

ŽENE KAO „DISIDENTI“ PSIHOANALIZE

Sažetak: Disidentska učenja u okviru psihoanalize vezuju se između ostalog i za ime nemačke naučnice Karen Hornaj, koja će – iako se sama nije izjašnjavala kao feministkinja – izvršiti presudan uticaj ne samo na budući tok psihoanalize već i na dalji tok samog feminističkog mišljenja. Krićka oštrica njene analize je prevashodno usmerena na Frojđovu jednostranu fokusiranost na biološke determinante čovekove psihe, pri čemu se kao ključni nedostatak Frojđove teorije libida nameće upravo odsustvo sociološke orijentacije. Taj nedostajući element psihoanalize bio bi u stanju da psihićke fenomene postavi u širi kontekst kulture i sistema vrednosti koji određuju njen karakter. Svojom kulturološkom perspektivom, Karen Hornaj nudi stoga viziju jedne veoma drugaćije psihoanalize, u kojoj će Frojđov model žene pretrpeti znaćajnu izmenu svesti o međuodnosu kulture i pojedinca. Na tragu ovog prvog „feministićkog“ iskoraka iz mizogine matrice ortodoksne psihoanalize posmatramo delovanje i ostalih disidentkinja psihoanalize – teoriju objektnih odnosa Nensi Čodorou, kao i „pobunu“ Lis Irigarej i Elen Siksu.

Ključne reći: psihoanaliza, kulturološka perspektiva, feminizam, patrijarhalni model jednog subjekta, pitanje *drugog*

1. Krićki okvir: psihoanaliza i feminizam

Veza psihoanalize i feminizma jedna je od onih interakcija u domenu kulturoloških paradigmi čiji se uticaj preslikava ne samo na ostale humanistićke i politićke teorije, već i na čitav splet odnosa koji predstavljaju kulturu u njenom najširem smislu. Naše razumevanje kulture i pojedinca u njoj, čak i u ravni populistićki banalizovanih i uprošćenih predstava, oslanja se znaćajnim delom na referentni okvir pomenutih teorija, pri čemu se često gubi iz vida da je u u ovom dvosmernom odnosu došlo do znaćajnih pomeranja krićkićkih vizura sa kojima su krenule obe teorije. Generalno, odnos psihoanalize i feminizma, koji je presudno odredio i razvojni tok savremene feministićke teorije, prati nekoliko faza onoga što bi se uslovno moglo nazvati *susretima i sporenjima*: od ishitrenog prihvatanja

¹ petra.mitic@filfak.ni.ac.rs

psihoanalize kao moćnog saveznika u borbi protiv lažno moralističke i represivne kulture, pa sve do njenog žestokog osporavanja koje ide dotle da se psihoanaliza proglašava još jednim u nizu represivnih modela ili čak paradigmi patrijarhalne kulture dvostrukih standarda i destruktivnog morala. U oba slučaja, međutim, Frojdova teorija ostaje vitalno povezana sa trajnim usmerenjima feminističkog pogleda na svet budući da se feminističko razumevanje identiteta neminovno poziva na bazične pojmove seksualnosti i roda koji su i ključni elementi Frojdove teorije.

Značaj psihoanalize za feminističku teoriju vidljiv je i u tome što se najintenzivniji teorijski zamah feminizma ostvaruje upravo u ravni polemike u odnosu na temeljna određenja rodnosti, a u kontekstu opredeljivanja za ili protiv objašnjenja koja je o ovim, za feminističku teoriju ključnim pitanjima, nudila frojdska, a kasnije i lakanovska psihoanaliza. Iako se razvojni tok psihoanalize ne može, naravno, suziti na kontraverznu teoriju Žaka Lakana – francuskog Frojda, kako su ga pojedini nazvali – iz pozicije feminističke teorije upravo je lakanovska interpretacija i lingvistička razrada Frojdovih ideja bila presudna za razilaženja koja su se odigrala unutar glavnog toka same teorije. Stoga se i danas može govoriti o suprotstavljenim pozicijama unutar feminizma upravo u kontekstu disparatnih objašnjenja ženske seksualnosti, ali prevashodno suštinski važnog odnosa pojedinca naspram kulture. Ovaj rad se fokusira na značaj otpora koji je unutar psihoanalize proistekao od pojedinih značajnih žena, koje su bitno izmenile tok ovih interakcija, pa samim tim izvršile i presudan uticaj na obe teorije, ali i na razumevanje odnosa pojedinac/kultura, koje po svom značaju ima šire i dalekosežne konsekvence budući da nadilazi ravan samih teorija.

