

## DRUŽINSKE IDEOLOGIJE V ŽENSKIH ŠTUDIJAH IN ŠOLSKEM POLJU

*Pri znanstvenem delu je ponavadi bolje, da, kadar naletimo pri reševanju kakega problema na težave, dodamo še drugega, tako kot lažje stremo dva oreha skupaj kot vsakega posebej.*

Sigmund Freud, *Die Traumdeutung* (1900a)

Izhajala bom iz teorije šolskega polja, ki jo zanima, če rečem z Althusserjem, artikulacija družinskega ideološkega aparata države ob šolskem aparatu. Tudi če Althusserju še tako očitamo funkcionalizem, mu moramo priznati, da lahko že pri njem najdemo zastavke za razlago tistega presečka, ki takšni razlagi uhaja in ki si ga postavi v središče svojih raziskovanj psihoanaliza. Ni naključno, da je prišlo tako v ženskih študijah kot v šolskem polju do temeljnega teoretskega premika od Althusserja k Lacanu,<sup>1</sup> ki ni brez zveze s političnimi boji v vsakdanjem življenju, z boji okrog organizacije družine in nadzoro- vanja v šoli. Ker pa so to tudi boji okrog reguliranja seksualnosti, moramo narediti najprej ovinek čez Foucaulta in zgodovino znanosti.

### I.

Ko govorimo o raziskovanju družinskega ideološkega aparata države, je treba najprej povedati, da je Althusser o družini, družinskih ideologijah in njihovi povezanosti s šolskimi ideologijami pisal bolj malo. V anglosaksonskem prostoru imamo več skoraj že klasičnih študij, v katerih je v ospredju vloga ideologije v reprodukciji delovne sile, od Elizabeth Wilson, ki raziskuje specifične mehanizme, kako blagostanje in skrb za kvaliteto družine reproducirata kapitalizem in žensko podrejenost, do Denise Riley in njene *War in the Nursery*, ki se posebej ukvarja s problemom razmerij med družino in vrtcem kot javno oziroma državno vzgojno institucijo.<sup>2</sup> Rileyeva preučuje različne povojne strategije, prepletanje zahtev po ženskem delu in uvajanju vrtcev z različnimi predstavami o družini in vzgoji, s pronatalistično

retoriko in političnimi programi, in zanimajo jo predvsem različni diskurzi, institucionalne oblike govora in jezikovne prakse, v katerih se je v času med vojno in po njej porajala kategorija "družine". Rileyeva se ne le izogiba dokončnim sklepom, ampak začne tudi eksplicitno govoriti o "simptomu nemožnosti, da bi na ravni jezika držali skupaj dvomljivo enoto družine, potem ko je konec vojne razblinil njen retorični apel".<sup>3</sup>

Poleg prepletanja različnih diskurzov o družini, materi, zaposleni ženski, seksualnih pravicah, socialni politiki, državljskih svoboščinah itd. so v središču pozornosti predvsem strokovni in znanstveni nazori o potrebah majhnega otroka. Če je Foucaultova teza, da je že sam nastanek humanističnih ved, ved o človeku, veliko prispeval k nadzorovanju in uravnavanju vsakdanjega življenja in seksualnih navad, najdemo pri Rileyevi podrobno in zgodovinsko dokumentirano analizo tega, kako sta se oblikovali otroška in razvojna psihologija od druge polovice devetnajstega stoletja dalje. Hkrati pa je to tudi analiza tega, kako in s kakšnimi argumenti, na kakšni "strokovni" osnovi je prišlo do političnih odločitev, ki so morale biti vedno tudi tako ali drugače znanstveno upravičene.

Vse večje zanimanje za otroka je prineslo s seboj tudi vse večje zanimanje za vez med materjo in otrokom in prav tu so odigrali odločilno vlogo nekateri poenostavljeni pogledi na psihoanalizo in njeno uporabo v družinskih in vzgojnih praksah. Če izhajamo iz otrokovih potreb, njegove čustvene odvisnosti in neboljjenosti, bi se morali gotovo srečati tudi s podobo matere, in vendar so "matere" na simptomatičen način odsotne: njihove potrebe, želje in aspiracije ostajajo zunaj meja, ki jih zarisujejo psihološki in psihoanalitični diskurzi o otroku in družini.

