

## Hiazem dvojne želje ali Spolna razlika kot samorazlika

Uporno branje: predpostavljanje spolne razlike v branju temeljnih besedil Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference* in Shoshana Felman, *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*<sup>1</sup>

### HOM(M)OSEXUALITÉ<sup>2</sup> KOT MOŠKA ŽELJA PO ISTEM

Kakor pravi Luce Irigaray, se je zahodna in morda celotna filozofija konstituirala okrog enotnega subjekta, moškega, ki je bil zapisan v moški obliki kot človek, *man*, *homme*, tudi ko je trdil, da je univerzalen ali nevtralen. Identiteta je v naši družbi mišljena kot izključno moška istost, moška samoprisotnost. Drugi je bil vselej drugi istega, drugi enega samega subjekta in ne drugi subjekt, ki bi bil nanj nezvedljiv in bi bil enakovrednega dostojanstva, tako da "v naši tradiciji drugi za filozofski subjekt, in splošneje za kulturni in politični subjekt, do zdaj realno še ni obstajal".<sup>3</sup> Ženska je za zahodne filozofe zrcalo možatosti moškega. Družbene in kulturne strukture so proizvodi tistega, kar ima Luce Irigaray za temeljno *hom(m)osexualité* – moško željo po istem. Ugodje samoupodobitve, njene želje po istem, je ženski odvzeto. Simetrično pojmovanje drugosti je teoretična slepota za to, da je ženska dejansko drugačna.

Čeprav je Freud (nenamerno!) v temelju spodkopal prisotnost ene (moške) identitete, ko je odkril nezavedno, gon smrti in prisilo ponavljanja, paradoksalno ostaja ujetnik filozofije, ko naravo spolne razlike razlaga v funkciji *a priori* istosti, to je moškega falosa, in žensko seksualnost opisuje kot odsotnost (moške prisotnosti) in posledico manka določenih značilnosti.

Komunikacija med spoloma je reducirana na odnos gospodar-suženj.

### PROSTOR ZA ŽENSKO – PROSTOR ZA MOŠKEGA

Ženska je tradicionalno kot mati reprezentirala prostor za moškega in tako jo vsaj zahodna kultura pojmuje še danes. Materinsko žensko služi kot *ovoj*, *vsebnik*,<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference* (prev. C. Burke, G. C. Gill), Cornell University Press, Ithaca, New York, 1993; Shoshana Felman, *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1993.

<sup>2</sup> Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1985, str. 98.

<sup>3</sup> Luce Irigaray, "Vprašanje drugega", *Delta*, 1997, 3, 1–2, str. 116.

<sup>4</sup> Angl. *envelope*, *container*. Irigaray, *Op. cit.*, str. 10.

izhodišče, na podlagi katerega moški zamejuje svoje stvari, pri čemer: "Razmerje med ovojem in stvarmi konstituira eno izmed aporij aristotelizma in filozofskih sistemov, ki izhajajo iz njega. V naših terminologijah, ki izhajajo iz te ekonomije misli, a so prežete s psihologizmom, ki se ne zaveda svojih virov, temu pravimo na primer, da je ženska-mati kastrirajoča."<sup>5</sup>

Ker njen položaj kot ovoja in stvari ni interpretiran, ne more postati subjekt; ker ji moški ne pusti subjektivnega sveta, da bi bil občasno on njen prostor in njena stvar v intersubjektivni dinamiki, ona ostaja stvar, on pa ostaja v dialektiki gospodar-suženj, na koncu suženj Boga, ki ga je sam obdaril z lastnostmi absolutnega gospodarja, suženj moči materinske ženstvenosti. Tako ženska postane ogrožajoča zanj zaradi tistega, česar nima, lastnega prostora. Prikrajšana za lasten prostor postane onnipotentna. Ali moškost lahko ponudi prostor ženskosti in kakšnega: "Svojo dušo? Svoje razmerje z božanskim?"<sup>6</sup> Moškost se mora prav tako konstituirati kot "posoda",<sup>7</sup> da bi moški lahko sprejemal, gostil žensko. In za kaj takega se mora najprej ločiti od nje.

Če ženska, ki mora živeti brez subjektivnosti, kot taka sploh preživi, si nenehno prizadeva, da bi se ločila od moškega in razdirala njegov svet. In to tako, da neutrudno ustvarja interval, igro, nekaj, kar se giblje, nekaj nezamejenega, kar moti njegov pogled in njegove meje.

Da bi prišla do lastnega prostora, se mora ločiti od moškega in v sebi najti prostor zase (ne le za moškega in včasih otroka).

