (Žižek 1996, 211).

matere kot primarne matrice ugodja, postopa kot Zakon. Tisto, kar je podvrženo subverziji zato ni več želja subjekta, je želja samega Drugega (Žižek 1984, 12). Mazohistični ritual ne uprizarja transgresije zakona, temveč vpeljava le-tega; v mazohizmu je sam Veliki Drugi povzdignjen v vršilca zakona; zato je mazohizem (v nasprotju s sadizmom) že korak k nevrozi, osvoboditvi. Perverznej pod krinko transgresije namreč hrepeni po vladavini zakona, po uprizoritvi simbolne kastracije, ki odpira prostor želji. V tem smislu gre brati simetrijo mazohizma in dvorne ljubezni. Pri obeh gre namreč za poskus vzpostavitve distance do nemogoče Stvari. Ljubezensko razmerje v svoji korelaciji do objekta-razloga želje deluje kot obramba pred realizacijo želje in srečanjem s Stvarjo, kot stabilizator našega simbolnega univerzuma.

Paradoks dvorne ljubezni pa vendarle sega okraj preproste dialektike želja-prohibicija, slednja resda deluje v smeri elevacije objekta v *das Ding*, pa vendar hkrati, in to je bistveno, deluje kot iluzija o odsotnosti spolnega razmerja. Lacan v *Encore* (Žižek 1994, 94) poda formulacijo dvorne ljubezni kot strategije nadomestitve odsotnosti spolnega razmerja pod krinko, da smo mi sami tisti, ki smo mu postavili ovire. Pa vendar je tisto, kar elevacija objekta dejansko prikriva, inherentna nedostopnost objekta kot takega, ki je z vznikom simbolnega vedno-že izgubljen. V ljubezni imamo opravka z objektom želje - Damo, ki sobiva z nezmožnostjo konzumpcije. V tem smislu je razsrediščenost lacanovskega subjekta glede na travmatično Stvar za subjekta bolj radikalna od razsrediščenosti glede na velikega Drugega, meni Žižek, gre za izkušnjo uživanja onkraj subjektovega simbolnega univerzuma: »Uživanje je tisto zloglasno najbolj domače, *heimliche*, ki je hkrati najbolj tuje, *unheimliche*, ki je vedno-že tu in natančno kot tako vedno-že izgubljeno« (Žižek 1997, 55).

Med objektom in vzrokom želje nujno obstaja vrzel, element, ki objektu podeli status željenega, medtem ko v ljubezni sama distanca med objektom in njegovim vzrokom izgine (Žižek v Restuccia 2002). Ljubezen bazira na fantaziji enosti z objektom ljubezni in kot taka nujno vodi v kolaps. Na strani želje, seveda (ibid.). Od tu Lacanova definicija ljubezni kot recipročne, ljubiti pomeni biti ljubljen. Mesto ljubezni kot metafore je onkraj preproste fascinacije z *agalmo* v Drugem, je izkušnja manka in moja ljubezen do objekta preživi to izgubo (ibid.). Ne gre za preprosto desublimacijo v smislu *passage a l'acte*, za sestop od svetega k profanemu, ljubezen zahteva sinhrono bivanje obeh dimenzij hkrati. Ali ni temeljna iluzija ljubezni, pravi Žižek v *Love Without Mercy*: »...iluzija o obstoju neke mitične drugosti, v kateri bi ljubezen dejansko zapolnila subjektov manko in ali ni tovrstna drugost pravzaprav

Drugost same fantazme« (Žižek 2001, 188)? Lacanov psihoanalitični opus ni nič drugega kot večni boj med dvema opozicijama: dialektiko želje, zakona in vznikom neznosne Stvari.

#### 4 RENATA SALECL s Sokratom

*»Govoriti o ljubezni:  
dejansko se v analitičnem diskurzu ne počne nič drugega«  
(Lacan 1985, 67).*

Za vznik romantične ljubezni, v svojem povzemanju Freuda meni Saleclove, zadostuje imago ljubljene osebe in ne njena prezenca. Gre namreč za narcisistično razmerje subjekt-objekt in formacijo instance Ideal jaza. Objekt ljubezni privzame pozicijo Ideal jaza - poseduje tiste lastnosti, h katerim je stremel subjektov lastni ego in hkrati pozicijo Jaz ideala – točke, s katere sem vreden ljubezni Drugega. »Potrebna je ovira, da se libido povzpne; tam, kjer naravni odpori proti zadovoljtvu ne zadoščajo, so ljudje v vseh časih izumili konvencionalne ovire, da so lahko uživali ljubezen« (Freud v Salecl 2011, 11).

Ista logika je na delu v diskurzu nezavednega: »Nezavedno je strukturirano kot govorica« pomeni, da je samo nezavedno tu v vlogi omejitve, je omejitev sama, ki šele daje bit polju nezavednega. Nezavedno zato ni eksteriorno mehanizmu, ki ta efekt producira, ni nič drugega kot diskurz sam (Salecl 1996, 191). Prav tako je šele omejitev diskurza simbolne strukture tista, ki pravzaprav producira ljubezen. Ime te omejitve je kajpada veliki Drugi, kultura, jezik. Negovoreča bitja ne ljubijo, je rekel Lacan, saj ljubezen izvira iz govora, v obliki zahteve, ki ni vezana na nobeno specifično potrebo. Ljubezen kot zahteva se konstituira zgolj v kolikor je subjekt ljubezni hkrati subjekt označevalca in kot tak nujno zaznamovan z izgubo, zaprečen, manjkav. Ljubezen ne zahteva odgovora v smislu zapolnitve izvornega manka, gre namreč za točno določeno strategijo soočanja tako z lastnim mankom, kot mankom v Drugem (ibid.).

Dejstvo, da ljubezen ne stremi k zapolnitvi, gre pripisati njeni poziciji v polju Lacanovega imaginarnega – sleherni odgovor bi namreč pomenil grožnjo narcisistični investiciji subjektovega ega v objekt ljubezni. Od tu Lacanova maksima: »Za histerika se svet sesuje, če gospodar izgubi sveto mesto in postane človek«. Neka minimalna distanca do objekta ljubezni konstituira njen pogoj, polje možnosti. Ljubezen kot zahteva se naslavlja na tisto točko

govora, v kateri črka spodleti (ibid.). Govor je seveda o objektu mali a, nesimbolizabilnem preostanku simbolizacije, ki je bistven za konstrukcijo želje.

Subjekt ima v odnosu do objekta mali a dva možna izhoda, dva načina soočanja z mankom v drugem. Objekt a lahko deluje kot *mana*, tančica, ki prikriva manko v drugem, kot je to v primeru elevacije objekta v romantični ljubezni – gre za izkušnjo drugega kot Celega, medtem ko v primeru sublimne ljubezni vedno obstaja neka minimalna distanca do Stvari - Drugi zaseda pozicijo objekta želje prav v svoji nezmožnosti (popolne) konzumpcije (ibid.). Gre za temeljni paradoks med ljubeznijo in institucijo, prava, sublimna ljubezen sega onkraj simbolne izmenjave. In čeprav ljubezen deluje kot opravičilo za odsotnost spolnega razmerja, je njen stranski produkt vendarle signifikanten, namreč prikritje manka v Drugem. Večno spodletela razmerja nevrotika, vprašanja naslovljena Drugemu, ne implicirajo nič drugega kot zahtevo po zagotovitvi ljubezni, ki bo zapolnila subjektov izvorni manko in izničila konstitutivni rez kot posledico vstopa v jezik (Salecl 1996, 199). Nezmožnost zapolnitve manka sovpada z metonimično naravo želje in to je tisto, česar histerik v obup(a)nih poskusih afirmacije s strani drugega nikakor ne more sprejeti.

