

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Tanja Tivadar

iDollatorji: psihopatologija seksualnosti?

Magistrsko delo

Ljubljana, 2011

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Tanja Tivadar

Mentorica: doc. dr. Karmen Šterk

iDollatorji: psihopatologija seksualnosti?

Magistrsko delo

Ljubljana, 2011

iDollatorji: psihopatologija seksualnosti?

Zgodovino družbene realnosti prežemajo razne manifestacije partikularnih fantazem različnih posameznikov, posebnost (post)moderne pa je svojevrstna manifestacija fantazem specifičnih (post)modernih posameznikov, za katere se je uveljavilo popularno poimenovanje *iDollatorji*. *iDollatorji* so moški, ki imajo odnose s silikonskimi, anatomsko korektnimi lutkami, t.i. *Real Dolls*, saj so prepričani, da so zanje realne ženske nedosegljive. Svoje dejavnosti *iDollatorji* posledično usmerjajo v konstrukcijo lastne fantazmatske podobe idealne ženske, ki jo projicirajo v svojo lutko, kar kaže na težnjo po moški dominaciji nad (fantazmatsko) žensko, ki se v (post)moderni družbeni realnosti ne more udeležiti. Njihovi odnosi z lutkami hkrati razkrivajo sam odstop od pogoja živosti objekta lastne dominacije, ki je hkrati tudi sam objekt njihove želje, saj lutke zanje predstavljajo edini objekt in sam pogoj za doseg seksualne zadovoljitve, kar pa razkriva obliko fetišizma. Primer *iDollatorjev* tako kaže na globlje razsežnosti seksualnosti in subjektivnosti teh specifičnih moških. Pričujoče delo je tako poskus tematizacije in problematizacije specifičnega pojava, ki je hkrati del in odsev družbene realnosti (post)moderne družbe, ki razkriva patološke oblike (post)moderne subjektivacije oziroma seksuacije, s tem pa samo (psiho)patologijo (post)moderne subjektivnosti. V namen razumevanja subjektivnosti in subjektivnih stvarnosti *iDollatorjev*, ki so s tem, ko so se na trgu pojavile specifične lutke, *Real Dolls*, postale del manifestne družbene realnosti, se v delu opiramo na kvalitativne in komparativne analize primarnih in sekundarnih virov teoretske psihoanalize kot interpretativne prakse, pa tudi socioloških in socialno-psiholoških virov, ki tematizirajo problematiko (post)moderne subjektivnosti. V namen ponazoritve raziskovalnega problema kvalitativno analiziramo tudi nekatere prispevke in videogradivo, ki tematizirajo pojav *iDollatorjev*.

Ključne besede: fantazma, fetišizem, *iDollatorji*, interpasivnost, postmoderna subjektivnost.

iDollators: psychopathology of sexuality?

The history of social reality is permeated by diverse manifestations of particularistic phantasms of different individuals, a distinguished characteristic of the (post)modern reality is however a unique manifestation of phantasms of specific (post)modern individuals commonly termed *iDollators*. This popular term refers to men who have from conviction of unreachableness of real women developed relations with anatomically correctly shaped silicone dolls, i. e. *Real Dolls*. Consequently, *iDollators* direct their actions towards the construction of their own phantasmatic image of an ideal woman, which they project into the doll. This indicates the male tendency to dominate (phantasmatic) women that cannot be translated into the (post)modern social reality. Their relations with dolls reveal a withdrawal from the condition of aliveness of the object of their domination and at the same time object of their desire as dolls represent the single object and condition for achieving sexual satisfaction, which in turn reveals a form of fetishism. The case of *iDollators* thus indicates deeper dimensions of sexuality and subjectivity of these specific men. The present work therefore attempts to thematize and problematize a specific phenomenon, which is a part and a reflection of the social reality of the (post)modern society and reveals the pathological forms of (post)modern subjectivation or sexualization and thereby the (psycho)pathology of the (post)modern subjectivity. For purposes of understanding subjectivity and subjective realities of *iDollators*, which have with the emergence of special dolls, i. e. *Real Dolls*, become part of the overt social reality, we rely on qualitative and comparative analysis of primary and secondary sources of theoretical psychoanalysis as interpretive praxis as well as sociological and social-psychological works problematizing (post)modern subjectivity. For the purpose of illustrating the research problem we qualitatively analyse additional contributions and video material thematizing the phenomenon of *iDollators*.

Key words: phantasm, fetishism, *iDollators*, interpassivity, postmodern subjectivity.

Kazalo

UVOD.....	5
1 MATT MCMULLEN – fordistični dr. Frankenstein ljubezenskih lutk	9
2 IDOLLATORJI	11
2.1 Davecat – »ovidovski Pygmalion«.....	12
2.2 Gordon Griggs – »grumovski Gapit«.....	13
2.3 Everhard – »Norman Bates« iDollatorjev?	14
2.4 Mike Kelly – »masturbator«	16
2.5 »Jack the Ripper« iDollatorji.....	16
3 IDOLLATOR – »svoj bog v svojem svetu«.....	19
4 IDOLLATORJI – MANIFESTACIJA POSTMODERNE PSIHOPATOLOGIJE.23	
4.1 Subjektivnost v premiku postmoderne	23
4.1.1 Kolaps očetovske funkcije in njegov učinek na moško subjektivnost.....	25
4.2 iDollatorji – (post)moderna (psiho)patologija subjektivnosti/seksualnosti	27
4.2.1 iDollatorji v vrtincu (primarne) ljubezni.....	40
5 POFANTOMLJANJE FETIŠA	45
5.1 Interpasivnost	51
5.1.1 Od (interaktivne) želje do (interpasivne) pulzije	54
6 SKLEP	60
7 LITERATURA.....	65

UVOD

[Gapit] odpre vino, postavi pred lutko in predse kozarec ter natoči. Vzame tajnostni zavoj nato v roke, izmota z odvažnostjo elegantno žensko toaleta; jo pomeri najprej povrhu ob Gizeli, potem pa lutko preobleče. Pri tem preoblačenju se stoprav vidi, da Gizela ni živ stvor. Njeno perilo je izredno okusno in do potankosti popolno. [...] Po končanem opraviilu posadi dekle v pozi velike dame zopet nazaj za mizo ter sede sam njej nasproti. Trči ob njen kozarec, pije, se v blaženosti zagleda predse (Grum 1997, 40–41).

Citat, vzet iz literarnega dela Slavka Gruma Dogodek v mestu Gogi, povzema predmet raziskovanja magistrskega dela, saj je fantazma, ki jo je v svojem delu ubesedil Grum, postala del (post)moderne družbene realnosti, svojo izrazno obliko pa je dobila v specifičnem vedenju posameznikov, za katere se je uveljavilo popularno poimenovanje *iDollators*.

iDollatorji so specifični moški, ki imajo odnose s silikonskimi, anatomsko korektnimi lutkami, t.i. *Real Dolls*, saj so prepričani, da so zanje resnične ženske nedosegljive (BBC 2007; Burr-Miller in Aoki, 2008). Kakor pravijo sami, jim ljubezensko-partnerski odnosi z lutkami priskrbijo ljubezen in družbo, nekaj, česar jim realne ženske ne morejo (BBC 2007).

Življenja *iDollatorjev* se tako vrtijo okrog dejavnosti konstrukcije lastne fantazmatske podobe idealne ženske, pri čemer jim lutke nudijo možnost popolne kontrole tako nad vizualnimi atributi podobe idealne ženske, kakor tudi nad elementi njene subjektivnosti, saj lutkam ustvarijo celotne življenjske biografije, jim podelijo karakter, interese, želje in fantazije. V tem početju *iDollatorjev* tako prepoznavamo konstruiranje lutk kot popolnih projekcij partikularnih moških fantazij in želja o tem, kakšna naj bi bila njihova idealna ženska (Verhaeghe 2002, 19), v tem pa samo težnjo po moški dominaciji. Ta dominacija in superiorna pozicija, ki jo *iDollatorji* zavzemajo do svojih lutk, pa v današnji (post)modernej družbeni realnosti, v kateri so družbeni, ideološki, politični, ekonomski ... diskurzi moške dominacije izčrpani (Ule 2000, 258), nima temeljev za svoje udejanjenje na resnični ženski.

V tem se odpira prvo raziskovalno vprašanje pričujočega dela, v katerem se sprašujemo, ali so *iDollatorji* moški, ki so v (ne)posrednem pri(po)znanju diskurzov postmoderne odstopili od pogoja »živosti« svojega objekta dominacije, da bi še naprej ohranjali videz/iluzijo moške superiornosti.

Sam odstop od pogoja živosti svojega objekta želje in s tem povezano ukinjanje intersubjektivnih odnosov, ki je značilno za *iDollatorje*, pa kaže na globlje razsežnosti same seksualnosti teh moških, s tem pa tudi samih njihovih subjektivnosti, na samo njihovo (psiho)patologijo.

Psihoanaliza v konstituciji subjektivnosti slehernega posameznika poudarja pomen neke zunanje, simbolne instance avtoritete, Imena-Očeta, ki mu pravi tudi veliki Drugi, družbeni simbolni red. Gre za očetovsko metaforo, ki poseblja očetovsko funkcijo, ki otroka s simbolno kastracijo/separacijo loči od primarnega objekta njegove želje in mu s tem omogoči vstop v družbeni simbolni red, kar pomeni, da se lahko vzpostavi kot samostojen subjekt; omogoči mu torej samo vzpostavitev avtonomne subjektivnosti in privzem spolne vloge. Številne družbene spremembe v (post)moderni pa so pod vprašaj postavile razne oblike avtoritete in spodkopale verovanje v edinstven sistem ter s tem povzročile spremembe v strukturi družbenega simbolnega reda, s čimer je bila odpravljena tudi sama funkcija simbolnega očeta. Postmoderni subjekt se posledično srečuje s težavo privzema spolne identitete in konstitucijo subjektivnosti ter s tem povezanim spoprijemanjem z družbeno in kulturno realnostjo ter svojim funkcioniranjem v njej (Verhaeghe 2004).

Iz tega izhaja drugo raziskovalno vprašanje, ki se glasi, ali so *iDollatorji* odraz sprememb in z njimi povezanih možnih težav, ki jih porajajo premiki (post)moderne stanja na ravni subjektive subjektivnosti in seksualitete; ali so *iDollatorji* v končni instanci torej sama manifestacija (post)moderne (psiho)patologije, ki prihaja do izraza v njihovih odnosih z lutkami.

Že od Freuda vemo, da so za posamične (psiho)patologije odgovorni načini soočanja posameznika s travmami, ki jih je doživel v zgodnjem otroštvu, »obrambni mehanizmi, ki jih posameznik 'uporablja' in pri izbiri katerih je [...] omejen z dediščino najzgodnejšega otroštva« (Šterk 2007, 113). Gre pa »tudi za to, kakšne možnosti interpretacije [...] okoliščin in dogodkov mu moralni imaginarij [ter družbeno] in kulturno vrednotenje teh sploh ponuja« (ibid.). V namen odgovora na zastavljeno raziskovalno vprašanje se v proučevanju tako opremo na analizo posameznih primerov zgodb nekaterih *iDollatorjev*, kar nam preko identifikacije načinov njihovega soočanja z dogodki najzgodnejšega otroštva, poleg odgovora na zastavljeno raziskovalno vprašanje, omogoči tudi vpogled v same konstitucijske značilnosti subjektivnosti *iDollatorjev* in v sam izvor njihovega specifičnega načina soočanja s problematiko lastnih subjektivnosti, ki prihaja do izraza v samih njihovih projekcijah lastnih

fantazem v lutke, pri čemer gre v svojem bistvu za seksualno perverzijo – fetišizem (Verhaeghe 2002, 20).

Zadnje raziskovalno vprašanje se tako navezuje na koncept (dematerializacije) fetiša v povezavi s konceptom interpasivnosti. Za njegovo opredelitev tako na kratko povzemamo oba koncepta.

Fetiš je po Freudu »neprimerni nadomestek seksualnega objekta« (Freud 1995, 34), ki pridobi patološko obliko, »če se fetiš otrese določene osebe in postane edini seksualni objekt« (ibid., 35). V postmodernej manifestaciji *iDollatorjev* pa smo morda priča razkroju same materialnosti fetiša v tem, ko realni materialni objekt kot nosilec fetiša zamenja *iDollatorjeva* nematerialna imaginarna subjektivna predstava/fantazma, ki jo je mogoče zaznati le preko njenih učinkov (Žižek 2003, 152) – lutk in z njimi povezanimi dejavnostmi *iDollatorjev*. Fetišistični ljubezenski odnos *iDollatorjev* do lutk tako sloni na (trpni) fantazmi, ki v psihoanalizi predstavlja »način soočenja s travmo pasivne pozicije« (Verhaeghe 2002, 32), ki tako kot fetišistična perverzija v končni instanci uprizarja akt simbolne kastracije, ki subjektu omogoča vstop v simbolni red (Žižek 2003, 30).

Koncept interpasivnosti pa v teoretski psihoanalizi označuje subjektovo zmožnost premestitve svoje pasivnosti na nek drug objekt, s čimer je tako subjekt lahko pasiven prek nekoga drugega. S tem, ko subjekt drugemu prepusti svoje pasivno stanje (uživanja), sam lahko ostane aktiven (ibid., 172).

V zadnjem raziskovalnem vprašanju se tako sprašujemo, ali gre v primeru *iDollatorjev* za osvoboditev fetiša materialnosti, čigar fantazmatsko podprti učinki, ki jih zaznavamo skozi lutke, razkrivajo objekt želje *iDollatorjev* v simbolni kastraciji, pri čemer sama lutka *iDollatorju* služi kot objekt za premestitev lastne pasivne pozicije (uživanja), kar mu omogoča aktivno uprizarjanje simbolne kastracije, v katerem pa *iDollator* po ovinku skozi lutko pridobi nek poseben užitek.

V povzetku nekaterih glavnih teoretskih konceptov, na katere opiramo proučevanje, se tako kaže relevantnost tematizacije in problematizacije pojava *iDollatorjev*, saj početje teh moških kaže na (psiho)patologijo njihovih subjektivnosti in seksuacije, tako pa je tematizacija in problematizacija tega specifičnega pojava, ki je hkrati del in odsev družbene realnosti (post)moderne družbe, v katero se ti moški rodijo, v njej živijo in delujejo, relevantna za teoretsko konceptualizacijo. Cilj naloge je tako razumevanje subjektivnosti in subjektivne

stvarnosti *iDollatorjev*, ki je s tem, ko so se na trgu pojavile specifične lutke, *Real Dolls*, postala del manifestne družbene realnosti. Sam pomen pa je tako v teoretski konceptualizaciji sodobnega pojava, ki razkriva patološke oblike (post)moderne subjektivacije, s tem pa same subjektivnosti in seksuacije.

Proučevanja se lotevamo s pomočjo kvalitativne in komparativne analize primarnih in sekundarnih virov teoretske psihoanalize kot interpretativne prakse, opiramo pa se tudi določenih socioloških in socialno-psiholoških virov, ki tematizirajo problematiko (post)moderne subjektivnosti. V namen ponazoritve raziskovalnega problema kvalitativno analiziramo tudi nekatere prispevke (Laslocky 2005; Sengès 2009) in videogradivo (BBC 2007), ki tematizirajo pojav *iDollatorjev*.

1 MATT MCMULLEN – fordistični dr. Frankenstein ljubezenskih lutk

Zgodba z lutkami se je začela leta 1996, ko je Matt McMullen, v težnji po ustvarjalnosti in uporabi novih tehnologij, začel izdelovati silikonske skulpture žensk, njihove fotografije pa je, zaradi izjemne fotogeničnosti in realističnih poz, objavljajal na svetovnem spletu. Kot pravi sam, »to niso bile erotične fotografije, ampak fotografije teles, ki sem jih oblikoval, nekakšen poklon, izraz spoštovanja do telesa« (McMullen v Laslocky 2005, 5).

Kmalu po objavi fotografij so McMullenov elektronski nabiralnik preplavila sporočila, v katerih so ga moški spraševali, ali so na njegovih fotografijah *sex* lutke, ali jih lahko kupijo, koliko stanejo ... Kljub njegovim pojasnilom, da ne gre za erotične lutke, so določeni moški vztrajali in pritiskali nanj, naj jih, za določeno vsoto denarja, spremeni v erotične lutke. Deset moških je tako bilo pripravljenih odšteti vsak po 3000 USD in McMullen je naposled ugodil njihovim prošnjam ter začel izdelovati silikonske, anatomsko korektne, po izgledu in na otip precej realistične erotične lutke. Ti prvi kupci so bili nad lutkami tako navdušeni, da so tudi sami začeli objavljati fotografije svojih lutk na spletu, kar je za McMullena pomenilo brezplačno promocijo. Tako je v nekaj mesecih njegova obrt prerasla v pravcati posel, lutke pa so dobile tudi svoje poimenovanje *Real Dolls* (Laslocky 2005, 5–6), s čimer je prišlo do nastanka nove blagovne znamke (Sengès 2009).

McMullen ima tako od leta 1996 v San Marcosu v Kaliforniji svoje podjetje Abyss Creations, ki ustvarja erotične lutke (pa tudi erotične pripomočke) po meri vsakega kupca posebej. Potencialni kupci lahko tako kreirajo popolno projekcijo svojih fantazij in želja v tem, ko svoji silikonski ženski izberejo obliko telesa, obraza, barvo kože, barvo oči, barvo in obliko las ter sramnih dlak, tip naliča, lak na njenih nohtih ..., za kar morajo odšteti približno 6000 USD, z dodatnimi željami pa cena seveda raste. Lutke se lahko naroči preko spletne strani www.realdoll.com, da pa se jih dobiti tudi v nekaterih specializiranih erotičnih trgovinah drugod po državi – v Washingtonu in New Yorku – in po svetu – v Brisbaneu v Avstraliji, v Kasselu v Nemčiji ter Dietlikonu v Švici (Real Doll).

Od ustanovitve pa do danes je McMullenovo podjetje prodalo več kot 4000¹ lutk (Sengès 2009) po vsem svetu, saj lutke prodajajo v Avstralijo, na Japonsko, Kitajsko, v Švico, Korejo, Španijo, po vsej Evropi ... Po podatkih iz leta 2007 pa podjetje letno prejme okoli 400

¹ Podatek je iz leta 2009. Novejšega podatka žal nimamo.

naročil, okoli 7 lutk pa tedensko izvozijo na druge kontinente (BBC 2007). Čeprav podjetje proizvaja tudi silikonske moške, pa povpraševanje po njih ni veliko. Od leta 2002, ko so na trgu ponudili prvo moško lutko, pa do leta 2005, so prejeli le šest naročil moške lutke (Laslocky 2005, 10), kar priča o večjem številu moških uporabnikov teh specifičnih lutk, pri čemer pa seveda ne izključujemo možnosti, da ženske lutke kupujejo tudi ženske.

O razširjenosti fenomena priljubljenosti silikonskih replik žensk zgovorno priča tudi podatek registriranih uporabnikov spletnega foruma dollforum.com – spletnega zbirališča lastnikov in ljubiteljev ljubezenskih lutk (*love dolls*), ki deluje od leta 2001. Julija 2011 je bilo tako na forumu registriranih 34533 uporabnikov, ki so bodisi lastniki lutk bodisi tisti, ki si lutke želijo, pa tudi tisti, ki jih zgolj občudujejo. Na to kaže že sama spletna anketa na forumu, ki uporabnike poziva k odgovoru na vprašanje, kaj najbolj opisuje njihove interese, povezane z lutkami. Na anketo je do zdaj odgovorilo le 127 uporabnikov, podatki pa kažejo, da je 26% (33 uporabnikov) med njimi lastnikov lutk, 25% (32) se jih izreka za ljubimce lutk, 16% (20) jih lutke občuduje oziroma so njihovi ljubitelji, 9% (11) jih pravi, da so »jebači« lutk, 8% (10) je navdušenih nad lutkami, 7% (9) se jih neposredno izreka za *iDollatorja*, 3% (4) so odvisni od lutk, 2% (3) lutke zbira, prav tako 2% (2) ima lutke le za konjiček, preostala 2% (3) pa navaja druge oblike njihove rabe (The Doll Forum).

Številke, ki smo jih navedli na tem mestu, sami podatki o tem, kako lutke in njihovo rabo dojemajo njihovi uporabniki, še posebej pa sama pobuda za konstruiranje teh specifičnih lutk, ki je prišla s strani posameznih moških, s čimer je sam pojav torej odraz partikularnih želja določenih posameznikov, pa naše zanimanje ženejo v globlji vpogled v posamezne zgodbe teh moških in njihove odnose s svojimi lutkami. Tako bomo v nadaljevanju pogledali v drobce zgodb nekaterih *iDollatorjev*, ki so jih bili pripravljene razodeti v BBC-jevem dokumentarnem filmu *Guys and Dolls* ter v prispevkih Laslockyjeve in Sengèsove, nekaj podatkov pa smo pridobili tudi s spletnih *blogov*, ki jih nekateri *iDollatorji* pišejo.

2 IDOLLATORJI

Neologizem *iDollator*, s katerim označujemo moške, ki imajo odnose s silikonskimi lutkami, se je prvič pojavil leta 2002 na spletnem forumu dollforum.com, njegov avtor pa je lastnik lutke in uporabnik foruma JD. To novo poimenovanje je skovanka besed idealizator in lutka (angl. *doll*), torej *iDollator* (The Doll Forum), kar razkriva sam pomen neologizma, ki je tako zgovoren že sam po sebi; *iDollatorji* so torej moški, ki idealizirajo lutke oziroma moški, ki v lutke projicirajo svoje partikularne fantazije o idealni ženski.

iDollatorja bi v splošnem lahko opisali kot moškega sredi svojih štiridesetih, pripadnika delavskega ali nižjega srednjega, pa tudi srednjega srednjega ekonomsko-socilnega razreda; kot geografsko nemobilnega posameznika, ki večinoma živi pri svojih starših ali sam, kar je v večini primerov posledica smrti staršev; kot asocialnega samotarja, ki povečini še nikoli ni imel (daljšega) ljubezenskega razmerja z drugo osebo in hkrati kaže znake infantilne navezanosti na materinsko figuro; kot zbiralca raznih predmetov, kar neredko preraste tudi v zbiranje lutk ... in nenazadnje kot moškega, ki je v seksualnem, večinoma kar v nekakšnem »ljubezensko-partnerskem« odnosu s silikonsko repliko ženske, pogosto s kar večimi tovrstnimi replikami, torej kot moškega, ki je v odnosu s t.i. *Real Doll* lutkami.

Večina *iDollatorjev* svoj odnos s silikonskimi lutkami pojasnjuje kot posledico antisocialne osebnostne, psihotične in neke vrste psiho-somatske motnje. Veliko jih vzrok za nemožnost odnosa z resnično žensko pripisuje raznim lastnim vizualnim pomanjkljivostim. V resničnih ženskah pa večina teh moških vidi tudi zle figure, katerih namen je zgolj okoriščanje, tako pa so zanje v končni instanci zgolj ovira na poti izpolnjevanja lastnih želja in doseganja užitka. V končni instanci jih tako večina tudi (ne)posredno priznava, da daje lutki prednost pred resnično žensko in se ji tako, četudi bi na neki točki vzpostavili odnos z resnično žensko, ne bi odrekli.

Ta splošni opis pa je na tem mestu, v namen boljšega vpogleda v posamezne partikularne življenjske zgodbe in odnose *iDollatorjev* z njihovimi lutkami, potrebno podpreti s posameznimi primeri. Pri opisih, ki sledijo v nadaljevanju, žal ne gre za prave študije primerov, saj imamo na razpolago le pomanjkljive drobce posameznih primerov določenih izsekov iz življenja nekaterih *iDollatorjev*, ki tako ne zadoščajo kriterijem konstrukcije celovitih življenjskih biografij teh posameznikov. Kljub temu pa nam bodo ti drobci v pomoč pri načrtovanju nekakšnega okvira, znotraj katerega bomo poskušali razumeti njihove

subjektivnosti in subjektivne stvarnosti, s tem pa tudi del družbene realnosti, v kateri živijo in delujejo.

2.1 Davecat – »ovidovski Pygmalion«

Davecat, afro-američan iz Michigana, ZDA, star 38 let, je do nedavnega živel pri svojih starših (BBC 2007). Izobraževal se je za sodnega poročevalca (Laslocky 2005, 6), vendar je študij hitro opustil (Shouting to hear the echoes).

Podatki o njegovem otroštvu so skopi. Iz opisov na njegovem *blogu* lahko sklepamo, da je bil že v rosnih letih precej zadržan. Imel je malo prijateljev. Zdi se, da se je velikokrat počutil zasmehovanega s strani vrstnikov. Podatkov v zvezi s starši ne navaja.

Umetne »ženske« so njegovo pozornost vzbudile že pri osmih letih, ko je v nekem nakupovalnem središču, v katerega je spremljal svojo mater po nakupih, začel koketirati z izložbeno lutko. »Tisto, kar me na lutkah privlači, je lepota njihove tišine, [...] seveda pa tudi sam erotični naboj« (Davecat v BBC 2007). V adolescentnih letih si je tako priskrbel izložbeno lutko, ki pa je ni jemal v posteljo. Poleg fetiša na lutke ima tudi fetiš na ženska stopala, ki ga je odkril v šestem razredu osnovne šole (Shouting to hear the echoes).