## ŽELJA - PROSTOR VMES

V trojni konfiguraciji vsebine, oblike in prostora vmes (intervala) želja zaseda mesto intervala in zahteva smer privlačitve: spremembo intervala, premestitev subjekta ali objekta v njunih razmerjih bližine oziroma oddaljenosti.<sup>8</sup> Če bi ji dali trajno definicijo, bi jo zatrli kot željo.

Vendar je želja pogosto "teoretizirana na podlagi opažanj *trenutka napetosti* ali trenutka v zgodovini, morali pa bi jo misliti kot *spreminjajočo se dinamiko*, katere obrise lahko opišemo v preteklosti, včasih v sedanjosti, nikoli pa jih ne moremo zanesljivo napovedati".<sup>9</sup> Naši dobi se ne bo posrečilo spoznati polne dinamične rezerve, ki jo označuje želja, če bi jo omenjali vnačaj kot ekonomijo intervala, jo umestili v privlačnosti, napetosti in dejanja, ki se zgodijo *med* obliko in vsebino,

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Op. cit.*, str. 39.

<sup>7</sup> *Vessel* (posoda, vsebnik). *Op. cit.*, str. 39.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, str. 8.

<sup>9</sup> *Ibid.*

pa tudi v *preostanek* – ki ostaja po vsakem ustvarjanju ali delu – *med* tistim, kar je že bilo identificirano, in tistim, kar še mora biti.

Ker ženska genitalno, namesto da bi ga sublimirala (razen pri reprodukciji?), potlači, potlači tudi vse svoje verbalne sposobnosti in razmerje do družbenega (ki se pri deklici prej razvije kot pri dečku), zato njene sposobnosti ne zapustijo za seboj nobenih ustvarjalnih dosežkov – namesto tega vso svojo energijo usmeri v nalogo postati ženska, predmet privlačnosti. Ker ne sublimira sebe in se ne sublimira sama, nenehno teži naprej, ne da bi se kdaj vrnila k sebi kot v prostor zase, kjer bi lahko kaj ustvarila. To željo potlači in sama stopi na njeno mesto.

Ko si moški prizadeva, da bi ohranjal žensko kot prostor zase, obstaja nevarnost, da bo potlačil vmesni prostor, interval – mesto želje.

### **HIAZEM DVOJNE ŽELJE**

Ker moški in ženska nimata vsak svoje želje, se polarizirata na pozitivnega in na negativno, namesto, da bi vzpostavila hiazem ali dvojno zanko, kjer bi bil vsak od njiju enkrat izhodišče, podpora, mesto vrnitve, drugič pa točka privlačanja; kjer bi vsak lahko šel k drugemu in se spet vrnil k sebi; kjer bi bil vsak od njiju dvojni pol v hiazmu, dvojni zanki dvojne želje.<sup>10</sup>

Da bi se spola lahko srečala in pri svojem srečanju ohranila avtonomijo znotraj razlik v svojih položajih in prostor svobode in medsebojne privlačnosti, bi potemtakem najprej morali poiskati možnost, da se ločita.

“Moški in ženska se namreč vselej srečata, kot bi bilo prvič, ker sta nezamenljiva drug z drugim. Nikoli ne bom mogla stopiti na mesto moškega, on ne na moje. Ne glede na vse mogoče identifikacije nikoli ne bova natančno zasedla mesta drugega – sva nezvedljiva drug na drugega.”<sup>11</sup>

Do takega srečanja med spoloma še nikoli ni prišlo. Če bi se moški in ženska srečala na tak način, bi bilo presenetljivo: za tako srečanje bi bil potreben čudež.

### **PRESENETLJIVOST SREČANJA**

Descartes v *Les passions de l'âme* zapiše, da je čudenje<sup>12</sup> prva strast.

“Kadar nas prvo srečanje z nekim objektom preseneti in se nam zdi nov ali zelo drugačen od tistega, kar smo prej poznali, ali od tistega, kar smo menili, da bi moral biti, to povzroči, da ga občudujemo in nas preseneča; in ker se to lahko zgodi, preden lahko na kakršen koli način vemo, ali je ta objekt za nas prijeten

<sup>10</sup> *Op. cit.*, str. 9.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, str. 13.