Iako sebe nije nazivala feministkinjom, nemačka psihoanalitičarka Karen Hornaj (Karen Horney) učinila je prvi i veoma značajan iskorak iz mizogine matrice ove teorije u pravcu njenog drugačijeg usmerenja, a na liniji onoga što je za feminizam predstavljalo čuveno „žensko pitanje“. Po svom teorijskom razumevanju i otporu koji je pružila biološkom determinizmu Frojdove teorije, ona je značajno uticala i na dalji tok feminizma, a posebno u domenu teorije koja će od kraja sedamdesetih postati veoma plodna akademska disciplina. Jer zapravo je prva „disidentkinja“ psihoanalize, ako je tako možemo nazvati, postavila u fokus i problematizovala na prvi pogled transparentan odnos kulture i pojedinca, a čije tumačenje je od ključnog značaja za feminizam. Jer neslaganja koja nas u sferi teorije vraćaju na ponovno promišljanje pojedinih temeljnih postulata prvobitne psihoanalize, kao i njene kasnije lakanovske verzije u teoriji postmoderne, tiču se upravo ovog bazičnog određivanja naspram kulture, koje ide čak i do konkretnog političkog stava o tome kako treba da izgleda društvo u kome sloboda i jednakost nisu samo trenutno upotrebljivi slogani političkih partija u borbi za vlast. Ova određenja do te mere presudno prožimaju feminizam da se s pravom možemo pitati da li se o teoriji koja je na izvestan način danas postala „sluškinja kapitalizma“ (Fraser, 2013) uopšte i može govoriti kao o feminizmu. Ne možemo se, drugim

rečima, baviti dekonstrukcijom rodних stereotipa, a da se u konačnoj analizi ne odredimo i naspram konkretnog društvenog sistema u kome se rodna tematika pojavljuje u vitalnoj sprezi sa odrednicama poput klase, potrošačkog društva i ekonomske nejednakosti. Rod kao centralna kategorija feminizma pojavljuje se uvek i nužno u sprezi sa celokupnim političkim i društvenim kontekstom koji generiše konkretno pojedinačno i kolektivno iskustvo.

Kako bismo bolje shvatili teorijski i ideološki značaj otpora koji je pružila Karen Hornaj, potrebno je osvrnuti se na širi kontekst u kome se odvija njeno delovanje i u kome započinju njena prva razilaženja sa zvaničnom psihoanalizom. U tom smislu, važno je podsetiti se na to kako je izgledao taj prvi značajni susret dve teorije koji se dogodio na američkom tlu, kada je 1909. godine na poziv Univerziteta Klark u Masačusetsu Frojd održao seriju predavanja o psihoanalizi. Prilikom svoje prve i jedine posete Americi, tvorac psihoanalize je, naime, doneo za njega nekarakterističnu odluku da tamošnjoj publici predstavi donekle pojednostavljenu verziju svoje teorije, sa naglaskom na njenu praktičnu i afirmativnu stranu (Buhle, 1998: 7). Ovakav neočekivani gest Sigmunda Frojda presudno je uticao na kasniji razvoj psihoanalize u Americi, koji započinje pozitivnom recepcijom jedne namerno uprošćene teorije koja je zapravo bila daleko manje optimistična nego što se to američkoj publici na prvi pogled učinilo. Ono što je usledilo bila je zapanjujuće brza ekspanzija Frojdovih ideja u Americi, koja je bila rezultat i činjenice da među slušaocima Frojdovih predavanja nisu bili samo njegove kolege specijalisti, kao što je to uglavnom bio slučaj u Evropi, već i zainteresovani predstavnici različitih profesija, uključujući i predstavnike medija, koji će potom jednu ne baš ohrabrujuću, niti za čoveka laskavu teoriju promovisati u njenom uprošćenom i dopadljivijem izdanju. Samo godinu dana nakon Frojdove posete Americi, na sastanku psihološkog udruženja izneto je saopštenje kako je „nezaustavljiva epidemija frojdzima zahvatila Ameriku“ (Buhle, 1998: 5), a duhovita karikatura psihijatra koji sedi iza kauča i gladi bradu ubrzo je postala opšte mesto populističkih predstava koje je kreirala i promovisala američka medijska scena.