Tako se na primer delo Winnicotta in Bowlbyja, naslednikov Melanie Kleinove, v svoji "znanstveno utemeljeni" verziji vključuje med drugim tudi v razprave o materah in zaposlenih ženskah. Otrokova čustvena navezanost na mater, na njeno toplino in nečnost, njegova pravica, da ostane v varnem domačem okolju, in psihološka škoda, ki jo lahko povzroči ločenost od matere in bivanje v vrtcu (tudi če je mati zaposlena le honorarno), vse to je postalo po vojni integralni del socialne politike in "smernic" za organizacijo vrtcev, a tudi zahtev po družbenem pripoznanju domačega dela kot dela v pravem pomenu besede, po spodbujanju večjega števila rojstev ipd. Takšnemu prisvajanju teorij deprivacije<sup>4</sup> in konservativni demografski politiki se je povojni feminizem postavljal po robu z bolj progresistično retoriko, ki pa ni bila nič bolj nedvoumna, ampak prav tako razpršena, hete-

rogena, dostopna za takšno ali drugačno argumentacijo in ideološko prisvojitve. Namesto da bi se preveč opirali na pojem ideologije (in na Althusserja), pravi Rileyeva, je treba raziskati "niz reprezentacij", podob matere, ženske, družine, ki se pojavljajo - ali pa so sumljivo odsotne - v spletu političnega, državnega in psihološkega.<sup>5</sup>

Česar se loteva Denise Riley, je daleč od razprav o vlogi ideologije (ali ideologij) v reprodukciji delovne sile, in njena zadnja knjiga, "**Am I that Name?**" **Feminism and the Category of "Women" in History**, se s problemom spopada še nekoliko bolj polemično. Ne le kategorija ideologije in s tem povezano "razočaranje nad Althusserjem", tudi kategorija "žensk" in način, kako se pojavljala v različnih časovnih obdobjih in diskurzih, so le navidez nekaj samoumevnega. Ženske so bile v zgodovini nenehno izpostavljene "izredni teži karakterizacije", ki je več kot, denimo, porajanje občutka za ženskost in daleč od tega, da bi lahko feminizmu opiranje na "ženske" le koristilo. Boji okrog "žensk" niso bili le boji za to, kdo si bo prisvojil pomen te kategorije, ampak tudi boji okrog vprašanja, kaj lahko feminizem pridobi ali zgubi, ko se opira nanjo. "Ženske" so torej pravi dvorezni meč: kot "ženske" so nemogoče, kot "nekatero ženske" pa so neegalitarne.

V devetnajstem stoletju se je začela kategorija "žensk" vse bolj stapljati s porajajočo se kategorijo "socialnega". Zato ni naključno, da se je socialna politika, ko je postala prav "družina" težišče njenega delovanja in zanimanja, vse bolj opirala na kategorijo matere, čemur je sledila "topitev seksualnega v družinskem".<sup>6</sup> S tem se torej ni le spremenil pojem ženske (ki je bil na primer prej povezan bolj s pojmom narave in temačnosti duše), ampak se je premestila tudi sfera političnega, tako da je nastalo nekakšno "zabrisano območje" med javnim in privatnim, območje gospodinjstva, higiene, morale in umrljivosti delavcev ter njihovih družin. Prodor žensk v politiko "ni bil odvisen le od tega, kako razumemo 'ženske', ampak tudi od tega kako se je spremenilo pojmovanje samih teh sfer".<sup>7</sup>

Z novo artikulacijo "socialnega" ob "družinskem" je prišlo do nekakšne dvojne feminizacije "žensk". Kolikor se sfera "socialnega" ukvarja z družino in kvaliteto življenja v njej, z zdravjem, vzgojo, plodnostjo in demografijo, je lahko v srcu družine le ženska. Toda potem je ženska tudi znotraj neke notranjosti, če lahko tako rečemo, ki je do določene mere že bila feminizirana. Opraviti imamo torej z nečim drugim kot le z lažjim dostopom žensk do sfere družinskega in privatnega: z diskurzom, v katerem nastaja in se proizvaja kategorija matere kot ženske **par excellence**.<sup>8</sup>