<sup>12</sup> angl. prevod: *wonder*, Irigaray, *Op. cit.*, str. 12.

ali ne, se mi zdi, da je občudovanje prva izmed vseh strasti; in nima nasprotja, ker se nas objekt, ki se nam predstavi – če nima v sebi ničesar, kar bi nas presenečalo –, na noben način ne dotakne in se nam zdi brez strasti.”<sup>13</sup>

Včasih je ta prostor za čudenje prihranjen za umetniška dela, nikoli pa ga ne najdemo na mestu med moškim in žensko. To mesto zasedejo privlačnost, pohlep, posesivnost, potrošnja, gnus itn.,<sup>14</sup> ne pa čudenje, presenečenje, občudovanje, ki zagleda, kar vidi, vselej, kakor bi videlo prvič, in se nikoli ne polasti drugega kot objekta, ga ne poskuša zaseči, se ga polastiti ali ga reducirati, temveč mu pusti subjektivnost in svobodo, saj čudenje vzdržuje njuno avtonomijo znotraj razlike v njenih položajih. Prostor presenetljivega, (prve) strasti med spoloma, je (spolna) razlika.

### SPOLNA RAZLIKA

Da bi ženska našla prostor v sebi, potrebujemo revolucijo v miselnosti in etiki, da bi “ponovno premislili razmerja med obliko, vsebino, intervalom in mejo, o čemer še nikoli nismo razmišljali na način, ki bi dovoljeval razmerje med dvema ljubečima se subjektoma različnih spolov”<sup>15</sup>. Materinsko-žensko kot ovoj ovije moškega, ni pa tretjega pogoja, ki bi obstajal znotraj tiste/ga, ki vsebuje, kot njeno/njegovo razmerje z lastnimi mejami: razmerje z božanskim, s smrtjo, z družbenim, s kozmičnim; tretji pogoj je spolna razlika. Ženska se mora vzpostaviti kot subjekt na podlagi disimilacije, z ločitvijo.

Kako naj to stori, ko pa ni ločena od moškega in njegovih del, temveč je asimilirana v moškosti? Morala bi se najti v podobah sebe, ki so že odložene v zgodovini in v *razmerah za nastanek* del moških. Morala bi se iskati na podlagi lastne genealogije in ne na podlagi del moških: kajti v tistem, kar je v delih moških, bi morala iskati tisto, kar v njih manjka; v pogojih za možnost, da so, iskati tisto, česar ni tam.<sup>16</sup> Odkrivati bi potemtakem morala fantazme in fantazije v zahodnem patriarhalnem diskurzu, zlasti tiste, ki so pod izjavami filozofije in psihoanalize in tako ali drugače zadevajo ženskost, analizirati nezavedno zahodne moške misli, da bi našla tisto, kar je *potlačeno*.

<sup>13</sup> Lorsque la première rencontre de quelque objet nous surprend, et que nous le jugeons être nouveau, ou fort différent de ce que nous connaissions auparavant ou bien de ce que nous supposions qu'il devait être, cela fait que nous l'admirons et en sommes étonnés; et parce que cela peut arriver avant que nous connaissions aucunement si cet objet nous est convenable ou s'il ne l'est pas, il me semble que l'admiration est la première de toutes les passions; et elle n'a point de contraire, à cause que, si l'objet qui se présente n'a rien en soi qui nous surprenne, nous n'en sommes aucunement émus et nous le considérons sans passion. (Rene Descartes, *Les passions de l'âme*, Gallimard, article 53, 1953, str. 70,71. Citirano v Irigaray, *Op. cit.*, str. 13. Prevod ang. različice je moj.)

<sup>14</sup> Irigaray, *op. cit.*, str. 13.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, str. 12.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, str. 9.

## ŽELJA BRALKE IN VEZ BRANJA

Tako poskuša Shoshana Felman v delu „*What does a Woman Want?*“: *Reading and Sexual Difference* –, kjer med drugimi besedili ponovno prebere Freudovo analizo sanj o Irmini injekciji, in se sprašuje, od kod naj beremo, ko pa smo asimilirane v moškosti, kako naj beremo, da bi izgnale duha moškosti, ko pa nas same obseda –, odplesti vprašanje “ženske želje” iz obstoječe ekonomije logosa. Pri tem zavrne predlog tistih teoretičark, ki zagovarjajo način branja od zunaj, saj podvomi, da bi “naša feministična prepričanja zagotavljala neko zlahka doumljivo žensko miselnost zunaj kulture, s pozicije katere bi lahko nato demistificirale literarne mite”.<sup>17</sup>

Shoshana Felman v ponovno branje vključi predpostavko spolne razlike in ga imenuje “uporno branje”<sup>18</sup>; uporno zato, ker se upira definicijam ženskosti in položaju ženske in išče v besedilih njihova nezavedna presenečenja in nezavedne želje njihovih avtorjev. Toda, namesto da bi se “upirala” besedilu od zunaj, poskuša v njem poiskati njegov lastni odpor na samega sebe, njegov lastni literarni, nezavedni besedilni samoprestop, samoprestop moških predpostavk in predpisov. In čeprav je ta literarni eksces (po njenem prav tisto, zaradi česar je literarno delo to, kar ne more biti noben ideološki program), sprva neviden, neslišen, ker presega tako nadzor kakor piščev zavestni namen, meni, da ga lahko naredita očitnega<sup>19</sup> želja in retorično vmešavanje ženske-bralke.