Pojmovanje ljubezni kot metafore je osrednja tema Lacanovega seminarja o transferju<sup>10</sup>, teksta, ki nosi status pionirske aplikacije sodobnih psihoanalitskih teoremov v polje klasične filozofije, Sokratovega *Simpozija*. Metafora ljubezni služi Lacanu kot orodje za ponazoritev strukturne iluzije intersubjektivnih odnosov v optiki statusa subjekta ljubezni in njegove transformacije v objekt ljubezni. Metaforizacija deluje retroaktivno, subjekt pravzaprav že od vsega začetka poseduje mesto objekta in ljubezen je tista nezavedna strategija, s pomočjo katere se subjekt (prikrito) ponudi objektu želje kot edini vreden ljubezni (Moroncini 2007). Metafora ljubezni pomeni obrat v polju želje, transformacija aktivne pozicije subjekta ljubezni v pasivni objekt, razlog želje Drugega in odpoved želji kot taki.

Gre za temeljno asimetrijo ljubezenskega razmerja, za odnos subjekt-objekt, ki temelji na iluzorni enosti, spoju prvega z drugim. Obojestransko pripoznanje enosti, kot v navezavi na pojem rekognicije menita Hegel in Kojève, ne pomeni nikakršne dolgoročne unije, ali s Sartrom, usoda tovrstnega pripoznanja je nujno sado-mazohistična (ibid.). Četudi se izognemo nemara črnemu scenariju Sartreja in sado-mazohistični paradigmi oscilacije od ene skrajnosti

---

<sup>10</sup> Lacan, Seminar VIII: Transfer (1960-61).

do druge (Hyldgaard 2004), je vendarle jasno, da je usoda subjekta ljubezni zanj pogubna. Izvorna asimetrija razmerja namreč implicira postavko, za katero velja, da tembolj kot subjekt ljubezni zahteva pripoznanje statusa svojega objekta kot privilegiranega (edinega vrednega moje ljubezni), tembolj je gotovo, da se bo Drugi zanikal. V perverzni strukturi Drugi ne postopa kot manjkav, recipročnost kot pogoj realizacije ljubezenskega razmerja ostaja ideal onkraj dosega, a vendar nujni pogoj vzpostavitve razmerja v imaginarnem. Za razrešitev zagate je potrebna interpelacija tretje institucije<sup>11</sup>, ki bo prekinila perverzno strukturo zrcalne iluzije (ibid.).

Lacanova metafora ljubezni deluje kot dokaz nemogoče vzajemnosti v medsebojnem odnosu, ki ni nikoli v ravnovesju in kot tak zahteva poseg tretje instance, smrt absolutnega Gospodarja. Ljubezen je igra partnerjev, v kateri subjekt kot subjekt ljubezni postane odtujen v želji Drugega. Metafora v okvirih Simpozija implicira ne le obrat subjekta ljubezni v objekt (vreden ljubezni), ta hkrati metaforizira samo pozicijo objekta kot pozicijo smrti (ibid.). Obrat statusa ljubljenega v ljubečega in pridobitev statusa objekta želje pomeni popolnoma se podrediti kaprici, želji Drugega (ibid.).

Sokratova zavrnitev vloge objekta ljubezni razkriva travmatično dimenzijo ljubezenskega odnosa kot vedno vnaprej spodletelega, objekt ljubezni namreč nikoli poseduje tistega, kar subjekt pričakuje. Ali kot pravi Lacan: »Drugi, po katerem hrepenimo, je vse kaj drugega kot ljubezen, je nekaj, kar dobesedno predstavlja njen propad – hočem reči, nekaj, kar ima naravo objekta« (Lacan v Salecl 2011, 40). Tako Sokrat kot dama, oba zasedata pozicijo neuslišane ljubezni, pa vendar ne na povsem enakem nivoju. Dama v svoji kapriciozni podrejenosti subjekta, v večnem odlašanju in namigovanju na morebitno usmiljenje vendarle odraža (vsaj navidezno) posedovanje tistega, kar je vredno subjektove ljubezni<sup>12</sup>. Sokrat ostane na metonimični osi in se povsem izogne transferju, deluje na nivoju analitika. Če dama v dvorni ljubezni poseduje objekt a, je Sokrat objekt a sam, je praznina, pogoj simbolizacije. Sokratov odgovor na dvorjenje Alkibiada nasprotno implicira popolno zavrnitev statusa objekta ljubezni: »Tam, kjer nekaj vidiš, nisem nič... njegovo bistvo je tista *oudén* praznina, votlost« (ibid.). Sokrat postopa kot agens vednosti, vednosti o želji in njenem mestu znotraj označevalne verige. Bistvo ljubezenske metafore je, pravi Lacan, da le-ta omogoči transfer od ljubezni k vednosti, ki pa je vednost o nezmožnosti ljubezenskega razmerja (ibid.).

---

<sup>11</sup> Lacan jo označuje s  $\Phi_x$ , falična funkcija (Fink 1995, 173).

<sup>12</sup> In kot taka zavzema pozicijo S1, gospodarja označevalca (ibid.).



Transferna ljubezen, za Lacana edina možna konfiguracija ljubezni, vznikne tedaj, ko se subjekt noče soočiti z lastno željo in se ponudi kot objekt ljubezni drugemu. Seveda pod pogojem, da nas ta drugi zavrne in s tem rekonfigurira subjektov odnos do lastne želje. V neanalitskih situacijah, poudarja Saleclove, je pojem ljubezni mnogo bolj kompleksen, je mediator med željo (kot privlačnostjo objekta, v kolikor je ta prepovedan) in gonom kot užitkom onstran načela ugodja. Za razliko od želje kot kroženja okoli vedno novih omejitev, gon vedno najde zadovoljitev: »Objekt, ki ustreza gonu, je zadovoljitev kot objekt« (Miller v Salecl 2011, 63). In če je struktura želje, v kolikor naj ostane nepotešena, struktura nevroze, je gon v svoji objektni zadovoljitvi na strani perverzije.

V kolikor je pojem želje tako pri Dolarjevem, Žižkovem in Saleclinem branju Lacana venomer v vlogi varovala pred užitkom travmatične Stvari, vsaj v kolikor je subjekt hkrati subjekt označevalca in kot tak zaprečen, pa v filozofskem opusu Deleuzeja in Guattarija naletimo na pozitivno dialektiko želje in ugodja, onkraj kastracije in manka.

## 5 FINK IN DELEUZE z Masochom

*»Če ima trpljenje, če ima celo bolečina nek smisel,  
potem pač mora biti nekomu v ugodje«  
(Nietzsche v Deleuze 2000, 89).*

V monografiji z naslovom *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis – Theory and Technique* se Fink loti sistematične opredelitve perverzije, ne le kot ene izmed možnih (in vselej bolj priljubljenih) deviacij spolnega življenja, temveč predvsem kot klinične strukture, ki tako kot borderline predstavlja vmesni stadij med nevrozo in psihozo, zlasti z ozirom na odnos do instance Zakona.

