

## IDENTITET KAO MESTO SUBVERZIJE ILI POTVRDE KULTURE: (ANTI)ESENCIJALISTIČKI MODEL ŽAKA LAKANA

*Sažetak:* Jedan od bitnih pitanja savremene kritičke misli odnosi se na razumevanje dela kontroverznog francuskog psihoanalitičara Žaka Lakana. Kada je reč o feminističkoj teoriji, ova tvrdnja posebno dobija na značaju budući da je glavni tok akademske rasprave koja se unutar ove teorije vodi poslednjih decenija odredilo upravo razmimoilaženje po pitanju značenja i značaja koje Lakanov model identiteta ima za feministički usmerenu teoriju i politiku. Zauzimanjem stava u odnosu na feministički potencijal Lakanove teorije uspostavljen je pojmovni okvir *poststrukturalne* feminističke teorije koja svoje ideje artikuliše na još uvek zajedničkoj platformi feminističkih ciljeva, ali koja ove ciljeve i čak osnovne parametre subjektivnosti i rodnih odnosa sagledava iz drugačijih, čak suprotstavljenih pozicija. Ova suprotstavljenost mišljenja odnosi se na suštinska razmimoilaženja u odnosu na problem razumevanja kulture i načina na koji se unutar nje konstituše identitet, pa danas zato nije moguće govoriti o feminističkom modelu ili čitanju kulture, već o različitim, čak dijametralno suprotnim feminističkim čitanjima. Kontekst koji jedini može da baci svetlo na ovu nerazrešenu kontroverzu savremene teorije može se formulisati kao pitanje da li je Žak Lakan bio poststrukturalista ili ne, i sa tim u vezi da li je model kulture koji je on promovisao bio zaista dosledno antiesencijalistički.

*Ključne reči:* feministička teorija, konstituisanje roda, identitet i kultura, poststrukturalizam, esencijalizam

Lakanova teorija subjekta predstavlja nerazrešenu kontraverzu savremene kritičke teorije. Iako je u trenutku kada stupa na scenu za mnoge bila isuviše radikalna, pa i neprihvatljiv način mišljenja, na brojnim humanističkim departmanima širom sveta ona ubrzo postaje skoro kulturna paradigma naučnog diskursa. U pokušaju da razumemo ovaj paradoks i neočekivan zaokret, najbolje je poći od konteksta u kome se ova teorija prvobitno pojavila, uputivši svojevrsan izazov tadašnjem psihoanalitičkom establišmentu. U doba kada Lakan drži svoje poznate seminare i objavljuje najznačajnije radove – psihoanaliza je, naime, već bila krenula putem koji je, po Lakanovom mišljenju, označio svojevrsnu izdaju Frojdovih najradikalnijih uvida u prirodu psihe i nesvesnog. Jedan od vodećih predstavnika egopsihološke pozicije, Hajnc Hartman, usmerio je psihoanalizu u pravcu onoga što će kasnije postati poznato pod imenom 'humanistička psihologija', koja će sa kliskog terena nesvesnog i intrapsihičkog konflikta prevesti psihoanalizu na daleko bezbedniju ravan svesnih procesa (Jevremović, 2000: 33). U kontekstu ovako

usmerene psihoanalize, posebno mesto i značaj biva dodeljen ulozi *adaptacije* u odnosu na raspoložive mogućnosti života. U meri u kojoj su način mišljenja Hartmana i egopsihološke škole naginjali konformističkom stavu koji okolnosti društvene realnosti *apriori* pretpostavlja pojedincu, Lakanova pozicija – i veliki otpor i animozitet kojim je praćena u stručnim krugovima – nameću utisak kako se ovde radi o izrazito radikalnoj kritici kulture i kulturnih stereotipa. Činjenicu da Lakanov glas nailazi na žestok otpor i nerazumevanje svojih kolega moguće je objašnjavati na način na koji to čini srpski psiholog Petar Jevremović – odsustvom senzibiliteta za spekulativno u postojećim školama, pri čemu je za akademsku nauku, željnu izvesnosti, čvrstog stava i jasnih ciljeva, Lakanovo vraćanje nesvesnom zahtevalo krajnje nepoželjno odustajanje od hoda po unapred trasiranom putu. Ako je imperativ pozitivne nauke njegovih savremenika bio da se promovise duh optimizma kroz društveno prihvatljiv model adaptacije, i tako porekne Frojdovo *Das Unbehagen in der Kultur*<sup>1</sup>, Lakanova pobuna protiv takve psihoanalize izvesno je morala dobiti oznaku nerazumnog i neprihvatljivog.

