

Roman Vodeb

**Metka Kuhar: V imenu lepote: družbena konstrukcija telesne samopodobe. Ljubljana: Založba FDV in Center za socialno psihologijo, zbirka Psihologija vsakdanjega življenja, 2003
158 strani (ISBN 961-235-153-8), 3.510 SIT**

Knjiga Metke Kuhar *V imenu lepote* predstavlja vrh ti. *študije spolov*, ki tematizirajo telo – predvsem žensko. Skozi izčrpno zgodovinsko deskriptivno analizo in analizo polpreteklih in sedanjih telesno-lepotilnih praks predstavi žensko telo kot trpeče in to prav na račun praks in/oziroma ideologij, ki se navezujejo na lepoto in lepotičenje. Veliko njenih interpretacij, ki se sklicujejo na »priznane avtoritete«, posredno obsoja moške subjekte kot ključne krivce, da se ženske tako fanatično zavzemajo za svoje lepo telo.

Avtorica se v večini poglavij loteva problema ujetosti ženskega telesa v različna kulturna pogojevanja, ki se tako ali drugače nanašajo na telesno lepoto. V uvodu celo napove, da bo skušala razkriti »*globlje pomena tega, zakaj se ljudje v tako veliki meri obremenjujejo s svojim videzom*« – vendar se ukvarja pretežno s tematiko predvsem obremenjevanja žensk s svojim telesnim videzom. Projekt ji v določenem kontekstu celo uspe, čeprav razočara tiste privržence psihoanalize, ki s Freudovimi koncepti (lahko) poglobljeno tematizirajo identične teoretske izzive. Problem lepote človeškega, bolje rečeno ženskega telesa, predstavlja namreč svojevrsten izziv za psihoanalizo. Freud sicer eksplicitno ni tematiziral ženske lepote, je pa o njej (in lepotičenju) posredno spregovoril skozi koncept narcizma, ki je v osnovi vezan na lepoto ženskega (»preostalega«) telesa, kar avtorica celo bežno omeni. Na žalost pa se Freuda oziroma/in psihoanalize ne dotakne na tak način, da bi do izraza prišli vsi temeljni psihoanalitični koncepti z Ojdipovim kompleksom, kastracijo in narcizmom na čelu. Prav ti koncepti so ključni za osnovno razumevanje kulturne intervencije v rituale lepotičenja (ženskega) telesa in ostalih telesnih praks, ki so tematizirani v knjigi. Na mnogih odsekih njenih interpretacij ali interpretacij določenih avtoritet, na katere se sklicuje, ko tematizira skrb za videz, (žensko) lepoto, bi bilo mogoče marsikateri indukciji oporekati. Kajti pri prebiranju knjige je namreč vseskozi čutiti tendenciozno obsojanje vseh tistih (kulturnih) *ideologij*, ki vzdržujejo oziroma obnavljajo *lep videz, lepotilne prakse in skrb za (lepo) telo*. Z navajanjem oziroma sklicevanjem na enako misleče avtorje in avtorice bralec dobi občutek, da Kuharjeva govori o »*zadnjih resnicah*« oziroma o *spoznanju* (povezanem s skrbjo za lepo telo), ki mu ni mogoče oporekati.

V knjigi je *skrb za lepo telo* vseskozi (morda nehote oziroma *nezavedno*) poudarjeno predstavljena kot *tiranija, tragična junakinja* pa je *ženska*. Mestoma sicer poudarja, da so marsikateri lepotilne prakse ženske sprejele kot *užitek*, vendar se njen komentar osredotoča na to, da je bila moško-središčna kultura tista, ki je ženskam vsilila tiranijo lepote. Kot alternativna se na tem mestu kaže že omenjena logika, ki je oprta na Freudovo psihoanalizo. Psihoanalitična teoretska alternativa, ki jo je v tem kontekstu mogoče legitimno vpeljati, se namreč nanaša na generalizirano fetišizacijo ženskega telesa s strani moškega. Znamenito povezovanje stopal, ki je bilo nekoč značilno za nekatere azijske kulture Kuharjeva ne poveže s konceptom *falosa* (kot *simbola* oziroma *nadomestne tvorbe za manjkajoči penis*). Prav koncept (transferiranega) *simbola* bi znal razgaliti ozadje oziroma etiologijo marsikaterih telesnih praks – tako moške kot ženske. Tudi s konceptom *simptoma*, kot znanilca »nečesa nezavednega«, bodisi *potlačeno-izrinjenega*, ali zgolj *libidinalnega*, bi lahko nakazali marsikatero etiološko ozadje številnih enigmatičnih telesnih praks. Tako se na primer *ne da vedeti*, ali je res cesar Li Yu iz dinastije Tang samoiniciativno zahteval od dvornih plesalk povezovanje nog v lok, ali pa mu je to zahtevo namignila oziroma »vsilila« kakšna (v *kastracijski kompleks* oziroma *hendikep*) ujeta (ženstvena) ženska. Kajti zdi se psihološko nelogično, da bi si kaj takega samoiniciativno izmislil nek moški. Prav tako se