Perverzija kot klinična struktura predstavlja pozicijo subjekta pred vpeljavo instance zakona, prizadevanja perverznega subjekta so tako v celoti usmerjena v vzpostavitev simbolnega, obstoj Drugega, ki bo zamejil subjektov odnos do užitka. Subjekt perverzne libidinalne ekonomije zaznamuje proces utajitve, ki omogoča verovanje v tisto, kar Freud imenuje

»materin falos« (Fink 1997, 167). Gre za edinstven proces razdelitve jaza in soobstoj izključujočih se pozicij, kjer mati hkrati ima in nima falosa. Gilles Deleuze v analizi Masochove *Venere v krznu* podrobneje opredeli mehanizem utajitve kot preliminaren mehanizmu suspenza. Utajitev mazohista, opozarja Deleuze, je onstran zanikanja in destrukcije, gre za utajitev dane realnosti zavoljo ideala, ki je sam suspendiran v fantazmi, »predstavlja zadnji trenutek, ko smo še lahko verjeli« (Deleuze 2000, 25). Izkušnja utajitve pri mazohistu ključno definira področje spolnosti, kjer je samo ugodje kot tako suspendirano, utajeno, zadržano do maksimuma v luči identifikacije z »novim človekom brez spolnosti« (ibid.).

Proces utajitve v perverziji, v kolikor se ta odvija na nivoju mišljenja, pa vendarle implicira poseg instance Imena očeta in s tem procesa prve simbolizacije<sup>13</sup>. Oče kot agens separacije primarne unije mati-otrok svojo dolžnost na neki bazični ravni vendarle izvrši, subjekt vstopi v Simbolno, a se ne odpove užitku, povezanem s primarno matrico ugodja. Če proces utajitve pri Deleuzu zadeva materin falos (ali manko le-tega), gre pri Finku za utajitev funkcije očeta kot vršilca zakona. Mazohistični scenarij ni nemara nič drugega kot obupan poskus uveljavitve zakona skozi objekt, ki stoji na mestu instance očeta in ki bo dovršil spodleteli očetov poskus separacije skozi vpeljavo Zakona<sup>14</sup> (ibid.). Mazohist mora vzgojiti despotsko žensko, rablja, jo prepričati, da ta »podpiše«. Videz žrtve, podrejene kaprici avtoritarne ženske v mazohističnem scenariju je zgolj krinka, v resnici je mazohist sam vršilec lastne kazni. Skozi svojega rablja govori žrtev, ne da bi si prizanašala (Deleuze 2000, 19).

Perverznejš ne žrtvuje masturbatornega užitka, povezanega z materjo, ga ne preda Drugemu. Utajitev, opozarja Fink, ne igra vloge ohranitve primarnega užitka, gre za poskus vpeljave starševske funkcije in s tem separacije. Tesnoba ob separaciji deluje kot indic, ne želje ohranitve unije, temveč izhoda iz le-te, separacije od matere (Fink 1997, 174). Subjekt perverzije predstavlja vmesni stadij med alienacijo, odtujitvijo (v jeziku) in separacijo, igra vlogo objekta a za mater, je tisto, kar zapolnjuje manko v materi (ibid.). Zato je analiza subjekta perverzne strukture praktično nemogoča, nadaljuje Fink, tako analitik kot pacient, oba zasedata pozicijo objekta a<sup>15</sup>. V luči dialektike želje Drugega perverznejš prevzame pozicijo imaginarnega objekta želje Drugega, njegov odgovor je vedno *Da* (Lloyd 2007, 1).

---

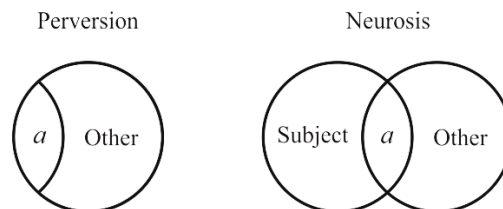
<sup>13</sup> Zato perverznejš ni psihotik.

<sup>14</sup> »I'll make the person pronounce the Law« (Fink 1997, 170).

<sup>15</sup> SSS – le sujet supposé savoir (Lacan 1985, 55).

Univerzum perverzneža v luči spodletele separacije sicer priznava nek zakon, ve, da znotraj Zakona obstaja primerna sodba, vendar sam ni sposoben potrebne artikulacije, njegov univerzum sega onkraj možnosti izbire (ibid.). Perverznež se ne sprašuje o svoji poziciji znotraj želje drugega, za razliko od nevrotika perverznež *ve*. Ujet v simbolni univerzum matere subjekt ni soočen z vprašanjem njene želje, temveč z zahtevo, ki pa je zahteva po ljubezni (Fink 1997, 177). V perverzni strukturi se mati podaja kot cela, njen manko nima imena v simbolnem in kot tak ne obstaja; mesto subjekta je mesto neavtonomne pozicije znotraj zahteve matere – subjekt je soočen z mankom manka:

Slika 1: *Perverzna in nevrotična struktura subjekta*



Vir: Fink 1995.

Mazohist lahko zavzame pozicijo subjekta samo skozi imenovanje materinega manka, do česar v perverziji, zagotavlja Fink, ne pride. Tisto, kar v perverzni strukturi umanjka je označevalec manka na nivoju misli, kognicije (ibid., 178). V kolikor je geneza psihotične libidinalne strukture posledica odsotnosti očetovske prohibicije, je perverzija posledica odsotnosti simbolizacije manka v Drugem. Mesto subjekta kot objekta užitka za Drugega je v mazohističnem ritualu, nadaljuje Fink, zgolj maska – prizadevanje subjekta je, kot že omenjeno, v službi vzpostavitve Zakona. Naloga subjekta je privedi žensko/rablja do skrajnosti, točke izgovorjave Zakona<sup>16</sup>, pogosto skozi strategijo generiranja tesnobe – ne užitek v bolečini, anksioznost je tista, ki zaznamuje seksualnost mazohista.

Deleuze v svoji kliniki mazohizma opozarja na psevdoenotnost sadizma in mazohizma, vsaj v luči odnosa subjekta do instance očeta. Freud je v *Zatonu ojdipovega kompleksa* nakazal na dva možna izhoda: aktivni sadistični izhod, kjer se otrok identificira z očetom, in pasivni mazohistični izhod, ki nasprotno zasede mesto matere in hoče biti ljubljen od očeta (Freud v

<sup>16</sup> Stop!

Deleuze 2000, 47). Naivno bi bilo sklepati, meni Deleuze, na neko logično sosledje sadizma in mazohizma, kjer se subjekt identificira z mestom očeta in nato, kloneč pod občutki krivde in strahom pred kastracijo zavzame pasivno pozicijo matere, se kot objekt ponudi očetu (ibid., 44). Takšna logika implicira ljubezensko razmerje do očeta, ki pa je v mazohizmu, kot vemo, vsaj funkcionalno, če ne tudi dejansko, odsoten. Perverzni ritual služi kot multiplikacija očetovske funkcije kot vršilca Zakona, kot imenovanje materinega manka. »Mazohist živi simbolni red kot znotraj-materinski in postavlja pogoje, pod katerimi se mati v tem redu zlije z zakonom... Mati nikakor ni člen identifikacije, je pogoj simbolizma, prek katerega se izraža mazohist« (Deleuze 2000, 49). Če je za Lacana tisto, kar je simbolno ukinjeno, vedno v neki obliki prisotno v Realnem, se mazohist ubrani s pretkano strategijo sklepanja pogodb, ki preprečujejo očetovo vrnitev in ohranjajo mazohistovo fantazmo pri življenju. Pogodba je tu pogoj ljubezenskega razmerja, ki »ne izraža zgolj nujnosti žrtvinega pristanka, temveč prepričevalni dar, s katerim žrtev izuči svojega rablja« (ibid., 58–59). Zaostrovanje pogodbe je, kot je vidno v *Veneri*, docela podrejeno vzpostavitvi Zakona.