Istovremeno, ovakav „odnos snaga“ možda najbolje objašnjava zašto je baš Lakanu i njegovoj teoriji, a ne nekom drugom modelu i načinu mišljenja koji je iznedrila psihoanaliza, dodeljena tako značajna uloga u akademskom prostoru. Ovaj nesvakidašnji fenomen donekle potiče otud što su jezik i nesvesno kod Lakana suštinski povezani sa razumevanjem čoveka i njegove kulture. S obzirom na ovakav fokus njegove teorije, artikuliše se uverenje da je u pitanju model kulture koji zaista otvara prostor jednom radikalnom kritičkom stavu, i koji pomaže da se mnoge tobožnje izvesnosti kulture razotkriju kao ideološki fantazmi, ili tek utešni prividi. Njegov stav po kome je psihoanaliza – ako iole drži do sebe i sopstvenog smisla – u obavezi da „uvek i po svaku cenu zadrži svoj temeljno kritički stav spram svakog mogućeg oblika ideološke fantazmatike društva“ (Jevremović, 2000: 26) naizgled je zaista nudio podsticaj promišljanju i čak neumoljivoj kritici onoga što za većinu ljudi ostaje tek izraz društvenih, ili kulturnih datosti. Norveška teoretičar-

<sup>1</sup> Kad je reč o 'pravovernosti' Frojdovih nastavljača, Jevremović ukazuje na nemogućnost povlačenja jasnih linija razgraničenja, i donošenja prebrzih zaključaka. Za Hartmana bi se čak moglo reći, piše Jevremović, da je on, u odnosu na Lakana, bio umnogome *pravoverniji* po pitanju neposredne doslednosti istorijskom Frojdu i njegovom tekstu. U tom smislu, odnos Frojd-Hartman mogao bi se podvesti kao linearan, dok bi odnos Frojd-Lakan bio – dijalektičan. Lakana je prvenstveno zanimalo, ističe autor, ono što je kod Frojda ostalo u naznakama – neizrečeno, implicitno, ili tek naslućeno. Zato, na jednoj strani stoji Hartman sa svojom implicitnom pretpostavkom o tetičkom statusu činjenica teksta, a na drugoj strani je Lakan koji ovome suprotstavlja svoju apoteozu imanentno anti-tetičke prirode svakog diskursa. Ne može se negirati, drugim rečima, direktni razvojni kontinuitet između ključnih Hartmanovih stavova i pojedinih tokova Frojdogov mišljenja, ali bi se suprotstavljenost pozicija koje predstavljaju Lakan i Hartman mogla posmatrati i kao posledica sukoba dva suprotstavljena kulturna obrasca. Pokazalo se, ističe Jevremović, da je američki kontinent posebno plodno tle za dalji razvoj Hartmanovih ideja pa je, vremenom, 'Ja psihologija' postajala sve više akademska projekcija onoga što će ubrzo biti podvedeno pod termin *american way of life* (Jevremović, 35). Ali osim predstavnika *Ja psihologije* koju apostrofirao Jevremović, Lakan se suprotstavio i drugim nastavljačima Frojdove misli (Abrahamu, Džonsu, Klajnovoj) koje je optužio da su napustili centralne pojmove kastracije i nesvesnog, i time izneverili ključne ideje Frojdove psihoanalize (Lacan, "The Meaning of the Phallus").

ka, Toril Moi, koja je u ranijim analizama i sama delila ovakvo stanovište, i Lakanov model tumačila kao značajan pomak kritičke teorije u pravcu poststrukturalnog načina mišljenja, dolazi, međutim, do zaključka da je nekritičko prihvatanje Lakanovih ideja ipak bilo ishitreno, i čak suštinski nesaglasno sa osnovnim ciljevima feminističke misli.<sup>2</sup> Lakanov koncept žene kao konstrukcije koja nastaje i postoji isključivo u simboličkom domenu jezika delovao je na prvi pogled kao spasonosni otklon od prethodnih esencijalistički usmerenih modela. Ali dublja analiza ovog pojma, kao i celokupnog konteksta u koji je postavljen Lakanov „de-centrirani subjekt“, ukazuje na sasvim drugačiju sliku. U tom smislu, korisno je fokusirati analizu na Lakanov pojam žene budući da se tek u ravni objašnjenja muško-ženskih odnosa koje nudi Lakan može najbolje sagledati njegovo razumevanje identiteta i odnos čoveka spram kulture.

Teorija žene koju je Lakan uobličio krajem pedesetih godina prošlog veka temelji se na međuodnosu kastracije, nesvesnog, i falusa – tri bazična fenomena koje Lakan na potpuno nov i originalan način postavlja u simboličku ravan jezičke funkcije. Simbolički poredak, pritom, predstavlja, po Lakanu, centralni okvir ljudskog postojanja – jedini prostor u kome je moguća komunikacija i smisleno postojanje, ali koji je i sam utemeljen na fundamentalnom gubitku koji nas prati tokom čitavog života. Po analogiji sa strukturalnim modelom lingvističkih fenomena koji ističe dijalektiku prisustva i odsustva određenih 'distinktivnih obeležja', Lakanov model simboličkog poretka karakteriše dijalektički odnos prisutnog i odsutnog – fundamentalno odsustvo koje nam omogućuje da ponesemo status subjekta ostaje 'prisutno' kao osećaj gubitka koji nas nagoni da većito tragamo za izgubljenom punoćom bića. Gubitak o kome je reč odnosi se na Frojdovo „okeansko osećanje“ koje odojče ima u kontaktu s majkom – a koje, po Lakanu, većito ostaje u domenu „Realnog“ – jednom od tri poretka koji kroz svoju interakciju konstituišu identitet. Ono se kod Lakana, dakle, ne odnosi na empirijsku stvarnost koja nas okružuje, već predstavlja domen iskustva koji se u potpunosti opire simbolizaciji, i tako većito ostaje izvan domašaja<sup>3</sup>. Stoga, kad Lakan piše kako je „prisustvo stvoreno iz odsutnosti“ (Lakan, 1983: 58), to se ne odnosi samo na