Razgrajevanje pojma družine kot splošne in naravne kategorije je torej vzporedno razgrajevanju enovitosti "ženske" in njene identitete. Toda to ni le razgrajevanje identitete ženskosti ali žensk, ampak tudi identitete matere, vzgojiteljice in otroka, ki prav tako postanejo pojmovne, diskurzivne kategorije in ki jih je treba ločiti od dejanskih, realnih ljudi iz vsakdanjega življenja v družini. Tu gre za širši teoretski premik, ki ni brez zveze s feminističnim ponovnim branjem Lacanovega ponovnega branja Freuda. Le da imamo v tradiciji "feminizma in psihoanalize" namesto vseh teh mnogoterih in razpršenih, diskurzivnih podob ženske, ki niso enoznačno funkcionalne in "ideološke", razcepljenost subjekta in "razpršenost" njegove identitete, ki je na točno določen način povezana z razliko med moškim in žensko, s psihoanalitičnim konceptom "spolne razlike".<sup>9</sup>

## II.

Tudi na drugi strani, v šolskih ideologijah, imamo spet najprej razpravo o šoli kot mestu reprodukcije produkcijskih razmerij in socialne diferenciacije. Knjiga **Teachers and Texts**, zadnje delo Michaela W. Appla, vztrajnega kritika redukcionizma v althusserjanskih analizah šole, se posebej posveča ravno problemu razlik med spoloma. Če govorimo le o razlikah med razredoma ali nasploh o trojnih razlikah med razredoma, spoloma in rasami, pravi tu Apple, zgrešimo pol zgodbe. Dinamike šolskih ideologij in praks ne moremo prav razumeti, če ne upoštevamo, da je poučevanje v pretežni meri žensko delo.<sup>10</sup> Zato lahko Applovo zadnje delo vzamemo tudi kot primer analize, navdahnjene s socialističnim feminizmom, ki izpelje zastavke svoje pozicije do konca in pride na področju šolskih ideologij do roba, ki so ga v proučevanju družinskih ideologij, v razpravah o feminizmu in psihoanalizi že poskušali prestopiti.

Kjer imamo v kritiki družinskih ideologij dekonstrukcijo podobe matere in mita o materinstvu, ki reproducira žensko podrejenost, imamo tu, v šolskih ideologijah in mitologijah, podobo njene neposredne vzporednice, učiteljice. Apple sledi procesu, kako je postajalo, približno od sredine prejšnjega stoletja naprej, poučevanje vse bolj žensko delo.<sup>11</sup> Žensko delo pomeni slabše plačano delo in lažje birokratsko nadzorovanje v šoli, pomeni pa tudi opiranje na ideologije, spletene okrog doma in domačnosti in okrog poučevanja kot podaljška ženskega dela v družinskem krogu, v sferi privatnega.

Ta povezava med družinskimi ideologijami in učiteljevanjem, ki je postajalo vse bolj žensko delo, ni le zapleteno notranje razčlenjena, ampak pogosto tudi dvosmiselna. Ideologij o materi in učiteljici niso gojili le moški in niso bile le v službi patriarhalnega reda, temveč so jih začele poudarjati tudi ženske (in zagovorniki zaposlovanja žensk) - in že v analizah Denise Riley smo videli, da so se hotele na ta način rešiti ravno zaprtosti v domače delo.<sup>12</sup> Da bi dobile službo, so tudi same opozarjale na podobnost med šolo in domom, govorile o učiteljevanju kot idealni pripravi za materinstvo in o tem, da je tudi za otroke, ki potrebujejo predvsem varnost in čustveno milino, najbolje, če jih poučujejo ženske.

Poleg tega se v spolno razliko vpisuje razredna dinamika. Idealizirano podobo ženskosti, podobo popolne žene in skrbne matere, ki je dolgo prevladovala pri srednjih slojih, pravi Apple, je bilo treba počasi spraviti v sklad z zahtevami po ekonomskem in političnem osvobajanju, in kompromisna rešitev se je ponudila ravno v učiteljskem poklicu.<sup>13</sup>

Kakšne specifične zahteve, na primer, so bile v času med obema vojnama, ko je bilo učiteljevanje že skoraj poistoveteno z ženskim delom, zastavljene učiteljici? Pogodba, ki so jo morale podpisati ob nastopu dela, je bila hudo restriktivna. Poleg tega, da niso smele kaditi, piti piva, vina ali whiskyja in lizati sladoleda, se učiteljice tudi niso smele ličiti, barvati las, nositi živobarvnih in izzivalnih oblek; vse to je bilo določeno zelo jasno in natančno. Skrbeti pa so morale tudi za čistočo v dobesednem pomenu, vsaj enkrat na dan pomiti tla v razredu in jih vsaj enkrat na teden zdrgniti z vročo vodo in praškom.