Pri branju kot konkretnem dogodku, kot izvirnem srečanju z zgodbo drugega in pragmatičnem dejanju, intervenciji v procesu vnovičnega premišljanja in spreminjanja osebnih in družbenih pričakovanj, nepričakovano naleti na lasten odpor do upornega branja in si ga prizadeva premagati. Na njeni omahujoči poti jo spremlja zavest o tem, da z upornim branjem nenehno beleži, vpisuje, vzpostavlja in “uprizarja” svojo razliko, ki jo in njo kot žensko potrjujejo in ustvarjajo nihče drug kot njene – bralke. Ustvari se “vez branja”, kakor jo imenuje, pri čemer je, paradokсно, vez branja *pred* vedenjem, kaj pomeni brati kot ženska (ker ne moremo takoj spoznati, kaj to je, zunaj predpisov in prepričanj patriarhalne strukture).

## ETIKA UPORNEGA BRANJA

Težave upornega branja se kažejo kot odpor do tega, da beremo kot ženske, in do tega, da v branju predpostavljamo svojo spolno razliko, zato da bi lahko obdržale svoje ideologije in vnaprej ustvarjena mnenja (naj bodo feministična ali kakšna

<sup>17</sup> Judith Fettelrey, *The resisting reader: A Feminist Approach to American Fiction*, Indiana University Press, Bloomington 1985, (citirano v Felman, *op. cit.*, str. 5).

<sup>18</sup> *Resisting reading*: S. Felman, *op. cit.*, str. 6.

<sup>19</sup> *Amplified, made patent*; S. Felman, *op. cit.*, str. 6.

druga). Branje je namreč konstitutivno precej tvegano početje, katerega izida in celotnih posledic ne moremo nikoli vnaprej poznati, vključuje namreč prav tisto tveganje, ki se mu ne more(mo) upreti: tveganje, da v besedilu najdemo nekaj, česar ne bi pričakovali, namesto tistega, kar bi lahko uporabili kot orodje za to, da bi (še naprej) z gotovostjo dokazovali svoje predpostavke. Nevarnost je potemtakem v tem, da bi se uprle temu, da bi v branju predpostavljale svojo spolno razliko. Namesto lažne varnosti neke "identitete" oziroma njene definicije (ne glede na to, kako nekonformistična ali divergentna bi bila) moramo namreč predpostavljati prav *negotovost diferencialnega gibanja*, ki ga ne more fiksirati nobena ideologija in katerega radikalne tesnobe ne more ublažiti nobena pripadnost ustrezni instituciji.<sup>20</sup> To pa je misel, ki ima lahko daljnosežne implikacije in seže onstran feminizma in onstran ideologij. Z upornim branjem kot dejanjem nenehno – namerno ali nezavedno – vzpostavljamo in uprizarjamo lastno razliko, hkrati pa to dejanje navsezadnje uhaja našemu lastnemu nadzoru.

### FEMINIZEM KOT NAVDIH

Pri upornem branju bi feminizem moral imeti vlogo navdiha, ki vse to omogoča, in ne teoretske ortodoksije ali avtoritativne nove institucionalizacije, v čemer avtorica vidi razliko med etičnim in dogmatskim pristopom, kajti z dogmatskega vidika je vsaka teorija legitimna. Na eni strani diktira, na drugi cenzurira. Praksa pa je tisto, kar ne postavlja zakonov, česar ne merimo s pravilnostjo, temveč z učinkovitostjo.<sup>21</sup>

### DIFERENCIALNO GIBANJE VPRAŠANJA KOT PROSTORA

Ko Shoshana Felman v svoji knjigi znova zastavi Freudovo vprašanje: Kaj ženska hoče?, meni, da ni gotovo, da vprašanje sploh ima odgovor, a pomembno je, da so ga ženske v zadnjem času končno "spolno oznamovale, si ga spolno prilastile",<sup>22</sup> ga zahtevale zase. Sprašuje se, ali je v moči tega vprašanja, da s tem, ko si ga ženske prilastijo, vzpostavi ženski glas kot govoreči subjekt tega vprašanja; kakšne posledice bi taki poskusi "spolno oznamovanega samoanalitskega ženskega diskurza"<sup>23</sup> imeli za možnosti branja, pisanja, mišljenja, analiziranja življenja žensk (in moških)?

<sup>20</sup> *Op. cit.*, str. 12.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, str. 8.