<sup>2</sup> Prvobitno stanovište autorka izlaže u knjizi *Sexual/Textual Politics* (1985), a svoju reviziju prvobitnog stava skoro dve decenije kasnije u tekstu "From Femininity to Finitude: Freud, Lacan, and Feminism, Again" (2004).

<sup>3</sup> 'Realno' je pojam koji je među teoretičarima prouzročio najviše konfuzije jer navodi na pomisao kako je u pitanju ukupnost realnog sveta koji okružuje čoveka, što je zapravo u suprotnosti sa značenjem koje ovom pojmu pridaje Lakan. Za Lakana, naime, ovaj pojam označava ukupnost onoga što ostaje izvan Simboličkog poretka, što ostaje kao većita pretnja stabilnosti tog poretka možda zbog same činjenice da jezik nije u stanju da predstavi i imenuje. Konfuziju koju izaziva ovaj pojam ilustruje, na primer, i činjenica da jedan od vodećih američkih teoretičara, Fredrik Džejmson – poznat po lucidnosti svojih zapažanja – pogrešno tumači da je ovde u pitanju materijalna ukupnost istorije. Lakanovo 'realno' je potpuna suprotnost ovog i sličnih pokušaja da se ovaj termin podvede pod koordinate objašnjivog i poznatog. Ono je, kako ispravno primećuje Teri Iglton, pre nalik praznini koja postoji u svakom semiotičkom sistemu. Ono je „prvobitna rana koju smo zadobili padom iz preedipalnog raja“, nastala kada smo otrgnuti od materinskog tela. Ona čini samo središte našeg bića, a iz nje sada „nezaustavljivo lipti želja koju ništa ne može utoliti“ (Eagleton, 2009: 141–143).

strukturalno razumevanje jezičkog znaka, već pre svega na simboličku „kastaciju“ kao fundamentalnu činjenicu ljudskog postojanja koja prevazilazi problem rodne razlike i rodnog identiteta. U Lakanovom viđenju identiteta ovaj pojam, naime, podrazumeva gubitak prvobitnog totaliteta koji se u preedipalnom stanju Imaginarnog poretka ostvaruje kao osećanje nediferenciranog jedinstva i suštinske spojenosti sa svetom.<sup>4</sup> Lakan je, na ovaj način, značajno proširio pojam kastacije, koji kod Frojda ostaje povezan sa odbacivanjem ženskosti, dok se u Lakanovom modelu izdiže iznad bioloških ili anatomskih datosti, i predstavlja univerzalnu činjenicu postojanja.<sup>5</sup>

Ambivalentnost simboličkog poretka sastoji se, dakle, u tome što proces u kome se konstituise subjektivitet istovremeno generiše fundamentalni rascep u samom jezgru bića. Simbolički poredak je uvek domen „Drugog“, a nesvesno kao diskurs tog „Drugog“ zapravo je funkcija simboličkog poretka. Ovo je razlog zbog čega je kartezijanski subjekt u kome su harmonično spojeni biće i mišljenje Lakan smatrao samo utopijskim idealom koji je nemoguće ostvariti. Biće i mišljenje za Lakana su uvek odvojene ravni postojanja, pa se u datom trenutku, kako objašnjava jedan od njegovih mnogobrojnih tumača, može biti u jednoj, ili drugoj ali nikada u obe ravni istovremeno (Fink, 1997: 45). Dekartov subjekt može se, u tom smislu, poistovetiti jedino sa svesnim „ja“ koje naivno veruje da je gospodar vlastitih misli, i umišlja da njegove misli korespondiraju sa spoljašnjom realnošću. Za Lakana, međutim, ego nastaje u domenu privida – kada se u takozvanoj „fazi ogledala“ – paradigmi Imaginarnog poretka – celoviti odraz u ogledalu pogrešno poistoveti sa vlastitim bićem. Lakan zato ističe da je Frojdovo otkriće nesvesnog trebalo da ukloni svesno „ja“ iz njegove centralne pozicije koju, od Dekarta naovamo, zauzima u zapadnoj filozofskoj misli. Postavljajući „ja“ kao centar subjekta, zagovornici ego-psihologije su umesto toga krenuli pravcem društvenog konformizma počinivši izdaju Frojdovih najradikalnijih uvida. „Verovati u Ja“, ističe Jevremović, „znači verovati u *privid*. U fantazam. U tobožnju izvesnost sopstvenog,