Mazohist si prizadeva zagotoviti sinhronost realno živetega s simbolnim redom, kjer je oče že od začetka ukinjen – tisto, kar je podvrženo tepežu, ni subjekt sam, je podobnost očetu. Želja kot varovalka pred popolno dominacijo užitka zaseda v mazohizmu prav posebno mesto, ki je v zelo intimni navezavi s pojmom kastracije. V kolikor je proces separacije kronološko sekundarni, a vendar nujni pogoj uspele kastracije in kot vemo, v primeru mazohista, spodletel, je njegova želja ujeta v dialektiko izvršitve kastracije same, vzpostavitve Zakona. Želja mazohista je enaka želji Drugega *kot* Zakona (Fink 1997, 187). V tej luči postane mazohistovo ugodje v bolečini bolj jasno, bolečina ne prinaša nikakršnega ugodja, je le indic, da je Drugi pristal na funkcijo vršilca Zakona. Dvojnost časovne dimenzije pri mazohistu sovпада z dialektiko ugodje-bolečina, pri čemer je ugodje tisto, ki bistveno zamuja in bolečina nujni pogoj prihoda ugodja. Tesnoba mazohista je tako ujeta med neskončnim čakanjem ugodja in intenzivnim pričakovanjem bolečine (Deleuze 2000, 55–56), mazohist uživa toliko bolj, kot se je užitku primoran odreči – mazohistični scenarij separacije od užitka hkrati pogojuje uživanje samo. Mazohist postopa tako, še dodaja Deleuze, kot da bi Zakon zase prihranjal ugodja, ki mu jih prepoveduje. Kazen za prepovedano ugodje pogojuje natanko to isto ugodje (ibid., 69).

Omenjeni poskusi uprizoritve kastracije in vzpostavitve Zakona, četudi uspešni, pomenijo zgolj začasno rešitev mazohistove zagate, ki nujno terjaja ponovitev. Simbolni status mazohista,

v nasprotju s tistim nevrotika (ki kot subjekt znotraj Zakona teoretično lahko prosperira na družbeni lestvici), ostaja status imaginarnega objekta materine želje, *a*. Mazohist ne pozna simbolnega očeta, vršilca avtoritete in agensa individualizacije otroka, sleherno zamejitev (lastnega užitka) doživlja kot odraz samovolje, kaprice staršev. V dialektiki materine želje je subjekt perverzne klinične strukture soočen z mankom manka, kot objekt njene želje mazohist ne izkuša nikakršnega ugodja, zgolj neznosno tesnobo. Mazohizem je sinonim prizadevanja skrajne deseksualizacije zavoljo rojstva novega subjekta, onkraj spolnosti, je zmaga jaza nad nadjazom: »Vidiš, karkoli mi narediš, si že mrtev, ne obstajaš drugače, kot v stanju karikature, in ko te zastopa ženska, ki me tepe, si spet tepen ti in ne jaz... Utajim te, ker se ti sam zanikaš« (Deleuze 2000, 93).

## 6 DELEUZE IN GUATTARI z Lacanom

*»Ni razum, ki dremlje, tisti, ki ustvarja pošasti,  
temveč oprezna in nespečna racionalnost«  
(Deleuze 1983, 112).*

V nasprotju z Lacanom Deleuzevo razumevanje želje ne bazira na manku, le-tej, pravi Deleuze, ne manjka nič, je golo eksperimentiranje, ustvarjalna moč, zato njen problem ni nemogoča zadovoljitev, temveč razkroj ustaljenih povezav – »je konstruktivna, ne transgresivna« (Schuster 2009, 115). Teorija želje brez manka, subjektov kot želečih strojev, katerih morebitne anomalije predstavljajo integralni del širšega delovanja želje, ki jo v *Anti-Ojdipu* razvijeta Deleuze in Guattari, kritizira uveljavljeno pojmovanje želje Freuda in Lacana z očitkom, da tovrstni pogled zgreši veselje, imanentno želji. Prizadevata si zasnovati nov koncept psihoanalize, onkraj platonskega pojmovanja ugodja in njenih, kot pravi sam Deleuze, gnilih temeljev. Jedro njune psihoanalize<sup>17</sup> je novo pojmovanje manka, ne več kot stranskega produkta separacije, osvoboditve subjekta iz okov primarne matrice ugodja, kot je to še veljalo za Lacana poznih šestdesetih, gre za enačenje manka z nemočjo, nekompetentnostjo in pesimizmom subjekta (ibid., 117).

---

<sup>17</sup> Deleuze in Guattari jo imenujeta shizoanaliza (ibid., 116).

Sodobna shema ugodja kot zadovoljitve manka ustreza platonski paradigmi ugodja<sup>18</sup>, Deleuze pa opozori na tri bistvene momente znotraj procesa: na začetku imamo manko, ki vzpodbudi željo, želja je usmerjena k neki absolutni Drugosti (je transcendentalna), zato je vsaka zadovoljitev na ravni želje kratkotrajna, je »iluzija uresničitve, bežno olajšanje« (ibid., 119). V kolikor je ugodje za Platona osnovni prehod od manka k izpolnitvi<sup>19</sup>, je Deleuze bržkone dogmatski zagovornik Aristotela, ki se v pozitivnem pojmovanju ugodja zoperstavi platonski paradigmi: »Ugodje je to, kar dopolni nemoteno uresničevanje določene zmožnosti; nastopi kot lepota v cvetu mladosti« (ibid., 120). Platon se v negativnem pojmovanju ugodja navidez zelo približa Nietzscheju, slast vselej vsebuje bolečino, pa vendar obstaja neka bistvena razlika – če pri Nietzscheju nastop bolečine tekom procesa ugodja šele zaznamuje vstop ugodja kot takega, je za Platona element bolečine tisto, kar povzroči, da se ugodje neha (ibid., 122). Tudi Freud v svoji teoriji ugodja le-to vedno znova definira na negativni bazi, zanj je edino ugodje tisto, ki nastopi ob redukciji psihične napetosti. Načelo ugodja, pravi Lacan, je pravzaprav načelo, da se mora ugodje končati (Lacan v Schuster 2008, 124).

V *Treh razpravah o teoriji seksualnosti* Freud razlikuje med dvema vrstama ugodja, *Vorlust* ali seksualna vzbujenost in *Endlust*, orgazmična sprostitvev, pri čemer je prvi podrejen slednjemu. Pri poznejšem Freudu naletimo na obrat v pojmovanju ugodja, opozarja Schuster, načelo ugodja ima sedaj varovalno funkcijo pred njegovim destruktivnim stopnjevanjem. Gre za t.i. absolutizacijo *Vorlusta*, za vzpostavitev neke minimalne konsistentne psihične napetosti, ugodja ob ohranitvi libidinalne energije. V kolikor individuum ni zmožen integracije gonov v lastni simbolni univerzum, se ti obrnejo proti subjektu in si prizadevajo za popolno razbremenitev napetosti – zato je za Freuda mazohizem pravzaprav varuh življenja (ibid., 128). Razlikovanje med *Vorlust* in *Endlust* postane nekoliko bolj jasno v Deleuzovi elaboraciji pozitivnega pojma želje in novi konstrukciji »normalnosti«, ki ne temelji več na nevrozi, marveč paradigmi mazohizma.

Že od Freuda dalje velja, da patološki odkloni niso naključni pripetljaji znotraj kontinuuma normalnosti, normalnost sama je tista, ki je udomačena oblika norosti (ibid., 128). Deleuze se v tej točki zoperstavi Lacanovi udomačeni norosti pod kliniko nevroze in v center svoje teorije postavi perverzijo, mazohizem. Pozitivna formulacija želje Deleuza in Guattarija sloni na treh primerih: neorgazmični spolnosti na starem Kitajskem, dvorni ljubezni in mazohizmu.