Ideali čistosti in moralnosti, prepleteni z zahtevo po družbeni izolaciji, vse to bi bilo mogoče še razumeti z vidika zgodovinskega nastanka učiteljskega poklica, z ločitvijo učiteljevega dela in duhovnikovega, o kateri beremo v zgodovini šolanja.<sup>14</sup> Toda poleg teh ideologij, specifično povezanih z idejo šole v moderni dobi (te institucije, ki mora poleg prenašanja vednosti tudi disciplinirati in moralno vzgajati), je tu prisoten še neki drugi moment, ki je že za Applu "verjetno povezan z globlje ukoreninjenimi moškimi dvomi o ženski seksualnosti".<sup>15</sup> Ne le da se učiteljice niso smele družiti z moškimi ali biti zdoma med osmo uro zvečer in šesto zjutraj, hoditi v mesto na sladoled itd., temveč se tudi niso smele poročiti. Odklanjanje poročenih žensk je seveda še posebno prišlo do izraza v času ekonomske krize med obema vojnama, toda stanje se še desetletja ni bistveno spremenilo. Dolgo je bila to za učiteljice ena glavnih prepovedi, tako v Angliji in Ameriki kot pri nas,

in razlaga z ideologijami, ki služijo reprodukciji produkcijskih razmerij, se tu bolj slabo izide.<sup>16</sup>

Čeprav zgodovinarji šolanja poudarjajo, da razlikovanja dečkov in deklic v šoli, a tudi njihovih učiteljev, ne gre razumeti kot intelektualno obsodbo žensk, temveč kot zahtevo po ostrem ločevanju spolov, pa jih po mojem mnenju tudi ne gre razumeti le kot uredbe proti sleherni spolni dejavnosti, ki naj bi otrokom s pomočjo samodiscipline privzgojila nedolžnost.<sup>17</sup> Poleg podobe čistega in neomadeževanega bitja imamo namreč tu še neko drugo, seksualizirano podobo ženske, toda ne v podobi freudovskega protipola matere, namreč prostitutke, temveč v javno priznani, z zakonom sankcionirani zvezi, ki ne more biti združljiva s poslanstvom učiteljskega poklica. Toda če je učiteljevanje ravno nadaljevanje domačega dela in vzgajanja v družini ali če je priprava na materinstvo, zakaj potem učiteljice ne bi smele postati matere, zakaj se oboje izključuje?<sup>18</sup> Zakaj mora biti nesmiselna ali pa vsaj nefunkcionalna prepoved, tako kot v pravih, Lévi-Straussovih, ne le v šolskih mitologijah, v takšni ali drugačni obliki ohranjena?

Ženska lahko v ideologijah upodablja užitek, seksualnost kot tako, upodablja lahko sumljivo naravo spolnih bitij, ne more pa upodabljati instance vednosti, tudi v ideologiji ne. Po "razpustitvi seksualnega v družinsko", o kateri govori Rileyeva, lahko postane tudi utelečenje "družinskega", svojo državljansko zavest pa lahko ostri tudi tako, da opravlja svoje reproduktivne in materinske dolžnosti. In vendar mora biti učiteljica tudi **subjekt, ki se zanj predpostavlja, da ve**; predpostavka, da učitelj poseduje vednost, je nemara celo najbolj učinkovito pedagoško orožje.<sup>19</sup> Celo zagovornikom najbolj permissivne, tople, čustvene vzgoje je verjetno jasno, da se morajo otroci v šoli tudi kaj naučiti, da torej učiteljica ne more biti le varujoča in skrbna mati, ampak še kaj drugega. Biti mora nekaj več od gole imaginarne podobe, ki nadomešča starše, a tudi več od althusserjanskega individua, ki ga interpelirajo Država, Cerkev, ali Partija in ki le izvršuje svojo učiteljsko dolžnost in poslanstvo.