<sup>4</sup> Ovakvo objašnjenje u izvesnom smislu pojednostavljuje kompleksnost Lakanove misli jer Lakan naglašava kako je prvobitni osećaj celovitosti i sam uvek nepotpun i iluzoran. Kako majčina želja ostaje van moći detetove kontrole, rascep u ovom hipotetičkom jedinstvu uspostavljen je, zapravo, i pre stupanja u poredak simboličkog. I sama želja uspostavlja se uvek u odnosu na „drugog“, tako što se želja drugog nameće kao temelj sopstvene želje. Nju prvobitno podstiče onaj deo majčine želje koji je u fizičkom ili drugom smislu udaljava od deteta kao jednog od, ali nikad jedinog objekta njene pažnje i ljubavi. Čovekova želja će stoga, tvrdi Lakan, uvek ostati na izvestan način otuđena od njega samog jer on će uvek, paradoksalno, želeti tek – želju drugog (Fink, 59–60). Takođe, jedan od važnih elemenata Lakanovog pojmovnog sistema je i *objekt malo a*, za koji je Lakan insistirao da ga treba ostaviti u originalu – *objet (petit) a* – kako bi se očuvala sugestivnost i težina matematičkog simbola. Ovaj se pojam odnosi na ulogu fantazije u životu pojedinca, koja omogućava da se sačuvaju tragovi izgubljenog jedinstva sa „drugim“ i održi iluzija celovitosti. Budući da je prvobitno jedinstvo koje označava termin *jouissance* poništila očevska funkcija označitelja, za ovim naknadnim delićem izgubljene punoće subjekt će moći da traga jedino kroz fantaziju.

<sup>5</sup> U seminaru iz 1956–1957. godine, Lakan definiše kastaciju kao jedan od tri oblika u kojima objekt može biti odsutan. Za razliku od osujećenosti, ili frustracije (*frustration*), koja se odnosi na imaginarni nedostatak stvarnog objekta, i lišenosti (*privation*) koja predstavlja stvarni gubitak simboličkog objekta, kastacija označava *simbolički gubitak* – imaginarnog objekta (Evans, 2006: 22–23).

nerazlučenog, ogledalnog lika“ (Jevremović, 27). Razdvojen između svesnog ega koji nužno proizvodi privide – izobličene slike sebe i sveta, nesvesnog „Drugog“ kao sopstvene „druge scene“, Lakanov subjekt ostaje, naprotiv, zauvek otuđen od vlastitog bića pa se, u izvesnom smislu, može tvrditi kako je Lakanov subjekt zapravo sama razlika, ili „rascep“ (*split*) koji ga utemeljuje.<sup>6</sup> U tom smislu deluje i „Edipov kompleks“ koji Lakan, kao i Frojd pre njega, vidi kao centralni okidač i stožer nesvesnog. Jer iako se edipalna drama kod Lakana odnosi na stupanje u Simbolički poredak, koji bi mogao biti tek drugo ime za Frojdiv „princip realnosti“, u Lakanovom viđenju subjekta majka je za oba pola predmet primarne želje koji se mora odbaciti zarad mogućnosti da se bude subjektom i zarad života u kulturi. Metaforička priroda jezika rezultat je činjenice da je jezički znak uvek samo surogat, tj. zamena za izgubljenju neposrednost i punoću prvobitne ljubavi. Umesto direktne, ne-posredovane veze sa telom majke, subjekt je 'bačen' u večiti vrtlog simbola, a logikom nesvesne želje primoran da traga za izgubljenom punoćom bića. Ali kako punoća bića zauvek ostaje „s one strane“ jezika, tj. izvan domašaja simboličkog poretka<sup>7</sup>, praznina i nedostatak postaju osnovne determinante subjekta i kulture.

Zbog toga što prekida dijadni odnos i prvobitnu sponu sa majkom, Simbolički poredak nosi posredničku ulogu koja stoji u znaku Očevog imena (*Nom-du-Père*). Očevo ime, ili očevska metafora, ima ulogu da ukine pre-edipalno, ili pre-kulturno stanje nediferenciranog postojanja i uvede nas, jednom i zauvek, u društvenu i kulturnu realnost govornih subjekata. Očevska metafora je zato po svojoj prirodi represivna figura – ona interveniše time što uvodi 'zabranu' na telo majke – ali je nužnost njene intervencije u tome što se jedino kroz *Ime Oca* postaje subjekt i biće kulture.<sup>8</sup> Korelacija sa Frojdivim principom stvarnosti sastoji se u tome što je stupanjem u simbolički poredak subjekt primoran da prvobitni „princip zadovoljstva“ kanališe u društveno prihvatljive forme ispoljavanja koje Frojd

<sup>6</sup> Otud *S* kao simbol koji Lakan koristi da označi rascepljeni, ili podvojeni subjekt. Iako traumatičan, sam rascep po Lakanovom shvatanju ne predstavlja po sebi nužno psihozu, već psihoza nastaje kada čovek nije u stanju da prihvati suštinsku podvojenost unutrašnjeg bića pa njegovo nesvesno nadvlada simboličku funkciju.