---

<sup>18</sup> Katere sodobniki so Schopenhauer, Freud, Lacan in Sartre (ibid., 120).

<sup>19</sup> »..in ko je enkrat polnitev končana, je tudi ugodja konec« (ibid., 121).

Teorija neorgazmične spolnosti na starem Kitajskem v svojem odrekanju orgazma zavoljo »radosti, ki je imanentna želji«, v določeni meri sovпада s Freudovo absolutizacijo *Vorlusta*<sup>20</sup>, zato za naše razumevanje Deleuzovega koncepta ugodja zadostuje, če pod drobnogled vzamemo zgolj slednji.

Dvorna ljubezen, menita Deleuze in Guattari, ne bazira na nedostopnosti objekta želje, odlaganje izpolnitve je namreč konstitucija polja imanence (ibid., 131). Prav tako svojega pogleda ne zoperstavljata klasičnemu pojmovanju dvorne ljubezni, asketska drža subjekta deluje kot okrepitev želje in ne njeno kaznovanje. Ključnega pomena pa je njuno razlikovanje med praznino in mankom, kjer se slednji »nanaša na transcendenco nečesa manjkajočega« in praznina velja za »ustvarjalni princip«, onkraj Freudove Stvari. Kljub navideznim odklonom od psihoanalize Lacana, njuna teorija dvorne ljubezni v svoji hvalnici absolutizacije *Vorlusta* zavoljo obrambe pred načelom ugodja povsem sovпада z ustaljeno paradigmo dvorne ljubezni. Tisto, kar pri Lacanu beremo kot manko, je pri Deleuzu praznina, pozitivna kreativna moč, ki poganja željo. Lacanova dvorna ljubezen predstavlja paradigmo sublimacije, »del travmatičnega jedra sije dalje« v Dami, izpraznjeni človeških atributov kot »praznina, okoli katere se suče libidinalna ekonomija... ni toliko ekstatična elegija tokovom želje, temveč pogled od strani na praznino iz varne razdalje« (ibid., 133). Nasprotno v njunem pozitivnem pojmovanju želje, pravita Deleuze in Guattari, »ta še zdaleč ni neka balada, je pozitivno sestavljena in ustrojena v figuri dvorne Gospe in skožnj« (ibid., 132).

Če v dvorni ljubezni, z ozirom na inverzijo ključnih analitskih konceptov praznine in manka, še lahko naletimo na paralele med Lacanovo in Deleuzovo teorijo želje, je za mazohistično paradigmo Deleuza docela zaslužen Freud in tisto, kar sam imenuje ženski mazohizem. Za razliko od Lacana, za katerega je perverzija druga stopnja na poti k nevrozi, ima status klinične strukture, je Deleuzov mazohizem spolna perverzija, deviacija, v kateri je ugodje subjekta pogojeno z bolečino, ki jo prizadeva Drugi (ibid., 133). Mazohizem je tu izrazito estetski fenomen, gre za radikalno transcendenco človeške narave skozi strategijo suspenza, odlog ugodja postane višje in intenzivnejše ugodje odloga.<sup>21</sup> Deleuze sam poudarja osrednjo vlogo suspenza kot mehanizma ločitve imanentne radosti želje od ugodja, opustitev genitalne seksualnosti zavoljo neseksualnega ugodja ob napetosti brez sprostitve (ibid., 135). Mazohizem Deleuza si prizadeva za ukinitev očeta, predrugačenje v kvaliteti življenja na

---

<sup>20</sup> Želja kot zmaga nad vulgarno naravo ugodja (ibid., 131).

<sup>21</sup> Ponovna absolutizacija *Vorlusta* zavoljo genitalne zadovoljitve.

ravni imanence želje, medtem ko gre pri Lacanu nasprotno za poskus uveljavitve očeta kot vršilca Zakona. Odsotnost (imena) očeta diktira mazohistični ritual kot obrambo pred materinskim užitkom.

Mazohistično paradigmo Deleuza in Guattarija kmalu po *Anti-Ojdipu* nadomesti shizofrenična paradigma, znotraj katere je mazohizem le še podvrsta psihoze.<sup>22</sup> Tako kot mazohizem ne pomeni obrambne strategije pred grozečim uživanjem, ampak strategijo osvoboditve želje onkraj čutnosti, tako je tudi psihotični scenarij pojmovan kot končna osvoboditev želje: »Dejansko je shizofrenik želeče bitje *par excellence*: shizofrenija, najbolj radikalen zlom psihe, najbolje razkriva kaotične mahinacije želje« (Deleuze v Schuster 2008, 138). Schuster tu opozarja na selektivno prilastitev Lacana, imaginarno in simbolno kot sferi iluzije in alienacije sta omalovaževana, realno kot »področje, kjer vse postane mogoče«, pa je povzdignjeno v nove, delirične dimenzije. Shizoanaliza Deleuza in Guattarija je teorija želečih strojev, imanence želje, onkraj reda označevalcev, kastracije in manka (ibid., 138–139). Tako pri Freudu kot pri Lacanu je želja tista, ki prihaja od Drugega in gon tisti, ki prihaja od Reči: »gon cepi subjekta in željo, želja se vzdržuje le v razmerju, ki ga napačno prepozna, med to cepitvijo in objektom, ki jo povzroča« (Lacan v Schuster 2008, 142).

Deleuzova teorija želečih strojev, ki naj se izognejo uničujoči sili ugodja, postane morda nekoliko manj delirična, če omenimo, da je tisto, kar Lacan imenuje gon, za Deleuza želja. Deleuzovo Realno je le delni presek Lacanovega, je ekstimno, intimna zunanost, »transcendenca znotraj imanence« (ibid., 145). Deleuzova želja ne pozna objekta, njena mahinacija sovpada s poljem virtualnega, tako kot je njena destinacija pravzaprav gibanje želje samo. Bistvo tako mazohizma kot dvorne ljubezni je logika maksimizacije želje in zadržanja užitka zavoljo užitka želje kot procesa (Žižek 2010, 7–8). Medtem ko avtorja *Anti-Ojdipa* priznavata neke vrste užitek, čisti užitek želje, Lacan vztraja pri destruktivni dimenziji užitka, ki preživi zgolj pod krinko simptoma<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Duševna bolezen je za Deleuza proces, kjer je nevroza zgolj »točka zaustavitve znotraj možnosti postati psihotičen« (ibid., 147).

<sup>23</sup> Simptom kot kompromisna tvorba, »formacija, vozle, ki napravi bolj ali manj znosno tisto, kar bi sicer bil čisti travmatizem« (ibid., 149).