<sup>22</sup> Angl. *re-engendering*. *Op. cit.*, str. 2. (Avtorica govori o ponovnem "spolnem obežanju" tega vprašanja, kot da bi to že kdaj prej obstajalo.)

<sup>23</sup> *Op. cit.*, str. 3.

## ZAGATA PATRIARHALNEGA SREČANJA Z ŽENSKIM UPOROM

Freudove rešitve (solucije) za Irmino<sup>24</sup> bolezen niso bile primerne, zato jih ni hotela sprejeti. Freudov odziv na Irmin odpor do zdravljenja izraža moški nemir zaradi nezadovoljivosti moških rešitev; tako sanje pričajo o neučinkovitosti in zagatnosti patriarhalnega srečanja z ženskim uporom. "Moške" rešitve niso zadovoljive, ker moški nočejo prisluhniti ženskemu pritoževanju. Moški pravijo: "Slišimo, da se pritožujete, a nočemo, da bi se nas dotaknilo." Branijo se pred tem, da bi občutili bolečino žensk, da bi bili ranljivi za trpljenje drugega. Njihov neposluh za ključno žensko bolečino je obramba moškega pred občutenjem (lastne) bolečine. Moški želijo občutenje bolečine prepuščati ženskam, da bi sami lahko ostali neprizadeti. Toda sanje razkrijejo, da je Irmin simptom v sanjah – bolečina v rami<sup>25</sup> – pravzaprav Freudov,<sup>26</sup> in pokažejo, da je Freud v sanjah naletel na lastno bolečino. Na svoje veliko presenečenje se ni mogel izogniti temu, da bi bil udeležen v tem, kar mu histeričarka govori – da bi se zaradi tega čutil prizadetega. Sanje tako ne dramtizirajo samo izmikanja odgovornosti za neprimerne "rešitve", nadzora, boja za prevlado – vojne med spoloma, temveč hkrati tudi "medsebojno igro ranljivosti spolov".<sup>27</sup>

Kakor je Freud v budnosti poskušal zmanjšati odpor pacientk do svojih psihoanalitskih rešitev, tako sanje pokažejo, da se jim ne upirajo le pacientke, temveč tudi on sam. Pripoved njegovih sanj potemtakem seže onkraj narcistične moške samozavesti in zavesti. Freudov zagovor (kajti sanje so zagovor zaradi občutka krivde) v sanjah niti najmanj ni skladen sam s seboj<sup>28</sup> in odraža vprašanje: "Kaj sploh hočem?"

Se pravi, gre za krizo želje, želja je tisto, kar ne more biti znano, neposredno čuteno ali zgolj izrečeno. Narava želje je, da je nezavedna, kar je temeljni in prelomni vpogled psihoanalize; govori nam, da je želja tisto, kar rabi interpretacijo – ne pa ženska. To, da se je Freudu v sanjah izpolnila želja, da sta bila Irma in Otto kriva za to, da Irma ni povsem ozdravela, je Freudu pomagalo, da je lahko zanikal tesnobo glede vprašanja lastne izpolnitve. Tako sanje postavijo v negotovost konvencionalno idejo ženske izpolnitve in – ne glede na Freudove zavestne misli in prepričanja – sugerirajo, da je patriarhalni mit o ženski izpolnitvi morda zgolj (nezavedna) želja moškega po izpolnitvi.

<sup>24</sup> Sigmund Freud, "Analiza vzorčnih sanj", *Interpretacija sanj*, Studia Humanitatis, Ljubljana 2001, str. 114, 115.

<sup>25</sup> Zaradi infekcije, ki je bila posledica injekcije z nečisto iglo; ta po S. Felman simbolizira neustreznost moških rešitev za ženske.

<sup>26</sup> "Del kože na levi rami je infiltriran. Takoj vem, da gre za moj revmatizem v rami ..." (Freud, *op. cit.*, str. 120.)

<sup>27</sup> Felman, *op. cit.*, str. 100.

<sup>28</sup> Njegov zagovor je podoben paraboli o preluknjanem kotlu, kakor jo navaja v analizi sanj o Irmi: "Ves zagovor – te sanje niso nič drugega – živo spominja na obrambo moža, ki ga je sosed obtožil, da mu je vrnil poškodovan kotel: prvič, vrnil ga je nepoškodovanega, drugič, kotel je bil že preluknjan, ko si ga je sposodil, in tretjič, od njega si nikoli ni sposodil kotla. Tem boljše – če bi sprejeli vsaj enega od teh zagovorov kot veljavnega, bi moral biti mož oproščen." (Freud, *op. cit.*, str. 125, 126.)