<sup>7</sup> Po Lakanu i samo nesvesno sačinjavaju lanci označitelja čije delovanje u odnosu na svesni deo ličnosti zadržava apsolutnu autonomnost. Pravila po kojima deluju ovi unutrašnji simboli ne podležu nikakvoj kontroli ega pa za čoveka i sopstveno nesvesno, „strukturisano kao jezik“ po čuvenoj Lakanovoj tvrdnji, ostaje večiti „Drugi“ koji ego nije u stanju da asimilira, niti integriše u ostatak bića.

<sup>8</sup> Za Lakana karakteristično poigravanje rečima ovde je od posebnog značaja jer ukazuje na represivnu ulogu simboličkog poretka – ime oca (*le nom du père*) isto je što i zabrana koju sprovodi simbolički otac (*le 'non' du père*). Evans objašnjava da je prvobitni termin bio bez velikih slova i imao funkciju da označi simboličku funkciju oca koji kroz Edipov kompleks uvodi tabu incesta, ali da je u kasnijem seminaru o psihozama (1955–1956) Lakan počeo da upotrebljava velika slova i dopunio značenje ovog termina. *Ime Oca* sada postaje označitelj od prvorazrednog značaja koji, osim što označava Edipalnu zabranu, predstavlja i mehanizam konstitucije identiteta. On je u toj meri utemeljujući po identitet čoveka da bi njegovo isključenje iz simboličkog poretka nužno vodilo u psihozu. U nešto kasnijem radu, Lakan označava Edipov kompleks kao *očevsku metaforu* budući da je označitelj *Ime Oca* u stvari metafora, ili zamena za označitelj – *Želja za Majkom* (Evans, 122).

objašnjava principom „realnosti“. Govornom subjektu preostaje da se integriše u diskurs *Drugog*, prihvati ovaj novi – simbolički – modus postojanja, i zauzme poziciju rodno diferenciranog subjekta. Uspeh njegove integracije u simbolički sistem koja mu omogućuje status gramatičkog subjekta – onog koji o sebi govori u prvom licu – zavisi od uspeha njegove/njene integracije u postojeći sistem polne razlike. Budući da je i sam simbolički poredak zapravo već ustanovljen sistem pravila i normi koje dete mora da usvoji kako bi uopšte moglo da funkcioniše u svetu odraslih, i sistem polne razlike u koji se ono integriše podrazumeva identifikaciju sa značenjima rodno diferencirane polnosti koje je data kultura već odredila kao poželjne i normalne. Ovaj aspekt „postajanja subjektom“ Lakan, međutim, ne predstavlja kao problem koji treba dodatno raščlaniti, već isključivo kao funkciju strukture i sistema koji imaju karakteristike univerzalnih kategorija.<sup>9</sup> Pojam govornog subjekta kojim se Lakan suprotstavlja kartezijanskom „mislećem biću“ (*res cogitans*) podrazumeva zato *podređenost* (*subjection*) simboličkom sistemu koji subjekta istovremeno definiše i ‘proglašava’ autonomnim bićem. Ali prostora za autonomnost ovde, zapravo, ima veoma malo jer govorom koji ga određuje ne upravlja sam subjekt koliko sistem u koji se on integriše. Autonomnost je zato više obeležje samog jezika kao funkcije simboličkog poretka kao nadređene sile koja upravlja subjektom i *govori* kroz njega.<sup>10</sup> U Lakanovom sistemu, subjekt je zato u velikoj meri pasivna figura – primoran da internalizuje i saobrazi celokupan *modus operandi* sopstvenog postojanja nasleđenoj matrici kulturne tradicije.

S obzirom na ovako uobličen, a po Lakanovom mišljenju i jedini mogući modus postojanja u kulturi, ne predstavlja iznenađenje da je *falus* – metafora Oca – pojam od posebnog značaja u Lakanovoj shemi identiteta, i poslednji od tri ključna pojma koji ovde treba razmotriti. Nedoumice koje termin „falus“ unosi u teoriju kojoj se, uz sve osobenosti Lakanovog stila, ne može osporiti izvesna konzistentnost odnosi se ne samo na problematičan izbor imena, već i na činjenicu da Lakan i sam koristi termin u više različitih, čak kontradiktornih značenja. Falus kod Lakana istovremeno funkcioniše u dve odvojene ravni: on je označitelj izgubljene punoće bića – označitelj gu-

<sup>9</sup> Kao moguća odbrana Lakanove pozicije može se tvrditi da se Lakan isključivo bavi normama kao strukturama, a ne normama u smislu njihovih sadržaja. Ali budući da svako normiranje podrazumeva internalizaciju jednog određenog vrednosnog sistema, ono se ne može posmatrati isključivo u terminima strukture. Normiranje je uvek proces u kome pojedini – društveno prihvatljivi – sadržaji bivaju integrisani u strukturu ličnosti, dok drugi, sa negativnim predznakom, bivaju odbačeni i anatemisani, a neki čak ostaju neartikulisani, i izvan polja označenog. Zbog svega toga, ovako sročena odbrana ne može biti do kraja ubedljiva.