Od leta 2000 je v »partnerskem« razmerju s silikonsko lutko Sidore Brigitte Kuroneko (Laslocky 2005, 1). V njegovi fantazmi je »Si-chan«, pol Japonka in pol Britanka, rojena leta 1977 (Sengès 2009) v znamenju raka in je posledično bolj samotarska, kar se odraža tudi v njeni pripadnosti *goth* subkulturi (Laslocky 2005, 1). Je manično depresivna, »včasih neusmiljeno žleht« (Davecat v Laslocky 2005, 7), ker večino časa preživi v postelji, pa je nagnjena k narkolepsiji in lenobi. Je odprtega duha, malce sarkastična, umetniško-intelektualna oseba tipa Winone Rider, ki obožuje knjige Sylvie Plath ... Je punca, kakršne Davecat po lastnem mnenju nikoli ne bi mogel spoznati (Laslocky 2005, 7–8); »Nobeni resnični ženski se ne zdim dovolj dober« (Davecat v Laslocky 2005, 8).

Davecat ni bil nikoli v pravem razmerju z drugo osebo. Edini poskus romance z neko prijateljico se je, ko je ugotovil, da je »pobesnena psihopatska lažnivka« (ibid, 8), sprevrnil v katastrofo. Iz hiše, ki sta jo kupila skupaj, se je po štirih mesecih izselil. Pravi, da ga je ta izkušnja izučila; »četudi bom imel srečo in bom dobil organsko žensko, ne bova mogla živeti skupaj« (ibid.). Davecat svoje odzive na interakcije z ženskami opisuje kot telesne reakcije,

nad katerimi nima nobenega nadzora: »Ljudje, ki so alergični na vrtnice, lahko uživajo v umetnih vrtnicah. Umetne ženske na podoben način služijo moškim, ki so na kakršen koli način alergični na ženske« (ibid.). »Občasno še pomislim na zmenek z organsko žensko, vendar hitro ugotovim, da je ideja trapasta. Prednost dajem varnosti, ki mi jo nudi Si-chan, saj z njo ni nobenih odstopanj in bizarnosti. Je neka konstanta in rad imam konstantne stvari« (Davecat v BBC 2007).

Sidore Davecata, ki ji pogosto masira stopala ter jo dnevno preoblači in liči, osrečuje, »ker je lepa na pogled, zabavno jo je fotografirati, je izredna poslušalka in tako lepo se je muckati z njo« (Davecat v Shouting to hear the echoes). »Rad jo imam ob sebi v postelji, rad jo objemam, cartam. Rad spim s svojo lutko. Je moja punca« (Davecat v Laslocky 2005, 7). »Z njo nisem nikoli osamljen« (Davecat v Shouting to hear the echoes). »Biti sam je nekaj, kar me ne moti, tisto, česar ne prenesem, je osamljenost. [...] En drugemu sva v oporo. [...] Osrečuje me, jaz pa osrečujem njo. Je emocionalno sidro« (Davecat v BBC 2007).

Zanimivo je, da je Davecatov spomin na življenje pred Sidore podlegel amneziji; »ne spomnim se, da sem bil kdajkoli sam v postelji. Vem, da je to obstajalo, vendar se tega ne morem spomniti« (Davecat v Laslocky 2005, 8).

2.2 Gordon Griggs – »grumovski Gapit«

44-letni tovarniški delavec Gordon Griggs živi sam v svojem rojstnem kraju v Virginiji, ZDA (BBC 2007).

Njegove spomine na otroštvo prežema ljubezen do matere, ki je Griggsova vzgajala sama, saj ju je oče zapustil, ko je bil Griggs še dojenček, star od pol do enega leta. Očeta se Griggs spominja le bežno kot moškega, ki v garaži počne neke stvari (ibid.).

Travmatični dogodek zapustitve iz ranega otroštva je Griggsova zaznamoval za celo življenje. »Ugotovil sem, da so odnosi med ljudmi vedno zgolj začasni. Veliko ljudi misli, da sem hladen in brezčuten, ker tako govorim, vendar pomislite le na to, koliko otroških prijateljstev ste ohranili do danes. Do ljudi sem indiferenten. Veliko lažje se navežem na nežive objekte« (Griggs v BBC 2007).

Griggs, ki med drugim zbira orožje in je še posebej ponosen na meč, ki mu ga je podarila mati, razlog za svoje neuspehe pri ženskah pripisuje svoji vizualni podobi. Pred približno

štirinajstimi leti je sicer živel z žensko, ki pa ga je naposled zapustila. Ker se je to zgodilo v času božičnih praznikov, pravi, da je »to bilo prav kul, saj me je s tem rešila obveze kupovanja daril in sem tako denar porabil zase. Najlepša stvar, ki jo je kadarkoli naredila zame, je bilo to, da me je zapustila« (ibid.).

Griggs zaradi svojih slabih izkušenj ženske dojema kot izkoriščevalske. Pravi, da je bil, preden je dobil lutki Ginger Brook in Kelley Sue, »lahek« (BBC 2007). »Odkar imam lutki, sploh ne maram biti v družbi ljudi. Manj človeških stikov imam, bolj sem srečen. Počutim se bolj samozavestnega. Ne dolgo po tistem, ko sem dobil Ginger, sem spoznal, da v resnici ne potrebujem nikogar. Počutim se bolj varnega in gotovega, zdaj ko vem, da ne bom nikoli več zapravljaj svojega časa in denarja za drugo človeško žensko, ki me hoče le izkoristiti« (Griggs v Laslocky 2005, 13). »Ginger izpolnjuje vse moje želje in sanje. Sva kot nalašč za supaj. Nikoli mi ne bo kradla ali mi lagala. Z njo sem popolnoma srečen« (ibid., 12). »Odkar imam svoji lutki, se vse vrti okoli tega, kar hočem jaz. [...] Tako je, kakor da si svoj lastni bog, ki živi svoj lastni svet« (Griggs v BBC 2007).

Tako kot ostali *iDollatorji*, Griggs svoje lutke neguje, češe, liči, oblači ..., jim podeljuje elemente subjektivnosti, zelo rad pa jih tudi fotografira, vendar za razliko od večine *iDollatorjev*, fotografij svojih golih lutk na spletu ne objavlja; »Ne maram ideje, da nekdo premerja moje gole punce« (Griggs v Laslocky 2005, 13). Pogosto svoje intimnosti z lutkami tudi snema, nakar si posnetke seveda predvaja. Seks z lutko je zanj mnogo boljši, kot z resnično žensko, saj pri slednji obstaja nevarnost zanositve, pa tudi nevarnost spolno prenosljivih boleznih (BBC 2007).

2.3 Everhard – »Norman Bates« *iDollatorjev*?

Everhard, 54-letni Britanec, živi v hiši svoje pokojne matere v Dorsetu. Po poklicu je računalniški tehnik, njegov konjiček pa je zbiranje letalskih modelčkov in letanje z zmajem (BBC 2007).

Zadnja oseba, s katero je Everhard živel, je bila njegova mati, ki je po dolgotrajni bolezni pred petnajstimi leti preminila. Na kredenci pred sobo, ki je bila včasih materina, ima Everhard razstavljen njene uokvirjene fotografije, njeno sobo pa je po njeni smrti pustil nedotaknjeno. Everhard pravi, da sobo vzdržuje v stanju iz časa, ko je bila mati še živa, zaradi spominov. Občasno tako preveri, ali je vse na svojem mestu, ali se je morda ustavila

njena ura – »saj ne, da bi jo potrebovala, skušam le ohraniti vse tako, kot naj bi bilo. To mi pomaga, da se je spomnim takšne, kakršna je bila živa« (Everhard v BBC 2007). V obujanju spominov na to, kako jo je vsak konec tedna in za praznike v vozičku vozil na obalo, je čutiti grenko tesnobo, ki mu jo povzroča izguba. »Iz nekega razloga se ne znam spoprijeti s smrtjo. V tem, da ti umre mati, nekako ne vidiš smisla« (ibid.).

Everhard, ki neposredno priznava pomanjkljivosti svojih socialnih veščin, pravi, da so ga zmeraj tretirali kot izobčenca, razlog za to pa pripisuje svoji vizualni podobi, ki je po njegovem mnenju tudi vzrok tega, da ženske zanj ostajajo nedosegljive. Everhard pa tako nikoli ni imel intimnega razmerja z žensko. Lutke so zanj torej rešitev za nemožno razmerje s pravo žensko (BBC 2007). Ko govori o odnosih s svojimi lutkami (ima jih pet), pomenljivo pripomni: »Mati bi verjetno preferirala resnično žensko, vendar mislim, da bi raje videla, da imam lutke, kakor da ostanem brez kakršnekoli ženske družbe, saj so lutke izjemno izboljšale kvaliteto mojega življenja« (Everhard v BBC 2007).

Everhard s svojimi lutkami počne enake stvari kot ostali *iDollatorji*, pogosto pa jih vzame tudi s seboj, ko se odpravi letat z zmajem. Odkar je dobil lutke, je, kot večina *iDollatorjev*, postal ljubiteljski fotograf (BBC 2007). Kot pojasnjuje, »fotografije lutkam dajo življenje. So skoraj kot družinske fotografije. Zame jih delajo bolj resnične« (Everhard v BBC 2007).

Everhard si za vsako fotografijo umisli tudi scenarij. Tako so posebej zanimive fotografije dveh lutk – 18-letne Rebbece in njene 34-letne matere Caroline – na katerih se, na primer, v borbi z vzglavniki mati in hči goli spopadeta. Kot ugotavlja sam, gre za upodobitev znane moške fantazije o spolnosti z ženskami različnih starosti, še posebej z materjo in hčerko (Laslocky 2005, 15–16).²

Odkar ima lutke, Everharda dejstvo, da nima prave punce, manj obremenjuje. Včasih sicer pogreša medčloveške odnose in možne konflikte, ki jih ti prinašajo, »saj le-ti človeku priskrbijo bogatejšo izkušnjo« (Everhard v Laslocky 2005, 16), vendar ob tem poudarja, da so ljubezenski odnosi z lutkami manj naporni, saj te nimajo drugih potreb, razen tistih, ki si jih umišlja sam. Tako pa si za svoje fotografije včasih umisli tudi scenarij kake konfliktne situacije (Laslocky 2005, 16–17).

² Izrazito infantilno navezanost na materinsko figuro in željo po njej, ki se implicitno kaže pri Everhardu in Griggsu, neposredno ponazarja želja nekega anonimnega moškega, ki so jo v Abyss Creations sicer zavrnili. Naročilo, ki so ga prejeli, je bilo opremljeno z golimi fotografijami 60-letne matere tega moškega, njegova želja pa je bila kreacija njene silikonske replike (Laslocky 2005, 20).

2.4 Mike Kelly – »masturbator«

52-letni Mike Kelly iz Teksasa, ZDA, je lastnik osmih lutk, za katere pravi, da mu služijo zgolj kot pripomoček za masturbacijo (BBC 2007) in pri tem pripominja, da »moraš lutke, če jih nameravaš uporabiti za masturbacijo, urediti tako, da utelešajo tvojo fantazijo« (Kelly v Laslocky 2005, 11), s čimer opravičuje kupovanje številnih oblačil, lasulj, ličil ... zanje, same prakse njihovega urejanja in konstruiranja njihovih subjektivnosti.

Tudi Kelly svoje lutke fotografira, pri čemer fotografije, poleg tega, da jih kot nekakšen pornografski material objavlja na spletu, uporablja tudi za vizualno komponento znanstveno-fantastičnih zgodb, ki jih piše o njih in njihovem človeškem lastniku – sebi (Laslocky 2005, 11–12).

Zase pravi, da bi rad imel resnično žensko in se tudi trudi, da bi jo našel, najraje takšno, ki je lutke ne bi motile, saj je nekdo, ki konstantno čuti seksualni pritisk, ki ga s pomočjo lutk lažje odvaja; »Ko začutim pritisk, lahko grem preprosto do garaže, pograbim lutko, si jo optam na rame in si priskrbim potešitev. Tega ne moreš nujno narediti z žensko, saj je umska oseba in jo moraš prej vprašati, pri tem pa ima pravico reči ne. Z lutko je seks lahko odličen in tudi je, vendar pa ti lutka ne priskrbi nikakršne družbe« (Kelly v BBC 2007).

Kelly, ki sicer pravi, da bi se lutkam za »tapravo« žensko lahko odrekel, pa to načelno trditev s svojimi dejanji izpodbija. Tako ga je na primer punca Jody zapustila ravno zaradi tega, ker se lutkam, kljub temu, da ji je zatrjeval, da jih, medtem ko je v zvezi s kakšno žensko, ne uporablja, ni odrekel (BBC 2007).

2.5 »Jack the Ripper« *iDollatorji*

Slade Fiero, t.i. *Real Doll* zdravnik, je lastnik avtorizirane popravljalnice (ob)rabljenih *Real Doll* lutk. *iDollatorji* tako svoje lutke, potrebne kakršnih koli popravil, pošiljajo k njemu na »rehabilitacijo« (Laslocky 2005, 18), s čimer ima Fiero posreden vpogled v to, kako posamezni *iDollatorji* svoje lutke uporabljajo oziroma trošijo, ali bolje, (zlo)rabijo.

Poleg manjših popravil, kot so obrabljeni členki in vagine ter zabrisane barve naliča ..., se Fiero srečuje tudi s primeri, ki razkrivajo nasilne seksualne zlorabe lutk. Tako je na primer na Fierov elektronski naslov nekoč priromalo sporočilo dveh zbiralcev odpadkov, ki sta v

smetiščnem zaboju našla lutko, razkosano na drobne kosce. S podobnimi zlorabami lutk pa se je Fiero srečal tudi sam (ibid.).

Prvič takrat, ko mu je nek moški ponujal v odkup svojo lutko, ki bi jo Fiero, po popravilu, lahko prodal naprej. Po odprtju pošiljke je bil povsem zgrožen nad stanjem lutke, katere čeljust je sicer še bila v njeni lobanji, vendar potisnjena na zadnjo stran, tako da se je nahajala za njenim vratom. Roki te lutke sta bili iztrgani iz njenega telesa, na njima pa so manjkali prsti. Njena leva dojka je visela le še na nitki silikonske kože (ibid.).

Podobnemu primeru je bil Fiero priča tudi, ko je 18-letni dodiplomski študent neke prestižne kalifornijske univerze k njemu v popravilo pripeljal svojo le leto dni staro lutko. Mlad moški je Fieru zaupal, da sta mu lutko kupila starša z namenom, da bo tako lažje ostajal doma in se posvečal študiju, namesto da bi se gnal za ženskami. Njegova lutka je imela eno nogo odtrgano, tako da je bila povsem razgaljena notranja jeklena konstrukcija njenih kolkov. Ena njenih rok je visela zgolj še na nitki silikonskega mesa, imela pa je odrezana tudi dva prsta. Razpoka med ritnicama njene zadnjice je bila raztrgana v izmaličeno odprtino (ibid., 18–19).

Njena vagina je bila tako obrabljena, da sem bil povsem zgrožen. Nisem mogel razumeti, kako je lahko nekdo v tako kratkem času tako hitro lutko uničil. To me je povsem pretreslo. Kako je lahko nekdo tako brezčuten? Bil sem užaljen na toliko načinov. Njene noge je potisnil za njeno glavo in lutko zlorabljal s katerim koli tičem že, ki ga ima. Jebal jo je nasilno. Dosegala je pozicije, ki jih ne bi smela oziroma ne bi smela biti v njih prisiljena. Njena vagina in anus sta bila le še velikanska zevajoča luknja (Fiero v Laslocky 2005, 19).

Fiero tako pravi, da ne bo nikoli več opravljal popravil za tega moškega, ki mu je nadel vzdevek »Jack the Ripper« (Laslocky 2005, 19).

Kratek ekskurz v drobce zgodb nekaterih *iDollatorjev* in v njihove odnose z lutkami nam tako razkriva številne podobnosti, pa tudi nekatere (površinske) razlike med njimi ter nam na tem mestu omogoča, da lahko *iDollatorje* v grobem uvrstimo v tri skupine, ki se na prvi pogled morda zdijo precej različne, vendar v svojem bistvu razkrivajo podobne konstitucijske zasnove subjektivnosti teh specifičnih moških.

V eno skupino bi tako lahko uvrstili tiste posedovalce lutk, katerim lutka predstavlja zgolj poželjivo tridimenzionalno erotično igračo, željno potešitve, nekakšno neživo sozarotnico v razburljivem skoku v sintetično masturbacijo (primer Kellyja).

Drugo skupino predstavljajo ljubimci lutk, moški, ki v lutkah vidijo nežne ljubice, ki jim nudijo virtualno ljubezen, družbo in olajšanje, ki sega preko seksualne potešitve in orgazmiranja, prav tako pa imajo lutke zanje prednost pred intimnostjo z drugimi subjekti (primer Davecata, Griggsa, Everharda).

Tretji skupini moških, ki ima odnose z lutkami, pa lutke služijo za nekakšne neme kontejnerje oziroma zbiralnice nasilja, saj se nad njimi seksualno izživljajo tako, da jih pohabijo – raztrgajo jim prsi, odtrgajo ude, oskrunijo genitalije ... (primer t.i. »Jack the Ripper« *iDollatorjev*).

Tem trem skupinam *iDollatorjev* pa je nedvomno skupno konstruiranje lutk kot popolnih projekcij lastnih partikularnih fantazij in želja o tem, kakšna naj bi bila njihova ženska (Verhaeghe 2002, 19). Tako bomo v nadaljevanju najprej pogledati, kaj pomenijo sama početja oziroma dejavnosti teh moških, ki se sučejo okrog njihovih lutk.

3 IDOLLATOR – »svoj bog v svojem svetu«

*Tako preprosto se je
zbuditi poleg tvojih ušes
in z obema rokama
šteti bisere*

*Tako preprosto je
upravljati to deželo
Izmislil sem si že vse zakone
Vsak dan bom trdo delal
v parlamentu*

*Potem bova šla v posteljo
takoj po večerji
in celo noč spala in se zbujala*

(Cohen 2004, 36).

Kot se je torej pokazalo v primerih zgodb nekaterih *iDollatorjev*, se njihove dejavnosti vrtijo okoli konstrukcije lutk v skladu z njihovimi partikularnimi fantazijami o tem, kakšna naj bi bila njihova idealna ženska. Gre za to, da v svojem početju *iDollatorji* sami igrajo oziroma uprizarjajo žensko na podlagi svojih lastnih fantazem o idealni ženski, o svojem idealu (Verhaeghe 2002, 17). Lutka skozi to početje tako postane popolna »ženska« s stališča *iDollatorjeve* partikularne fantazme (ibid., 16).

Samo to početje pa v sebi skriva pomemben element, element popolne kontrole, ki ga *iDollatorjem* nudi tako konstruiranje idealnega objekta njihove fantazme. Ta kontrola je razvidna v vseh njihovih dejavnostih, povezanih z lutkami; v konstruiranju same vizualne podobe lutke, pri čemer so sami tisti, ki do potankosti določajo, kakšno naj bo lutkino telo, kakšni naj bodo njeni lasje – od barve, dolžine, do same oblike ... –, isto velja tudi za njene sramne dlake in oči, prav tako odločajo o samem tenu lutkine kože in njenih ostalih telesnih atributih. Določajo tudi nalič in obleko, ki ju bo lutka nosila, hkrati pa konstruirajo še njeno subjektivnost v tem, ko ji ustvarijo celotno življenjsko biografijo, podelijo karakter, interese, želje in fantazije ...

V tem početju lahko torej prepoznamo elemente popolne podreditve lutke *iDollatorju*, v tem pa samo *iDollatorjevo* težnjo po dominaciji nad objektom svoje fantazme. To podpira tudi samo dejstvo udejanjanja *iDollatorjeve* fantazme skozi svojo lutko, tj. fantazme o zapeljivi, predajajoči se ženski, ki je konstantno razpoložena za seks in pripravljena na poziranje za neštete pornografske fotografije; o ženski, ki počne natanko tisto, kar od nje zahteva njen lastnik in pri tem nikoli ne reče ne.

Do take ugotovitve sta v svojem proučevanju *iDollatorjev* prišla tudi Burr-Millerjeva in Aoki (2008), ki pravita, da sama ta možnost odločanja *iDollatorjev* o tem, kako izgleda njihova lutka oziroma »partner«, kaj počne in misli, uteleša hipermaskulin nadzor. V svojem žal neobjavljenem prispevku,³ ki je hkrati edini, ki neposredno znanstveno tematizira pojav *iDollatorjev*, avtorja s pomočjo Baudrillardovih teoretskih konceptov podajata tezo, da »resnične« lutke – *Real Dolls* – delujejo v sferi hiper-realnega. Pri tem ugotavljata, da je namen *iDollatorjev* samokonstrukcija lastne moškosti, v namen te samokonstrukcije pa se morajo *iDollatorji* opirati heteroseksualnih diskurzov. Zaradi tega *iDollatorji* svoje lutke prekrivajo z znaki »resnične« ženskosti, s čimer pa jih tako delajo celo bolj feminine kakor pa so realne ženske. Ugotavljata torej, da se morajo *iDollatorji*, v namen potrjevanja svoje heteroseksualnosti, torej paradoksalno podrediti performativnosti tradicionalne ženskosti, saj je le skozi resničnost ženskosti njihovih lutk lahko potrjena njihova moškost.

Njuna teza odpira zanimiv vidik tematizacije pojava *iDollatorjev*, s katerim se sicer strinjamo, vendar pa menimo, da v primeru *iDollatorjev* v končni instanci ne gre za hiper-stopnjevanje moškosti. Njunemu zaključku namreč umanjka neko bistveno dejstvo, tj. da sam objekt dominacije *iDollatorjev* ni drug subjekt, drugo živo bitje, pač pa neživ objekt. To dejstvo pa pomeni obrat, ki razkriva, da je hiper-stopnjevanje moškosti *iDollatorjev* zgolj nek videz, iluzija v imaginarnem njihove fantazme in s tem v imaginarnem, virtualnem svetu, ki ga vzpostavlja, ki pa tako prikriva samo kapitulacijo moškosti v dejanski družbeni realnosti. *iDollatorji* se s pomočjo svoje fantazme sicer res postavljajo v superiorno pozicijo, vendar ne napram resničnim ženskam, ampak napram svojim lutkam, ki pa so zgolj utelešenje fantazme njihove idealne ženske, neživi objekti, ki so, kot poudarja Žižek (2011a, 299), brez kakršnekoli substancialne vrednosti.

³ dostopen je le njegov povzetek;

Gre za to, da sama superiorna pozicija napram ženski v današnjem postmodernem času, katerega bistvena značilnost je konec velikih zgodb, družbeni, ideološki, politični, ekonomski ... diskurzi moške dominacije pa so kot taki izčrpani (Ule 2000, 258), za svoje udejanjenje nima več nikakršnih temeljev, sama fantazma na kateri ta pozicija sloni, pa tako danes nima realne možnosti za svoje udejanjenje na resnični ženski. Kot smo videli, je to družbeno dejstvo neposredno pri(po)znal tudi *iDollator* Mike Kelly, ko je poudaril, da si resnične ženske ne moreš »vzeti« kar tako, saj je razumno bitje in ima pravico do zavrnitve koitusa.

Obrat postmoderne, v kateri emancipirana ženska torej ni več podvržena moški dominaciji, pa je, kot poudarja Verhaeghe, povzročil obrat vzorcev samih spolnih vlog. Danes smo tako priča stanju, v katerem imamo na eni strani kopico (osamljenih) emancipiranih, izobraženih, samostojnih ... žensk, na drugi pa številne tridesetletne »najstnike«, osamljene moške, »ki ostajajo sami zaradi svojih strahov« (Verhaeghe 2002, 94). Strahovom s takimi učinki smo priča tudi pri *iDollatorjih*. Spomnimo se le Davecata in njegove »pobesnele psihopatske lažnivke« ali pa Griggsa in njegove »izkoriščevalke«, katere namen je bil zgolj krasti in mu lagati, pa tudi njegovega strahu pred ostalimi ženskami, ki so preveč plodne in polne spolno prenosljivih bolezni. Pomislimo še na Everharda, ki se prave ženske nikoli ni niti dotaknil, saj bi ga lahko, v morebitnih konfliktih, ogrozila.

Ti strahovi pa so v svojem bistvu samo-omejitve *iDollatorjev*, nekakšne prepreke, ki si jih ustvarjajo sami (Salecl 2010, 77) zato, da bi se ognili nelagodju, ki ga prinašajo (postmoderni) intersubjektivni odnosi. *iDollatorji* si v svojih fantazmah ustvarjajo lastne podobe o tem, kakšna naj bi bila ženska, kakšne so njene fantazije in želje, torej podobe o tem, »kako naj bi bila videti želja drugega« (ibid., 68) zato, da bi se s tem zaščitili pred nelagodnim resničnim srečanjem z želečim drugim (ibid.), ki tako, zaradi samega dejstva, da ima lastne želje in fantazije, ne more biti povsem podrejen *iDollatorjevim* željam in zahtevam. Izhod iz te zagate želečega drugega, ki je hkrati tudi osrednja zagata postmodernih diskurzov individualizma in avtonomije (Ule 2009, 493), ki posameznika postavljajo za najvišjega gospodarja svojega življenja, ki lahko svobodno določa sleherno podrobnost (Salecl 2010, 57), *iDollatorjem* omogoča sam odstop od pogoja živosti objekta svoje dominacije, torej nadomestitev realne ženske z neživim objektom – lutko. S tem odstopom *iDollatorji* lahko ostanejo gospodarji svojega življenja in s tem ohranijo videz superiornosti. To je lepo razvidno tudi v Griggsovih izrekanjih, da odnos z lutko, za razliko od odnosa z realno žensko, omogoča, »da si svoj lastni bog, ki živi svoj lastni svet« (Griggs v BBC 2007).