## 7 ALENKA ZUPANČIČ in humanizacija *jouissance*

*»Gre za to, da je za subjekta obstoj stvari zaznamovan z mankom nečesa, kar nikoli ni ostajalo, a kar vzpostavlja perspektivo na to, kar obstaja«  
(Zupančič 2011, 144).*

Dolarjev dvojniki kot realizacija tistega, kar je subjekt ves čas pričakoval ter z njim povezan občutek groze doživi ponovno uprizoritev v monografiji Alenke Zupančič, *Seksualno in Ontologija*. V zadnjem poglavju Zupančičeva opozarja na dimenzijo dvojnika, ki deluje kot vzrok razkroja realnega v subjektu. Figuro dvojnika namreč bolj kot istovetnost videza zaznamuje istovetnost kraja in časa: »dvojniki vztrajno uzurpirajo moja simbolna mesta, se skratka pojavlja tam, kjer bi se moral subjekt« (Zupančič 2011, 147). Pojav dvojnika vnese dvom v prvotno ontološko entiteto subjekta, zaseda subjektova mesta v simbolnem in to je tisto, kar subjekta navdaja s tesnobo – ne strah pred morebitno smrtjo, gre za strah pred sedanjim neobstojem: »Ni drugi tisti, ki me podvaja, jaz sem dvojniki drugega« (ibid., 149). Srečanje z dvojniki implicira izgubo distance do objekta želje, da bi subjekt ohranil svoj obstoj v simbolnem je pripravljen celo empirično umreti (Zupančič 1993, 120). Zupančičeva se v razumevanju pojava dvojnika pridruži osnovni tezi Clementa Rosseta (Rosset v Zupančič 2011, 153), podvojitve kot obrambe pred realnim, učinek presenečenja ob realizaciji pričakovanega pripisuje logiki podvojitve realnega.

V luči teorije dvojnika Rosset razlikuje med ljubeznijo kot strastjo, ki je kajpada na strani dvojnika in ki, za razliko od dejanske ljubezni, vselej meri na objekte onkraj realnega. Objekt strastne ljubezni mora zadostovati dvema kriterijema, biti obskuren in izven praktičnega dosega: »Strast zaznamuje prevlado fantazme dvojnika nad percepcijo realnega, fascinacijo z odsotnostjo, ki jo izzove neželjena prisotnost določenega realnega« (ibid., 154). Prisvajanje Rossetove logike iluzorične podvojitve realnega pa je pri Zupančičevi vendarle selektivno, leta namreč vztraja, da je nek minimalni aspekt de-realizacije, podvojitve, predispozicija sleherne ljubezenske konstelacije. Podvojitve zadeva podvojitve objekta kot takega: »Realni objekt moje ljubezni nikoli nisi enostavno »ti«, temveč prav ta razlika med tabo in tabo... To je domena objekta a, ki ni niti realnost niti njena iluzorična podvojitve, ampak realno, ki obstaja v sami tej podvojitvi in skozi njo« (ibid., 156).

Filozofski opus Alenke Zupančič se v luči elaboracije pojma ljubezni bolj kot k teoriji dvojnika nagiba k neki bolj dogmatični paradigmi, ki jo Lacan dokončno zameji v svojem dvajsetem eseju, *Encore*. V tekstu z naslovom *Signs and Lovers* Zupančičeva privzema Žižkovo konfiguracijo ljubezni, ki postane možna šele skozi proces humanizacije *jouissance*. Ljubiti objekt takšen, kot je, pomeni direktni prehod k Stvari, meni Zupančičeva, v ljubezni venomer končamo z banalnim objektom, ki se poti, smrči, ima čudne navade a hkrati tisto nekaj več, zaradi česar je objekt vreden naše ljubezni. Ne gre za preprosto fascinacijo kot je v primeru sublimne ljubezni, gre za predvidenje vrzeli, ki zeva sredi objekta, soobstoj banalnega s sublimnim in ohranitev transcendence skozi samo dostopnost objekta. Strategija elevacije objekta v dostojanstvo Stvari šele omogoči dostop do tistega, kar je v polju načela realnosti izključeno: »Sublimacija daje vrednost tistemu, česar načelo realnosti ne valorizira... Gre za pozitivno ovrednotenje strasti/gonov, ki delujejo proti načelu realnosti« (Zupančič 2000, 64–65). V tem smislu gre dojeti sublimacijo strasti ne kot substitucije strasti z nečem sprejemljivejšim, temveč kot humanizacijo strasti kot take, strast napraviti sprejemljivo znotraj polja realnosti. Proces sublimacije ne evocira Stvari same, gre za elevacijo banalnega subjekta v dostojanstvo stvari: »Parada sublimacije postavi na ogled objekte a, v katerih moči ni le to, da Stvar evocirajo, temveč hkrati in nič manj tudi to, da jo zakrivajo, zastirajo« (Zupančič 2000, 67). Čudež ljubezni, kot ga pomenljivo opredeljuje Zupančičeva, ima status paralelne montaže dveh nivojev bivanja, gre za sinhron obstoj banalnega s simbolnim, na isti ravni (Restuccia 2002, 8).

Sublimna ljubezen pomeni popolno predajo objektu, ki kot tak vedno obstoji zgolj v polju radikalne nedostopnosti, tovrstna ljubezen zahteva periodične prekinitve, večne predigre v funkciji ponovne vpeljave distance, »resublimacije subjekta po vsaki uporabi« (Zupančič 2000, 87). Niti ne gre za nek seštevek želje in prijateljstva, kjer ljubljene objekt sprejmemo z vso njegovo banalno prtljago, ga toleriramo, tudi ko ga ne želimo, prava ljubezen zadeva hkratnost dveh, ohranitev transcendence skozi dostopnost drugega. Gre za uvid drugega kot banalnega in sublimnega objekta hkrati, enost dveh, medtem ko realno nastopa kot izloček te vzporedne montaže dozdevkov, saj: »Ta drugi, ki ga ljubimo, ni nobeden od dveh dozdevkov (objekt želje ali banalni objekt), vendar pa ga hkrati ni mogoče ločiti od njiju, ker je natanko to, kar izhaja iz montaže obeh« (Zupančič 2000, 88). Zupančičeva na tem mestu opozori na razlikovanje med delovanjem želje, kjer je objekt vedno objekt a in kot tak mora

ostati nedostopen, in delovanjem ljubezni kot počlovečenja želje, kot tisto, kar naredi željo dostopno, oprijemljivo. Od tu Lacanova definicija ljubezni kot sublimacije: »zgolj ljubezen-sublimacija omogoči užitku, da sestopi k želji« (Lacan v Zupančič 2000, 88). Drugi nam postane dostopen zgolj v kolikor ga odrešimo statusa nečloveškega partnerja, ko ta postane oseba. Ne gre za odpoved užitku zavoljo želje, gre za humanizacijo užitka skozi željo samo, »želeti svoj lastni užitek je verjetno tisto, kar je pri vsej stvari najtežje spraviti v pogon... Vendar pa imeti željo za svoj lastni užitek nikakor ni isto kot podvreči se brezpogojni zahtevi po užitku, temveč nasprotno pomeni ravno izmakniti se tej zahtevi kot zahtevi« (ibid., 89).

Bistvo ljubezenskega odnosa je pri Župančičevi ne toliko v sprejemanju Drugega takšnega kot je, temveč v sprejemanju lastnega užitka takšnega kot je, onkraj Lacanove *master-slave* dialektike. Ljubezen kot agens degradacije užitka na nivo želje implicira prečenje Lacanove opozicije ljubezen-želja, imaginarno napram simbolno, prav skozi proces simbolizacije ljubezni. Pri Župančičevi, kot se zdi, ljubezen kot spoj banalnega s sublimnim postane domena simbolnega, možnega, je mesto realnega v simbolnem, je realno želje. Ljubezen kot sublimacija je tu pravzaprav desublimacija, zadovoljitev na nivoju gona, a vendar onkraj tistega, k čemur gon kot tak teži: »Zadovoljitev v ljubezni leži onkraj Drugega, h kateremu stremimo, je vedno nekje vmes, vrzel, med banalnim in sublimnim Drugim« (Restuccia 2002, 9).