ne da vedeti niti to, ali so moški nekoč (pred enim ali več stoletji) res erotično oziroma erogeno (v intimnih trenutkih seksualnih predigracij v svojih spalnicah) množično in z užitkom častili fetišizirana ženska stopala, jih seshljali (tako kot ženske penis), ali pa so v takšno čaščenje ujeti le nekateri (klasični) fetišisti. Tako kot današnje hujšanje mladih *debeluš*k ni enovita pobuda ene osebe, niti *debeluš*k samih, tako verjetno nekoč ni bila izključno pobuda mater po povezovanju dekličin stopal v lok – kot navaja avtorica dela – kaj takega se dandanes preprosto *ne da vedeti*. Če pa se razglaša kot *vednost* oziroma *zgodovinska resnica*, se to razglaša s »tihim« ali pa vsaj nezavednim *motivom*.

Marsikje bi bila dobrodošla tudi razmejitev med *vzrokom* in *učinkom*. Avtorica nemalokrat apodiktično spelje določene vzročno-posledične sklepe, ne da bi skušala osvetliti eventualne *nezavedne procese*, za katere se (iz psihoanalize) *ve*, da botrujejo marsikaterim markantnim družbenim oziroma kulturnim praksam – še posebno tistim, ki so vezane na (lepo žensko) telo. Vendar s psihoanalitičnega stališča bode to, da se iz mnogih kontekstov da razbrati, da naj bi bila tendenciozna kultura odločilna pri vpeljavi lepotilnih telesnih praks. Psihoanalitična logika temu nasprotuje – vsaj delno, v enem (esencialnem oziroma dispozicijskem) momentu, saj prepoznavo vplive kulture zgolj kot nekaj (bistveno) spremljajočega – nekaj, kar zgolj zamaje glavni tok dogajanja, ki je psihično pogojen in dispozicioniran na drugačen (anatomsko-kastracijski) način.

Legitimnost naše trditve bi bilo smiselno prav na tem mestu dodatno podkrepiti. Pa poskusimo. Če bi bila kultura res tako markantna pri sugeriranju lepotnih idealov, potem bi paciente, ki jih tarejo določeni simptomi z lahkoto ozdravili zgolj z opozorilom – na primer: »*Ne grizi nohtov, to je grdo!*« Vendar se takšne pridigarske fraze dotaknejo zgolj zavestih norm, nezavednega patosa (dejanskega vzroka) pa ne dosežejo. Da je vzrok nekega (simptomatskega) stremljenja *nezaveden*, pa *vemo* iz klinične psihologije oziroma psihiatrije. Če se torej nevrotskih simptomov ne da zdraviti s prigovarjanjem in sugestijami, potem je nelogično, da bi imelo kulturno »prigovarjanje« in reklamne sugestije tako fatalni vpliv na človeško obnašanje (stremljenje), kakršnega denimo predstavlja skrb za lepo telo ali lep telesni videz. Psihoanaliza »nekaj nezavednega«, esencialnega, dispozicijskega – vezanega na skrb za lepo telo ali lep telesni videz – eksplicitno pokaže. Če bi se resnično radi prebili do odgovora, kaj tiči onstran fenomenov telesne lepote oziroma ženske vizualne podobe, bi morali (vsaj) del študije knjige nameniti *nezavednim duševnim procesom* (in *dispozicijam*), ki zaznamujejo človekovo psihično doživljanje na področju stremljenja k telesni lepoti. *Razrešitev Ojdipovega kompleksa* (v povezavi z razvojem karakterenga ženskega *narcizma* ter širšim kontekstom *kastracije*) je namreč ključni moment, ki (po psihoanalitični logiki) razgalja enigma telesne lepote.

Informacije, ki jih najdemo v knjigi bodo pomagale marsikateremu bralcu oziroma študentu spoznati nekatere zgodovinske oziroma kulturne telesne prakse, ki so povezane predvsem z žensko. Na žalost (in na srečo ideologov določenih družbenih gibanj – v mislih imamo predvsem feminizem) pa knjiga pomaga vzdrževati in reproducirati nekatera *interpretacijska ozadja* telesnih praks oziroma *verjetja*, ki bi lahko bila (po psihoanalitični logiki) radikalno *drugačna*. Vseskozi se med branjem čuti *tiha jeza*, da je ženska v imenu lepote skozi mnoga zgodovinska in kulturna obdobja *trpela*. Moškemu, bolje rečeno, njegovemu telesu, je precej bolj prizanešeno, kar Kuharjeva dobro opazi – toda kaj, ko ne vpelje diskurza penisa. Če bi bil moški na tak način (karakterno) narcističen, kot je ženska, ga bi kultura oziroma oglaševalska industrija in mediji »povozila« na podoben način. Toda moški identitetni in *libidinalni adut ni telo* (tako kot pri ženskah), pač pa *penis* in njegovi *simbolni, falični* atributi. Johan Berger je že leta 1972 lepo (laično) povedal: »*Moški deluje, ženska se kaže*.« Že na začetku 20. stoletja pa je bil Freud bolj ekspliciten in precizen. S konceptom *Ojdipovega kompleksa* (in/oziroma *kastracije*) je utemeljil moško težnjo (infantilno dispozicijo) po »boljšosti« oziroma zmagovanju (tekmovanju), in žensko težnjo po »lejšosti« oziroma podleganju (karakternemu) narcizmu.