Kot vidimo, so početja *iDollatorjev*, ki se sučejo okrog njihovih lutk, v bistvu v funkciji ustvarjanja (lažnega) videza ali iluzije njihove superiornosti, ki prikriva njihovo resnično pozicijo, samo kapitulacijo njihove moškosti, ki je posledica njihovega lastnega (ne)posrednega pri(po)znanja samih diskurzov postmoderne. *iDollatorji* so v tem pogledu moški, ki so v tem pri(po)znanju odstopili od pogoja živosti svojega objekta dominacije, da bi lahko še naprej ohranjali videz ali iluzijo svoje moške superiornosti.

Sam odstop od pogoja živosti objekta dominacije pa ukinja tudi realna intersubjektivna razmerja, saj lutke, na katere *iDollatorji* naslavljajo svoje želje in zahteve, pač niso realne ženske. Nastavki te ukinitve se kažejo že v samem njihovem zavračanju medčloveških stikov in v umiku v zasebnost – še posebej izrazit je Griggsov primer: »Odkar imam lutki, sploh ne maram biti v družbi ljudi. Manj človeških stikov imam, bolj sem srečen.« (Griggs v Laslocky 2005, 13); –, ki je neredek rezultat postmodernih diskurzov individualizacije in avtonomije, v katerih se mora posameznik zanašati sam nase, kar lahko vodi v krizo avtonomije in smovrednotenja (Ule 2009, 493). Ta kriza se pri *iDollatorjih* izraža v negativnih samopodobah, ki se vežejo bodisi na njihovo vizualno podobo (primer Griggsa in Everharda) bodisi na občutke manjvrednosti (primer Davecata – »Nobeni resnični ženski se ne zdim dovolj dober« (Davecat v Laslocky 2005, 8)), kažejo pa se tudi v občutkih izobčenosti iz svojega socialnega okolja (primer Everharda, Griggsa, Davecata).

O ukinitvi intersubjektivnosti pa priča tudi samo dejstvo, da je »seks« z lutko v svojem bistvu zgolj samozadovoljevanje, masturbacijska praksa, ki je avtoerotična in za katero posameznik ne potrebuje nikogar drugega, ampak se zanaša le nase in na svoje izvorno stanje vsemogočnosti. Kot pravi Verhaeghe, gre v teh praksah za »ugodje znotraj simbiotičnega razmerja z drugim, ki ni različen od mene samega. Je ponovna fantazijska vpeljava domišljave, samozadovoljene zveri z dvema hrbtoma, ki si sama zagotavlja ugodje in zato ne potrebuje ničesar in nikogar« (Verhaeghe 2002, 65). »Samozadovoljevanje [...] skuša vzpostaviti stik z izvorno avtoerotiko in z njo povezanim občutkom enosti« (ibid., 66), ki je v svojem bistvu enost s prvim ljubezenskim objektom, s posameznikovo lastno materjo (ibid., 67). Prav na te želje smo implicitno naleteli tudi v primeru Griggsa in Everharda, eksplicitno pa so se pokazale v primeru moškega, ki si je želel silikonsko repliko svoje 60-letne matere.

Primer *iDollatorjev* in njihovih dejavnosti, povezanih z lutkami, pa tako kaže globlje razsežnosti njihove seksualnosti in s tem same njihove subjektivnosti, samo psihopatologijo teh specifičnih moških. Da bomo torej razumeli bistvo njihovega početja, moramo pogledati

v samo konstitucijo njihove subjektivnosti oziroma v njihovo specifično seksuacijo, kar pa hkrati odpira problematiko same postmoderne subjektivnosti, saj so ti moški v končni instanci odraz sprememb in z njimi povezanih možnih težav, ki jih porajajo premiki postmoderne stanja na ravni subjektive subjektivnosti. Na tem mestu bomo zato najprej pogledali kaj sami premiki postmoderne pomenijo za subjekt.

4 IDOLLATORJI – MANIFESTACIJA POSTMODERNE PSIHOPATOLOGIJE

4.1 Subjektivnost v premiku postmoderne

Sleherno subjektivnost pogojuje primarni odnos, ki je odnos subjekta kot otroka s prvim skrbnikom, ki je ponavadi njegova mati (Salecl 2010, 54). To prvotno razmerje mati-otrok je »razmerje« njune spojenosti, zlitja (Hus 2001, 127), nekakšna entiteta, ki je totalna in ekskluzivna (Verhaeghe 2002, 45) in tako dopušča le dvojne odnose (Moi 1999, 108). Mati in otrok v tem stanju torej ne obstajata kot ločeni entiteti, posledica tega pa je občutek imaginarne polnosti, odsotnosti vsakršnega manka, kar mati in otrok občutita kot stanje »blaženosti«, ki ga prežema prvobitni užitek, lacanovski *jouissance* (Verhaeghe 2002, 45).

Za konstitucijo otroka kot samostojnega bitja, tj. za konstitucijo same njegove subjektivnosti, pa je nujno potrebna prekinitev te imaginarne diade (Hus 2001, 127). Potrebna je torej ločitev otroka od matere, ta ločitev pa zajema ponotranjenje prepovedi prvotnega odnosa z materinim telesom (Salecl 2010, 54), tj. stanja predverbalne spojenosti (Verhaeghe 2002, 48), skozi govornico, ki pomeni simbolizacijo in vstop v simbolni red. Gre torej za kulturni prenos zakona, kar v lacanovski psihoanalizi pojmuje kot proces simbolne kastracije (Salecl 2010, 54). »Kastracija pomeni [...] to, da se otrokova želja po materi ne nanaša *nanjo* temveč *prek* nje na neki objekt, falos, katerega status je najprej imaginaren (objekt, za katerega se predpostavlja, da zadovolji njeno željo) in zatem simbol (spoznanje, da želje ni mogoče zadovoljiti)« (Rose 1991, 130). Falos pa deluje kot reprezentacija zakona, imena-očeta, ki je mesto izven imaginarne diade, ki jo zlomi, ter tako predstavlja trenutek razcepa (subjektov »manko-v-bitu«), ki ponovno⁴ uprizarja temeljni razcep subjektivnosti.⁵ Posameznik svojo

⁴ Do temeljnega razcepa pride že s ponotranjenjem oziroma potlačitvijo otrokove želje po izgubljeni materi, ki ustvari subjektovo nezavedno (Moi 1999, 108–109).

⁵ Falos tako seksualnost premesti v red simbolnega, izven katerega seksualnosti ni mogoče razumeti (Rose 1991, 132).

identiteto privzame glede na falos, ki je označevalni znak spolne razlike (ibid., 131–132), ki vse posameznike razvrsti glede na to, ali falos imajo (moški) ali ga nimajo (ženska) (Lacan 2004a, 14), s tem pa hkrati simbolizira ločitev in izgubo. Ta proces tako posameznika za vselej zaznamuje s praznino, mankom, ki ga ta dojema kot izgubo »nekaj prvobitnega *jouissance* oziroma blaženega predlingvističnega užitka« (Salecl 2010, 54). Posameznik zaradi tega nenehno poskuša pridobiti nazaj za vselej izgubljeni objekt, ki bi lahko nadomestil njegov manko. Vendar pa je to nemožno, saj noben objekt nikoli ne more nadomestiti prvotne izgube. Manko vztraja, s tem pa ohranja pri življenju samo željo, ki jo poraja (ibid., 55–56).

Sama »prepoved tesnih (incestuoznih) vezi s prvim skrbnikom« (ibid., 54) se v tradicionalnih patriarhalnih okoljih »pogosto prenaša prek očeta« (ibid.), kateremu simbolne družbene institucije (Lacan 2004a, 7), ki temeljijo na diskurzih patriarhalne avtoritete, podelijo simbolno avtoriteto (Verhaeghe 2002, 122). Za Lacana je oče »realen toliko, kolikor mu institucije [...] podelijo ime očeta« (Lacan 2004a, 7). Vidimo torej, da za to, da bi prepoved delovala, ni nujno, da je oče navzoč kot realen. Za vcepitev prepovedi je bistven sam diskurz, s katerim se mati (ali kak drug prvi skrbnik) obrača na otroka (Miller 2006). »Zato Lacan, kadar govori o simbolnem zakonu, uporablja izraz 'Ime-Očeta'« (Salecl 2010, 54). Gre torej za »očetovsko metaforo« (Lacan 2004a, 5), ki poseblja sam družbeni simbolni red, ki mu psihoanaliza pravi tudi veliki Drugi (Rose 1991, 131–132).

V zahodni družbi, ki je v preteklosti veljala za patriarhalno, pa je v dvajsetem stoletju prišlo do velikega obrata. Prišlo je do premika iz tradicionalne družbe in avtoritarnega sistema iz začetka stoletja v moderno družbo in bolj permisiven sistem, katerega začetki segajo v drugo polovico stoletja, natančneje v 60. leta, zanj pa so zaslužna razna kritična družbena, študentska in feministična gibanja, ki so pod vprašaj postavila razne oblike avtoritete in poudarila pomen svobode za vsakogar, še posebej za ženske in otroke. Rezultat (post)moderne je tako odprava tradicionalne strukture družbe in izginotje same funkcije avtoritete (Verhaeghe 2002, 81–82). Z drugimi besedami, »simbolnega očeta, ki bi vzpostavil vladavino zakona, ni več« (Salecl 2010, 57), ali še drugače, »veliki Drugi ne obstaja več« (ibid., 58).

Premiki v (post)moderni so torej v temelju spremenili strukturo družbenega simbolnega reda, v katerem živimo, spodkopana je bila sleherna avtoriteta, ki je posameznikom v tradicionalnih družbah nudila bolj ali manj zanesljive odgovore na njihova vprašanja (ibid.).

Družbeni red danes torej ni koherenten, vsebuje številne vrzeli in je pomanjkljiv. Vendar pa po Lacanu vemo, »da čeprav veliki Drugi ne obstaja, vseeno deluje, kakor da bi obstajal, saj je verjetje ljudi vanj bistvenega pomena za to, kako razumejo svoja življenja. Da bi si zagotovili vsaj začasno stabilnost v smislu lastne identitete, si ustvarimo fantazmatski scenarij o konsistentnosti družbene sfere, ki jo naseljujemo« (ibid., 52–53). Obstoj velikega Drugega je torej »vselej naša 'izbira', naša fantazma« (ibid., 53). Miller in Laurent pa pri tem poudarjata, da te začasne strukture, »ki naj bi nam pomagale pri spoprijemanju z nekonsistentnostjo velikega Drugega, [...] s seboj [...] prinašajo lastne nekonsistentnosti« (ibid., 58). S tem se strinja tudi Dufour, ki hkrati poudari, da v postmoderni veliki Drugi postane trg (ibid., 59).

4. 1. 1 Kolaps očetovske funkcije in njegov učinek na moško subjektivnost

Spremembe v (post)moderni so torej spodkopale verovanje v edinstven sistem, s tem povzročile spremembe v sami strukturi simbolnega reda in odpravile funkcijo simbolnega očeta, ki je nekoč reševala probleme na ravni konstitucije subjektive subjektivnosti. Ime Očeta, ki je v tradicionalnih družbah vpeljevalo binarno spolno diferenciacijo, je danes izgubilo svojo funkcijo, kar ima posledice na delitev spolnih vlog in na samo subjektivnost (Verhaeghe 2004, 36).

Subjekt, ki je zaradi temeljnega strukturnega manka v simbolnem redu vselej razcepljen (\$), se danes srečuje s težavo privzema spolne identitete in konstitucijo subjektivnosti. Razcep vselej vznikne na istih točkah – ženska identiteta, avtoriteta, spolno razmerje –, ki v Realnem obstajajo, v Simbolnem pa ne najdejo ustreznega odgovora. Subjekt pa se zaradi tega po odgovore zateče v Imaginarno. Funkcija očeta je v preteklosti kot rešitev postavila velikega Drugega, ki je jamčil določeno žensko identiteto in s tem dopuščal možnost spolnega razmerja, hkrati pa je zaradi svoje zaprečenosti – strukturnega manka, subjektu omogočil ovržbo vere v vsemogočenega očeta – imaginarno očetovsko figuro, in ga napotil na iskanje nezaprečenega velikega Drugega v simbolnih institucijah, torej na privzem simbolne funkcije očeta, ter mu s tem omogočil izbiro svojih lastnih določb. Hkrati s tem je bilo subjektu omogočeno, da se je pomiril s svojo lastno željo in užitkom (ibid., 37–39).

V (post)moderni pa je s tem, ko je postala vprašljiva vsakršna avtoriteta, sam veliki Drugi, s tem pa sama simbolna očetovska funkcija, ovirana tudi sama možnost soočenja s slednjo in s tem vzpostavitev subjektive subjektivnosti. Sodobni sinovi imajo tako težave z dojetjem

svojih očetov kot zastopnikov avtoritete. Z izginotjem avtoritete pa je izginila tudi sama varnost subjekta pred svojo željo⁶ in zaščita pred prvotnim užitkom (ibid., 41), tj. temeljno nevarnostjo, grožnjo, ki je povezana z ženskostjo (Verhaeghe 2002, 88), uživanjem prvega Drugega in prvotno tesnobo, ki je povezana s tem (Verhaeghe 2004, 35). Rezultat tega je izguba občutka varnosti (Verhaeghe 2002, 91), ki tako poraja vesplošno tesnobo in je vir agresije. Verhaeghe tako pravi, da »odsotnost možnosti identifikacije s samo simbolno funkcijo obsoja sodobnega moškega na stagnacijo na stopnji nezrelega dečka in sina, boječega se grozeče ženske figure, ki zopet prevzema svoje atavistične značilnosti. Ti sinovi zaradi manka identifikacijske figure le tavajo naokoli, za vselej ostajajoč na isti točki« (Verhaeghe 2004, 41) in ne naredijo prehoda v pozicijo odrasle subjektivnosti (Verhaeghe 2002, 91). Na psihopatološki ravni to pomeni novo kategorijo »histeričnega subjekta, ki je običal na predojdipski stopnji, napolnjeni s tesnobo« (Verhaeghe 2004, 41). Gre za t.i. mejnega – *borderline* subjekta (ibid.). Sin je sicer ločen od prvega Drugega⁷ – matere, »a korak proti drugemu Drugemu ni preveč prepričljiv« (ibid., 49). Tako mnogi sinovi zbežijo ob soočenju z zahtevami sodobnih žensk (Verhaeghe 2002, 93), saj te v njih vzbujajo primarne strahove in tesnobo (Verhaeghe 2004, 41). Da bi si zagotovili vsaj začasno stabilnost, so, zaradi izgube klasične patriarhalne avtoritete, sinovi prisiljeni v iskanje alternativ. Zaradi kolapsa očetovske funkcije pa v tem iskanju, kot poudarja Žižek, neredko naletijo na figuro analnega praočeta, »ki skrbi samo za svoj lastni užitek« (ibid., 40). Gre za paranoično in perverzno različico, ki postavlja absolutnega velikega Drugega, inkarnacijo absolutne, a obskurne resnice, »ki zadeva željo in užitek, ter uveljavlja spolno razmerje, v katerem je ženskam dodeljeno mesto podložnic« (ibid.). Hrbtna stran zatekanja k vzpostavitvi takega fantazmatskega velikega Drugega pa hkrati razkriva samo tesnobo teh moških, ki »so soočeni z ženskami kot seksualno aktivnimi, želečimi in uživajočimi subjekti (ibid., 42).

Izginotje očetovske funkcije v postmoderni ima tako daljnosežne posledice ne le na konstitucijo subjektivnosti sodobnega moškega, ampak tudi na iz nje izhajajoče oblike njegovega spoprijemanja z družbeno in kulturno realnostjo in njegovega funkcioniranja v njej. V postmodernih diskurzih individualizma, v katerih mora posameznik samega sebe dojemati kot samostvarnika (Salecl 2010, 59), se mora tako vsak posamezni moški, na sebi lasten način, spoprijemati s težavnostmi, ki jih poraja izguba avtoritete v simbolnem, pri tem

⁶ Gre za željo želje po materini želji (Lacan 2004a, 9), željo subjekta po prvem Drugem (Verhaeghe 2004, 41).

⁷ Bistvo separacije ali ločitve od prvega Drugega je redistribucija užitka, ki so ga v preteklosti omejevale kolektivne omejitve in jih utrjevale v simbolnem, danes pa je z nastopom individualizma to omejevanje postalo stvar individualnega dogovora med dvema enkratnima posameznikoma (Verhaeghe 2002, 118–119).

pa je lahko bolj ali manj uspešen. V proučevanju *iDollatorjev* pa nas tako zanima vpliv teh sprememb na subjektivnosti in seksuacijo te specifične skupine moških in sam specifičen način njihovega spoprijemanja s težavnostmi, s katerimi se srečujejo na individualni ravni.

4.2 *iDollatorji* – (post)moderna (psiho)patologija subjektivnosti/seksualnosti

Primeri *iDollatorjev*, ki smo jih predstavili zgoraj, nam žal niso podali neposrednega vpogleda v njihove (zgodnje) odnose z lastnimi starši. Kot smo videli, bi nam pri proučevanju njihove subjektivnosti še posebej koristil vpogled v njihov zgodnji odnos z lastnimi materami, saj je mati, kot primarni objekt želje vsakega otroka, ključnega pomena za konstitucijo njegove subjektivnosti in s tem njegove seksuacije. Odnos otroka z materjo je ključen zato, ker se skozenj zariše prvo razmerje otrokove realnosti. Kot poudarja Lacan, v njem »otrok izkusi prve realnosti svojega stika z živim okoljem« (Lacan 2004a, 7).

S kolapsom očetovske funkcije v (post)moderini (Verhaeghe 2004) in redefinirano podobo družine, katere osnovna celica postane razmerje mati-otrok (Kanduč v Šterk 2007, 125), pa sam odnos mati-otrok postane še toliko bolj ključen, saj so matere postale tiste, ki se na otroka neposredno obračajo v Imenu-Očeta – kot poudarja Žižek, je »Ženska eno od Imenu-Očeta« (Žižek 1995b) –, pri čemer pa je, kot smo videli, ključnega pomena sam diskurz, ki stoji za tem posredovanjem (Miller 2006). V postmoderini pa so se, kot smo pokazali, spremenili tudi sami družbeni diskurzi. Ženske tako niso več podrejene moškim, niti kaki drugi višji avtoriteti, ampak so postale lastni samostvarnik in same svoj gospodar. Očetovska funkcija – Ime-Očeta –, kakršno smo poznali v tradicionalni družbi, je tako odpravljena, nadomeščajo pa jo številni drugi diskurzi (permisivna vzgoja (Verhaeghe 2002, 81), kult idealiziranega materinstva (Giddens 2000, 49), otrok kot vrhovna vrednota družine in družbe (Šterk 2007, 135) ...), izbira le-teh pa je prepuščena vsakemu posamezniku in tako tudi vsaki posamezni materi, tudi *iDollatorjevi*.

Kljub nedostopnosti neposrednih podatkov o zgodnjem odnosu *iDollatorjev* s svojimi materami in očeti, pa smo v primeru dveh *iDollatorjev*, Griggsa, še posebej pa v primeru Everharda, prepoznali močno navezanost na njuni materi in odsotnost očetovske funkcije. Vendar pa zaradi fragmentiranih delcev ne le njunih, ampak tudi zgodb ostalih *iDollatorjev*, na tem mestu še ne moremo povleči jasnih zaključkov. Zato bomo postopali metodično in najprej pogledali, kaj nam drobci njihovih zgodb, ki smo jih predstavili zgoraj, lahko povedo o njihovih subjektivnostih. Tako bomo na tem mestu analizirali in interpretirali globlje

pomene nekaterih dogodkov iz njihovega življenja, pri čemer se bomo osredotočili predvsem na analizo njihovih izrekov, saj drugih, bolj objektivnih podatkov, nimamo. To našega proučevanja nikakor ne ovira, saj že od Freuda vemo, »da za posamične (psih)patologije ni odgovorna travma kot taka, [...] pač pa načini, na katere se posameznik z njo sooča, obrambni mehanizmi, ki jih posameznik 'uporablja' in pri izbiri katerih je [...] omejen z dediščino najzgodnejšega otroštva. [...] Seveda pa gre tudi za to, kakšne možnosti interpretacije [...] okoliščin in dogodkov mu moralni imaginarij [ter družbeno] in kulturno vrednotenje teh sploh ponuja« (Šterk 2007, 113). Pomembno je torej izhajati iz posameznika in pogledati, kaj nam v svojem bistvu želi povedati, kaj nam torej dejansko pravi, ko izpostavlja njemu pomembne dogodke in stvari, saj le v tem lahko prepoznamo njegove odzive, obrambne mehanizme, načine soočanja z dogodki, ki so ga zaznamovali že v najzgodnejšem otroštvu in so tako oblikovali njegovo subjektivnost. Tak način analize nam lahko torej poda podatke o *iDollatorjevi* psihični opreми, ki razkriva konstitucijske značilnosti njegove subjektivnosti, ki je pogojena tako s primarnim odnosom z materjo, kakor tudi s širšimi družbenimi in kulturnimi spremembami, ki tako niso brez vpliva na sam odnos matere do *iDollatorja* in na njegovo dožemanje lastnega sebe in sveta. Od take analize si torej obetamo predvsem vpogled v konstitucijske značilnosti *iDollatorjeve* subjektivnosti, s tem pa samo razumevanje le-te in z njo povezanih dejavnosti *iDollatorja*; torej razumevanje subjektivnosti in subjektivnih stvarnosti specifičnih moških, ki so hkrati del in odsev postmoderne družbene realnosti v kateri živijo in delujejo.

Iz drobcev Griggsove zgodbe, ki smo jo navedli zgoraj, smo dobili podatek, da je mati Griggsova vzgajala sama, saj ju je oče zapustil, ko je bil sam še dojenček. Vidimo torej, da je bil oče v Griggsovem otroštvu dejansko odsoten. BBC-jev dokumentarni film pa nam med drugim postreže s kratkim posnetkom Griggsova kot otroka, starega približno dve do tri leta z njegovo materjo, v katerem vidimo, kako se igrata in podita naokoli in videti je, da je moral biti materin odnos do Griggsova še posebej ljubeč. Tudi Griggs, ko na primer razkazuje meč, izpostavi, da je bil le-ta darilo njegove matere, in pripomni: »Moja mama je najboljša, vedno mi daje dobre stvari« (Griggs v BBC 2007). Vidimo, da Griggs svojo mater visoko ceni. Nadalje nam Griggs razkrije, da ga je travmatični dogodek očetove zapustitve naučil, »da so odnosi med ljudmi vedno zgolj začasni. Veliko ljudi misli, da sem hladen in brezčuten, ker tako govorim, vendar pomislite le na to, koliko otroških prijateljstev ste ohranili do danes« (ibid.). To nakazuje, da je Griggs »nezmožen pravega žalovanja [in da] ne zna 'upravljati' s svojo tesnobo« (Šterk 2007, 137), hkrati pa vidimo, da navezanost na ljudi cinično opisuje

kot šibkost, slabost, pri tem pa še poudari, da je »do ljudi [...] indiferenten« (Griggs v BBC 2007). To potrjuje tudi njegov hladen odziv na dogodek, v katerem ga je zapustila edina ženska, s katero je imel določeno partnersko razmerje, saj pravi, da je »to bilo prav kul, saj me je s tem rešila obveze kupovanja daril in sem tako denar porabil zase« (ibid.). Poleg indiferentnosti njegovo izrekanje izpričuje tudi nezmožnost empatije in razkriva, da Griggs čustevne navezanosti doživlja kot omejitve lastnih narcističnih tendenc (Šterk 2007, 137), kar je razvidno iz njegovega dožemanja kupovanja daril za punco kot finančne ovire pri zadovoljenju svojih lastnih želja. Zaradi teh dejavnikov pa Griggs »ni zmožen intimne navezanosti, ki bi mu lahko zagotavljala občutek varnosti« (ibid.). To potrjuje tudi sam, saj poudari, da se »veliko lažje [...] naveže[m] na nežive objekte« (Griggs v BBC 2007). Vidimo torej, da se Griggs »zaradi plitkih odnosov, ki prevladujejo v družbi [...] od ljudi obrača k stvarim. Kot pravi že Walter Benjamin, je lastništvo najintimnejši odnos, ki ga ima lahko posameznik do stvari; posameznik v njih oživi« (Šterk 2007, 137–138). Tako se torej Griggs, v iskanju občutka varnosti, namesto z ljudmi »obdaja s stvarmi, v katere projicira svoja čustva« (ibid., 138). V tem smislu lahko razumemo tudi njegovo zbiranje orožja, ki je že samo po sebi znak varnosti, a hkrati tudi agresije. Griggsova navezanost na stvari se kaže tudi v tem, da ima na steni svoje spalnice že približno trideset let isti plakat, prav tako pa še vedno poseduje svoj prvi avto, za katerega pravi, da ga ima že celo življenje. Nenazadnje pa sta tudi njegovi silikonski »ženski« neživa objekta, zaradi katerih se, kot pravi, »počuti[m] [...] bolj samozavestnega, [...] varnega in gotovega« (Griggs v Laslocky 2005, 13). Njegov odnos s silikonskima »ženskama« hkrati razkriva njegovo »polimorfno-perverzno« usmerjenost v spolnosti (Žižek 1987, 110), ki se kaže v tem, da (zaenkrat) poseduje dve lutki, ki utelešata različne fantazme, hkrati pa lutki predstavljata ultimativno sredstvo izogiba »vezem, ki bi mu 'omejevale svobodo' in ga emocionalno preveč zaznamovale« (ibid.). Griggs nadalje »v medosebnih odnosih namesto čustvovanja pozna zgolj patetičnost« (Šterk 2007, 138), kar je razvidno iz njegovega izrekanja, da je bila najlepša stvar, ki jo je njegova nekdanja punca kadarkoli naredila zanj, to, da ga je zapustila (BBC 2007). V bistvu je nezmožen pravega intersubjektivnega odnosa, tj. odnosa do drugega kot »osebe« (Žižek 1987, 113), kar je razvidno že iz samega dejstva, da preferira (seksualne) odnose s silikonskima lutkama.⁸ Pri njem opazamo tudi »paranoidne ideje, ki so [...] vezane na hipohondrijo (patološki strah pred mikrobi, [...]),« (ibid., 110) – njegov strah pred spolno prenosljivimi boleznimi v koitusu z

⁸ Za tem patološkim razmerjem do subjekta/objekta se po vsej verjetnosti skriva njegova »nezmožnost integriranja različnih potez ('dobrih' in 'slabih') v enotno podobo objekta« (Žižek 1987, 113). Zanj je lahko nekdo zgolj dober ali zgolj slab.

realnimi ženskami (BBC 2007) – »ki pa privzamejo tudi splošnejšo obliko: npr. ideje, da nas drugi [...] nenehno izkoriščajo, da smo žrtve zarote« (Žižek 1987, 110) – njegovo dojetje žensk kot izkoriščevalskih zarotnic, ki zgolj lažejo in kradejo (Laslocky 2005, 13). Poleg tega sovražnega odnosa do žensk ima Griggs tudi izrazite antisocialne tendence, ki jih priznava sam, saj pravi: »Odkar imam lutki, sploh ne maram biti v družbi ljudi. Manj človeških stikov imam, bolj sem srečen. [...] V resnici ne potrebujem nikogar« (Griggs v Laslocky 2005, 13).