V krizanju vzgoje kot enega od treh nemogočih, transfernih poklicev in fantazmatske podobe ženske, postavljene na to "pravo mesto" zanje, pride na paradigmatični način na dan imanentna nemožnost, ki smo ji na sledi, nek temeljni razcep, ki ga je mogoče prestaviti in premestiti, ni pa ga mogoče zakrpati. "Ženske" se celo v svojem "resničnem poklicu" pojavljajo v dveh podobah, kot "matere", v prekomerno feminizirani podobi, ali kot "delavke", v premalo feminizirani podobi, in teh dveh podob ni mogoče združiti.<sup>20</sup> Nasproti ostrenju materinske zavesti in dolžnosti "žensk" do izumirajočega

naroda stoji ženska kot delavka, ki mora biti, tako kot so svojčas nalagali učiteljicam, "deklška ali pa nič".<sup>21</sup>

Razcepa seveda ni mogoče odpraviti, lahko pa ga prikrijemo s fantazmo ali uprizorimo. V stalinskem diskurzu o šoli, ki je bil predmet analiz pri nas, imamo, na primer pri Makarenku, poleg vzgojitelja ali učitelja, pravzaprav poleg kolektiva vzgojiteljev, tudi neko prazno mesto, ki ga zapolni brhko, mlado in neizkušeno dekle. Ta ni torej ne mati ne prostitutka, a tudi ne le preprosta postavitev na oder, utelešenje naravnega in nedolžnega bitja ali ideala, temveč dekle, ki je ravno končalo pedagoško šolanje; to je nujni pogoj, da se sploh lahko sproži "misterij vzgoje".<sup>22</sup> Čeprav o vzgoji še nič ne ve in čeprav je za vzgajanje najpomembnejša "praksa", mora vendar posedovati neko vednost, naj bo ta še tako fiktivna in "nebogljena", kot pravi Makarenko, da lahko vstopi v transfer. Ženska, postavljena na mesto vednosti, na mesto Drugega, je varuh resnice v čisti obliki.

Podobe ženske in vednost okrog ženske, okrog ženske, postavljene na mesto vednosti, sta torej dva ločena problema, ki se jima morda še najlažje približamo, če ju razčlenimo drugega ob drugem. Kar je feminizmu in psihoanalizi skupno, ni le vztrajanje pri razliki med moškimi in ženskami ali na seksualni razliki, ampak odnos do vednosti in avtoritete, ki je hkrati ključnega pomena za vse, kar zadeva vzgojo, pedagogiko in šolsko polje. Umetnost je v tem, kako držati oba momenta v razmiku, kako, v negativni obliki, prepovedati sovpadanje (ženske in delavke v analizi D. Riley, matere in učiteljice pri M. W. Applu, ipd.) ali kako, v pozitivni obliki, uprizoriti in fiksirati oddaljenost (npr. med vzgojiteljem in žensko v primeru iz Makarenka).

### III.

Kaj torej pomeni za raziskovanje družinskih in šolskih ideologij, a tudi za ženske študije in šolsko polje v širšem smislu teoretski premik k psihoanalizi? Psihoanalitična teorija vpelje pojem subjektivitete kot problem, ki ga druge politične prakse potlačijo ali vsaj zanemarjajo. Vpelje ga kot imanentni problem teorije ideologij in že vpeljavo tega problema v teorijo imamo lahko za politično dejanje in za nekaj, kar nam veliko pove o političnih implikacijah psihoanalize. Če je za Althusserja ideologija medij, v katerem se reproducirajo produkcijska razmerja in se v institucionalnih praksah, v praksah ideoloških aparatov države oblikuje subjektiviteta, je to za Lacana tudi problem, kako fantazmatske tvorbe in imaginarne podobe, denimo

podobe ženske, učiteljice, matere, ki nas tu zanimajo, delujejo v srcu institucij, v srcu družinskega in šolskega ideološkega aparata države - kako vse te podobe in reprezentacije "ustvarjajo", Althusser bi rekel interpelirajo, "žensko" in vzpostavljajo njeno identiteto.