Kaj je torej v resnici želja ženske? Ali je razlika med žensko izpolnitvijo sanj in moškimi željo izpolnjujočimi fantazijami o ženski izpolnitvi sanj? Ali je razlika med tem, kaj ženska hoče, in kaj moški misli, da ženska hoče? In kje natančno leži ta razlika?<sup>29</sup>

Kot izvemo iz Freudove analize sanj, je Irmin simptom – bolečina v rami – pravzaprav Freudov. Po interpretaciji S. Felman subjekt sanj pravi: Jaz sam sem pacient, histerik; jaz sam sem lahko ustvarjal en le, dokler lahko mesto plodnosti<sup>30</sup> najdem v lastnem trpljenju. In ploden sem le, če ne nadzorujem tistega, kar spočnem, in če ne nadzorujem tistega, kar porajam. Zdravnik lahko (plodno) komunicira s pacientom ne zato, ker mu je nasproten ali ker je drugačen od njega, temveč, ker je drugačen od samega sebe: zdravnik in pacientka sta oba samorazcepljena in komunicirata skozi lasten samorazcep.<sup>31</sup> Ženskost je notranja razlika same moškosti. Moškost ni substanca (vsebina), ženskost pa ne (prazen) ovoj, *heimlich* maternica. Ženskost ni ne metonimija, varen vsebnik, ne metafora, zrcalni odsev moškosti. Ženskost naseljuje moškost.

Freud se, kot ugotavlja S. Felman, v sanjah sooči z razliko od samega sebe, s svojim konstitutivnim razcepom. Prav v tem se po njenem sanje odcepijo od patriarhalnega medicinskega okvira. To, kar nosijo sanje o Irmi, je spolna razlika.

### OD POPKA SANJ DO RAZCVETA "ŽENSKOSTI"<sup>32</sup>

Freud se v sanjah pravzaprav sooči z metonimičnim odporom treh žensk: Irme, njene prijateljice-idealne pacientke in svoje noseče žene. Kot sanjavec ne obvladuje njihovega odpora – z njihovim odporom sanje potemtakem stopijo v stik z nečim novim, neznanim. "Neznano" se tu pojavi z očitno žensko konotacijo. Označevalec žensko grlo (Irmino dušenje, davljenje z govorom: "veže me", *zusammenschnüren*)<sup>33</sup> označuje sanjsko grozljivo soočenje z neznanim odprte ženske odprtine; vez med tremi ženskami – strukturiran ženski vozle – pa označuje skrivnost ženskosti (ta pripelje moškega do tega, da postavi moško/zdravstveno diagnozo, ki je povezana z injekcijo moške rešitve/solucije/raztopine)<sup>34</sup>. Shoshana

<sup>29</sup> Felman, *op. cit.*, str. 107.

<sup>30</sup> *A locus of fecundity*; S. Felman, *op. cit.*, str. 111.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> "Ženskost" – za namen tega prispevka kot shematični pojem v pomenu, kakor ga uporabljata avtorici obravnavanih del ob zavedanju nevarnosti esencializmov, homogeniziranja in biologizmov.

<sup>33</sup> "It's tying me up in knots", *ibid.*, str. 117.

<sup>34</sup> Angl. *solution*: rešitev in raztopina. (Irmina prijateljica, ki bi se Freudu zdela idealna pacientka, ker se mu je zdela dovolj močna, da bi sama našla rešitev, se je v sanjah, kjer je nadomestila Irmo, prav tako upirala, da bi jo Freud pregledal; Irma njegove rešitve ne sprejme – injicirana raztopina ji infiltrira ramo; Freudova noseča žena pa sprejme "moško solucijo", vendar je hkrati konkurenčna Freudovi metaforični "nosečnosti" z njegovim novim vpogledom v psihoanalizo – zato jo Freud v analizi sanj omeni zgolj v opombi!)



Felman interpretira Irmino davljenje z govorom in strukturiran vozeli vezi med ženskami kot utelešeni in simbolizirani *popok* odpora ženske bolezni pred interpretacijo. Pri tem je pomembno to, da sta skrivnost ženskosti (vez med ženskami) in skrivnost neznanega (popok sanj)<sup>35</sup> postavljena na isto strukturno pozicijo – “na mesto, kjer sanje sežejo v neznanost”.

Freud s sanjami sprevidi, da odpor žensk še zdaleč ni kratko malo negativen, temveč da je pomensko “noseč”, vsebinsko in miselno bogat, poln, zgoščen pojem.