Izrazne oblike obrambnih mehanizmov, ki smo jih prepoznali v Griggsovem odnosu do ljudi, še posebej do žensk, in sveta pa nam jasno razkrivajo konstitucijske značilnosti patološkega narcisizma oziroma boljše, njegove histerizacije – *borderline* subjekta (Žižek 1987, 108), torej »histeričnega subjekta, ki je obtičal na predojdipski stopnji,⁹ napolnjeni s tesnobo« (Verhaeghe 2004, 41), na kateri »očetovska funkcija še ni bila na udaru« (Verhaeghe 2002, 91). Vidimo torej, da v Griggsovem primeru oče ni bil odsoten le kot realen, ampak je umanjala tudi sama očetovska funkcija. Griggsovi materi je njeno posredovanje tako očitno spodletelo. Kolikor smo lahko razbrali iz primerov, je bila Griggsova mati zelo ljubeča. Verjetno je Griggsu na kar se da ljubeč način želela nadoknaditi izgubo očeta, pri čemer je najverjetneje sledila modernim kulturnim predstavam materinstva¹⁰ o tem, kakšen pristop do otroka bo »prepoznan za ljubezen na strani obeh« (Šterk 2007, 133). Vendar pa, kot opozarja Giddens, moderni »izum materinstva ustvari okoliščine, zaradi katerih je danes tako v očeh deklice kot dečka mati bolj vsemogočna, pa tudi bolj vseljubeča« (Giddens 2000, 131). »Prevlada matere ima globoke psihološke posledice za oba spola in je vir nekaterih najmočnejših vidikov današnjih spolnih razlik« (ibid., 136), seveda pa tudi same konstitucije otrokove subjektivnosti.

Tudi v Everhardovem otroštvu je bil realen oče verjetno odsoten, kar sklepamo iz tega, da ga Everhard sploh ne omenja, to pa kaže vsaj na to, da v njegovem otroštvu ni igral kakšne posebne vloge. Tak sklep lahko potegnemo tudi iz BBC-jevega dokumentarnega filma, kjer Everharda predstavijo kot moškega, ki je živel s svojo materjo, dokler ta ni umrla, govora o drugih ljudeh pa pri tem ni. Po drugi strani pri Everhardu tako naletimo na izrazito

⁹ Gre za freudovsko poimenovanje primarne faze odnosa mati-otrok, ki v lacanovski prihoanalizi v grobem ustreza imaginarni uniji matere in otroka, zrcalnemu stadiju pred vstopom v simbolni red, ki ga pogojuje posredovanje očetovske funkcije (Kristan 2005, 139).

¹⁰ Izum materinstva, ki sloni na idealizaciji matere (Giddens 2000, 49), je posledica same (post)moderne redefinicije družine, ki gravitacijsko središče družine prestavi iz ljubečega para (Kanduč v Šterk 2000, 125) – ki je mimogrede konstrukt razsvetljenjske paradigme romantične ljubezni (Šterk 2007, 125) – na razmerje med materjo in otrokom (Kanduč v Šterk 2000, 125).

navezanost na lastno mater. V njegovem primeru lahko prepoznamo, kako svoje celotno življenje podreja materi, in to tako za časa njenega življenja, kot tudi po njeni smrti. Do materine smrti je Everhard življenje preživljal z njo in skrbel za njene želje in potrebe – vsak konec tedna in za praznike jo je na primer v invalidskem vozičku vozil na obalo –, po njeni smrti pa še naprej ohranja stvari takšne, kakršne bi bile, če bi bila mati še živa – vsake toliko na primer pogleda, ali se ni morda ustavila njena ročna ura. Še posebej izrazito pa se navezanost na mater kaže v tem, da ohranja njeno sobo v stanju pred njeno smrtjo in jo ima za nedotakljivo svetišče, pri čemer pravi, da »skuša[m] le ohraniti vse tako, kot naj bi bilo« (Everhard v BBC 2007). Žalovanje za materjo Everhard izraža v občutkih nesmiselnosti – »V tem, da ti umre mati, nekako ne vidiš smisla« (ibid.) –, ki jih spremlja tesnoba. Tako žalovanje za smrtjo Drugega – matere, ki pri Everhardu traja že petnajst let, in spremljajoči občutek tesnobe, pa je, kot poudarja Verhaeghe (2004, 57), tipična reakcija na spodletelo integracijo simbolne avtoritete, Imena-Očeta. Tako vidimo, da Everhardova popolna podreditev materi in poskusi zadovoljitve njene želje tudi po njeni smrti, izhajajo iz njegove neuspešne separacije od nje. Everhard, tako kot Griggs, deluje na predojdipski stopnji, na kateri svoje odnose in dejavnosti podreja temu, kar prepozna kot materino željo (Šterk 2007, 121). To se kaže tudi v tem, da v pojasnjevanje svojih odnosov z lutkami vključi tudi mati kot tisto, katere želja bi (po njegovem mnenju) bila, da ima odnose z lutkami, če jih že ne more imeti z ženskami: »Mati [...] bi raje videla, da imam lutke, kakor da ostanem brez kakršnekoli ženske družbe« (Everhard v BBC 2007). Vidimo, da Everhardova subjektivacija ostaja na stopnji, kjer je njegova želja želja po materini želji, na imaginarni ravni, kjer Everhard skuša udejanjiti tisto, kar bi mati želela, skuša »kot v zrcalu prebrati tisto, kar subjekt [- mati] želi Drugega« (Lacan 2004a, 9). Gre za to, da Everhard, v prepoznavanju materine želje, skuša pridobiti njeno ljubezen, saj mu bo le-ta v njegovi imaginarni predstavi, fantazmi, »ljubezen vračala samo, če bo izpolnjeval/utelesil njene želje« (Šterk 2007, 121).¹¹ Everhard tako skuša še po materini smrti zadovoljiti njeno željo, si pridobiti njeno ljubezen in ji dokazati zvestobo. Kot poudarja Šterkova, otroku, kateremu je »doseganje avtonomne pozicije onemogočeno,¹² [...] preostane kaj malo drugega kot to, da se popolnoma zlije z materjo in njeno željo« (ibid.). Everhardova nezmožnost vzpostavitve avtonomne, samostojne

¹¹ »Fantazmatski scenarij samopodobe [...] vedno temelji na prepoznavanju želje Drugega, nekega mesta, ki ga moramo zasesti, da nas bo potem pomembni Drugi (mati) uzrl kot ljubezni vrednega« (Šterk 2007, 121).

¹² kar za Everharda vsekakor drži, saj je iz njegovih izrekov in dejavnosti razvidno, da je bil že od rojstva popolnoma podrejen materi, ki jo je očitno dojemal kot zelo dominantno, posesivno in zaščitniško, pri tem pa ga je verjetno tudi sama osebnostno krojila po lastnih potrebah, kar je razvidno že iz samega dejstva, da še po njeni smrti ostaja popolnoma odvisen od nje;

subjektivnosti, s tem pa vzpostavitev lastne moškosti, se kaže tudi v tem, da še nikoli ni imel (seksualnih) odnosov z žensko. Intersubjektivnim odnosom se izogiba, saj so možen vir konfliktov in hkrati preferira ljubezenske odnose z lutkami, saj te nimajo drugih potreb, razen tistih, ki si jih umišlja sam (Laslocky 2005, 16–17). Vidimo, da se tudi Everhard, tako kot Griggs, obdaja s stvarmi, v katere projicira svoja čustva, saj je z njimi lažje manipulirati kot z ljudmi (Šterk 2007, 138). To je hkrati tudi posledica tega, da se počuti družbeno odtujenega, saj pravi, da so ga vedno tretirali kot izobčenca. Tako kot pri Griggsu, lahko tudi pri Everhardu v njegovih odnosih s silikonskimi »ženskami« – ima jih pet – prepoznamo »polimorfno-perverzno« usmerjenost (Žižek 1987, 110), same lutke pa lahko dojamemo kot sredstvo izogiba intersubjektivnim vezem (ibid.). Kot vidimo, tudi pri Everhardu prepoznavamo *borderline*-motnje.

Na tem mestu se že lepo zarisujejo konstitucijske značilnosti subjektivnosti *iDollatorjev*, vendar bomo na kratko pogledali še primer Davecata, saj je, za razliko od Griggsa in Everharda, v njegovem otroštvu oče prisoten kot realen.

V Davecatovem otroštvu sta torej bila prisotna oba starša, vendar pa po tem, kar vemo do sedaj, lahko tudi za Davecata rečemo, da kaže znake *borderline*-motenj. Tako kot pri Griggsu in Everhardu, tudi pri njem vidimo, da varnost išče v objemu svoje lutke, v katero projicira svoja čustva – na primer osamljenost, depresijo, cinizem. Njegova nezmožnost intimne navezanosti na kako drugo osebo se kaže tudi v tem, da še nikoli ni bil v pravem razmerju s kakšno osebo. Edini poskus romance z žensko se je sprevrnil v paranooidno idejo o »pobesneli psihopatski lažnivki« (Davecat v Laslocky 2005, 8). Tako tudi Davecat ni zmožen pravega intersubjektivnega odnosa in preferira (seksualne) odnose s svojo lutko. Nezmožnost intersubjektivnosti se kaže tudi v njegovem ravnanju »v skladu s teorijo deskripcij: zanj se drugi reducira na sveženj opisnih lastnosti, predvsem tistih, ki zadevajo njegovo narcistično zadovoljitev [...]; ljubljena ženska [– Davecatova lutka Sidore] je zanj ljubljena ker ...« (Žižek 1987, 123) »je lepa na pogled, zabavno jo je fotografirati, je izredna poslušalka in tako lepo se je muckati z njo« (Davecat v *Shouting to hear the echoes*). Kot pravi Žižek, je s takim deskriptivnim navajenjem lastnosti ljubljenega objekta, »drugi 'objektiviran', zničen kot subjekt« (ibid., 124), kar pa je v Davecatovem odnosu s silikonsko »žensko« dejstvo že samo po sebi. Nezmožnost intersubjektivnosti pa podpira tudi njegov »klasični« simptom »histerične konverzije (telesne motnje – omrtvelost udov, bolečine, vezane na določene dele telesa ali na določena stanja itn. – ki pa so [...] 'psihično pogojene', tj. simbolno naddoločene

[...]» (ibid., 110), ki se kaže v njegovem opisu svojih odzivov na interakcije z ženskami kot telesnih reakcij, nad katerimi nima nobenega nadzora, kot neke vrste alergijo na ženske (Laslocky 2005, 8). Pri njem opazamo tudi »disociativno reakcijo« – parcialno amnezijo (Žižek 1987, 110) v tem, ko pravi: »Ne spomnim se, da sem bil kdajkoli sam v postelji. Vem, da je to obstajalo, vendar se tega ne morem spomniti« (Davecat v Laslocky 2005, 8); prav tako pa tudi patološki strah pred osamljenostjo (Žižek 1987, 117), saj pravi: »Biti sam je nekaj, kar me ne moti, tisto, česar ne prenesem, je osamljenost« (Davecat v BBC 2007). Počuti se tudi družbeno odtujenega in se zateka v varnost doma. Znaki Davecatove *borderline*-motnje pa tako potrjujejo, da je bil njegov oče, četudi realno prisoten, funkcionalno odsoten. Bistveno pri posredovanju očetovske funkcije je namreč, »da mati postavi očeta kot posrednika tega, kar je onstran njenega zakona in njene kaprice« (Lacan 2004a, 20), kar pa Davecatova mati očitno ni storila.

Analize primerov Griggsa, Everharda in Davecata so nam tako, s pomočjo diagnostike *borderline*-motenj, razkrile skupno značilnost *iDollatorjev* – odsotnost očetovske funkcije, Imena-Očeta. To pomeni, da je pri *iDollatorjih* integracija simbolnega Zakona, velikega Drugega, ki je posredovan ravno skozi očetovsko funkcijo in pogojuje izstop iz imaginarnega dualnega razmerja ter vstop v simbolni red, tj. simbolno kastracijo/separacijo od prvega (realnega) Drugega, spodletela (Žižek 1987, 156). Kot smo videli v primeru Everharda, implicitno pa skozi *borderline*-motnje tudi v primeru Griggsa in Davecata, to za *iDollatorja* pomeni neuspešno separacijo od prvega Drugega – matere, s čimer *iDollator* tako še naprej ostaja »v stanju odvisnosti od nekega ('materinskega') realnega Drugega« (ibid.), s tem pa mu je onemogočena vzpostavitev avtonomne, samostojne subjektivnosti, saj je le-ta možna »šele skozi simbolno identifikacijo z drugim« (ibid., 129).

Življenja *iDollatorjev* tako, kot se je nazorno pokazalo pri Everhardu, vendar pa isto velja za ostale *iDollatorje*, obvladujejo njihove matere, ki jih le-ti dojemajo kot vseljubeče in hkrati kot vsemogočne (Giddens 2000, 131). Ta pozicija mater pa zaradi kolapsa očetovske funkcije dobi še dodatno okrepitev v samem dejstvu, da so matere tiste, ki se na svoje otroke neposredno obračajo v funkciji avtoritete, kastrativni funkciji, kot mati – »Ženska kot eno od Imen-Očeta« (Žižek 1995b) –, ki otroku posreduje zakon (Miller 2006).

Kot smo videli v primeru Griggsa in Everharda, matere *iDollatorjev* s svojo ljubečo, vseobsegajočo pozornostjo dušijo sleherni »normalen« razvoj narcizma pri svojih otrocih in jih s tem naravnost silijo k temu, da so njihove »objektne izbire narcističnega tipa« (Šterk

2007, 134). S svojo vseobsegajočo pozornostjo hkrati sleherni zunanji instanci avtoritete onemogočajo poseg v njihova dualna razmerja s svojimi otroki, s tem pa funkcionalno odsotnemu očetu niti ne dopuščajo možnosti vpeljave formalnega, nepersonalnega Zakona onkraj dualnega razmerja (ibid., 134–135), s čimer *iDollatorjem* onemogočajo »ponotranjiti« očetovski Zakon – Ime-Očeta (Žižek 1987, 119). Posledično ostajajo *iDollatorji* vpeti v dualna razmerja z materami in njihovo »ugodje (katerega princip je mati) ostaja nezavezano realnosti (katerega princip je oče)« (Šterk 2007, 135). *iDollatorji* tako ostajajo na predojdipski stopnji, za katero je značilna podrejenost vsemogočni Materi, ki se jim kaže »v dvojni fantazmatski podobi 'dobre', varujoče, skrbeče matere in 'zle' matere, ki otroka zasipa z 'nemogočimi' zahtevami in grozi, da ga bo 'požrla'« (Žižek 1987, 119). *iDollator* pa tako, zaradi odsotnosti očetovske funkcije, »ni zmožen ukiniti-razrešiti nasprotja med zaščitniškim Drugim in ogrožajočim Drugim, ga dialektično 'preseči' skozi notranji Zakon, Ime-Očeta« (ibid.), tako pa zanj »realnost in avtoriteta ostaneta personificirani v Drugem, v vsemogočni materi« (Šterk 2007, 135). Posledica tega pa je, da *iDollatorji* ostajajo »zatopljeni v kapriciozno, personalno podobo sveta in sebe« (ibid.). Zaradi manka formalne, nepersonalizirane avtoritete – očetovskega Zakona – Imena-Očeta, *iDollatorjem* umanjka tudi možnost dojetanja realnih, celostnih podob sveta in zunanjih objektov. *iDollatorji* tako nimajo niti enotne samopodobe niti celostne podobe drugih, saj so zanje drugi lahko zgolj slabi ali pa zgolj dobri, ker pa jih Zakon notranje ne zavezuje pa, kot smo videli, ne morejo vstopati v pristna intersubjektivna razmerja. Njihova samopodoba je odvisna od zunanjega odobravanja Drugega, kar je tudi vzrok stalne nevezane tesnobe (ibid., 136–137).

Kolaps očetovske funkcije in posledična nemožnost integracije simbolnega Zakona, Imena-Očeta, torej za subjekta – *iDollatorja*, pomeni predojdipsko odvisnost od prvega velikega Drugega, ki deluje kot »Mati-od-katere-je-odvisna-zadovoljitev-naših-potreb« (Žižek 1987, 135). Gre za »stanje odvisnosti, ki je značilno za predojdipsko konstelacijo, v kateri je zadovoljitev potreb odvisna od 'kaprice Drugega'« (ibid.). Nezmožnost integracije simbolnega Zakona pa nadalje za samo konstitucijo *iDollatorjeve* subjektivnosti pomeni nezmožnost simbolne identifikacije z Imenom-Očeta, posledično pa nezmožnost nastopa očetovskega Ideala-Jaza. Zaradi tega pa pri *iDollatorjih* pride do nastopa »nekega neprimerno bolj 'iracionalnega' in 'krutega' zakona, materinskega nadjaza« (ibid., 131), pride torej do »nadomestitve očetovskega Ideala-Jaza s predojdipskim, 'sadamazohističnim', 'analnim', 'materinskim' nadjazom« (ibid., 126), ki je povnanjen, personificiran v vsemogočni materi (Šterk 2007, 135), tj. nekem »zunanjem« Drugem, ki je »postavljen [...] na mesto nadjaza, ki

subjektu manjka kot znotrajpsihična instanca« (Millot v Žižek 1987, 156), kar za *iDollatorja* torej »pomeni podrejenost kaprici tiranskega Drugega, ki ni podvržen Zakonu, partikularnega Drugega, ki ni integriral vase razsežnosti univerzalnega Zakona« (Žižek 1987, 154). To stanje pa se nadalje »reproducira [tudi] v razmerjih subjekta [- *iDollatorja*] do socio-simbolnega Drugega, ki čedalje bolj nastopa kot Drugi-zunaj-zakona« (ibid., 135).

V tem pa se razkriva sama hrbtna stran tega, da mati – »Ženska kot eno od Imen-Očeta«¹³ – v stanju kolapsa očetovske funkcije nase prevzame privacijsko/kastrativno funkcijo (Verhaeghe 2002, 85), s čimer v razmerju do otroka nastopi »ne le kot primarni vsemogočni objekt, temveč tudi kot funkcija, ki prepove samo sebe« (Šterk 2007, 167). To, da je mati/»Ženska kot eno od Imen-Očeta« v svojem bistvu pomeni, da je Ženska eno izmed imenovanj presežka mitičnega primordialnega očeta, s tem pa je njen zakon istotako kot zakon primordialnega očeta vseobsegajoč in kapriciozen, saj imamo opravka s posredovanjem moči, ki je predsimbolno, še neobzdržano z zakonom kastracije (Žižek 1995b), tako pa torej materin zakon »pomeni tiranijo partikularne kaprice Drugega, ki še ni podvržen Zakonu« (Žižek 1987, 154–155). Kot poudarja Lacan, je ta materin zakon, »nek nekontroliran zakon in vsaj za subjekta se nahaja zgolj v tem, da je v njegovi želji nekaj popolnoma odvisno od nečesa drugega, kar se nedvomno že artikulira in kar seveda pripada zakonu. Toda ta zakon se v celoti nahaja v subjektu, ki ga podpira, se pravi v dobri ali slabi materini volji, v dobri ali slabi materi« (Lacan 2004a, 17).

Taka pozicija matere pa je, kot poudarja Lacan, za otroka zelo dvoumna. Mati »kot prepovedujoča igra kastrativno vlogo, ki bi jo pripisali realnemu očetu. Pravi mu *Ne počni tega, to je odvratno*,¹⁴ kar pa mu v praksi ne prepreči, da intimno s tem ne nadaljuje še naprej in tako ne le vzdržuje svoj imaginarni objekt, temveč je k temu še bolj spodbujen. Vede se

¹³ Kot vemo, bi dejstvo, da je »Ženska kot eno od Imen-Očeta« (Žižek 1995b), v stanju pred kolapsom očetovske funkcije pomenilo, da bi *iDollatorjeva* mati kot taka, skozi diskurze zunanje avtoritete, katerim se načeloma podreja sama, otroku lahko posredovala simbolno avtoriteto/Zakon.

¹⁴ Lacan v zvezi s tem pojasni,

da kar zadeva prve manifestacije primarne stopnje dozorevajočega seksualnega gona pri subjektu, ki se prične zavedati svojega inštrumenta, ga razkazovati, ga uslužno ponujati materi, očetova prepoved nikakor ni potrebna. [...] [K]o se subjekt razkazuje materi, se ji ponuja, kar je v bistvu še vedno blizu imaginarni identifikaciji s falosom, se to pretežno odvija [...] na ravni imaginarnega razvrednotenja. Mati je čisto dovolj, da otroku pokaže, v kolikšni meri je tisto, kar ji ponuja, nezadostno. Prav tako mati čisto zadošča za to, da izreče prepoved uporabe novega inštrumenta (Lacan 2004a, 15–16).

Kljub temu pa mora vmes poseči funkcija očeta – Ime-Očeta – očetovski Zakon »kot tisti, ki prepove objekt, torej samo mater« (ibid., 16). Gre za funkcijo, ki v sebi nosi »ključ Ojdipovega kompleksa, ključ njegovega izida« (ibid.). Posledica neuspešnega posega ali same odsotnosti posega pa je »nepravi« izid le-tega (ibid., 23).

kar najbolj uslužno, saj zanjo uteleša prav njen falos.¹⁵ Tako se znajde v poziciji asubjekta.¹⁶ Njegova podvrženost pa je izvor vse tesnobe« (ibid., 23).

Problem kolapsa očetovske funkcije je torej v tem, da »tisto, kar bi se moralo proizvesti v tretji dobi,¹⁷ izostane« (ibid.). Pomen očetovske funkcije je namreč v razrešitvi Ojdipovega kompleksa, tj. v »nadomestitvi vladavine partikularne kaprice Drugega (Matere) z vladavino univerzalne simbolne instance očetovskega Zakona, Imena-Očeta« (Žižek 1987, 155). Bistvo simbolne kastracije namreč »ni privacija otroka, temveč matere« (Lacan 2004a, 24). To pomeni, da je za konstitucijo avtonomne subjektivnosti otroka pomembno, da »otrok izkusi, kako je že sam Drugi, materinski Drugi, podložen nekemu Zakonu, neki 'besedi', očetovski besedi – Zakon je izvorno Zakon, ki velja predvsem za samega Drugega, za tistega, ki je dotlej subjekt obvladoval, katerega kaprici je bil subjekt podvržen. Subjekt se reši podrejenosti kaprici tiranskega Drugega skozi nastop nekega univerzalnega Zakona, ki se mu podreja sam Drugi – ta Zakon osvobodi njegovo željo ujetosti v zahtevo Drugemu« (Žižek 1987, 155–156). Gre torej za to, da mora otrok, za avtonomno konstitucijo subjektivnosti, izkusiti, da »za materjo obstaja [...] simbolni red, od katerega je odvisna« (Lacan 2004a, 10). Vendar pa, zaradi samega kolapsa očetovske funkcije, materam *iDollatorjev* ne uspe postaviti Imena-Očeta kot posrednika tega, kar je onstran njihovega zakona in njihove kaprice (ibid., 20).¹⁸ Otrok – *iDollator* – pa posledično ne sprejme privacije matere, privacije materinega falosa (ibid., 13), simbolna kastracija, tj. separacija od prvega Drugega – matere – pa tako spodleti, *iDollator* pa še naprej »ohranja [...] določeno obliko identifikacije z materinim objektom« (ibid.), tj. falosom kot objektom materine želje, pa tudi samo imaginarno identifikacijo z materjo (ibid., 11).