Tako feminizmu kot psihoanalizi gre za spodkopavanje samoumevnega: ali na ta način, da je izpostavljena zgodovinskost in spremenljivost "žensk" in njihove domnevne "narave", ali tako, da je empirični, vsakdanji realnosti postavljena nasproti razsežnost fantazmatskega, ki ni reprezentacija te realnosti, ampak njena prvotna materija, nujni medij, v katerem, kot v Althusserjevi ideologiji, vznikne subjekt. Jacqueline Rose upravičeno očita Denise Riley, da na tem mestu noče narediti koraka, ki se ji ponuja, in se tako (v nasprotju s svojimi izhodišči) postavi na stran tiste smeri v feministični teoriji, ki specifični problem seksualne razlike razrešuje v zgodovinski razpravi o razlikah med "ženskami". Tako lahko kategorija zgodovinske spremenljivosti in nestabilnosti "žensk", teh diskurzivnih tvorb, nadomesti koncept "psihične nestabilnosti", ki je za psihoanalizo v samem jedru seksualnosti in je konstitutivna za način, kako ženske privzamejo svoje seksualne identitete.<sup>23</sup>

"V skladu s svojim posebnim značajem psihoanaliza ne poskuša opisovati, kaj je ženska - to bi bila naloga, ki bi jo komaj zmogla - ampak se loteva raziskovanja, kako ženska nastane," pravi Freud v predavanjih za uvod v psihoanalizo.<sup>24</sup> In tako kot je za Marxa osvoboditev ženske osvoboditev vsakega človeka, je za psihoanalizo tako rekoč **per negationem** kastracija (manko, nemožnost, zguba) ravno tako konstitutivna za oblikovanje identitete moškega, nič manj kot za žensko. Veličina Freudovega odkritja, ki briše mejo med patološkim in normalnim, je tudi v tem, da je v "ženskih" histeričnih pojavih ugledal mehanizme, ki niso specifično ali po bistvu ženski, ampak univerzalno človeški, tako kot niso posamezni klinični primeri nič manj zavezujoči od statističnih povprečij. Toda če se jim hočemo približati, se moramo, navidez paradokсно, osredotočiti ravno za seksualno razliko, na princip razlike kot tak. In osredotočiti se moramo na nelagodje v kulturi, ki je ravno tako "univerzalno človeško", nelagodje, ki človeško identiteto od znotraj najeda, nacepi in začrtuje mejo njene univerzalnosti.

Tu torej ne gre več za podobo ženske, naj bo ta enovita in sistematična ali razpršena in heterogena, pač v skladu s pojmom ideologije kot zaokrožene tvorbe ali kot brkljarije raznorodnih elementov v paradoksnem prostoru. In tudi ne gre več za takšno ali drugačno podobo, pozitivno, "idealno" in svetniško, denimo, po zgledu Thewe-

leitove skrbne bolniške sestre, ali za negativno, boljševisko podobo prostitutke,<sup>25</sup> prav tako ne za nasprotje med mitologijo materinstva in pornografijo, a tudi ne le za proces, v katerem so se te podobe postopoma porajale v meščanski ideologiji. Namesto imaginarne podobe ženske v literaturi, filmu in medijih, ki nastopa v razpravah o psihoanalizi in feminizmu (od požrtvovalne matere vse do **femme fatale**), nas tu prej zanima podoba Drugega v ideologiji kot instanca, ki je konstitutivna za oblikovanje identitete, kot zunanja, heterogena (ne pa razpršena) instanca vednosti, ki to identiteto od znotraj najeda in prinaša na dan njeno imanentno, strukturno nemožnost. Odnos do vednosti in avtoritete, s katerim se ukvarjajo tako psihoanaliza in feminizem kot teorija vzgoje, zaradi tega nič manj ne zadeva odnosa med seksualno razliko in "identiteto", ki jo ta zunanost postavlja.

Ideologija tedaj ni le althusserjanski nujni medij, pogoj možnosti za konstitucijo subjektivitete, ampak jo je treba zapopasti tudi na ravni instance, ki to konstitucijo nenehno preprečuje, na ravni simbolnega, ki vdira v nizanje imaginarnih podob. To bi bila, pogojno rečeno, podoba Drugega v ideologiji, podoba polnega "Drugega, ki obstaja". Toda ta podoba Drugega je nekaj drugega od foucaultovskih mnogoterih podob ženske kot diskurzivne entitete; glede na svoj "proizvod" je vedno prestavljena - to je razcepljena, podvojena, binarna podoba, ki s fantazmatskimi tvorbami krpa in povezuje, česar ni mogoče združiti. Čeprav je feminizmu in psihoanalizi skupno, da se spopadata s samoumevnostjo in zdravim razumom ter izpostavljata zgodovinsko spremenljivost kategorije žensk ali psihično nestabilnost ženske identitete, lahko hodita z roko v roki le dotlej, dokler razpoznavata dano, vidno, prisotno žensko kot reprezentacijo, denimo kot foucaultovsko diskurzivno tvorbo, kot znak v Lévi- Straussovem pomenu besede<sup>26</sup> ali pri Lacanu v redu označevalca pri. Razpoznavata jo torej v razliki in napetosti do dejanskih, v vsakdanjem življenju obstoječih žensk, v njihovih mnogoterih in raznolikih podobah.