“Popok” sanj o Irmi je Freudovo odkritje, da je v vsaki teoriji, interpretaciji ali zavestnem pomenu prekinitvev, kratek stik, odklop, da je v vsaki misli popok sanj. Freud je tako psihoanalitski nauk o ženskem odporu kakor neizrekljivost ženske bolečine umestil znotraj lastnih moških sanj. V sanjsko razvozanem popku seksualnosti kot razlike je – čeprav nezavedno (nenamerno in nevede!) – odkril izvor *samoanalize*, motivacijsko silo analitskega dialoga. Ker Freudove sanje mislijo prek svojih zavestnih sredstev, nam tako dajejo vpogled v njegove lastne omejitve in nam omogočijo določen besedilni dostop do neznanega.

Revolucionarnost sanj je v tem, da popok zveže skupaj vprašanje popka in vprašanje ženske kot *odpora*. Ženskost – vprašanje ženske in ženska kot vprašanje – bo namreč v psihoanalitski teoriji ostala nerazvozlana in nerazrešena natanko toliko, kolikor je prav *popok psihoanalize*. Ženskost kot popok psihoanalize ostaja stična točka z neznanim, ki je *potencial za prenovo* psihoanalize, za ponovni premislek, za ponovno branje.

Freudova pripoved sanj je več kot *plodno srečanje* zdravnika in pacientke, je srečanje moškega in ženske. Kot kritični, zgodovinski zapis o moški slepoti so te sanje rojstvo premeščene<sup>36</sup> rešitve, ki jo ponuja revolucionarna teorija<sup>37</sup> spolne razlike. Ta premeščena rešitev je v tem, da mora, če hoče Freud ustvariti (roditi) psihoanalizo, najprej pacientka ustvariti (roditi) rešitev zase, svojo terapijo, svojo resnico. Ali kakor bi dejala Luce Irigaray: “Obstoj dveh subjektov je najverjetneje edina stvar, ki lahko pripelje moški subjekt nazaj k njegovi biti, in to tako, da ima ženska dostop do svoje.”<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Freud imenuje “popok sanj” razmerje sanj z neznanim. To je mesto, kjer so sanje hkrati povezane z neznanim in pretrgajo s tem, da bi bile spoznane, pretrgajo z vednostjo o lastnem postajanju.

<sup>36</sup> Rešitve, ki jih povzročijo sanje, so povsem drugačne od rešitev v sanjah. Sanje same iščejo povsem drugo rešitev, kot so tiste vsiljene rešitve, ki se v njih odvijajo; sanje Freudu govorijo, da mora drugače in diferencirano prisluhniti sebi in pacientki.

<sup>37</sup> Kar zadeva feministične kritike Freuda, S. Felman meni, da bi bila zavrnitev psihoanalize usodna za feminizem, in citira J. Mitchell, ki zapiše, da: “... bi z njo zavrnile dve njeni ključni odkritji, namreč nezavedno in otroško seksualnost ...” (J. Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women* – New York: Vintage Books, 1975, str. 352), toda, kakor doda S. Felman, tudi Freuda ne moremo povečevati, kakor da bi bil totalno luciden in bi se vsega do konca zavedal, saj s tem zanikamo prav njegov lastni pojem nezavednega.

<sup>38</sup> L. Irigaray, “Vprašanje drugega”, *Delta*, 1997, 3, 1–2, str. 119.

Ponovno branje temeljnih besedil s predpostavko spolne razlike in želje ženske je tako morda več kot le pragmatično dejanje, sredstvo za odkrivanje fantazem zahodne filozofije in psihoanalize in spreminjanje simbolnega reda; je prostor vmes kot diferencialno gibanje, ki ga ustvarja ženska bralka.

## SKLEP

Luce Irigaray in Shoshana Felman vsaka s svojega izhodišča in s svojim epistemološkim aparatom poskušata najti rešitev za vzpostavitev ženske kot subjekta; za vzpostavitev spolne razlike kot prostora med moškim in žensko, ki bi jima omogočal svobodna in plodna srečanja in ki bi bil prostor možnosti in želje, ki ga ne bi zasedali posesivnost in reduktivizmi. Kakor Luce Irigaray ugotavlja, da bi si spola morala najprej najti prostor v sebi, iz katerega bi lahko avtonomno ustvarjala in kjer bi "po želji" lahko gostila drug drugega, zaradi česar bi se morala najprej ločiti drug od drugega – tako da bi raziskala in vzpostavila razmerje z lastnimi mejami, s smrtjo, božanskim, kozmičnim in družbenim –, s čimer bi ustvarila interval, prostor premikov vsak svoje želje, in točko srečanja obeh želja, kjer bi prihajalo do plodnih izmenjav, ob možnosti za vrnitev vsaksebi; in kakor pravi, da bi morala biti privlačnost med njima doživljana kot presenečenje, čudenje, ki bi bilo potrditev njune razlike, drugačnosti, subjektivnosti in svobode, da bi torej spolna razlika bila prostor presenetljivega, (prve) strasti med spoloma, tako Shoshana Felman – nekako analogno – vzame za izhodišče uporno branje kot srečanje – pisca in bralke –, v začetku bojevito srečanje, ki se slednjič, ko bralka z zavedanjem in predpostavko svoje spolne razlike naredi očitne nezavedne (nevidne) literarne ekscese piščevega besedila (ki so konstitutivni za besedilo kot tako), zato da bi v njem našla svoje sledi, prostor zase, spremeni v plodno srečanje.