¹⁵ tj. objekt njene želje;

¹⁶ Pozicija asubjekta /assujeta/ je za Lacana pozicija subjekta – otroka, ki je »v celoti podvržen /assujetti/ kapricam, od katerih je odvisen« (Lacan 2004a, 18).

¹⁷ Gre za tretjo etapo Ojdipovega kompleksa, od katere je odvisen njegov izid. V tej etapi otrok načeloma odkrije »očeta«, kot tistega, ki ima falos – objekt materine želje in ji ga kot tak lahko da. Izid Ojdipovega kompleksa je ugoden, v kolikor se v tej dobi dogodi identifikacija otroka – dečka – z »očetom«, s čimer pri otroku pride do nastopa očetovskega Ideala-Jaza (Lacan 2004a, 24).

¹⁸ Pri tem je potrebno poudariti, da vzroka spodletelosti ne gre pripisati zgolj materam *iDollatorjev*, saj so se le-te, vsaka na sebi lasten način, posluževale partikularnih diskurzov simbolnega reda, za katerega pa vemo, da je v postmoderni nekoherenten, poln vrzeli, partikularni diskurzi, s pomočjo katerih pa si vsak ustvari lastno podobo velikega Drugega, Imena-Očeta, pa s seboj prinašajo lastne nekonsistentnosti. Kolaps očetovske funkcije, ki je družbeno pogojen, torej materam *iDollatorjev* nalaga zahtevno nalogo posredovanja partikularnega simbolnega Zakona, ki pa je kot tak nekonsistenten, njegova avtoriteta pa je vseskozi vprašljiva.

iDollatorjeva želja tako ostaja ujeta v mrežo dualnega razmerja do materinskega Drugega (Žižek 1987, 155), kar pomeni, da je ujeta v primarno simbolizacijo, kjer je njegova »želja želja po materini želji« (Lacan 2004a, 9), tako pa *iDollator* vseskozi skuša »kot v zrcalu prebrati tisto, kar subjekt želi Drugega« (ibid.). Želja Drugega, ki je želja matere, pa je sam objekt-razlog želje, tj. falos (ibid., 10–11).¹⁹ *iDollatorjev* fantazmatski scenarij samopodobe pa tako temelji na prepoznavanju želje Drugega – matere, nekega mesta, ki ga mora zasesti, da ga bo »pomembni Drugi (mati) uzrl kot ljubezni vrednega«²⁰ (Šterk 2007, 121), saj mu bo Drugi ljubezen vračal le, če bo izpolnjeval/utelesil njegove želje (ibid.). Posledično se tako *iDollatorjeva* želja »reducira na zahtevo po ljubezni Matere« (Žižek 1987, 155); pride torej do »prilagoditve subjektove želje zahtevi Drugega, tj. objekt-razlog subjektove želje (*a*) sovpadе z zahtevo Drugega« (Žižek 1993, 289). Ta »ista 'matrica' [pa] strukturira tudi subjektovo [– *iDollatorjevo*] razmerje do drugih: suženjsko je ujet v to dialektiko zahteve, drugi mu nastopa kot nadjazovski lik, subjekt je povsem odvisen od njegove naklonjenosti – v nekem pomenu je povsem 'povnanjen'« (Žižek 1987, 155).

Posledica spodletele integracije simbolnega Zakona je torej, da *iDollator* ostane v stanju odvisnosti od nekega realnega Drugega, tako pa lahko tisti, ki pri *iDollatorju* zavzame mesto velikega Drugega, *iDollatorja* podredi svojim zahtevam. Pri tem pa je ključno, kot poudarja Lasch, da velikega Drugega v »libidinalni ekonomiji razmerja med subjektom in njegovim 'materinskim' realnim velikim Drugim [v svojem bistvu] nadomesti *sam subjekt*« (ibid., 156).²¹

V primeru *iDollatorjev* vidimo, da samo mesto velikega Drugega zavzamejo njihove lutke, ki so v svojem bistvu opora *iDollatorjeve* vzpostavitve njemu lastne fantazme Ženske kot figure Drugega (Dolar, 1994, 86). Sama fantazma pa v temelju uprizarja dejanje vzpostavitve zakona, intervencijo reza simbolne kastracije, saj »v zadnji instanci fantazma poskuša uprizoriti 'nemožni' prizor kastracije« (Žižek 2003, 30) in je v svojem bistvu pripoved o prvotni izgubi ter uprizarja proces odpovedi in vznik zakona (ibid., 33–34). *iDollator* s konstrukcijo svoje lutke, v katero projicira lastno fantazmo Drugega, uprizarja ojdipsko

¹⁹ Vidimo torej, da se *iDollatorjeva* želja nanaša na nek objekt – falos, za katerega predpostavlja, da Drugemu – materi nudi zadovoljitev njene želje (Rose 1991, 130).

²⁰ Tako pa se otrok – *iDollator* identificira z objektom materine želje, skuša biti falos za mater (Lacan 2004a, 15).

²¹ S tem pa se »subjekt [...] (znova) znajde v položaju naslovnika zahteve matere, njenega nadjazovskega ukaza, naj ji 'priskrbi manjkajoči falos' (v raznoteri fantazmatski obliki: od zvestega služenja do socialnega uspeha ...)« (Žižek 1987, 156).

rešitev postavitve Drugega (Verhaeghe 2004, 38), kar tako torej razkriva *iDollatorjevo* zahtevo po Zakonu, po velikem Drugem²² (Salecl v Šterk 2007, 164), ki bi ga lahko »iztrgal« podrejenosti kaprici prvega Drugega, njegovo željo »osvobodil« podrejenosti zahtevi prvega Drugega in mu omogočil »notranjo samostojnost« (Žižek 1987, 155). *iDollatorjevo* fantazmatsko uprizarjanje Drugega s pomočjo materialne opore lutke je v samem bistvu torej »klic po instanci, ki bi v materinskem diskurzu naredila prostor za subjekta, ki bi odprla minimalen prostor subjektivacije [...], ki bi [*iDollatorju*] ponudila vsaj možnost zgleda za pretrganje identifikacije, popolnega zlitja z materjo, omogočila razpoko, skozi katero se bo lahko vzpostavil kot avtonomen subjekt« (Šterk 2007, 166). *iDollator* fantazmatsko figuro Drugega s pomočjo opore lutke torej vzpostavi, ker, kot poudarja Dufour, drugi za subjekta podpira nekaj, česar sam ne more podpirati; »zato nekdo Drugega slika, ga poje, mu daje obliko, glas, ga uprizarja, mu namenja upodobitve in celo super-upodobitev, vključno z obliko neupodobljivega« (Dufour v Salecl 2010, 58), s čimer mu tako priskrbi podlago, na kateri se lahko konstituira (Salecl 2011, 58).²³

iDollatorjeva fantazmatska podoba Ženske kot figure Drugega pa tako sloni na razreševanju temeljnega antagonizma dvojne fantazmatske podobe »dobre«, ljubeče, zaščitniške matere in »zle«, grozeče matere, same nosilke grožnje kastracije, ki »vztraja v svojem uživanju« (Dolar 1994, 89), torej njegovega strahu pred prvim vseмогоčnim, kastrirajočim Drugim. Kot poudarja Mulveyeva, v moškem nezavednem obstajata dva načina, kako uiti strahu pred kastracijo. En način je preokupacija s ponovnim uprizarjanjem prvotne travme, katere izrazne oblike se kažejo v preiskovanju ženske, demistifikaciji njene skrivnosti, kar je podprto z razvrednotenjem, kaznovanjem ali pa reševanjem (ženskega) objekta, ki mu je pripisana krivda, drug način pa je sama utajitev kastracije na način nadomestitve prvotnega objekta z objektom-fetišem, kar figuro vseмогоčne ženske spremeni v fetišistični objekt, ki tako postane nenevaren in pomirjujoč, zadovoljujoč sam po sebi (Mulvey 2000, 244–245). V slednjem načinu pobega strahu pred kastracijo pa se razkriva ključen rezultat *iDollatorjeve* neuspešne separacije od matere in njene želje, ki pa ga ne zaznamo preden si *iDollator* ne priskrbi lutke.²⁴ *iDollatorjev* odnos s silikonsko lutko priča o tem, da je dejstvo, da je

²² *iDollator* preko dejanja vzpostavitve fantazme Ženske kot figure Drugega v bistvu sam postane svoj lastni Zakon;

²³ V tem smislu lahko zdaj tudi razumemo samo pobudo za konstruiranje *Real Doll* lutk, ki je prišla s strani posameznih moških.

²⁴ V proučevnih primerih *iDollatorjev* smo v primeru Davecata sicer dobili podatek, da ima fetiš na ženska stopala, pa tudi podatek o njegovem navdušenju nad izložbenimi lutkami, ki se je prebudilo že za časa faze

iDollatorjeva mati v njegovem psihoseksualnem razvoju nase prevzela očetovsko, kastrativno funkcijo v stanju samega kolapsa le-te, pri *iDollatorju* povzročilo »implozijo Zakona z željo« (Šterk 2007, 165), ko je mati, ki se je ponujala kot izvorni objekt, nase prevzela še funkcijo prepovedi (ibid.). Tako pa skozi lutko pride na dan *iDollatorjeva* razrešitev tega temeljnega antagonizma. *iDollatorjev* izhod iz zlitosti s prepovedano materjo in njeno željo se razkrije ravno v njegovi vzpostavitvi/konstrukciji imaginarne predstave/fantazme Ženske kot figure Drugega (Dolar 1994, 86), pri čemer imamo v svojem bistvu opravka »s formo fetišizma brez fetiša« (Žižek 1993, 288), z dematerializiranim objektom-fetišem²⁵ – fantazmo pomirjujoče, ljubeče, nenevarne, ... ženske, ki jo je moč zaznati le preko njenih učinkov – same projekcije *iDollatorjeve* fantazme v lutko in v njegovih dejavnostih, povezanih z njo. Tak izhod pa (ponovno) priča o dejstvu, da *iDollator* (simbolne) kastracije matere, tj. privacije matere za objekt njene želje, privacije materinega falosa, ni sprejel, hkrati pa razkriva, da je *iDollator* samo dejstvo materine kastracije utajil s pomočjo konstrukcije fantazmatske podobe ženske, dematerializiranega objekta-fetiša, ki mu v svojem bistvu služi kot simbolni nadomestovalec za manjkajoči materin falos (Evans 1996, 64).²⁶ Ali drugače, gre za to, da je *iDollator* ob spoznanju, da mati nima falosa, to dejstvo s pomočjo mehanizma zanikanja, ali bolje »utajitve« (*Verleugnung*), utajil, kar pomeni, da še naprej verjame, da mati falos ima, o čemer priča sama vzpostavitev njegovega fetiša.²⁷ To lahko ponazorimo še z modusom utajitve kastracije: opravka imamo z mehanizmom »saj vem, pa vendar ...« – »saj vem, da mati nima falosa, pa vendar .../verjamem, da ga ima/« (Žižek 1985, 123) – gre za verovanje, ki je potlačeno v nezavedno, na kar nakazuje prvi moment vednosti – »saj vem, da ni tako ...« (ibid., 119), pri čemer pa je »drugi moment, verovanje, 'pa vendar', [...] neposredno utelešen v nekem objektu, [...] objektu-fetišu« (ibid., 126), *iDollatorjevi* lutki, ki pa tako zasede mesto drugega (Mannoni 1993, 383) in s tem *iDollatorju* omogoča vzpostavitev fantazmatske

latence, ko mu je bilo osem let. Gotovo so ostali *iDollatorji* v puberteti prav tako izražali fetišistična nagnjenja, vendar podatka o tem žal nimamo.

²⁵ Kot poudarja tudi Miller, je zmotno omejiti fetiš kot pogoj za seksualni užitek izbranega objekta na fetiš kot materialen, saj gre v svojem bistvu za objekt libida – gona, ki za svojo zadovoljitev kot tak ne potrebuje objekta (Miller 1997, 14).

²⁶ Kot vse perverzije, fetišizem korenini v predobjdipskem trikotniškem razmerju mati-otrok-falos. Posebnost fetišizma pa je, da vključuje tako identifikacijo z materjo kakor tudi identifikacijo z imaginarnim falosom (objektom njene želje); v fetišizmu tako subjekt niha med tema dvema identifikacijama, ki pa sta mu istočasno prepovedani (Evans 1996, 64).

²⁷ *iDollator* s tem, ko pristane na nadomestni objekt falosa – fetiš, v bistvu popusti glede svoje želje in pristane na intimno perverzijo in užitek, ki je s tem povezan – »predati se uživanju (*jouissance*) pomeni kompromitirati željo« (Žižek 1993, 274).

podobe objekta pomirjujoče, ljubeče, nenevarne, ... ženske, ki zanj tako postane edina možnost in sam pogoj za doseg seksualnega užitka (Miller 1997, 14).

Razrešitev Ojdipske situacije, v kateri mati prepoveduje samo sebe, tako pri *iDollatorju* rezultira v fetišistično utajitev oziroma v konstitucijo objekta-fetiša (Žižek 1985, 127). V tej utajitvi in z njo povezani konstituciji objekta-fetiša pa gre v bistvu za fetišizacijo samega manka (materinega falosa), tako pa fetiš v svojem bistvu predstavlja nadomestek tega manka (falosa), same praznine, ki jo zapolni, s čimer pa hkrati tako zanika kot zastopa samo »kastracijo« (matere). Kot je poudaril že Freud, je »fetiš [...] nadomestovalec, zastopnik materinega falosa, tj. zakriva, maskira praznino, odsotnost, ki bi jo videli tam, kjer bi morali videti materin falos, zakriva to, da ne bi bilo tam nič videti« (ibid.). *iDollatorjev* izhod v fetiš je tako v samem bistvu »poskus razrešitve odnosa z materjo« (Šterk 2007, 163) in predstavlja izid Ojdipovega kompleksa, ki pa je tako pri *iDollatorju* nepravil. Čeprav se mu s pomočjo fetišizma uspe izviti iz Ojdipa, pa je njegovo celotno ljubezensko življenje zaznamovano z imaginarnim slogom razmerja do matere in objekta njene želje (Lacan 2004a, 23).

4. 2. 1 *iDollatorji* v vrtincu (primarne) ljubezni

»Življenje je zdaj polno. Vem, da v resnici ni, vendar je občutek dober. Je skoraj kot zrcalo: če lutke ljubiš, ti bodo ljubezen vračale« (Mahtek v Sengès 2009).²⁸

Odnosi *iDollatorjev* s silikonskimi lutkami nam s pomočjo koncepta fetišizma tako odpirajo novo dimenzijo vpogleda v konstitucijo njihove subjektivnosti in v njihove subjektivne stvarnosti, zaznamovane z imaginarnim slogom primarnega odnosa z njihovimi materami.

Kot smo videli, *iDollatorjev* izhod v konstitucijo objekta-fetiša kot nadomestovalca, zastopnika (manka) materinega falosa, v svojem bistvu zakriva, maskira samo praznino, odsotnost, sam manko (materinega) falosa – »zakriva to, da ne bi bilo tam nič videti« (Žižek 1985, 127). Fetiš torej zakriva samo praznino, nadomešča sam manko (ibid., 122), deluje torej kot »pozitivacija manka, zapolnitev odsotnosti, vrzeli, praznine v Drugem (ibid., 137), in je torej kot tak nadomestek – pozitivacija samega manka – v svoji prisotnosti »percipiran

²⁸ Mahtek, čigar besede lepo povzemajo obliko zrcalne ljubezni, značilne za razmerja *iDollatorjev* s svojimi lutkami, je 47-letni *iDollator*, ki poseduje dve lutki, za kateri pravi, da mu nudita največje možno ugodje (Sengès, 2009).

kot točka najvišje polnosti« (ibid., 122), ki zapolnjuje samo vrzel, manko v Drugem, v končni instanci sam manko v *iDollatorjevi* biti.

iDollator tako v razmerju s svojim dematerializiranim objektom-fetišem, fantazmatsko figuro, ki jo projicira v svojo lutko, torej v odnosu z lutko, zaradi odsotnosti manka, ki ga zakriva sam objekt-fetiš, občuti primarno polnost, kakršna je značilna za predojdipsko imaginarno dualno razmerje s prvim objektom njegove želje – materjo. *iDollator* v takem odnosu/razmerju s svojo silikonsko lutko izkuša primarno stanje »blaženosti«, prvobitni užitek, *jouissance*.

Vidimo, da si *iDollator* v odnosu s svojo lutko, z lastno konstruirano fantazmo Drugega, prizadeva za povrnitev v primarno stanje enosti, stanje dualne polnosti²⁹ (Verheghe 2002, 57). Samo primarno stanje dualne polnosti pa je v svojem bistvu zrcalno razmerje, v katerem subjekt (primarno otrok) prepozna sebe v prazni podobi, ki se zrcali skozi Drugega (primarno skozi mater) (Lacan 2004b, 43–44). To pomeni, da subjekt v zrcalnem razmerju zaznava sebe skozi Drugega, s katerim se spoji in poistoveti (Moi 1999, 108). V tem stanju pa mu tako Drugi deluje kot del njega samega, ki ni različen od njega samega (Verhaeghe 2002, 72). *iDollator* pa tako v svojem zrcalnem razmerju z lutko, ki mu služi za drugo (manjkajočo) polovico njega samega, torej polovico, ki je kot on, tako prepozna samega sebe skozi prazni materialni okvir lutke, »prazni ekran, od katerega dobi nazaj [...] le svoje lastno sporočilo«³⁰ (Dolar 1994, 86). Kot lepo povzema zgoraj citirano izrekanje *iDollatorja* Mahteka, gre za razmerje, ki »je skoraj kot zrcalo: če lutke ljubiš, ti bodo ljubezen vračale« (Mahtek v Sengès 2009). *iDollator* skozi odsev svoje lutke doživlja »narcistično ugodje prepoznavanja in samodopadljivosti« (Dolar 1994, 78) in tako v ljubezni z lutko zadovoljuje svoj lastni narcizem. Kot poudarja Verhaeghe, pa imaginarna zrcalna ljubezen, ki je narcističnega značaja, v sebi nosi primarni boleč odnos, v katerem je otrok poskušal »narediti vse za svojo mater« (Verhaeghe 2002, 72).

iDollator v tej imaginarni ljubezni z lutko, svojo lutko, ki je objekt(-fetiš) njegove ljubezni, v bistvu postavi na samo mesto velikega Drugega, »iz katerega se nato opazuje na način, kot si

²⁹ Spomnimo; to *iDollatorjevo* težnjo smo identificirali že v samih njegovih onanističnih praksah.

³⁰ ki pa je v svojem bistvu zaznamovano z imaginarnim slogom njegovega razmerja do matere in objekta njene želje (Lacan 2004a, 23);

je všeč« (Salecl 1996, 98).³¹ V svoji imaginarni predstavi/fantazmi si *iDollator* »prizadeva za popolno združitev s svojim objektom ljubezni, zato, da bi ta objekt vrnil ljubezen in bi tako ljubeči in ljubljeni tvorila neko harmonično celoto« (ibid.). V tem razmerju pa lutka, »s svojo minimalno prezenco [*iDollatorju*] zadošča za evokacijo Drugega« (Dolar 1994, 86). Prazen materialen okvir je *iDollatorju* povsem zadostna opora, da se vzpostavi njegova fantazma Ženske kot figure Drugega (ibid.), v kateri pa je inherentno prisotna sama fantazmatska figura *iDollatorjeve* matere, njen dober, ljubeč, zaščitniški pol, ki je v končni instanci v *iDollatorjevem* nezavednem njegov resnični, a nemogoč, nedosegljiv objekt-razlog želje, ki ga zato skozi fetišizacijo nadomesti z dematerializiranim objektom-fetišem, fantazmatsko figuro Ženske/Drugega, ki je tako sam objekt *a*, objekt njegove ljubezni, ki poganja njegovo željo, željo, da bi kot ljubeč bil tudi ljubljen. Kot smo videli že skozi proučevanje primarnega odnosa *iDollatorja* z njegovo materjo, je sama »želja Drugega tista, ki poganja subjektovo željo« (Salecl 1996, 101). *iDollatorju* se tako v prvi vrsti »zastavlja vprašanje, kaj on [...] sam [...] pomeni v želji Drugega« (ibid.). »Želja, ki jo 'realizira' (uprizori) fantazma, [tako] ni subjektova [– *iDollatorjeva*] lastna želja, temveč želja *drugega*: fantazma, fantazmatska tvorba je odgovor na uganko 'Che vuoi?', 'To mi govoriš, toda kaj hočeš s tem reči?', ki izraža subjektovo prvotno, konstitutivno pozicijo« (Žižek 2003, 19). Tako pa *iDollator* v ljubezenskem razmerju s svojo lutko uprizarja svojo fantazmo o tem, kar bi njegov resnični objekt želje – mati hotela/želela od njega (ibid.) in skuša tako oblikovati takšno samoidentiteto, ki bi v njegovi imaginarni, fantazmatski stvarnosti zadovoljila njegovo mater in bi iz njega v končni instanci naredila objekt njene želje (ibid., 20), objekt *a*,³² saj je želja *iDollatorja* (kot fetišista) zavezana sami identifikaciji z materjo (in njeno željo) (Evans 1996, 64). *iDollator* pa se tako skozi svojo fantazmo (ponovno) skuša postaviti v pozicijo objekta materine želje – falosa – objekta *a*³³ (Žižek 2003, 19), ki bi mu priskrbel »minimalno fantazmatsko identiteto« (ibid., 20), saj sama »želja Drugega služi kot posrednik med 'zaprečenim' subjektom (\$) in izgubljenim objektom, ki 'je' subjekt, tj., ki subjektu priskrbi minimalno fantazmatsko identiteto« (ibid.).

³¹ *iDollator* se tako identificira z velikim Drugim, s pogledom, s katerega si je »v svoji dejavnosti, ki jo upodablja fantazmatska pripoved, všeč« (Žižek 2003, 17).

³² »Objekt *a* kot objekt fantazme« (Žižek 2003, 19), je tisto »kar je v subjektu več kot sam subjekt« (ibid., 20), tisto, zaradi česar se subjekt sam sebi zdi »vreden želje Drugega« (ibid., 19), tisto, za kar fantazira, da Drugi (ki ga fascinira) vidi v njem (ibid., 20).

³³ »Objekt *a* [je nekaj, od česar se je subjekt ločil kot od organa, da bi se konstituiral. To] velja kot simbol manka, se pravi falosa, ne kot takega, pač pa kolikor manjka« (Lacan 1996, 98).

Kot vidimo, se *iDollator*, kljub temu, da s pomočjo vzpostavitve dematerializiranega objekta-fetiša – fantazme ženske kot figure Drugega, samega sebe preko lutke postavi za svoj lastni Zakon, s čimer »uide« podvrženosti vsemogočni materi in njenemu užitku, v končni instanci »(znova) znajde v položaju naslovnika zahteve matere, njenega nadjazovskega ukaza, naj ji 'priskrbi manjkajoči falos'« (Žižek 1987, 156), objekt *a*.

Na tej točki smo tako dobili vpogled v *iDollatorjev* odnos z njegovo lutko, ki se kaže kot ponavljanje prvega ljubezenskega odnosa z materjo, ki je bil neizbežno zapisan spodletelosti, hkrati pa vidimo, da *iDollator* v odnosu s svojo lutko, svojim dematerializiranim objektom-fetišem, podoživlja primarno stanje enosti in užitek, ki je s tem povezan. To je pogojeno z dejstvom, da je sam objekt-fetiš kot nadomestovalec (manka) matrinega falosa, sam objekt *a*. Lutka »je tista zrcalna podoba, v katero je objekt [*a*] vključen« (Dolar 1994, 93). S to vključitvijo objekta *a* v prazno podobo lutke pa pride »na dan tisti izgubljeni delež užitka« (ibid., 94), ki ga je *iDollator* izgubil s separacijo od primarnega objekta želje. Lutka je *iDollatorjev* fantazmatski Drugi, ki je ista kot on, hkrati pa je vanjo vključen še sam objekt *a* (ibid., 93), ki *iDollatorju* nudi zadovoljitev onkraj materialnega objekta (Salecl 1996, 108) – realne ženske. Kot smo videli v obravnavanih primerih *iDollatorjev*, le-ti dajejo prednost svojim lutkam pred realnimi ženskami. Na tem mestu pa tako vidimo, da je temu tako zato, ker le one »posedujejo« »skrivni objekt, izgubljeni delež biti in užitka« (Dolar 1994, 94), tako pa *iDollatorji* raje izberejo odnos z lutko, ki jim lahko nudi užitek onkraj razcepljene izkušnje, kakor pa odnos z realno žensko, ki jim, zaradi lastnega manka, lahko nudi le ugodje. Lutka torej »poseduje skrivni izgubljeni objekt, ki ga ne more nadomestiti nobena ženska« (ibid.).