Ljubezen kot predaja Stvari, užitka drugemu vedno vodi v agresijo in anksioznost napram Drugemu, saj-le ta nikoli ni kos nalogi, ki mu je bila zadana. Obstajata dva načina kako zgrešiti ljubezen, zagotavlja Zupančičeva: »Moški način, ki je v tem, da stavimo izključno na željo in njeno zmožnost, da nečloveško Stvar ohrani v nedostopnem onstranu in ženski način, ki je v tem, da jo kot dar ponudimo Drugemu« (Zupančič 2000, 90). Prvi način sovпада z logiko dvorne ljubezni, v kateri Dama v trenutku, ko ta postane dostopna, izgubi ves libidinalni naboj, medtem ko drugi, ženski način predpostavlja psihotično nocijo Drugega pred simbolnim rezom, kastracijo. Prava ljubezen še zdaleč ni nekaj naravnega, avtentičnega – je montaža, konstrukt, podoben komediji, a ne brez elementov dramatičnega: »Zadevna bližina ljubezni in komedije pomeni, da se ljubezen ne konča tedaj, ko se kregamo, žalimo, varamo in razbijamo krožnike, temveč tedaj, ko vse to ni več niti malo smešno« (ibid.).

V prispevku z naslovom *Komična razsežnost psihoanalitičnega izkustva* Zupančičeva, v navezavi na Lacana in pojmovanje ljubezni kot komične, opredeli dva modusa romantične

ljubezni, ki botrujeta nezdržljivosti komičnega z avtentičnim. Prvi modus zadeva *l'amour-passion*, ljubezen kot strast, ki predpostavlja popolno zlitje subjekta z objektom ljubezni v logiki enosti. Popolnost objekta je tu pripeljana do skrajnosti, subjekt kot tak umanjka, ker pa je subjekt sam tisti, ki vzpostavi predpogoj mahinacije ljubezni, v plamenu enosti izgine tudi Drugi. Drugi modus opredeljuje soobstoj dveh subjektov, »vzajemno zrcaljenje dveh mankov, vzajemno pripoznavanje, pri čemer je cena te recipročnosti prav izgon heterogenega momenta (objekta)« (Zupančič 2002, 66). Pojmovanje ljubezni kot komične nasprotno ohrani heterogeni moment zadovoljitve, Drugi je vedno zveden na objekt, zato komična ljubezen ni narcisistična (ibid.). Ljubiti drugega kot objekt pomeni nasprotno kot ljubiti drugega kot zrcalo naše lastne biti, pomeni, da nam kot objekt zbuja ljubezen, ki pa s spoštovanjem nima kaj dosti skupnega, saj slednje implicira neko distanco, ki je v ljubezni nujno prekoračena (ibid., 67). Ljubezen zahteva kreditiranje Drugega, zaupanje stopi na mesto manka v Drugem: »Subjekt torej kreditira Drugega natanko tam, kjer se ta izmika recipročnosti in predvidljivosti« (ibid., 61)<sup>24</sup>.

Poskus opredelitve možne ljubezni med željo po objektu a in nezmožno ljubeznijo onkraj simbolnega pri Lacanu, distinkcija med pogledom kot sublimnim in dotikom kot banalnim pa vendarle implicira paralelo s poznim Lacanom v zaključnem poglavju *Encore* in v povezavi nezmožnosti spolnega razmerja z užitkom Drugega, ki je »če ga vzamemo kot telo, vselej neustrezen – na eni strani perverzen, kolikor se Drugi reducira na objekt a – na drugi strani pa bi rekel nor, enigmatičen« (Lacan 1985, 118). Lacanova ljubezen ima status suspenza med naključjem in nujnostjo, Drugi postane objekt ljubezni prav v kolikor je bil *izgnan* iz spolnega razmerja, kastriran v jezik: »Prav ta predstavitev negacije s *preneha se ne zapisovati se na ne preneha se zapisovati*, predstavitev z naključja na nujnost, je tisti pomišljaj (točka suspenza), ki se ga oklepa sleherna ljubezen« (ibid., 118). Drugi postane objekt ljubezni zgolj, v kolikor je ta tudi sam zaprečen, manjkav – tisto, v kar se zaljubimo, je afekt, simptom, indic primarne odpovedi *jouissance*.

Pojmovanje užitka znotraj dialektike želje, humanizacija *jouissance* v proces želenja in suspenz kot točka vpeljave ljubezni Župančičevo bržkone bolj kot Lacanu približa Deleuzu, pa vendar gre prava zasluga Zupančičeve njeni opredelitvi ljubezni kot dostopne transcendence, onkraj tako etike želje kot etike užitka, sfere banalnega kot polja vznika možne ljubezni. Iluzija o obstoju neke mitične drugosti kot prostora možne ljubezni, drugosti

---

<sup>24</sup> Ali z Dolarjem: »Ljubimec je v omari, torej je Adèle zvesta« (Dolar 2012, 281).

same fantazme, tu dobi epilog; *realno kot nemogoče se zgodi*, se mora zgoditi, čudeži kot so ljubezen (ali politična revolucija), so mogoči tukaj in zdaj, od *realizacije nemogočega* preidemo k *nemogoče se zgodi* – to in ne strukturna ovira, ki vztrajno preči realizacijo dogodka, je tisto, kar je pri vsej stvari zares težko sprejeti (Žižek 2001, 188).

## 8 SKLEP

Proučevanje fenomena ljubezni se izteka v tri možne zaključke, meni Žižek v uvodnem delu *Metastases of Enjoyment*. Najprej, pojem ljubezni presega iluzorni okvir imaginarnega in meri na tisto, kar je v objektu več kot on sam, realno, objekt a. Drugič, ljubezen je v luči večnih poskusov simbolizacije primordialnega *jouissance* inherentno historična in tretjič, pojem ljubezni je prizorišče večnih bojev dominacije (Žižek 1996, 3). V primerjavi z željo, ki deluje po principu *to nikoli ni tisto*, je logika ljubezni diametralno nasprotna, slednja namreč v celoti sprejema objekt takšnega kot je.

Videli smo, da je primarna funkcija *Unheimliche* bolj kot vznik anksioznosti ob soočenju z objektom užitka predvsem varovalna. Tisto, kar je problematično, ni avtomatizem objekta želje, kot je denimo pozicija Olimpije na osi med živim in mrtvim, Nathaniel sam namreč postopa kot avtomatom. Ob soočenju z dvojnikom je za subjekta travmatično dejstvo, da napram dvojniku subjekt sam postane kopija originala. Prav tako smo videli, da je predpona »Un-« znak potlačitve, odpovedi primarnemu *jouissance* zavoljo svobode v besedi. Da je privlačnost ženske kot objekta vsaj dvojna: ta namreč poseduje status primarne matrice ugodja, tako za dečke kot za deklice, ki pa je v ojdipski konstelaciji odpovedi ugodja pri deklici predmet strožje represije in drugič, kot subjekta, katerega užitek (vsaj delno) sega onkraj Simbolnega zakona. Kar seveda pomeni, da ženska v izkušanju tega drugega užitka ni odvisna od moškega, izkuša ga sama od sebe, ne da bi o tem karkoli vedela (Salecl 2011, 71).