Taistega Freuda, ki v ugotovitvah Luce Irigaray ostaja ujet v zahodno miselnost, Shoshana Felman z vmešavanjem želje bralke, ki iz branja naredi dogodek, srečanje, rehabilitira kot moškega-z-vpogledom – in to presenetljivim (zanj in za vse) – v to, kako se za ženskimi simptomi skrivajo moške "bolezni", za žensko bolečino in pritoževanjem (ki bi ju bilo treba ozdraviti) moška ranljivost, za vprašanjem želje ženske kriza želje moškega. Revolucionarni vpogled, kot meni S. Felman, ki je psihoanalitika (moškega) pripeljal do spoznanja, da lahko komunicira s pacientko ne zato, ker je drugačen od nje, temveč zato, ker je drugačen od samega sebe, zaradi lastnega samorazcepa, da lahko zdravnik (če noče v nedogled producirati neplodnih solucij) in pacientka (če se želi vzpostaviti kot subjekt in v sebi najti prostor zase in za svoja dela, ne le za moškega in za otroka) plodno komunicirata le skozi lasten konstitutivni samorazcep – le kolikor ženskost ni asimilirana v moškosti (in nasprotno), temveč ženskost naseljuje

moškost (in nasprotno). V sebi morata najti prostor zase in občasno za drugega, bi rekla Luce Irigaray.

Za Shoshano Felman je Freud tisti moški (pisec temeljnih del), ki se mu je v sanjah o Irmi prvemu razkrilo, kako bi prišli do še neobstoječega terapevtskega in človeškega partnerstva, (seksualnega) diskurza in (analitsko plodnega) odnosa. Očitno pa bi od njega kljub temu ne imeli dosti, če bi ne bilo prodornih bralk in prepričljivih avtoric.

---

## LITERATURA

- BAHOVEC, Eva D., "Odsotni spol: Marx, Freud in drugi", *Delta* (1998), št. 1–2, str. 77–89.
- BAHOVEC, Eva D. (ur.) (1991), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana.
- BEAUVOIR, Simone de (1999), *Drugi spol*, Delta, Ljubljana.
- DESCARTES, René (1953), *Les Passions de l'âme*, Gallimard, Pariz.
- FELMAN, Shoshana (1993), *What does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*, J. Hopkins Univ. Press, Baltimore and London.
- FREUD, Sigmund (1995), "Analiza primera sanj (sanje o Irmini injekciji)", *Delta*, letnik 1, 3–4, str. 185–196.
- FREUD, Sigmund (2001), *Interpretacija sanj*, Studia Humanitatis, Ljubljana.
- FREUD, Sigmund (1987), *Metapsihološki spisi*, Studia Humanitatis, Ljubljana.
- FREUD, Sigmund (1925), "Nekatere psihične posledice anatomske razlike med spoloma", v: Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991.
- FREUD, Sigmund, "Ženskost", *Delta*, 1995, 1, 1–2, str. 139–155.
- IRIGARAY, Luce, "Vprašanje drugega", *Delta*, 1997, letnik 3, 1–2, str. 115–124.
- IRIGARAY, Luce (1987), *Speculum of the Other Woman*, prev. Gillian Gill, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- IRIGARAY, Luce (1995), *The Ethics of Sexual Difference*, prev. C. Burke in G. C. Gill, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- KRISTAN, Zdenka, "Misliti spolno razliko: Lacan in Irigaray", *Delta* 1998, št. 3–4, str. 133–171.
- MITCHELL, Juliet, "Freud in Lacan: psihoanalitične teorije seksualnih razlik", str. 171–192, v: Bahovec, Eva D. (ur.) *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta (1991), Ljubljana.
- MOI, Torile (1999), *Sexual/Textual Politics. Feminist Literary Theory*, Labirinti, Ljubljana.
- ROSE, Jacqueline, *Ženskost in njeno nelagodje*, Analecta (1996), Ljubljana, str. 27–41.
- ROSE, Jacqueline, *Ženska seksualnost: Jacques Lacan in École Freudienne v: Analecta* (1991), v: Bahovec, Eva D. (ur.) *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991, str. 124–126.