Tako pa vidimo, da je pogoj za dosego seksualnega cilja *iDollatorja* njegova lutka, ki je sam njegov objekt-fetiš, objekt *a*. Kot poudari že Freud, mora biti za dosego seksualnega cilja v fetišizmu na seksualnem objektu izpolnjen fetišistični pogoj (Freud 1995, 34). Fetišizem torej predstavlja premestitev – »subjektov seksualni interes je premeščen z 'normalnega' seksualnega objekta na njegov nadomestek« (Žižek 2003, 145). Freud pa hkrati tudi poudari, da je določena stopnja fetišizma značilna za vsako normalno ljubezen. »O patološkem primeru govorimo šele tedaj, ko se težnja po fetišu fiksira onkraj takega pogoja in se postavi na mesto normalnega cilja, dalje, če se fetiš otrese določene osebe in postane edini seksualni objekt« (Freud 1995, 35).

V proučevanem primeru *iDollatorjev* pa smo tako priča ravno temu patološkemu primeru, saj se je *iDollatorjev* fetiš otresel realne osebe, še več, otresel se je realnega materialnega seksualnega objekta in tako postal *iDollatorjev* edini seksualni cilj. Primer *iDollatorjev* pa tako v svojem bistvu seže dlje od Freudovega pojmovanja fetišizma, v katerem se fetiš v celoti premesti na nek drug objekt. Pri *iDollatorjih* gre, kot smo že poudarili, za pojav same dematerializacije fetiša, za dimenzijo fetišizma, ki jo Žižek označi za osrednjo za samo postmoderno obdobje (Žižek 2003, 151–152).

Kot smo videli, je sam *iDollatorjev* subjektivni obstoj pogojen prav z njegovim razmerjem z dematerializiranim objektom-fetišem. Kot poudari Žižek in kar vemo že od Freuda, je sam »'padeč' v fetiš tako rekoč strukturno nujen, saj se sama [simbolna] struktura nujno strukturira okoli manka, praznine, ki jo zapolni fetiš« (Žižek 1985, 127).³⁴ Fetiš tako ne le zapolni manko (materinega) falosa, ampak deluje tudi kot strukturirajoči element, omogoči sam strukturni obstoj subjekta – *iDollatorja*; manko prisotnosti in hkratno zakrivanje tega manka omogoča vznik same simbolne strukture – fetiš kot nadomestovalec falosa je označevalec brez označenca in je tako kot »falos [...] v svoji pozitivnosti najčistejši 'simbol', označevalec, odsotnosti, manka, falos je kot tak pozitivacija manka. [...] Falos kot 'označevalec želje' pomeni, da lahko vstopimo v register želje le na podlagi neke ireduktibilne zgube, odpovedi (tj. 'simbolne kastracije')« (ibid., 128).³⁵

Če na dematerializacijo fetiša pogledamo skozi »Lacanoovo osnovno materialistično stališče, da se *sam manko vzdržuje prek minimalnega materialnega preostanka*, kontingentnega, nedeljivega preostanka brez pozitivne ontološke konsistence, ki je zgolj utelešenje vrzeli« (Žižek 2011a, 304), postane jasno, da je sami dematerializaciji fetiša v postmoderni inherenten nek osrednji paradoks (Žižek 2003, 152), namreč ravno zguba opore materialnosti in s tem v končni instanci zguba samega manka. Subjekt – *iDollator* – pa za svoj obstoj kot subjekt vendarle potrebuje ta ireduktibilni patološki dodatek, na kar kaže že sama formula fantazme; \$ ◇ a, tj. (razcepljeni) subjekt v razmerju z objektom-razlogom želje (Žižek 2011a, 304). Za razumevanje *iDollatorjeve* subjektivnosti, njegove subjektivne stvarnosti, načina njegovega obstoja in delovanja, ki izhaja iz same njegove specifične konstitucije njega kot

³⁴ Kot ponazori Žižek, bi »lahko [...] rekli, da je fetiš stvar, ki nastopi na mestu manjkajoče besede (v nasprotju z običajno predstavo besede kot znaka, ki nadomesti manjkajočo, odsotno stvar)« (Žižek 1985, 127).

³⁵ Tukaj pa tudi s samega strukturnega vidika vidimo, da sama fetišistična premestitev, ki je »regresivni' premik pozornosti k 'nižjemu' in delnemu elementu, ki zakriva (in obenem označuje) pravo stvar, za katero gre« (Žižek 2003, 145), ni neka »nižja stopnja« razvoja genitalne ojdipske seksualnosti, ampak »simptom notranje protislovnosti same 'višje' stopnje« (ibid.), ki razkriva razcep subjektovega Jaza (Freud 1987c, 430).

subjekta, pa je zato neizogibno potrebno pogledati, kaj torej za *iDollatorja* pomeni sama dematerializacija fetiša. Na tem mestu bomo tako s pomočjo lacanovskih strukturnih razlag proučili sam pojav dematerializacije fetiša, ki nam bo v končni instanci pojasnil sam fenomen ti. »Jack the Ripper« *iDollatorjev*, hkrati pa bomo dobili vpogled v samo strukturo subjektivnosti *iDollatorja* kot fetišističnega perverzneža.

5 POFANTOMLJANJE FETIŠA

V našem postmodernem obdobju smo, kot pravi Žižek, »priče postopnemu razkroju same materialnosti fetiša« (Žižek 2003, 151–152), pri tem pa poudarja, da »fetišizem paradokсно doseže svoj vrhunec natanko tedaj, ko je fetiš sam 'dematerializiran', spremenjen v 'nematerialno' virtualno entiteto« (Žižek 2011b, 386). Sam fenomen dematerializacije fetiša Žižek poveže z »elementarno 'postmoderno' operacijo dostopanja do objekta, oropnega njegove substance: uživamo lahko kavo brez kofeina, pivo brez alkohola, seks brez neposrednega telesnega stika« (ibid., 356), kar seže vse do »Virtualne Realnosti, tj. do realnosti same, okrnjene za svojo notranjo materialno substanco – v tem smislu dobimo [...] Drugega, okrnjenega za substanco svoje Drugosti« (ibid.).

Žižek pravi, da je do tega premika prišlo zaradi neposrednega poglobljenja samega subjektovega izkustva v »postmodernem« kapitalizmu. »Na trgu vse manj kupujemo izdelke (materialne objekte), ki si jih želimo posedovati, in vse bolj življenjska izkustva – izkustvo seksa, prehranjevanja, komuniciranja, kulturne potrošnje, participacije v življenjskem slogu. Materialni objekti so vse bolj prisotni le še kot opora tem izkustvom, čedalje bolj se ponujajo brezplačno, da bi nas pripravili k nakupu pravega 'izkustvenega blaga'« (ibid., 384). Gre za to, da nam današnji trg ponuja »kopico blag, ki nam ponujajo 'X brez X', X, oropan svoje substance« (Žižek 2011a, 299) – na primer (silikonsko) žensko brez življenja. Toda obenem je samo ponujeno »blago tudi obljava 'nečesa več',³⁶ brezdanjega užitka, katerega pravo mesto je fantazma« (ibid., 296). Tako na spletni strani *realdoll.com* potencialnemu porabniku njihovega proizvoda ponujajo njegovo lastno fantazmatsko kreacijo idealnega partnerja (Real Doll). Silikonska erotična lutka torej ni le erotična lutka, ampak je idealni partner in s tem povezana izkustva partnerskega odnosa. *Real Dolls*, ki jih ponuja današnji trg, so torej

³⁶ »Funkcija tega 'več' je seveda v tem, da zapolni praznino nekega 'manj', da nas kompenzira za dejstvo, da blago po definiciji nikoli ne izpolni svoje (fantazmatske) obljube« (Žižek 2011a, 297).

»izkustveno blago«, nekakšna opora subjektivnemu izkustvu »partnerskega« odnosa in »ljubezni«, opora subjektivni predstavi/fantazmi *iDollatorja* o tem, kaj je (idealna) ženska, ali, kot pravi Dolar (1994, 86), opora vzpostavitve fantazme Ženske kot figure Drugega.

Sam ta fenomen dematerializacije pa, kot smo povedali že zgoraj, v sebi nosi nek inherenten paradoks. Po analogiji primera dematerializacije denarja v postmoderni, ki ga podaja Žižek (2003, 152), bi tako lahko rekli, da s tem, ko si *iDollator* priskrbi lutko in si z njo ustvari ljubezenski odnos, v *iDollatorjevi* fantazmi sama ženska postopoma zgublja svojo materialno navzočnost in se spreminja v povsem virtualno entiteto, ki je dosegljiva s pomočjo lutke; vendar pa ta dematerializacija le še okrepi moč sublimne Ženske: subjektivna predstava/fantazma ženske postane neviden/neotipljiv in prav zato vsemogočen fantomski okvir, ki obvladuje življenje *iDollatorja*. Ta premik k silinoski ženski – lutki – pa tako vpliva tudi na nasprotje med sublimno Žensko in lutko – subjektivno imaginarno fantazmo ženske –, saj se meja med obema razsežnostima ruši: lutka vse bolj dobiva poteze sublimne Ženske, nepredstavljljive fantomske Stvari, ki jo je moč zaznati le preko njenih učinkov – same materializacije v lutki, subjektivacije ... lutke in v drugih *iDollatorjevih* dejavnostih, povezanih z njo.

Če povzamemo, smo torej v postmoderni manifestaciji *iDollatorjev* priča razkroju same materialnosti fetiša v tem, ko realni materialni objekt – žensko – kot nosilec fetiša zamenja *iDollatorjeva* nematerialna imaginarna subjektivna predstava/fantazma (katere opora je lutka), ki vse bolj dobiva poteze nevidne fantomske Stvari, ki jo je mogoče zaznati le preko njenih učinkov, ki pa, kot bomo pokazali, v končni instanci razkrivajo resničen objekt želje *iDollatorjev* – (simbolno) kastracijo (ibid., 154).

V ta namen pa je najprej potrebno izpostaviti sam inherenten paradoks pofantomljenja fetiša, ki se, kot poudarja Žižek, kaže v tem, da »z napredujočim razkrojem pozitivne materialnosti, [...] prisotnost [nepredstavljljive fantomske Stvari – sublimne Ženske] postaja celo bolj tiranska in vseprežemajoča, kot da subjekt nikakor ne more uiti njenemu vplivu« (ibid., 152). Do tega pride, ker fetišistični objekt

nastopa na presečišču dveh mankov, tako subjektovega lastnega manka kot tudi manka velikega Drugega. V tem je Lacanov temeljni paradoks: v okviru simbolnega reda (reda diferenciranih odnosov, ki temelji na nekem radikalnem manku) nek objekt ne dobi pozitivnosti takrat, ko je ta manko zapolnjen, pač pa nasprotno takrat, ko *oba manka sovpadeta*. Fetiš deluje hkrati kot zastopnik nedostopne notranje globine Drugega in kot njegovo natančno nasprotje, kot

nadomestek za to, kar Drugemu samemu manjka (»materin falos«) – na najbolj temeljni ravni je fetiš zaslon, ki zakriva mejno izkustvo nemoči Drugega, izkustvo, ki ga najbolje ponazarja spoznanje, ki problem razreši tako, da nas napoti nazaj nanj (ibid., 152–153).

V samem bistvu gre v fetišizaciji torej za »fetišistično iluzijo«, »samo idejo, da obstaja nek [...] Onstran, ki ga maskira prisotnost fetiša« (ibid., 153). Fetiš torej »poraja iluzijo, da je nekaj onstran njega, neko nevidno področje« (ibid.), ki pa je v svojem bistvu »zgolj zunanji videz, uprizorjen zato, da bi fasciniral subjektov pogled« (ibid.).

To »dvoumnost objekta, ki se opira na dva manka« (ibid.), ponazarja nasprotje med fetišem in fobičnim objektom: »v obeh primerih nas fascinira in hkrati ohromi našo pozornost nek objekt, ki deluje kot nadomestilo za kastracijo – razlika je v tem, da v primeru fetiša utajitev kastracije uspe, medtem ko v primeru fobičnega objekta ta utajitev spodleti, tako da objekt neposredno naznanja razsežnost kastracije« (ibid.). Fetišistični objekt, ki fascinira subjekta, pa se v obratu lahko spremeni v znanilca groze kastracije, saj je fobični objekt nekakšno samonanašanje fetiša – »v njem se fetiš kot nadomestek za manjkajoči (materin) falos spremeni v znanilca tega manka samega ... Poanta, ki je tu ne smemo zgrešiti, je v tem, da imamo opravka z *enim in istim objektom*: razlika je zgolj topološka. Fobija izraža strah pred kastracijo, v fetišistični perverziji pa si subjekt prizadeva prav za (simbolno) kastracijo, ta je njegov objekt želje« (ibid., 153–154). To pa kaže na to, da pri fetišistični utajitvi kastracije »bistveni namen fetiša (ali perverznega rituala, ki uprizarja fetišistični prizor) ni poskus utajitve kastracije in ohranitev navezanosti na (verovanja v) materin falos; pod zunanjim videzom te utajitve je z lahkoto mogoče opaziti obupen poskus perverznega subjekta, da bi *uprizoril* simbolno kastracijo, tj., da bi dosegel ločitev od matere in si tako zagotovil prostor, kjer bi lahko svobodno zadihal« (ibid., 154).

V fetišistični perverziji si torej subjekt v bistvu prizadeva za (simbolno) kastracijo. Ta dimenzija fetišizma tako razkriva objekt želje – *objet petit a* – fetišista, fetišističnega perverzneža, v našem primeru *iDollatorjev*, v (simbolni) kastraciji. V primeru *iDollatorjev* pa želja po (simbolni) kastraciji v fetišistični perverziji in s tem uprizarjanje simbolne kastracije v fetišizmu dobi še dodatno okrepitev v sami fantazmi, ki skozi dematerializacijo zamenja v objektu materializiran fetiš. Kot poudarja Žižek, fantazma v svojem bistvu ni »halucinatorna realizacija želja, ki jih zakon prepoveduje, fantazmatska pripoved ne uprizarja suspenza ali transgresije zakona, temveč *samo dejanje njegove vzpostavitve*, intervencijo reza simbolne kastracije – v zadnji instanci fantazma poskuša uprizoriti 'nemožni' prizor kastracije. Iz tega

razloga je fantazma kot taka, v svojem pojmu, blizu perverzji: perverzni ritual uprizarja dejanje kastracije, prvotne izgube, ki omogoča subjektu, da vstopi v simbolni red« (ibid., 30). Subjekt (\$) je pred vstopom v simbolni red (Žižek 2011c, 49), čigar točka vstopa in s tem vzpostavitve subjektivnosti je sam akt simbolne kastracije (Rose 1991, 132), torej pred »simbolnim (napačnim) prepoznanjem, ujetnik Drugega, Drugemu lastne zanke paradoksnega objekta-razloga želje (*a*), ujetnik skrivnosti, ki naj bi se skrivala v Drugem: $\$ \diamond a$ – lacanovska formula fantazme« (Žižek 2011c, 49). »In zato takrat, ko se fetišistična uprizoritev kastracije razkroji, subjekt Drugega ne dojema več kot kastriranega, oblast Drugega nad subjektom postane popolna ...« (Žižek 2003, 154).³⁷

Kot smo pokazali že zgoraj, je *iDollatorju* konstitucija dematerializiranega objekta-fetiša – fantazme Ženske kot figure Drugega – omogočila »pobeg« iz podrejenosti vsemogočni materi in njeni želji. Sama razpustitev *iDollatorjevega* odnosa z njegovo lutko pa bi ga torej ponovno podvrgla pasivni podrejenosti njegovi dvojni fantazmatski figuri vsemogočne »dobre« in »zle« Matere. V tem smislu lahko zdaj tudi razumemo Kellyjevo nezmožnost opustitve odnosa z lutko v času, ko je bil v odnosu z resnično žensko Jody.

Vidimo pa tudi, da v primeru *iDollatorjev* sama fantazma sovpade s fetišistično perverzijo, saj *iDollatorjeva* subjektivna fantazma zamenja materialni objekt-fetiš. Tako pa poskus uprizarjanja simbolne kastracije dobi dvojno podporo, okrepitev, tako v fetišistični perverziji, kakor tudi v fantazmi sami, kjer gre v končni instanci za isto stvar. Vendar pa je, kot vemo, razkroju materialnosti fetiša – dematerializaciji, ki smo ji priča v manifestaciji *iDollatorjev*, inherentna rušitev meje med sublimno Žensko – nepredstavljivo fantomsko Stvarjo – *das Ding* kot travmatičnim-nesimbolizabilnim jedrom (Žižek 1985, 150) – in *iDollatorjevo* imaginarno fantazmo ženske, ki skozi ta proces postaja čedalje bolj neviden/neotipljiv fantomski okvir in se v končni instanci znajde ravno »na mestu nedosegljivega-nemogočega *das Ding*, [...] začne delovati kot 'sublimni objekt', [...] začne utelešati nemogoče 'prazno mesto', ki poganja željo« (ibid., 132). Vidimo, da s tem oba manka – subjektov lastni in manko velikega Drugega – sovpadeta, dematerializiran objekt-fetiš pa se »znajde na

³⁷ Tako pa vidimo, kot opozarja Žižek, da razpustitev fetiša subjektu v svojem bistvu ne omogoča vstopa »v polje simbolne univerzalnosti, znotraj katere se lahko svobodno giblje od objekta do objekta in do vsakega od njih oblikuje posredovano dialektično razmerje« (Žižek 2003, 154), saj se sama »razsežnost univerzalnosti vedno opira na fiksacijo na nek partikularen element« (ibid.). Ta je v končni instanci neko prazno mesto, »nič«, saj se označevalna mreža v simbolnem univerzumu »zmerom strukturira okoli neke luknje, praznine, zmerom implicira neko nemogoče-prazno mesto, ki ga Lacan konceptualizira kot mesto travmatične, nesimbolizabilne, realne Stvari (*das Ding*), objekta-razloga želje« (Žižek 1985, 142). Drugače rečeno, sam »nastop simbolizacije odpre neko luknjo v realnosti, neko praznino, ki jo zapolni *das Ding*, objekt-razlog želje« (ibid., 149).

travmatičnem, 'prekletem'/'svetem' mestu praznine v Drugem, [...] okoli njega [pa se] organizira cela vrsta neprekoračljivih ovir in zaprek, objekt postane v sami svoji vulgarnosti nedosegljiv« (ibid.). To pomeni, da s tem dematerializiran objekt-fetiš maskira, zapolnjuje praznino, nemožnost, okoli katere se strukturira sama struktura simbolnega reda, velikega Drugega; freudovsko rečeno je fetiš »nadomestovalec, zastopnik materinega falosa, tj. zakriva, maskira praznino, odsotnost, ki bi jo videli tam, kjer bi morali videti materin falos, zakriva to, da ne bi bilo tam nič videti«³⁸ (ibid., 127). »Lacanovo *das Ding* je natanko takšna 'negativna stvar', stvar, ki je tako rekoč zgolj pozitivacija manka, zapolnitev odsotnosti, vrzeli, praznine v Drugem, Stvar kot 'utelešeno Zlo'« (ibid., 137). To pa za subjekta – *iDollatorja* – pomeni obrat, v katerem pride do njegove uročenosti, fasciniranosti »pred *das Ding*, pred *objet petit a* kot razlogom želje, 'zlo Stvarjo', ki zapolnjuje vrzel, manko v Drugem« (ibid., 133), kar z Lacanovim obrazcem fantazme zapišemo kot $\$ \diamond a$ (ibid.). S tem *iDollator* postane ujetnik (sublimne) Ženske figure Drugega, ki je ne preči manko – simbolna kastracija – in tako oblast Ženske nad *iDollatorjem* postane popolna, saj je, kot pravi Žižek (1985, 122), nadomestek, pozitivacija manka, percipiran kot točka najvišje polnosti.³⁹ Paradokсно pa v končni instanci *das Ding*, Stvar, tako postane vseprežemajoča in njena prisotnost postaja vedno bolj tiranska ravno v tem, ko *iDollatorjev* dematerializiran objekt-fetiš, s tem ko se znajde na mestu Stvari, mestu praznine v strukturi, na mestu luknje, vrzeli v Drugem, začne v obratu delovati kot grozljivi objekt, njegova sublimna grozljivost pa je rezultat samega strukturnega mesta, na katerem se je znašel (ibid., 132), tj. v prostoru »zunaj-simbolnega«,⁴⁰ praznini, »ki jo odpira vrzel sredi samega Simbolnega«⁴¹ (ibid., 135). To pomeni, da se *iDollatorjev* dematerializiran objekt-fetiš tako v obratu spremeni v znanilca groze kastracije, tj. da se kot nadomestek za manjkajoči (materin) falos spremeni v znanilca tega manka samega, to pa zato, ker v *iDollatorjevem* univerzumu Ženska postaja preveč navzoča, preveč se mu približa in tako naenkrat dobi obsceno-grozljive poteze. Sama ta groza objekta je tako po Lacanu ravno »znamenje *prevelike bližine* tega, kar po Freudu imenuje *das Ding*, nesimbolizabilni objekt-razlog želje. Naš 'vsakdanji', 'normalni' simbolni univerzum se lahko 'stabilizira' le tako, da zavzamemo do objekta-razloga želje varno distanco, in groza je

³⁸ To pa v bistvu pomeni, da je v sami svoji navzočnosti, utelešenje, potrditev, znamenje same »kastracije« (Žižek 1985, 128).

³⁹ v svojem bistvu pa je zgolj markacija praznega mesta;

⁴⁰ tj. v Realnem;

⁴¹ »objekt je zmerom že prezentifikacija, zapolnitev praznine, okoli katere se strukturira in ki jo torej retroaktivno vzpostavlja samo Simbolno«;

prav 'signal' tega, da to distanco zgublamo, da nam grozi srečanje z *das Ding*« (ibid., 134–135).

Na tem mestu pa se razkriva sama druga plat ljubezni *iDollatorja* do svoje lutke, ki nam pojasni fenomen *iDollatorjev*, ki smo jim nadeli simbolno poimenovanje »Jack the Ripper« *iDollatorji*. V tem obratu, ko objekt-fetiš – *iDollatorjeva* lutka – začne delovati kot znanilec groze kastracije, ko sam manko umanjka,⁴² *iDollator* torej zgubi sam »manko opore v manku« (Dolar 1994, 93), ki mu je v končni instanci omogočal sam njegov obstoj, zgubi »varno razmerje do vzpostavitve realnosti« (ibid.). Tisto zgubljeno, za katerim je *iDollator* v svojem odnosu z lutko stremel, tj. imaginarna polnost, Celota in z njo povezan užitek, *jouissance*, se s tem, ko manko umanjka, vrne, vendar ta povratek izgubljenega v obratu sesuje njegov simbolni univerzum, njegovo »realnost, namesto da bi jo dopolnilo« (ibid., 96). Kot pravi Dolar, je »izgubljeni delež užitka in biti [...] mogoče dobiti le za ceno smrti, užitek, ki ga ponuja dvojnjk [– *iDollatorjeva* lutka⁴³], je smrtonosen« (ibid., 94). V tem obratu se tudi sama *iDollatorjeva* ljubezen do lutke, Eros – »gon življenja«, »ki vsebuje element fuzije – združitve, zlitja« (Verhaeghe 2002, 200), sprevrže v svojo drugo plat, Thanatos – »gon smrti«, ki pomeni fragmentacijo, eksplozijo, uničenje (ibid.). Z drugimi besedami pride do tega, kar je zajeto v Lacanovem izreku o ljubezni: »ljubim te, ker pa v tebi nepojasnljivo ljubim nekaj bolj kot tebe – *objet petit a*, te pohabim« (Lacan 1996, 247). Gon smrti tako *iDollatorja* požene v samo uničenje svoje lutke, uničenje same nevzdržne prevelike bližine svojega objekta-razloga želje in s tem povezanim užitkom, *jouissance*, ki pomeni travmatični vdor »Realnega«, ki poruši, destabilizira *iDollatorjev* simbolni univerzum (Žižek 1985, 74) in povzroči samo njegovo izginotje kot subjekta (Verhaeghe 2002, 60). V končni instanci gre v tem *iDollatorjevem* dejanju uničenja lutke za ponovitev simbolne kastracije,⁴⁴ saj je gon smrti v temelju vezan na prisilo ponavljanja (Freud 1987b). Kot pravi Dolar, *iDollatorjeva* lutka predstavlja »ponovitev, ponovitev istega, in obenem nekaj, kar se stalno ponavlja, se vrača vedno na isto mesto (kar je ena od Lacanovih opredelitev Realnega)« (Dolar 1994, 95).

S pomočjo strukturne analize dematerializacije fetiša smo tako dobili vpogled v samo fascinirajočo moč *iDollatorjeve* fantazme, njena hrbtna stran pa nam nadalje razkriva, da je

⁴² Sam manko ohranja pri življenju željo, ki jo poraja; če manko umanjka umanjka tudi sam objekt-razlog želje – objekt *a*;

⁴³ Lutka je v svojem bistvu *iDollatorjev* Drugi, ki ni različen od njega samega, torej bi lahko rekli, da je njegov dvojnjk, v katerega pa je vključen še sam objekt *a*.