<sup>10</sup> Uočljiva je razlika između Frojdovog i Lakanovog razumevanja *ega* – dok se Frojd usredsređuje na načine i mogućnosti da se ego ‘osamostali’ i razvije veću autonomiju u odnosu na nesvesno, za Lakana je takva mogućnost unapred osuđena na neuspeh. Pa iako sebe smatra doslednim sledbenikom ‘pravog’ Frojda, u Lakanovom viđenju, ovako definisani cilj je tek neostvarivi san. Budući da je sam ego tek fiktivna uteha neizbežno otuđenog subjekta, on nikada ne može da nadvlada sopstveno nesvesno. Zbog toga, kako ističu autori studije koja razmatra istorijat promišljanja pojedinačnih identiteta u zapadnom diskursu, teorijsko interesovanje Lakana nije moglo postati razmatranje procesa u kome od deteta postaje društveno produktivni pojedinac. Ono se moglo jedino odnositi na proces u kome stičemo iluziju o sopstvenom identitetu (Martin & Barresi, 2006: 256).

bitka koji je identičan za oba pola – ali i privilegovani označitelj polno diferenciranog subjekta.<sup>11</sup> Za Lakana, naime, diferencijaciju polova ne uspostavlja razlika biološke, ili anatomske prirode, već isključivo odnos prema simboličkoj vrednosti koju falus zauzima unutar jezičkog sistema. Falus je označitelj koji, ma koliko to bilo provizorno, fiksira značenje subjekta koji stupa u simbolički poredak isključivo kao biće određeno sopstvenom pozicijom u odnosu na falus. Iako je, primarno, on označitelj univerzalnog stanja kastracije zbog čega ga nijedan od dva pola ne može 'imati', Lakan naglašava da je muški pol definisan time što, makar iluzorno, „ima falus“, dok je ženski onaj koji nastoji da „bude falus“.<sup>12</sup> Time što je definisana željom i pokušajem da „bude falus“, žena je, međutim, dvostruko „kastirana“: ona deli gubitak zajednički za oba pola, ali zahvaljujući anatomskom 'nedostatku' kako je objašnjavao Frojd, ili specifičnoj poziciji u odnosu na označiteljski falus, kako to, naizgled drugačije, objašnjava Lakan, ona ostaje i bez same iluzije moći koju poseduje muškarac. Asimetrija polova, ističe Lakan, isključivi je rezultat strukture samog jezika koja ne poznaje ženski ekvivalent falusa pa je hijerhijski model rodnih odnosa tek neizbežna funkcija simboličkog principa. Falus je pritom jedini označitelj polnosti pa će svako pozivanje na kulturološku zasnovanost kakvu zastupa Karen Hornaj, a koju je već Frojd označio negativnim terminom „feministička“, pogađati, zapravo, van mete budući da se ovde, po Lakanu, ne radi o jeziku kao društvenom fenomenu već o samom biću jezičke strukture u koju je 'upisana' asimetrija polova (Lacan, 1985: 79). Neuviđanjem ove činjenice, feminističke teoretičarke prave osnovnu metodološku grešku pa je razliku između sebe i njih on objasnio time što, za razliku od njega, one „ne znaju o čemu govore“ (*Encore, Le Séminaire XX*).

Na ovoj bazičnoj asimetriji u domenu samog označitelja temelji se, po Lakanovom objašnjenju, asimetričan odnos koji polovi uspostavljaju kroz takozvani Edipov kompleks. Budući da primarni objekt ljubavi za oba pola predstavlja majka, a da

<sup>11</sup> Neophodnost da se, radi preglednijeg osvrtu, donekle pojednostavi kompleksnost Lakanovih ideja na ovom mestu posebno dolazi do izražaja. Iz same činjenice da se termin „falus“ pojavljuje u toliko mnogo značenja i da je u pitanju termin koji, u izvesnom smislu, integriše celokupni pojmovni aparat Lakanove teorije možemo zaključiti da se radi o ideji od centralnog značaja u Lakanovoj teoriji subjekta. U studiji o Lakanu, australijska teoretičarka Elizabet Gros (Elizabeth Grosz) nabrja ukupno osam različitih značenja za termin „falus“ (Grosz 2001: 125–126) pa je očekivano da će kontradiktornost Lakanovog mišljenja ovde biti najviše izražena. To što se privilegovani status falusa neminovno uspostavlja kao fetišizirani označitelj u odnosu na kojeg se odvija celokupna drama rodnih odnosa Lakan, naravno, objašnjava strukturom samog jezičkog sistema koji osim *Zakona Oca* ne priznaje nijedan drugi zakon, ili sistem organizacije.