Toda specifičnost lacanovskega feminizma, ki se tu šele začenja, seže tudi onstran "žensk" kot diskurzivnih tvorb ali jezikovnih podob, ki se menjujejo, zamenjujejo in razlikujejo od dejanskih bioloških ženskih bitij. Zanima ga slepa pega, madež, skotom, ki ostaja v srcu reprezentacije, zanima ga nepredstavljivo jedro v sami prezentaciji. Razlika med žensko kot reprezentacijo ali fantazmatskim objektom, postavljenim na mesto Drugega, na mesto vednosti, in žensko v psihoanalitičnem pomenu besede, je razlika med nevrozo, torej tudi med "žensko" histerijo, in psihozo: ženska kot reprezentacija je mogoča v odmiku od nečesa drugega, do nekega drugega mesta, ko pa tega odmika ni več, sovpade z objektom, postane simptom. Kar torej tu

odpade, je sama razlika med reprezentacijo in "reprezentiranim", ne prvotna razlika med (tako ali drugače opredeljeno) jezikovno kategorijo in dejanskostjo danega, samoumevnega, vidnega, ampak simptom same odsotnosti, nemožnosti, izgube: "Obstaja očitna razlika med tem, če verjamemo v simptom ali če mu verjamemo. To je razlika med nevrozo in psihozo. Pri psihozi subjekt ne le verjame v glasove, ampak jim verjame. Vse je tu, v tej meji."<sup>27</sup> Ženska je ta stopitev z zgubljenim objektom in ženska je tudi simptom moškega, pravi Lacan, toda to ne pomeni, da bi bila "kaj bolj ali manj podvržena kastraciji kot moški. Glede na to, za kar gre v funkciji ženske kot simptoma, je na natanko isti točki kot njen moški."<sup>28</sup>

Toda feminizem kot družbeno gibanje se mora kljub vsemu, pravijo, kljub vsej problematičnosti kategorij Ženske, žensk, nekaterih žensk itd., naslavljati na "ženske" kot na subjekt in kot na trdno, obstoječo entiteto, opreti se mora na mistifikacijo "Ženske". Zato lahko Jacqueline Rose konec koncev očita Denise Riley, da se potem, ko to spoznamo in sprejmemo, polemična ost in ostrina vseh sicer sijajnih analiz spreminjanja kategorije "žensk" v zgodovini nekoliko zgubi in obvisi v zraku. Toda če bi res pristajali na to preprosto dvojnost, ali ne bi bilo tedaj mogoče tega oporekati tudi samemu "feminizmu in psihoanalizi"? Ali je torej bodočnost ženska ali ne?

Opombe:

- 1 O raziskovanju družine v ženskih študijah gl. V. Beechey, "Familial ideology", v J. Donald in V. Beechey, **Subjectivity and Social Relations**, Open University Press, Milton Keynes 1985, str. 103; o teoretskih tokovih v šolskem polju gl. npr. **Problemi-Šolsko polje**, 1988, 11.
- 2 Cf. E. Wilson, **Women and the Welfare State**, Tavistock, London 1977; D. Riley, **War in the Nursery**. Theories of the child and the mother, Virago, London 1983.
- 3 Ibid., str. 170.
- 4 Ibid., str. 154, tudi str. 92ff.
- 5 Ibid., str. 9, 15.
- 6 D. Riley, "Am I that name?" **Feminism and the Category of "Women" in History**, **Macmillan, London 1989**, str. 48.
- 7 Ibid., str. 55. Širše o artikulaciji "socialnega" gl. J. Donzelot, **La police des familles**, Minuit, Pariz 1977.
- 8 Ta proces se je nadaljeval tudi v našem stoletju: "Bolj ko se je socialna politika ukvarjala z družino, bolj je bila pozorna na 'mater', in mati je postajala vse bolj odgovorna za ustrezno socializacijo svojih otrok in za preprečevanje zanemarjanja ali delinkventnosti." Ibid., str. 58. Širše o zgodovini materinstva in o tem, kako je stopala v novejši zgodovini vse bolj