⁴⁴ s tem pa ponovno vzpostavitev (ločene) subjektivnosti in ponoven vstop v simbolni red;

iDollator, uročen pred *das Ding*, *objet petit a*, ki uteleša presežno uživanje (Žižek 2003, 173), v bistvu pasivna žrtev svoje lastne igre. To prikazuje prav obrazec fantazme: $\$ \diamond a$, ki hkrati razkriva samo izvorno razsežnost subjektivnosti, »tj. da je subjekt kot tak, prav kot subjekt, izvorno, konstitutivno pasiven, da ga ta pasivnost⁴⁵ naredi subjekta« (Žižek 1985, 133). *iDollatorju* pa tako lastno konstruirana fantazma, ki zavzema trpno pozicijo, in katere izrazna oblika je njegov dematerializiran objekt-fetiš, čigar materialna opora je njegova lutka, v svojem bistvu služi za »način soočenja s travmo pasivne pozicije« (Verhaeghe 2002, 32). Gre za to, da *iDollatorju* njegov fantazmatsko ustvarjen, pofantomljen objekt-fetiš, v svojem bistvu služi za to, da lahko nanj premesti svojo pasivnost. Drugače rečeno, si *iDollator* lutko priskrbi zato, da nanjo premesti svojo pasivno pozicijo, ki je posledica uročenosti pred objektom njegove želje. Za pojasnitev tega in nadaljnje proučevanje pa je na tem mestu potrebno vpeljati koncept interpasivnosti.

5.1 Interpasivnost

Interpasivnost kot koncept označuje paradokсно človeško zmožnost delegiranja svoje »pasivnosti«, svojega »občutenja« na druge (Dolar 1997, 9). V tej premestitvi tako določeni »mehanizmi, človeški ali mehanični, vzamejo na svoja pleča naše reakcije *namesto nas*, čutijo za nas, tako da si lahko prihranimo lastni užitek« (ibid., 18). Subjekt je tako skozi interpasivnost lahko pasiven prek drugega, saj drugemu prepusti pasivno stanje (uživanja), medtem ko sam lahko ostane aktiven (Žižek 2003, 172). V interpasivnosti gre tako za razmerje nadomeščanja, ki pa je, kot opozarja Žižek, inherentno že samemu lacanovskemu pojmu »'razsrediščenja', razsrediščenega subjekta: moja najgloblja čustva je mogoče radikalno povnanjiti, lahko se dobesedno 'smejem in jočem prek nekoga drugega'« (ibid., 163–164).

Žižek tako poudarja, da je »prvobitna oblika tega nadomeščanja, s pomočjo katerega 'nekdo drug nekaj počne zame', nadomestitev subjekta z *označevalcem*« (ibid., 164).⁴⁶ »Označevalec

⁴⁵ ki je posledica uročenosti pred *objet a*;

⁴⁶ V tej nadomestitvi vidimo temeljno, konstitutivno potezo *simbolnega reda*, velikega D drugega, ki je, »da ni nikoli zgolj pripomoček ali sredstvo komunikacije, saj subjekta od znotraj 'razsredišči' s tem, da zanj opravi njegovo dejanje« (Žižek 2003, 165). Sam »označevalec je natanko nek objekt-stavr, ki me nadomešča ali zastopa« (ibid., 164), ki, »v svoji zunanji materialnosti« (ibid., 165), »deluje namesto mene« (ibid., 164). »Simbolna učinkovitost tega dejanja [pa je] povsem enaka, kot če bi to dejanje neposredno opravil sam« (ibid., 165); »ko drugi deluje zame, jaz sam delujem prek D drugega« (ibid., 164).

Na osnovi tega Žižek radikalizira vidik pojma fetišizma, pri katerem gre za »razmerje nadomestitve med 'osebami' in 'stvarmi'« (Žižek 2003, 166) s povezavo s tem drugim vidikom nadomestitve, in tako pokaže, da se

predstavlja obliko tega, kako smo 'aktivni prek nekoga drugega'« (ibid., 174), pri nadomestitvi, v kateri na mesto subjekta stopi objekt, pa imamo opravka z delegiranjem same hrbtne strani subjektive aktivnosti – pasivnostjo (ibid.). Kot smo videli na primeru *iDollatorjev*, je »subjekt – ki sicer pomeni dejavnost, aktivno posredovanje, prilaščanje objekta –« (Žižek 1985, 133), izvorno, konstitutivno pasiven (ibid.). Na pasivni pogled ga zvede sam objekt, ki uteleša presežno uživanje. »Biti popolnoma ohromljen od objekta in pasivno podvržen njegovi moči fasciniranja je nekaj, kar je povsem neznosno: odkrito izražanje pasivnega odnosa uživanja subjekta [...] oropa njegovega dostojanstva« (Žižek 2003, 173). Tako je interpasivnost »treba dojeti kot temeljno obliko subjektive *obrambe pred uživanjem*: uživanje preložim na Drugega, ki ga pasivno prenaša (se smeji, trpi, zabava ...) v mojem imenu« (ibid.). Interpasivnost je nujni nasprotni obraz subjektivega aktivnega občevanja z objektom, položaj, v katerem mu sam objekt odvzame – ga oropa – njegove lastne pasivne reakcije, tako, da sam objekt postane tisti, ki »uživa« namesto njega, s čimer ga odreši same nadjazovske dolžnosti, da uživa⁴⁷ (ibid., 167). Sam objekt tu »igra vlogo 'velikega Drugega', medija simbolnega vpisa« (ibid., 168).

Objekt tako v svojem bistvu »predstavlja obliko tega, kako smo 'pasivni prek nekoga drugega', kar pomeni, da je objekt prvotno tisti, ki trpi oziroma prenaša nekaj zame, na mojem mestu, skratka, tisti, ki *uživa* zame« (ibid., 174). Vidimo, kot poudarja Žižek, da »temeljna drža, ki opredeljuje subjekt, ni niti drža pasivnosti niti drža avtonomne dejavnosti, ampak natanko drža interpasivnosti« (ibid., 172), v kateri je subjekt *pasiven prek drugega*, kateremu prepusti pasivno stanje (uživanja), sam pa lahko ostane aktivno zaposlen. Vendar pa Žižek poudarja, da subjekt zgolj misli, da je aktiven. Njegova resnična pozicija, njegova resnična (pasivna) Bit je povnanjena v nek objekt, objekt-fetiš, ki je sam »lacanovski *objet*

»diferencialna/formalna struktura, ki jo maši ali povezuje v celoto nek element-fetiš, [...] lahko pojavi le, če je že nastopil dogodek nadomestitve« (ibid.). Ali drugače,

struktura je vedno, po definiciji, *označevalna* struktura, struktura označevalcev, ki nadomeščajo označeno vsebino, ne pa struktura označenca. Da bi se pojavila diferencialna/formalna struktura, se mora realno podvojiti v simbolnem registru in se vpisati vanj, priti mora do *podvojitve*, na osnovi katere stvari nimajo več vrednosti kot tisto, kar neposredno »so«, pač pa le še glede na svoje simbolno mesto. Ta prvotna nadomestitev Realnega neposredne življenjske substance z velikim Drugim oziroma Simbolnim Redom (v lacanovskih terminih: A – *le grand Autre* – nadomesti J – uživanje, *jouissance*) povzroči vznik \$, »zaprečenega subjekta«, ki ga potem »zastopajo« označevalci, ki »delujejo« v njegovem imenu, vtem ko on sam deluje prek njih (ibid., 166–167).

⁴⁷ Osobajajoči potencial, ki ga subjektu prinaša dejstvo, da je sposoben uživati prek Drugega, tj. da je odrešen svojega užitka s tem, ko ga premesti na Drugega, je v tem, da »uživanje samo ni neko neposredno spontano stanje, pač pa se opira na nadjazovski imperativ: kot [...] poudarja Lacan, se temeljna zapoved nadjaza glasi: 'Uživaj!'« (Žižek 2003, 171). Ta »zapoved nadjaza nalaga *uživanje*, vendar pa ta povsem neposredni ukaz subjektu preprečuje dostop do uživanja mnogo bolj učinkovito kot katerakoli prepoved« (ibid.) – gre za paradokso zapoved: »Naj ti bo to vseč ali ne, uživaj!« (ibid.). Interpasivnost pa tako subjekta razreši uživanja, razbremeni ga pošastne dolžnosti uživanja (ibid.).

*petit a*⁴⁸ (ibid., 174). Žižek tako poudarja, da je zaradi tega tisto, kar je pri subjektovem srečanju z objektom najbolj neznosno, to, da v njem vidi *sebe* v podobi trpečega objekta: tisto, kar ga zvede na fasciniranega pasivnega opazovalca, je prizor njega *samega*, ki stvar pasivno prenaša (ibid.).

Skozi koncept interpasivnosti vidimo, da *iDollatorju* njegov fantazmatsko konstruiran dematerializiran objekt-fetiš – lutka – služi kot objekt, na katerega premesti svojo pasivnost. Na ta način *iDollator* lutki, svojemu velikemu Drugemu, prepusti svoje pasivno stanje (uživanja), sam pa lahko ostane aktiven. Lutka *iDollatorju* tako služi za ohranjanje distance do njegovega objekta-razloga želje, *objeta a*, saj se z delegiranjem svoje pasivnosti, ki je posledica fasciniranosti ravno pred tem *objetom a*, na svojo lutko odreši neznosnega užitka, ki mu ga prinaša *objet a*, ki uteleša presežno uživanje. Vendar pa v svojem bistvu s tem povnanjenjem lastne pasivne biti v lutko pri *iDollatorju* pride do nadomestitve njega samega, njegove pasivne Biti, s samim objektom njegove fantazme, dematerializiranim objektom-fetišem, ki dobi svojo materialno oporo v lutki, tj. v opori Ženske kot figure Drugega. *iDollator* kot aktiven subjekt je s to nadomestitvijo sicer lahko pasiven preko svoje lutke, vendar pa je njegova resnična pozicija povnanjena v sami lutki, v samem dematerializiranem objektu-fetišu, v *objet petit a*: $\$ \diamond a$. *iDollatorjeva* lutka, sicer vzame nase njegove reakcije, s čimer si sam prihrani lastni užitek, vendar pa je, ker je njegova resnična pasivna pozicija povnanjena in utelešena v lutki, s tem po ovinku vendarle deležen »užitka druge vrste, bizarnega užitka v delegiranju užitka« (Dolar 1997, 18) na svojega »mehaničnega« drugega (ibid.). Kot pravi Dolar, gre za »drobni, 'umazani' privatni užitek, ki [...] meji na nekaj perverznega, za skrivni užitek povezan s krivdo« (ibid., 10). Kot smo pokazali zgoraj, pa v končni instanci *iDollatorjeva* samo-konstruirana fantazma privzame poteze fantomske Stvari, zdaj pa vidimo, da postane obsceno grozljiva ravno zaradi tega, ker je sama *iDollatorjeva* resnična (pasivna) Bit povnanjena v njegovi lutki. *iDollator* tako v končni instanci zgubi distanco do Stvari, saj se mu Stvar s to nadomestitvijo njega samega z njemu lastnim objektom fantazme preveč približa.⁴⁹ V tem neznosnem srečanju *iDollatorja* s svojim objektom fantazme, ki v končni instanci sovpade s samo Stvarjo, gre torej za to, da *iDollator*

⁴⁸ Ta *objet petit a* v fetišizmu »deluje kot fetišistični objekt, kot objekt, katerega fascinirajočo prisotnost prikriva manko kastracije (oziroma, v Lacanovem matemu, mali *a* ulomljeno z $-\phi$ kastracije)« (Žižek 2003, 175).

⁴⁹ Tj. oba manka – *iDollatorjev* manko in manko velikega Drugega – sovpadeta.

vidi samega sebe v podobi trpečega objekta, vidi prizor sebe *samega*, ki pasivno prenaša užitek.⁵⁰

Ta obrat torej razkriva, da je *iDollator* v končni instanci pasivna žrtev svoje lastne fantazmatske igre, ki ga je privedla na točko »izbire«: »bodisi subjekt, bodisi (pasivni, perverzni) užitek« (ibid., 11), pri čemer *iDollator* kot perverzni fetišist v svojem bistvu pristane na užitek (v »pasivnosti«) kot same hrbtne strani lastne subjektivnosti (kot »aktivne«) (ibid., 19). *iDollator* se je tako v skrajnem primeru, v katerem je prišlo do nevzdržnega občutka tesnobe in posledičnega uničenja lutke, povsem prepustil skrivnemu užitku v interpasivnosti. Samo *iDollatorjevo* uživanje preko Drugega pa nas hkrati sooča z najradikalnejšo razsežnostjo njegove subjektivnosti, t.i. desubjektivacijo oziroma subjektivno destitucijo (Šumič-Riha 2002, 155), pozicijo fetišističnega perverzneža, ki jo pogojuje samo umeščanje perverznega subjekta v strukturo subjektivacije (Lacan 1996, 167).

5. 1. 1 Od (interaktivne) želje do (interpasivne) pulzije

Skrajna oblika nadomestitve *iDollatorja* z *objet petit a* njegove fantazme privede do njegovega izenačenja s samim objektom *a*, do identifikacije z njim, pri čemer gre za fenomen »subjektivne destitucije«. Kot poudarja Žižek, gre pri tem za »*unheimlich* pojem interpasivnosti [ki ga je] moč pojasniti [...] z referenco na nasprotje med željo in nagonom. Želja je [...] povezana z dejavno subjektivnostjo, medtem ko nagon vključuje 'subjektivno destitucijo' – se pravi subjektovo identifikacijo z *objet petit a*« (Žižek 2011d, 216). Pri tem gre »za subjektivno pozicijo, ki jo določa volja Drugega in ne njegova želja« (Šumič-Riha, 2002, 156).

»Želja je v temelju 'interaktivna'« (Žižek 2011d, 216) – kot poudarja Lacan, je subjektova »želja želja Drugega«⁵¹ (Lacan 1985, 7; Lacan 1998, 6). Tako se želja ne more vzpostaviti, če subjekta ne potegne za sabo želeči drugi, kar pomeni, da je mogoče »želeti le preko naslonitve na željo drugega« (Dolar 1997, 20). Da lahko želja sploh vznikne, mora priti do identifikacije z željo drugega.⁵² Sama želja pa se lahko vzdržuje le tako, da ostaja nenehno

⁵⁰ Kot smo pokazali zgoraj, to *iDollatorja* lahko vodi v nasilno dejanje uničenja lutke.

⁵¹ »... privzetje kastracije [...] ustvari manko, iz katerega se vzpostavlja želja. Želja je želja želje, želja Drugega, [...] namreč podvržena Zakonu« (Lacan 1998, 6).

⁵² »Subjekt (po definiciji) želi nekaj, kar mu manjka« (Dolar 1997, 20), tako pa se »identifikacija z željo drugega lahko opre le na sam manko. Subjekt se identificira s tem, kar Drugemu manjka. Želja potegne subjekta

nezadovoljena. Četudi je želja⁵³ v svojem temelju interaktivna, zavezana identifikaciji z drugim, se ne izteka v užitek (Dolar 1997, 20), temveč je, kot pravi Lacan, »obramba pred prekoračitvijo meje v užitku« (Lacan 1994, 301).⁵⁴ Bistvo želje je, da »vselej bega od enega objekta do drugega« (Salecl 1996, 108), pri čemer vedno znova izkusi, da to ni tisto, kar jo zadovolji. »Želja tako vselej ostane nezadovoljena iščoč znova in znova drugi objekt« (ibid.).

Kot smo videli, pa *iDollatorjeva* želja ostaja ujeta v mrežo dualnega razmerja do materinskega Drugega (Žižek 1987, 155), posledica tega pa je, da se *iDollator* »znajde v položaju naslovnika zahteve matere, njenega nadjazovskega ukaza, naj ji 'priskrbi manjkajoči falos'« (ibid., 156). Njegova želja se tako reducira na zahtevo Drugega (Mater) (Žižek 1993, 289), *iDollator* pa več ne vprašuje po tem, kaj je on sam v želji Drugega, saj mu fantazmatski scenarij samopodobe poda gotov odgovor, da mora biti falos, objekt *a*, za Drugega (Mater), tj. mora biti instrument Volje/Užitka svoje fantazmatske figure Drugega (Žižek 1996), ki jo hkrati povzdigne v samo instanco zakona (Salecl 1996, 98). *iDollator* se tako v svojem bistvu identificira z objektom želje Drugega (Mater), tako pa »ve« kaj je on sam v želji Drugega, s čimer je torej ukinjena sama dimenzija interaktivnosti želje. Hkrati *iDollator* s tem tudi najde svoj objekt želje v lastni fantazmatski figuri Ženske/Drugega, ki postane njegov edini seksualni cilj, ki mu nudi seksualno zadovoljitev in užitek. *iDollator* kot perverzni fetišist je vselej zadovoljen (ibid., 108). Perverzija kot taka »odstopa od poskusa najti spolno zadovoljitev z nasprotnim spolom« (ibid.), saj je njen cilj zadovoljitev na parcialnem objektu, objektu *a*, tako pa vidimo, da gre za »zadovoljitev kot objekt«, ki je imanentna objektu libida, tj. gona (Miller 1997, 15). To pa naše razumevanje *iDollatorjevega* užitka prestavi iz registra želje v register gona, saj le-ta prav tako »nikoli ni usmerjen k nasprotnemu spolu: obstaja le gon k libidinalnemu objektu, 'k delni zadovoljitvi kot objektu'« (Salecl 1996, 108–109).

Značilnost gona je, da je »v temelju 'interpasiven'« (Žižek 2011d, 216). Kot pravi Freud je »cilj nagona [...] vselej zadovoljitev« (Freud 1987a, 84); »nagon [je] nekaj, kar vselej najde pot do užitka in zadovoljitve« (Dolar 1997, 22). Pri nagonu »gre za zadovoljitev, za užitek, ki

v aktivnost prav zato, da bi dognal, kaj je drugega potegnilo v aktivnost« (ibid.), saj predpostavlja, da Drugi ve, domneva, da Drugi uživa – v tem je torej subjektova želja v bistvu želja Drugega in kot taka interaktivna (ibid.).

⁵³ »ki je v osnovi povezana s subjektovo temeljno fantazmo« (Zupančič 1996, 150);

⁵⁴ »Manko se mora ohraniti, če naj se ohrani želja« (Dolar 1997, 21). Kot smo videli na primeru »Jack the Ripper« *iDollatorjev*, »stvari postanejo zares neznosne za subjekta takrat, ko 'manko umanjka', ko izgubimo samo izgubo, tj. ko v polju subjekta vznikne nekaj, česar tam ne bi smelo biti in kar prav zaradi tega deluje kot *unheimlich*« (Zupančič 1996, 149–150). Manko je v osnovi povezan z uživanjem – je »manko uživanja« (ibid., 150). Tako pa se, če subjekt doseže užitek, zruši sam njegov status subjekta (Dolar 1997, 21).

ga subjekt dobi tako rekoč kot stranski proizvod nezadovoljenosti želje. Želja ni bila zadovoljena, a kljub temu je vzniknil užitek⁵⁵ – kot dodatni, 'presežni' užitek, ki se je [...] prikradel v sam proces neuspešnega iskanja užitka« (ibid., 23). Užitek je torej na strani nagona (ibid., 22) in »vznikne skozi to, da nagon ne doseže svojega cilja, skozi objekt, ki je docela ravnodušen« (ibid., 23), saj po Freudu vemo, da je objekt (nagona) »nekaj, kar je pri nagonu najbolj spremenljivo, z njim ni izhodiščno povezan, ampak mu je dodeljen le zaradi tega, ker omogoča zadovoljitev« (Freud 1987a, 84). Lacan tako pravi, da »ko se pulzija⁵⁶ dokoplje do svojega objekta, nekako izkusi, da ravno to ni tisto, kar jo zadovolji. [...] Nikakršen objekt [...] ne more zadovoljiti pulzije« (Lacan 1996, 155). Zupančičeva pa pojasnjuje, da »pulzije [...] dejstvo, da 'izkusi, da ravno to ni tisto, kar jo zadovolji', nikakor ne ovira, da ne bi kljub temu našla svoje zadovoljitve; [...] [pulzija] se paradokсно vzdržuje prav prek tega, da je zadovoljena« (Zupančič 1996, 151). »Svojo zadovoljitev, ne da bi dosegla svoj cilj« (Lacan 1996, 164), kot pravi Lacan, pulzija doseže tako, da svoj objekt, ki je v funkciji *objeta a* kot vzroka želje, obkroži (ibid., 155). Čeprav »objekt« nikoli »ni Tisto«, se nekaj »Tistega« proizvede v samem aktu, v poti do njega. Pulzija doseže zadovoljitev ne da bi »zapolnila« manko, ki ga uteleša objekt, ne da bi užitek povezala s subjektovo bitjo (Zupančič 1996, 151). Kot pravi Lacan, je »pulzija [...] lahko zadovoljena, [...] ker je delna, ker ni njen cilj nič drugega kot to, da se povrne v krožno gibanje« (Lacan 1996, 165),⁵⁷ saj je »v gibljivem razmerju pulzije bistvenega pomena to, da puščica, ki odleti proti tarči, izpolni svojo funkcijo šele, ko resnično izskoči iz tarče, da bi se vrnila k subjektu. Perverznej je v tem smislu tisti, ki se mu z nekakšnim kratkim stikom strel posreči bolj neposredno kot komurkoli drugemu in ki tako najgloblje spoji svojo funkcijo subjekta s svojo eksistenco želje« (ibid., 191–192). Dolar pa pri tem poudarja, da v

⁵⁵ Kot pravi Žižek, je težava z užitkom »v tem, da *se ga nikoli ne moremo znebiti*, da se njegov madež vseskozi vleče za nami – v tem je poanta Lacanovega koncepta presežnega uživanja: prav sama odpoved užitku ima za posledico ostanek/presežek užitka« (Žižek 1995a, 5).

⁵⁶ tj. nagon;

⁵⁷ Lacan pri tem poudarja, da »*objet petit a* ni izviri [...] pulzije« (Lacan 1996, 165), ni vpeljan kot prvobitni objekt, marveč s tem, da noben objekt ne bo nikoli zadovoljil pulzije, »razen če ji ne bo uspelo obkrožiti večno manjkajoči objekt« (ibid.). Ta manjkajoči objekt – objekt nagona – je nek »organ, ki je zgubljen in vselej manjkajoč, ki pa vendarle podaljšuje naše telo in se oblikuje po njegovih odprtinah in robovih« (Dolar 1997, 25), je protetični dodatek živega telesa (Žižek 2011d, 216), »manjkajoča polovica, ki bi lahko dopolnila človeško bitje (kolikor je seksuirano) in ga napravila 'celega'« (Dolar 1997, 25), »nemrtvi delni objekt, libido kot 'organ brez telesa' (lacanovska lamela)« (Žižek 2011d, 216). »In prav zastopniki, ekvivalenti tega so vse oblike *objet a*, ki jih lahko naštejemo. *Objets a* so samo njegovi zastopniki, njegove figure« (Lacan 1996, 182). Objekt nagona je torej nek »organ, ki je neskončno upogljiv, a se vendarle nikoli ne prilega telesu in ga ni mogoče ujeti – razen skozi kroženje nagona« (Dolar 1997, 25).

kolikor je subjekt bistveno subjekt želje, [...] nagon s svojim drobcem presežnega užitka nima subjekta [...]. Nagon ne izvira iz subjekta, opravka imamo le s subjektom želje, ki vznikne iz razmerja z Drugim in njegovim mankom, užitek pa je le stranski proizvod tega razmerja. Nagon nima ne izvira ne smotra ne substance, kolikor je le stranski proizvod same poti, njegova subsistenca je le v krožnem gibanju, v katerem se doda užitek – toda užitek, ki ne more zadovoljiti želje ali zapolniti njenega manka, užitek, pred katerim želja beži (Dolar 1997, 24).

Kot bi rekel Lacan; »želja prihaja od Drugega, užitek pa je na strani Reči«⁵⁸ (Lacan 1998, 7). S tega vidika pa lahko za nagon – v razmerju do želečega subjekta – rečemo, da je »'interpasiven': subjekt, ki je kot želeči subjekt aktiven, je zunaj sebe pasiven v formi delnega objekta, ki uživa namesto njega« (Žižek 2011d, 216).

Na tem mestu pa se vračamo k vprašanju *iDollatorjeve* prepustitve interpasivnosti, skrivnemu užitku (v »pasivnosti«) kot same hrbtni strani njegove subjektivnosti (kot »aktivne«). Kot smo pokazali, je *iDollatorjeva* resnična pozicija, njegova inertna Bit, povnanjena v dematerializiranem objektu-fetišu, v *objet petit a*, ki v končni instanci sovpade s samo Stvarjo, *das Ding*. In ker Lacan pravi, da je »užitek na strani Reči« (Lacan 1998, 7), tj. Stvari, vidimo, da *iDollator*, ki se v svoji resnični inertni Biti v bistvu giblje na ravni same Stvari, torej v interpasivnosti lastnega nagona, zunaj sebe – ekstimno, uživa v formi delnega objekta – objekta-razloga želje – *objet petit a*.

To *iDollatorjevo* razmerje do parcialnega objekta, *objeta a*, pa nakazuje njegovo fetišistično perverzno pozicijo, saj *iDollator* kot subjekt v interpasivnosti Drugemu – lutki – pripiše presežni užitek, ki ga najde v svojih dejanjih; z Lacanovimi besedami si »perverznej [...] zamišlja, da je Drugi, da bi si tako zagotovil lastni užitek« (Lacan 1994, 301). Vidimo, da gre za to, kako se v samo strukturo subjektivacije umešča perverzni subjekt (Lacan 1996, 167), tj. »subjekt, ki išče užitek« (Zupančič 1996, 161). *iDollator*, kot bi rekel Lacan, kot perverznej »na privilegiranem kraju užitka vzpostavlja prevlado objekta *a* fantazme, s katerim nadomesti \mathbb{A} .⁵⁹ Perverzija tako dodaja ponovno pridobitev φ ,⁶⁰ [...] formula fantazme [$\$ \diamond a$ pa] nazorno kaže, da subjekt tod postane instrument užitka Drugega« (Lacan 1994, 299), s čimer Drugega – lutko – hkrati, v kratkem stiku med zakonom in užitkom, neposredno povzdigne v dejavnika, instanco zakona (Žižek 2003, 38).