Občutek nedomačnosti ob soočenju bodisi s subjektivim dvojnikom bodisi z objektom želje bazira na soobstoju dveh nivojev kognicije. Objekt poseduje dimenzije domačega in nedomačega hkrati, vsebuje tisto, čemur se je subjekt ob simbolni kastraciji odpovedal – objekt a. Od tu Žižkova maksima minimalne distance v ljubezenski konstelaciji, *zahtevati nič* na nivoju želje namreč predpostavlja pozicijo, ki je v svojem bistvu apatična, a ravno zato superiorna seksualni zadovoljitvi. Politika suspenza na nivoju želje, tako kot na nivoju *jouissance* v primeru Deleuzovega mazohizma, šele pogojuje užitek – čisti užitek želje. Mazohist si v svojem krogotoku uprizarjanja Zakona in večnega odlaganja ugodja, tako kot ljubimec v sublimaciji objekta želje na prestol dvorne dame, prizadeva za vzpostavitev nekega minimalnega reda konsistentnosti, konzonance glede jaza. Ideja ljubezni vsebuje

predpostavko o objektu kot celem, o zlitju lastne biti z objektom želje, pozicija, ki je v najboljšem primeru psihotična. Tako subjekt perverzne klinične strukture kot tudi subjekt (dvorne) ljubezni, oba postopata v logiki fiktivnega reda »kot-da«, medtem ko je jasno, da je subjekt sam avtor scenarija prepovedi.

Analiza mazohističnega rituala pa nas pripelje še do enega zaključka, ne le Imaginarno, Simbolno samo pripada redu fiktivnega - za masko, ki naj bi prikrivala subjektovo bit ni ničesar (Žižek 1994, 92). Mesto dvorne dame, tako kot tiste v mazohizmu, je inherentno prazno, postopa kot črna luknja okoli katere kroži subjektova želja. Univerzum želje je univerzum kvantne fizike, v katerem je dama dostopna le indirektno, skozi upognjen prostor relativnosti. Objekt je moč posedovati samo v logiki nenehnih odlaganj, suspenza kot odsotne točke reference (ibid., 95). Paradoks Dame v dvorni ljubezni je sam paradoks »obhoda«, subjekt na deklarativni ravni sicer želi spati z damo, realno pa si želi še en ovinek, še eno odložitev (ne)ugodja zavoljo ugodja v Simbolnem. Pogoj celosti je namreč izstop, odpoved neki biti v Simbolnem, zato Lacan pravi, da ni »dvema nikoli uspelo, da bi bila zgolj eno... Da ni ljubezen, četudi drži, da je v nekem razmerju z Enim, še nikoli dosegla, da bi nekdo izstopil iz samega sebe« (Lacan 1985, 40). Simetrija je možna zgolj v klinični strukturi perverzije-mazohizma, kjer princip pogodbe dveh enakovrednih partnerjev šele vzpostavi pogoje razmerja, ki pa je seveda razmerje dominacije (ibid., 109). Drugega ljubimo zaradi nepopolnosti in ne kljub njim – v tem smislu je ljubezen korelat logike želje.

Človek kot subjekt govornice je od vsega začetka podvržen sili samoanihilacije (Salecl 2011, 108), pa vendar se nam aktualnost branja mazohizma kot klinične strukture kaže vsaj v dvojem. Gre namreč za uvid ojdipske konstelacije kot centralnega akterja v libidinalni definiciji subjekta, ki v času poznomeščanske družbe in s pojavom patološkega narcisizma ne pomeni več zgolj enega izmed možnih izhodov iz ojdipske zagate, temveč postane nujni minimalni pogoj uspešne reprodukcije družbe.

## 9 LITERATURA

Deleuze, Gilles in Felix Guattari. 1983. *Anti-Oedipus; Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Dolar, Mladen. 1991. »I Shall Be With You on Your Wedding-Night«: Lacan and the Uncanny. *October, Rendering the Real* (58): 5–23.

--- 2012. *Strel sredi koncerta*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Evans, Dylan. 1996. *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*. London: Routledge.

Fink, Bruce. 1995. *The Lacanian subject: between language and jouissance*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

--- 1997. *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis; Theory and Technique*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Freud, Sigmund. 1994. *Das Unheimliche*. Ljubljana: DTP. Analecta.

Hyldgaard, Kirsten. 2004. The conformity of perversion. *The Symptom: Online journal for Lacan* 5 (Winter). Dostopno prek: <http://www.lacan.com/conformperf.htm> (5. julij 2013).

Lacan, Jacques. 1985. *Še*. Ljubljana: DTP. Analecta.

--- 1996. *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: DTP. Analecta.

Lloyd, V.W. 2007. On Saying Yes: The Perversion and the Sacred. *The Symptom: Online journal for Lacan* 8 (Winter). Dostopno prek: [http://www.lacan.com/symptom8\\_articles/lloyd8.html](http://www.lacan.com/symptom8_articles/lloyd8.html) (5. julij 2013).



Miller, Jacques-Alain. 2008. Extimity. *The Symptom: Online journal for Lacan* 9 (Fall). Dostopno prek: <http://www.lacan.com/symptom/?p=36> (5. julij 2013).

Moroncini, Bruno. 2007. On Love. Jacques Lacan and Plato's Symposium. *European Journal of Psychoanalysis* 25 (2). Dostopno prek: <http://ebookbrowse.com/on-love-jacques-lacan-and-plato%E2%80%99s-symposium-bruno-moroncini-pdf-d116960859> (5. julij 2013).

Restuccia, L. Frances. 2002. The Taming of the Real: Zizek's Missed Encounter with Kieslowski's Insight. *The Symptom: Online journal for Lacan* 2 (Spring). Dostopno prek: <http://www.lacan.com/white.htm> (5. julij 2013).

Salecl, Renata. 2011. *(Per)verzije ljubezni in sovraštva*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Verhaeghe, Paul. 1999. *Ljubezen v času osamljenosti*. Ljubljana: Orbis.

Zupančič, Alenka. 1993. *Etika realnega*. Ljubljana: DTP. Analecta.

--- 2000. Passage à l'art ali umetnost kot dejanje. *Problemi* 38 (1–2): 61–90.

Zupančič, Alenka, ur. 2000. *Mazohizem in zakon*. Ljubljana: DTP. Analecta.

Zupančič, Alenka. 2002. Komična razsežnost psihoanalitičnega izkustva. *Razpol* 12: 51–68.

--- in Mladen Dolar, ur. 2009. Ali je ugodje gnila ideja? Deleuze in Lacan o ugodju in užitku. *Problemi* 47 (2–3): 115–152.

Zupančič, Alenka. 2011. *Seksualno in ontologija*. Ljubljana: DTP. Analecta.

--- in Renata Salecl, ur. 1996. *Gaze and Voice as Love Objects*. Durham, London: Duke University Press.

Žižek, Slavoj. 1984. *Filozofija skozi psihoanalizo*. Ljubljana: DTP. Analecta.

--- 1994. *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*. London: Verso.

--- 1996. *Gaze and Voice as Love Objects*. Durham, London: Duke University Press.

--- 1997. *Kuga Fantazem*. Ljubljana: DTP. Analecta.

--- 2001. Love Without Mercy. *PLI – The Warwick Journal of Philosophy* 11. Dostopno prek: [http://web.warwick.ac.uk/philosophy/pli\\_journal/pdfs/Vol\\_11/11\\_9\\_Zizek.pdf](http://web.warwick.ac.uk/philosophy/pli_journal/pdfs/Vol_11/11_9_Zizek.pdf) (5. julij 2013).

--- 2005. With or Without Passion – What's Wrong With Fundamentalism? Part I. *Lacanian Ink*. Dostopno prek: <http://www.lacan.com/zizpassion.htm> (5. julij 2013).

--- 2008. *Enjoy Your Symptom*. New York: Routledge.

--- 2010. Deleuze and the Lacanian Real. *The Symptom. Online journal for Lacan* 11 (Spring). Dostopno prek: <http://www.lacan.com/zizrealac.htm> (5. julij 2013).