Morebiti avtorica sluti, da se bo nekoč poglobljeno »spopadla« s študijem Freuda oziroma ključnih psihoanalitičnih konceptov, ki določene (lepotilne) telesne prakse predstavijo v popolnoma drugačni luči. Pričujoča recenzija je nekaj bistvenih replik nakazala – kritični bralec pa naj oceni, (v) kaj bo *verjel*. Kajti v končni fazi, gre vselej za *verjetje*, in tudi nizanju zgodovinskih »podatkov« moramo predvsem *verjeti*. Kakšna je etiologija določene zgodovinske ali kulturne (telesne) prakse (ki se dotika lepote), pa je sicer posebno poglavje. Ne glede na to, pa je na koncu potrebno tudi priznati, da toliko trdega dela in prebiranja (tuje) literature kot v knjigo *V imenu lepote* že dolgo ni vložil kakšen slovenski avtor.

Nikola Janović

Mladen Dolar: O skoposti in o nekaterih z njo povezanih rečeh: tema in variacije. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, zbirka Analecta, 2002
230 strani (ISBN 961-6376-12-8), 2.821 SIT

V knjigi *O skoposti* imamo opraviti z imaginarijem skoposti in njegovimi variacijami, ki jih avtor jemlje iz naše neposredne zgodovine (Sveto pismo), stereotipov (Židje in homoseksualci), filmskega platna (*Seven*) in literarne dediščine (Molière, Dickens, Balzac, Shakespeare). Analitična raven dela nam podaja pogled na genezo samega koncepta skopuha/skoposti in njegove transformacije skozi literarno zgodovinska obdobja. Temo skopuha/skoposti tako spoznamo v enajstih variacijah – sinhronih in diahronih presekih, ki ponazarjajo vrsto strukturiranj kolektivnih in partikularnih podob skopuha/skoposti v času rojevanja evropskega družbenega prostora in humanistične misli ter geneze kapitalističnega ustroja produkcije dobrin. Tema skopuha/skoposti se v analitskem korpusu navezuje na tiste fantazmagorične podobe človeške komedije/tragedije: krščanstva in ustroja kanona grehov, ki krojijo zahodno moralo; židovstva, objekta in subjekta sovražstva v svetu; ekonomsko-kapitalističnega diskurza, kot oderuškega in obrestniškega sistema trgovine in profita; ljubezni in prijateljstva (dar menjava), kot nasprotja ekonomsko-profitnemu diskurzu (pogodba) – torej na tiste fantazmagorične podobe, ki so še danes (vse)prisotne v našem vsakdanu.

Vprašanje, kako razumeti koncept skopuha/skoposti v zgodovini in kateri so tisti zgodovinski nastavki, na osnovi katerih danes razumemo ta isti koncept, se kaže kot osrednje vprašanje artikulacije odgovora v analizi skoposti. Odgovor na zastavljeno vprašanje avtor najde najprej v samem krščanskem kanonu grehov in nato v zgodovinski literaturi, torej tisti literaturi, ki je reflektirala sam pojav skopuštva v svojih literarnih formah.

Če je krščanski kanon sedmih grehov seznam človeških slabosti, torej človeških želja, ki so prestopile »mejo«, potem za greh zadošča že misel. Kajti mišljenje je dejanje, v katerem se generira presežek, ki sega čez mejo norme obnašanja. In ravno v tem se kaže *Etika želje*, ki jo je izpostavil *Lacan*: ne popustiti glede (svoje) želje! Po tem načelu se ravna skopuh – ne popusti glede svoje želje. Prvi klasični primer, ki ga Dolar navaja, je podoba *Moliérovega* Skopuha (1668), ki se ravna v skladu s svojo (Plavtovo) maksimo: še bolj kopiči! *Encore!* – in pooseblja tisto, čemur lahko rečemo fetišistični asketizem bogastva. Asketizem bogastva tako pooseblja paranoično naravnost skopuha pred razsipanjem, nesmotrnim trošenjem bogastva oziroma trošenjem nasploh. Na tem mestu skopuhu vdira njegovo nepopuščanje glede želje, ki se kaže v tiranskem kopičenju (denarja, zlatnikov kot obekta želje), ki izključuje potrošnjo. Ker pa taki podobi skopuha manjka tista uživaška nota – potrošnja, razsipništvo, ki je karakteristična za modernejši čas, Dolar naredi premik k neki drugi podobi skopuha – t.i. postmoderni figuri