<sup>12</sup> Falus se ne može posedovati budući da ima simboličko značenje i da postoji isključivo kao lingvistički termin. Ali asocijacija na muški polni organ ostaje prisutna i u objašnjenjima koja nudi sam Lakan, a koji falus posmatra u tri različita vida ispoljavanja, analogna registrima realnog, imaginarnog, i simboličkog poretka. Imaginarni falus odnosi se na fazu pre-edipalne simbioze s majkom koja prethodi stupanju u Simbolički poredak, pa se, za razliku od simboličkog falusa, ne vezuje za dimenziju polne diferencijacije. On je isključivo imaginarni objekt koji se pojavljuje u odnosu majke i deteta. Želja majke usmerena je ka ovom imaginarnom objektu, pa se dete, u želji da ispuni majčinu želju, i majku u potpunosti pridobije za sebe, identifikuje sa imaginarnim falusom. Imaginarni trougao deteta, majke i falusa konačno prekida simbolički Otac čije prisustvo označava raskid simbiotičke spona s majkom i, kroz simbolički čin kastracije, prelazak u kulturu (Lacan, 1985: 83; Evans, 2006: 144–145).

se istupanje iz imaginarnog poretka i simbiotičke veze s majkom uvek dešava kroz identifikaciju sa simboličkim Ocem – i devojčica i dečak konstituišu se kao subjekti kroz potiskivanje prvobitne želju usmerene ka majci. Za devojčicu će, međutim, identifikacija sa simboličkom figurom oca usloviti asimetričan položaj u odnosu na dečaka kome je dato da se identifikuje sa roditeljem istog pola. Iako Lakan objašnjava da je ovde u pitanju zauzimanje jedne od dve pozicije u odnosu na primarni označitelj, a ne nužno diferencijacija na osnovu anatomske razlike, ostaje činjenica da će rodna diferencijacija biti izvodljiva jedino kao asimetričan odnos ovih pozicija. Ovu asimetričnost, navodno, uspostavlja pozicija u odnosu na simbolički označitelj pa će nedostatak reciprociteta u odnosima muškaraca i žena – koji je Frojd pripisivao anatomiji – sada biti zaobilaznim putem objašnjeno kao funkcija jezičkog sistema koji ne nudi mogućnost drugačijeg uređenja.<sup>13</sup> Ovo je razlog, tvrdi Lakan, zbog čega, po pravilu, odnosi između muškarca i žene ne mogu voditi u sklad i harmoniju, i zbog čega je njihov rivalitet neizmenljiva činjenica postojanja. Žena za muškarca, smatra Lakan, ne može da postoji kao subjekt, već isključivo kao „simptom“ ili objekt fantazije koji ga asocira na izgublenu sponu sa prvobitnim objektom ljubavi. Između njih dvoje ne može postojati neposredna veza, već je uvek u pitanju odnos preko trećeg „lica“ u vidu simboličkog jezičkog sistema. Ma koliko to zvučalo paradoksalno, ističe Lakan, žena će da bi bila falus, tj. označitelj želje Drugog odbaciti suštinski deo ženskosti, posebno sve svoje atribute u maskaradi. Ona misli da je željena i ujedno voljena zbog nečega što ona nije. Ali ona nalazi označitelj vlastite želje u telu onoga kome upućuje svoj zahtev ljubavi.

Bez sumnje, ne treba zaboraviti da organ koji se zaogrće ovom označiteljskom funkcijom dobija vrednost fetiša. Ali ženi ostaje ishod da prema istom objektu konvergiraju iskustvo ljubavi – koje je kao takvo idealno lišava onoga što joj objekt daje – i želja, koja u tom objektu nalazi označitelj. Zato se može opaziti da nedostatak primerenog zadovoljenja seksualne potrebe, drugačije rečeno, frigidnost, žena relativno dobro podnosi, dok je *Verdrängung* (potiskivanje), inherentna želji, kod nje manja nego kod čoveka (Lakan, 1983: 264; Lacan, 1985: 84).

U modelu identiteta koji zastupa Lakan sveukupna polnost biva podređena neumoljivoj logici označiteljskog poretka, a zbog fundamentalne asimetričnosti rodni identiteta ni ljubav ne može biti sagledana drugačije osim kao utešna iluzija koja nas štiti od traumatične „drugosti“ vlastitog bića. Ona bi trebalo da popuni, ili makar za bašuri, prazninu u samom centru našeg bića, koju neumoljivom logikom sopstvenog postojanja generiše simbolički poredak, a u kome se jedino možemo ostvariti kao bića jezika i kulture. Monolitnost ovako određenog Simboličkog poretka, i pozicija izmeštenosti koju ženi dodeljuje Lakanov vrhovni označitelj ne ostavljaju previše prostora