⁵⁸ tj. Stvari;

⁵⁹ tj. velikega Drugega;

⁶⁰ tj. falosa;

Vidimo, da je *iDollatorjeva* pozicija, pozicija fetišističnega »perverzneža, ki se 'skrije za Drugega', se naredi za instrument Volje⁶¹ Drugega, delegira svoj *plus-de-jouir*⁶² na Drugega in se izbriše kot subjekt« (Župančič 1996, 160), saj *iDollatorjeva* sprava z užitkom, »s pulzičnim užitkom, s pulzijo« (Miller 1996, 91) pomeni, da kot »subjekt ugasne« (ibid., 93). Šumič-Riha tako pojasnjuje, da »ko stopi na oder užitek, subjekt zbledi, ugasne v 'postal sem ono'. Nastop užitka je trenutek, ko ni več nikogar, ki bi lahko rekel jaz. Izginotje subjekta v 'postal sem ono' oziroma njegova destitucija je namreč rešitev za zagato, ki je v tem, da užitka ni mogoče subjektivirati. Tako namesto subjektivacije užitka oziroma gona nastopi 'gonska [...]'« (Šumič-Riha 2002, 126), kot pravi Miller (1996, 91), pulzična destitucija subjekta. Pri *iDollatorju* gre torej za to, da se kot subjekt, ki išče užitek, v razmerju do tega iskanja, tega dejanja, izbriše kot subjekt, ko »delegira svoj užitek na Drugega in *se v njem opazuje*, [...] [saj] najde svoj užitek, svojo zadovoljitev prav v tem, da si ogleduje svoj užitek v zrcalu Drugega« (Zupančič 1996, 161).⁶³

iDollatorjevo lociranje lastnega užitka v uživajočega Drugega – lutka –, »v *samo instanco zakona, ki prepoveduje dostop do užitka*« (Žižek 2003, 38), pa nadalje, kot pojasni Žižek, razkriva, da *iDollator* s tem v svojem bistvu »uživa v samem uprizarjanju 'kastracije', v odpovedi-žrtvovanju užitka« (ibid.). Gre za to, da *iDollator* »povsem pripozna obsceno-uživajočo skrito plat zakona, saj najde zadovoljitev v sami tej obscenosti geste vzpostavitve vladavine zakona, tj. 'kastracije'.⁶⁴ 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 ...*« (ibid.).

V povezavi koncepta dematerializacije fetiša s konceptom interpasivnosti pa tako vidimo, da smo v primeru *iDollatorjev* priča osvoboditvi fetiša materialnosti, čigar fantazmatsko podprti

⁶¹ ali Užitka;

⁶² tj. presežni užitek;

⁶³ »Perverznej [torej] sam organizira pogled drugega, ki naj bi spremljal njegovo seksualno aktivnost« (Žižek 2003, 84), kar v primeru *iDollatorjev* prihaja do izraza skozi njihovo fotografiranje svojih (seksualnih) dejavnosti, povezanih z lutkami. Organiziranje pogleda Drugega ponazarja tudi primer interpasivnosti, inherentni skopičnemu nagonu; po Lacanu je

elementarna struktura nagona »*se faire ... (voir, parler ...)*«: »storiti se (videti, govoriti)«. Skopični nagon (v nasprotju z »željo videti«, izmuzljivega Realnega madeža v Drugem) sestoji v nekem storiti se videti za pogled Drugega, ki tu deluje kot *objet petit a*. [...] V okviru ekonomije nagona sem kot subjekt aktiven, kolikor pozunanjam, zunaj sebe postavim pogled kot objekt, nepredirni madež, za *katerega* sem dejaven in ki označuje moje dejansko mesto – »v resnici sem« oni nepredirni madež, točka pogleda, ki je nikoli ne vidim, a za katero se vseeno »storim videti« s svojim delovanjem (Žižek 2011d, 216).

⁶⁴ To pa kaže na to, kar smo pokazali že v izpeljavi dematerializacije *iDollatorjevega* fetiša, torej, da je *iDollatorjev* objekt želje, *objet petit a*, sama simbolna kastracija.

učinki, ki jih zaznavamo skozi lutke, razkrivajo objekt želje *iDollatorjev* v simbolni kastraciji, pri čemer *iDollatorju* kot perverznemu fetišistu lutka torej služi kot objekt za premestitev lastne pasivne pozicije uživanja, kar mu torej omogoča aktivno uprizarjanje simbolne kastracije, v katerem pa *iDollator* po ovinku skozi lutko pridobi užitek v interpasivnosti lastnega nagona.

6 SKLEP

Skozi proučevanje *iDollatorjev* smo dobili vpogled v konstitucije njihovih subjektivnosti in seksuacije, v njihove subjektivne stvarnosti, načine soočanja z zagatami, ki jih prinaša samo postmoderno stanje, ... s tem pa tudi vpogled v del družbene realnosti, v kateri živijo in delujejo.

V dejavnostih *iDollatorjev*, povezanih z lutkami, smo skozi proučevanje prepoznali konstruiranje lutk na podlagi njihovih partikularnih fantazem o lastnem idealu ženske, v tem pa njihovo dominantno, superiorno pozicijo napram svojim lutkam, ki torej reprezentirajo objekte njihovih fantazem. Težnja po moški dominaciji in superiorni poziciji *iDollatorjev* napram ženski v postmodernej družbi, katere bistvena značilnost je konec velikih zgodb, družbeni, ideološki, politični, ekonomski ... diskurzi moške dominacije pa so kot taki izčrpani, tako v samem bistvu nima temeljev za svoje udejanjenje. Tega se (nezavedno) zavedajo tudi *iDollatorji*, saj diskurze postmoderne (ne)posredno pri(po)znajajo, kar se kaže v njihovih strahovih pred nelagodjem, ki ga prinašajo (postmoderni) intersubjektivni odnosi z emancipiranimi, samostojnimi in seksualno aktivnimi ženskami. Ti strahovi pa so v bistvu posledica obrata vzorcev samih spolnih vlog v postmoderni. Ugotovili smo, da si *iDollatorji* posledično ustvarjajo fantazmatske podobe ženske, njenih fantazij in želja, kar jim omogoča zaščito pred nelagodnim resničnim srečanjem z želečim drugim. Zagati želečega drugega, ki je osrednja zagata postmodernih diskurzov individualizma in avtonomije, se *iDollatorji* posledično ognejo tako, da odstopijo od pogoja živosti objekta svoje dominacije in realno žensko nadomestijo z neživim objektom – lutko, kar jim omogoča, da ostanejo gospodarji svojega življenja in tako ohranijo videz superiornosti nad ženskami. Počtetja *iDollatorjev*, ki se sučejo okrog njihovih lutk, so tako v bistvu v funkciji ustvarjanja (lažnega) videza ali iluzije njihove superiornosti, ki prikriva njihovo resnično pozicijo, samo kapitalcijo njihove moškosti, ki je torej posledica njihovega lastnega (ne)posrednega pri(po)znanja samih diskurzov postmoderne. *iDollatorji* so v tem pogledu torej moški, ki so v (ne)posrednem pri(po)znanju diskurzov postmoderne odstopili od pogoja živosti svojega objekta dominacije, da bi lahko še naprej ohranjali videz ali iluzijo svoje moške superiornosti.

Vpogled v družbene spremembe (post)moderne, katerih osrednji rezultat je odprava tradicionalne strukture družbe in avtoritarnega sistema, s tem pa odprava verovanja v edinstven sistem in izginotje funkcije avtoritete, nam je na ravni konstitucije subjektivnosti

postmoderne subjekta razkril osrednjo zagato v postmodernej odpravi simbolne avtoritete in posledičnem kolapsu simbolne očetovske funkcije, Imena-Očeta, čigar rezultat je težavnost vzpostavitve samostojne subjektivnosti postmoderne subjekta in sam privzem spolne vloge. V postmodernej se tako na psihopatološki ravni pojavi nova kategorija mejnega – *borderline* subjekta.

S pomočjo analize primerov posameznih *iDollatorjev* smo v njihovih subjektivnostih prepoznali konstitucijske značilnosti *borderline* subjekta, tj. »histeričnega subjekta, ki je obtičal na predojdipski stopnji, napolnjeni s tesnobo« (Verhaeghe 2004, 41), na kateri »očetovska funkcija še ni bila na udaru« (Verhaeghe 2002, 91). Spodletela integracija simbolne avtoritete za *iDollatorje* pomeni spodletelo simbolno kastracijo/separacijo od lastnih mater, ki so jih le-ti v otroštvu dojemali v dvojni fantazmatski podobi vseljubeče in vsemogočne Matere, ta pozicija mater pa se je dodatno okrepila s tem, ko so matere *iDollatorjev*, v stanju kolapsa očetovske funkcije, nase prevzele privacijsko/kastrativno funkcijo, kar je v konstituciji *iDollatorjevih* subjektivnosti povzročilo manko formalne, nepersonalizirane avtoritete, s čimer zanje avtoriteta ostaja personificirana v Drugem, v fantazmatski podobi vsemogočne matere. Posledično *iDollatorji* ostajajo v stanju odvisnosti in podrejenosti kaprici nekega (»materinskega«) realnega Drugega, ki ni podvržen Zakonu. *iDollatorji* tako ohranjajo samo identifikacijo z materinim objektom želje in imaginarno identifikacijo z materjo, njihov fantazmatski scenarij samopodobe pa tako temelji na prepoznavanju želje Drugega, posledica tega pa je prilagoditev njihove želje zahtevi Drugega.

Kot izhod iz zagate odnosa z materjo si *iDollatorji* ustvarijo fantazmatsko podobo Ženske, ki jo projicirajo v lutke, katere povzdignejo na mesto velikega Drugega. V odnosih s svojimi lutkami pa *iDollatorji* v bistvu ponavljajo primarno dualno/zrcalno (ljubezensko) razmerje z lastno materjo (samo njegovo spodletelost), saj se v končni instanci v svojih fantazmatskih tvorbah znova znajdejo »v položaju naslovnika zahteve matere« (Žižek 1987, 156).

Skozi proučevanje smo tako ugotovili, da so *iDollatorji* sam odraz sprememb (post)moderne stanja, pri čemer ključno spremembo vidimo v izginotju simbolne avtoritete (hkrati s tem pa v pojavu raznih novih diskurzov permissivne vzgoje, kulta materinstva, otroka kot najpomembnejše celice družine in družbe), kar na ravni subjektivnosti in seksuacije poraja težave pri konstituciji samostojne subjektivnosti subjekta in samo težavnost privzema

spolne vloge. *iDollatorji* so tako v končni instanci torej sama manifestacija (post)moderne (psiho)patologije, ki se odraža v njihovih odnosih z lutkami.

V proučevanju konstitucijskih značilnosti *iDollatorjev* pa smo skozi identifikacijo izvora (ki se tako kaže v spodleteli simbolni kastraciji/separaciji od primarnega objekta želje – matere) njihovega specifičnega načina soočanja s problematiko lastnih subjektivnosti, ki prihaja do izraza v samih njihovih projekcijah lastnih fantazem v lutke, ugotovili, da tak način »pobega« podvrženosti kaprici materinskega Drugega v svojem bistvu odraža seksualno perverzijo – fetišizem, ki v primeru *iDollatorjev* privzema specifično obliko, v kateri se fetiš otrese same materialnosti, tj. realnega materialnega objekta, ki ga zamenja *iDollatorjeva* fantazma.

iDollatorjev izhod iz podrejenosti vsemogočni materi, ki se ponuja kot objekt želje, hkrati pa predstavlja grožnjo kastracije, v konstitucijo dematerializiranega objekta-fetiša, pa priča o tem, da *iDollator* simbolne kastracije matere ni sprejel, pač pa jo je utajil, tako da je vzpostavil fetiš, ki je v svojem bistvu nadomestovalec (manka materinega) falosa, ki tako hkrati zakriva kot zastopa samo »kastracijo« (matere). Fetiš kot nadomestovalec falosa pa, tako kot falos, deluje kot strukturirajoči element, ki *iDollatorju* omogoči vstop v simbolni red. Skozi proučevanje smo tako ugotovili, da se pod videzom utajitve manka materinega falosa razkriva sama želja *iDollatorja* po simbolni kastraciji, tj. ločitvi od matere in vzpostavitvi lastne subjektivnosti. Njegova želja po (simbolni) kastraciji v fetišistični perverziji pa dobi še dodatno okrepitev v sami fantazmi, ki skozi dematerializacijo zamenja v objektu materializiran fetiš, saj fantazmatska pripoved uprizarja samo dejanje vzpostavitve Zakona, »intervencijo reza simbolne kastracije« (Žižek 2003, 30).

V proučevanju *iDollatorjev* smo hkrati dobili vpogled v paradoksalen obrat, inherenten dematerializaciji fetiša, v katerem subjektivna fantazma *iDollatorja* v končni instanci sovpade z nevidno fantomsko Stvarjo, lacanovskim *das Ding*, s čimer pride do sovpada *iDollatorjevega* lastnega manka z mankom njegovega velikega Drugega, s čimer sam manko umanjka, imaginarna polnost, Celota in z njo povezan užitek, pa se v obratu vrne, vendar ta povratek izgubljenega sesuje *iDollatorjev* simbolni univerzum. *iDollator* tako postane pasivni ujetnik (sublimne) Ženske figure Drugega, ki začne naznanjat samo grozo kastracije. Kot smo videli v primeru t.i. »Jack the Ripper« *iDollatorjev*, ta obrat *iDollatorja* privede do dejanja uničenja svoje lutke, ki v končni instanci pomeni ponovitev akta simbolne kastracije. Skozi ta obrat pa smo v končni instanci dobili vpogled v dejstvo, da je sama izvorna, konstitutivna pozicija subjekta – *iDollatorja* – pasivna, kar je posledica same njegove uročenosti pred

objektom njegove lastne želje – *objet a*. *iDollatorju* pa tako lastno konstruirana fantazma katere materialna opora je njegova lutka, v svojem bistvu služi za »način soočenja s travmo pasivne pozicije« (Verhaeghe 2002, 32).

V povezavi koncepta dematerializacije fetiša s konceptom interpasivnosti smo tako ugotovili, da *iDollatorju* njegov fantazmatsko konstruiran dematerializiran objekt-fetiš – lutka – služi kot objekt, na katerega premesti svojo pasivnost, ki je posledica njegove fasciniranosti pred *objetom a*, ki uteleša neznosno presežno uživanje, sam pa s to premestitvijo lahko ostane aktivno zaposlen. S to premestitvijo pa je *iDollator*, čigar resnična pasivna bit je povanjena v njegovi lutki, po ovinku deležen užitka v delegiranju užitka na svojo lutko – *objet a*, kar v končni instanci pomeni, da *iDollator* v interpasivnosti lastnega nagona uživa v formi delnega objekta, *objeta a*, kar razkriva samo njegovo pozicijo fetišističnega perverzneža, ki se v razmerju do iskanja užitka, izbriše kot subjekt, ko »delegira svoj užitek na Drugega in *se v njem opazuje*, [...] [saj] najde svoj užitek, svojo zadovoljitev prav v tem, da si ogleduje svoj užitek v zrcalu Drugega« (Zupančič 1996, 161). *iDollatorjevo* lociranje lastnega užitka v uživajočega Drugega – lutko –, »v samo instanco zakona, ki prepoveduje dostop do užitka« (Žižek 2003, 38), pa tako razkriva, da *iDollator* s tem v svojem bistvu »uživa v samem uprizarjanju 'kastacije', v odpovedi-žrtvovanju užitka« (ibid.).

Skozi povezavo koncepta dematerializacije fetiša s konceptom interpasivnosti pa tako vidimo, da smo v primeru *iDollatorjev* torej priča osvoboditvi fetiša materialnosti, čigar fantazmatsko podprti učinki, ki jih zaznavamo skozi lutke, razkrivajo objekt želje *iDollatorjev* v simbolni kastaciji, pri čemer *iDollatorju* kot perverznemu fetišistu lutka torej služi kot objekt za premestitev lastne pasivne pozicije uživanja, kar mu torej omogoča aktivno uprizarjanje simbolne kastacije, v katerem pa *iDollator* po ovinku skozi lutko pridobi užitek v interpasivnosti lastnega nagona, kar v končni instanci torej pomeni, da uživa v samem uprizarjanju simbolne kastacije.

Naše proučevanje *iDollatorjev* tako podaja enega možnih teoretskih zaključkov, v katerem ugotavljamo, da je *iDollator* tipičen postmoderni subjekt, ki se z zagatami družbene in kulturne realnosti, ki jih prinaša postmoderno stanje na individualni ravni, spoprijema na sebi lasten način, pri čemer pa je seveda omejen z dediščino najzgodnejšega otroštva in možnostmi interpretacije, ki mu jih ponuja sam moralni imaginarij ter družbeno in kulturno vrednotenje. Pričujoče delo je predvsem poskus razumevanja večplastnega pojava, ki bi ga v

namen nadaljnega proučevanja lahko dopolnili še z dimenzijo *das Unheimliche* oziroma ekstimnosti, ki se, kot poudarja Dolar, nahaja v osrčju položaja teh specifičnih lutk, saj je

unheimlich tisto, kar preprečuje »spolno razmerje«, razsežnost, ki nam onemogoča najti našo platonsko manjkajočo polovico in dopolnitev, realizacijo naše subjektivnosti. Dimenzija objekta odpira zev kastracije, hkrati pa je tista, ki to zev navidez zapolnjuje. Pojavi se kot neka realnost, za katero pa se izkaže, da je njena edina konsistenca v tem, da je pozitivacija negativnosti, neka »negativna eksistenca«, manko kastracije kot »pozitivna« prisotnost, »pozitivni« izraz tega, da »ni spolnega razmerja« (Dolar 1994, 89),

kar tako odpira možnost konceptualizacije pojava *iDollatorjev* tudi preko ene najslavnejših Lacanovih formul, tj. da »ni spolnega razmerja«.

7 LITERATURA

British Broadcasting Corporation. 2007. *Guys and Dolls*. UK, 17. januar. Dostopno prek: <http://topdocumentaryfilms.com/guys-and-dolls/> (8. marec 2011).

Burr-Miller, Alison in Eric Aoki. 2008. *Idollators and the Real Girl(s): Males Performing Traditional Femininity for Heterosexuality's Sake*. Dostopno prek: <http://web.ebscohost.com.nukweb.nuk.uni-lj.si/ehost/detail?vid=3&hid=10&sid=a0e49fe7-7593-4aa9-b028-c7b57cf400e5%40sessionmgr12&bdata=Jmxhbmc9c2wmc2l0ZT1laG9zdC1saXZlJnNjb3BIPXNpdGU%3d#db=ufh&AN=44854385> (5. marec 2011).

Cohen, Leonard. 2004. *Stolp pesmi*. Ljubljana: KUD France Prešeren.

Dolar, Mladen. 1994. Strah hodi po Evropi. V *Das Unheimliche*, ur. Mladen Dolar, 71–119. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 1997. Interpasivnost. *Filozofski vestnik* 18 (3): 9–30.

Evans, Dylan. 1996. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London; New York: Routledge. Dostopno prek: GoogleBooks.

Freud, Sigmund. 1987a. Nagoni in njihove usode. V *Metapsihološki spisi*, ur. Eva D. Bahovec, 71–100. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

--- 1987b. Onstran načela ugodja. V *Metapsihološki spisi*, ur. Eva D. Bahovec, 239–300. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

--- 1987c. Razcep Jaza v obrambnem ravnanju. V *Metapsihološki spisi*, ur. Eva D. Bahovec, 425–432. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

--- 1995. *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

Giddens, Anthony. 2000. *Preobrazba intimnosti: spolnost, ljubezen in erotika v sodobnih družbah*. Ljubljana: Založba / *cf.

Grum, Slavko. 1997. *Dogodek v mestu Gogi*. Ljubljana: DZS.

Hus, Irma. 2001. Materinsko telo. *Delta: revija za ženske študije in feministično teorijo* 7 (3–4): 125–143.

Kristan, Zdenka. 2005. *Materinski mit: kultura, psihoanaliza, spolna razlika*. Ljubljana: Delta.

Lacan, Jacques. 1985. *Seminar Jacquesa Lacana. Knjiga 20, Še: 1972–1973*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 1994. *Spisi*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 1996. *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 1998. O Freudovem »Trieb« in o psihoanalitikovi želji. *Problemi* 36 (7–8): 5–8.

--- 2004a. Ojdipove tri dobe. *Problemi* 42 (5–6): 5–27.

--- 2004b. Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza. *Delta: revija za ženske študije in feministično teorijo* 10 (1–2): 43–49.

Laslocky, Meghan. 2005. Real Dolls: Love in the Age of Silicone. *Salt*, 17. oktober. Dostopno prek: http://www.saltmag.net/display.php?article_id=240&author_id=94 (7. marec 2011).

Mannoni, Octave. 1993. Saj vem, pa vendar. *Problemi. Razprave* 31 (1–2): 359–384.

Miller, Jacques-Alain. 1996. »Torej sem ono«. *Razpol: glasilo Freudovskega polja* 34 (9): 147–162.

--- 1997. O perverziji. *Razpol: glasilo Freudovskega polja* 35 (10): 7–23.

--- 2006. The Names-of-the-Father. *Lacanian ink* 27 (1). Dostopno prek: <http://www.lacan.com/lacinkXXVII3.htm> (4. avgust 2011).

Moi, Toril. 1999. *Politika spola/teksta: feministična literarna teorija*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.

Mulvey, Laura. 2000. »Visual Pleasure and Narrative Cinema. V *The Film Studies Reader*, ur. Joanne Hollows, Peter Hutchings in Mark Jancovich, 238–248. London: Arnold.

Real Doll. Dostopno prek: <http://www.realdoll.com> (29. julij 2011).

Rose, Jacqueline. 1991. Ženska seksualnost: Jacques Lacan in *École freudienne*. V *Ženska seksualnost: Freud & Lacan*, ur. Eva D. Bahovec, 121–147. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

Salecl, Renata. 1996. Ljubezen med željo in gonom. *Problemi* 34 (2–3): 97–110.

--- 2010. *Izbira*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Sengès, Anne. 2009. *Real Dolls & iDollators*. Dostopno prek: http://www.reportage-bygettyimages.com/#p=features/Real_Dolls__iDollators (6. marec 2011).

Shouting to hear the echoes. Dostopno prek: <http://www.kuroneko-chan.com> (30. julij 2011).

Šterk, Karmen. 2007. *Serijski morilec: normalen psihopat patološke matere*. Ljubljana: Študentska založba.

Šumič-Riha, Jelica. 2002. *Mutacije etike: od utopije do neozdravljive resnice*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

The Doll Forum. Dostopno prek: <http://dollforum.com> (29. julij 2011).

Ule, Mirjana. 2000. *Sodobne identitete – V vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2009. *Socialna psihologija: analitični pristop k življenju v družbi*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Verhaeghe, Paul. 2002. *Ljubezen v času osamljenosti*. Ljubljana: Obris.

--- 2004. Kolaps očetovske funkcije in njegov učinek na spolne vloge. *Problemi* 42 (5–6): 29–57.

Zupančič, Alenka. 1996. Od čiste želje k pulziji. *Razpol: glasilo Freudovskega polja* 34 (9): 147–162.

Žižek, Slavoj. 1985. Pet predavanj o problemih teorije fetišizma iz šole Sigmunda Freuda. V *Problemi teorije fetišizma. Filozofija skozi psihoanalizo/II*, ur. Slavoj Žižek, 61–158.

Ljubljana: DDU Univerzum.

--- 1987. *Jezik, ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.

--- 1993. Cogito in spolna razlika. *Problemi. Razprave* 31 (1–2): 259–300.

--- 1995a. Schelling-za-Hegla: »Izginevajoči posrednik« I. *Problemi* 33 (6): 5–28.

--- 1995b. Woman is One of the Names-of-the-Father, or How Not to Misread Lacan's Formulas of Sexuation. *Lacanian ink* 10. Dostopno prek: <http://www.lacan.com/zizwoman.htm> (4. avgust 2011).

--- 1996. *Love Beyond Law*. Dostopno prek: <http://www.lacan.com/zizlola> (18. avgust 2011).

--- 2003. *Kuga fantazem*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

--- 2011a. Ideologija danes. V *Poskusiti znova – spodleteti bolje*, ur. Peter Klepec, 294–322. Ljubljana: Cankarejva založba.

--- 2011b. Leninova izbira. V *Poskusiti znova – spodleteti bolje*, ur. Peter Klepec, 344–400. Ljubljana: Cankarejva založba.

--- 2011c. Marxova iznajdba simptoma. V *Poskusiti znova – spodleteti bolje*, ur. Peter Klepec, 9–59. Ljubljana: Cankarejva založba.

--- 2011d. Užitek v mejah čistega uma. V *Poskusiti znova – spodleteti bolje*, ur. Peter Klepec, 190–293. Ljubljana: Cankarejva založba.