- v ospredje ideja o tesnem in nenadomestljivem odnosu med materjo in otrokom, gl. E. Badinter, **The Myth of Motherhood: An Historical View of the Maternal Instinct**, Souvenir Press, London 1981.
- 9 Širše o tem gl. C. Penley, **The Future of and Illusion**, Film, feminism, and psychoanalysis, Routledge, 1989, str. xii ff.
- 10 Cf. M. W. Apple, **Teachers and Texts**, Routledge, New York in London 1988, str. 10. "Nekateri mi bodo očitali, da sem šel v poudarjanju spolnih relacij predaleč," pravi Apple v sklepnem poglavju, "sam pa po drugi strani vem, da nisem šel dovolj daleč." (Str. 184.)
- 11 Pri nas je postalo to mogoče s šolskim zakonom iz leta 1869, ki je uvedel tudi obvezno osemletno šolo; prim. J. Ciperle, A. Vovko, **Šolstvo na Slovenskem skozi stoletja**, Slovenski šolski muzej, Ljubljana 1987, str. 61.
- 12 Prim. M. W. Apple, **Teachers and Texts**, op. cit., str. 61.
- 13 Ibid., str. 68 ff.
- 14 F. Furet in J. Ozouf, "Šola, stari režim in revolucija", v: B. Baskar (ur.), **Šolarjevo ogledalo**, DZS, Ljubljana 1990, str. 79-135.
- 15 M. W. Apple, **Teachers and Texts**, op. cit., str. 72.
- 16 V današnjem času, sklene Apple, pa so eksplicitne zahteve učiteljici kot ženski privzele bolj prikrite, tehnične in birokratske oblike nadzorovanja. Mednje bi morda lahko šteli tudi opozorila na škodljive vplive feminizacije šolstva, ki jih je slišati tudi pri nas (ibid.).
- 17 F. Furet in J. Ozouf, "Šola, stari režim in revolucija", op. cit., str. 99-103.
- 18 Res je sicer, da so bile včasih podobne zahteve postavljene tudi moškimi, toda tu nas zanima ravno vprašanje, kako pojasniti očitni kratki stik med poučevanjem kot "edinim pravim ženskim poklicem", tesno povezanim z vnašanjem družinskih ideologij v šolo, in med izključevanjem učiteljic iz družinskega življenja, nenazadnje tudi kot kratki stik, ki ne gre skupaj s funkcionalistično razlago.
- 19 Širše o tem gl. C. Millot, **Freud, Anti-Pédagogue**, Seuil, Pariz 1979. (Slov. prev. dveh poglavij v **Gospodstvo, vzgoja, analiza**, Analecta, Ljubljana 1983.)
- 20 "Kategorija matere delavke pa je postala nemogoča," pravi tudi D. Riley v "Does a sex have a history? 'Women' and feminism", **New Formations**, 1987, 1, str. 44.
- 21 Prim. D. Riley, "Am I that Name?", op. cit., str. 63.
- 22 Primer iz Makarenka smo si sposodili od Z. Kodelja, "Objekt pedagogije", **Razpol** 4, 1988, str. 137-147; prim. tudi razpravo "Poklic ali razmerje subjekta do Drugega", **Razpol** 1, 1985, str. 158-161.
- 23 Prim. recenzijo knjige D. Riley "Am I that Name?", op. cit., ki jo je napisala J. Rose za **History Workshop**. A journal of socialist and feminist historians, 1990, 29, str. 162.
- 24 S. Freud, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1933/1932), 33. Die Weiblichkeit, **Studienausgabe**, I. zv., Fisher, Frankfurt na Maini, 1982, str. 548.
- 25 Prim. K. Theweleit, **Männer Phantasien**, Rowohlt, Frankfurt na Maini 1980.
- 26 Prim. E. Cowie, "Ženska kot znak", **Problemi**, 1987, 3, str. 9-15.