<sup>13</sup> Edipov kompleks predstavlja za oba teoretičara stožer u odnosu na koji subjekt stiče rodni identitet i postaje biće kulture. Ali dok je za Frojda ova razlika određena polom roditelja u odnosu na kojeg se uspostavlja identifikacija, za Lakana Edipov kompleks podrazumeva identifikaciju sa Ocem simboličkog sistema. Odnos prema *Falusu* – očevskoj metafori – može biti odnos u kome se jedino može „imati“ ili „nemati“ simbolični falus. Polna razlika time biva uspostavljena kao funkcija označiteljskog sistema pa Lakanu to daje za pravo da tvrdi kako su muškarac i žena zapravo tek označitelji koji predstavljaju dve različite pozicije u odnosu na simbolički Falus.



za pokušaje kulturne revizije kakvu postuliraju teoretičarke feminističke orijentacije. Jer Lakan, da ponovimo, ne govori o problemima zapadne, ili patrijarhalne kulture, već o problemima koji se tiču samog fenomena kulture koji nadilazi razlike istorijskih, kulturnih, ili društvenih okolnosti. Lakanovo (post)strukturalno stanovište po kome identitet polova ne determinišu njihove biološke različitosti, već njihova različita pozicija unutar jezičke strukture ne pokazuje indicije autorovog zalaganja u smeru feminističkih revizija istorije i kulture. Neutralnost faličkog simbola kome Lakan pridaje status centralnog označitelja u raskoraku je zato sa stanovištem koje zastupaju feminističke teoretičarke poput Džulijet Mičel i Džeklin Rouz, koje podvlače da se Frojdova (Mičel) i Lakanova analiza odnose na fenomen patrijarhalne kulture, i pritom imaju karakter deskripcije. Naprotiv, Lakanovo izričito odbacivanje sociološke i kulturološke revizije lingvističkog modela koji zastupa jasno ukazuje na to da bi svako feminističko čitanje koje bi ovaj model usmerilo u pravcu ne-patrijarhalne vizije budućnosti autor kategorički odbacio kao utopističko i iluzorno. Budući da poststrukturalno mišljenje – koje negira postojanje privilegovanih ili transcendentalnih označitelja – ostaje u raskoraku sa ostalim karakteristikama Lakanovog sistema koji u potpunosti determinišu falički označitelj, stanovišta koja ističu subverzivni potencijal lakanovskog nesvesnog ne mogu se do kraja argumentovano braniti. Otudjenje koje postulira Lakanov model identiteta ne ostavlja mogućnost niti unutrašnje, niti harmonije čoveka sa ostatkom sveta, a razlika unutar bića ne može se premostiti drugačijom istorijom ili drugačijim delovanjem unutar kulture. Kod Lakana, da ponovimo, reč je o razlici koja je nepremostiva i apsolutna budući da se nalazi u prirodi samog fenomena čovekovog postojanja kao govornog subjekta i bića kulture.

## Literatura

- Eagleton, T. (2009). *Trouble of Strangers: A Study of Ethics*. Blackwell Publishing.
- Evans, D. (2006). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Taylor & Francis e-Library, 1<sup>st</sup> published 1996.
- Fink, B. (1997). *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton University Press.
- Grosz, E. (2001). *Jacques Lacan: a Feminist Introduction*. Routledge, 1<sup>st</sup> published 1990.
- Jevremović, P. (2000). *Lakan i psihoanaliza*. Beograd: Plato.
- Lacan, J. (1985). "The Meaning of the Phallus" in Juliet Mitchell and Jacqueline Rose (eds.), translated by Jacqueline Rose, *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*. New York, London: Norton, 74–85.
- Lakan, Ž. (1983). *Spisi*. Beograd: Prosveta.
- Lane, J. R. (2006). *Fifty Key Literary Figures*. Routledge.
- Martin, R. and J. Barresi. (2006). *The Rise and Fall of Soul and Self: an Intellectual History of Personal Identity*. Columbia University Press.
- Moi, T. (2004). "From Femininity to Finitude: Freud, Lacan, and Feminism, Again". *Signs*, Vol. 29, Iss. 3.

Petra Mitić

## IDENTITY AS THE POINT OF SUBVERSION OR CONFIRMATION OF CULTURE: THE (ANTI)ESSENTIALIST MODEL OF JACQUES LACAN

*Summary:* One of the most relevant questions covered by contemporary critical theory is related to the interpretation of the controversial French psychoanalyst, Jacques Lacan. With regard to feminist theory, this is given even more emphasis since the mainstream feminism has been influenced to a large degree by the disagreements and controversy that Lacan's model of identity has produced. Disparate interpretations in this regard are crucially related to the problem of understanding the meaning of culture in general and, specifically, the way in which identity is constituted within the culture equivalent – Symbolic order. Today, therefore, it is no longer possible to speak about a feminist model or a feminist reading, but of different feminist readings of identity and culture. It is even possible to claim that contemporary academy-oriented feminism has developed in the attempt to prove or disprove the feminist potentials of a lacanian model of identity. The question whether Jacques Lacan was a post-structuralist at all, and whether he was, or was not, anti-essentialist seems to be the best frame of reference we can use to shed light upon the still running controversy of the feminist debates.

*Key words:* feminist theory, gender construction, identity and culture, poststructuralism, essentialism