Među brojnou publikom Frojdovim predavanjima prisustvovala je i Ema Goldman, čuvena feministkinja iz tog doba koja je psihoanalizu videla kao moćan doprinos istorijskoj borbi da se odredi i odbrani ženska subjektivnost. Ubrzo potom, Goldmanova objavljuje kraći tekst u kome naglašava bliskost psihoanalize i feminizma kroz njihovo zajedničko uvažavanje seksualnosti kao ključnog faktora psihološkog razvoja oba pola. Budući da je nauka dotada uglavnom branila okolnosti patrijarhalnog života, koje je prikazivala kao prirodne i neizmenljive datosti roda i biološki utemeljenih rodних razlika, američke feministkinje dočekuju sa neskrivenim entuzijazmom Frojdovo slobodoumno shvatanje seksualnosti, gde se ona sagledava kao primarni nagon koji je zajednički za oba pola, i prevashodno u funkciji postizanja zadovoljstva. Činilo se da opaska kako ozbiljnim neurozama najvećim delom treba potražiti uzroke u bračnom

krevetu na prvi pogled svrstava njenog autora na stranu žena, tj. da se ovo može shvatiti kao podrška njihovoj borbi sa represivnom ideologijom patrijarhalnog društva.

U duhu entuzijazma koji će postati obrazac za način na koji je rani feminizam video psihoanalizu, Goldmanova izražava zahvalnost Frojdu što joj je pomogao da do kraja shvati značenje polne represije, a time jasnije sagleda i vlastitu seksualnost (Buhle, 1998: 28). Temi koju je dotada većina Amerikanaca odbacivala kao nedostojnu ozbiljne rasprave Frojd je sada dodelio status naučne podobnosti, a u njenom emancipatorskom potencijalu feministkinje su videle važnog saveznika u borbi protiv hipokrizije puritanskog društva i njegovog represivnog morala dvostrukih standarda. Ovo je dovelo do toga da se psihoanalizi dodeli status prirodnog saveznika feminističkom pokretu, što će samoj psihoanalizi doneti ne samo neočekivani broj pristalica već, kako naglašava Mari Žo Bul, i značajnu političku dimenziju.² Kao odlučujuće za dalji tok feminizma, ali i same psihoanalize, pokazaće se upravo ovo približavanje dva naizgled komplementarna mišljenja – oba potekla iz Evrope – ali i energija usmerena na menjanje političke stvarnosti koju je feministička borba unela u zatvoreni sistem Frojdove teorije. Revizionističke intervencije koje će teoriji psihoanalize vremenom dodavati nove i drugačije izraze i ideje, postepeno joj menjajući prvobitni oblik, imaju dakle svoj početak upravo u prvom talasu američkog feminizma, kada su Frojdove radikalne ideje dale tako snažnu potporu artikulaciji feminističkih ciljeva. Ono što je pritom bitno još jednom naglasiti je to da je ovaj prvi revizionistički impuls proistekao iz jedne optimistički izokrenute vizure koja je tipična ne samo za entuzijizam američkih feministkinja, već generalno za prvobitnu recepciju Frojdovih ideja u Americi. Ova vizura je u značajnoj meri pojednostavila, pa i banalizovala čitavu teoriju, a ne manje značajno je i to što je nju oblikovao pa i ohrabrio sam Frojd, koji je itekako bio svestan i čak sa velikom skepsom i prezirom govorio o konzumerizmu kao novom masovnom fenomenu koji pretilo da prevlada i postane dominantan faktor čitavog američkog društva.

Kao jedan od bitnih činilaca koji je odredio karakter inicijalnog susreta feminizma i psihoanalize, pa samim tim i budućnost ovih polemika, jeste i to što je Frojd svoju teoriju o ženi i ženskoj seksualnosti izložio tek mnogo kasnije, a ne prilikom ovog prvog predstavljanja psihoanalize američkoj javnosti, kada ženska seksualnost još uvek nije bila teorijski uobličena tema u Frojdovom psihološkom modelu.³ Desilo se, naime to, da su ovaj – u tom trenutku

² Preterivanje koje je pritom išlo paralelno sa prihvatanjem psihoanalize bilo je u službi izrazito optimističkog ubeđenja ranih frojdovaca da je društvo bez represije ne samo poželjan već i ostvarljiv cilj. Dok je Frojd verovao da se represija, u najboljem slučaju, može jedino donekle ublažiti, ovi neoromantičari, kako ih naziva Mari Žo Bul, polaze od ubeđenja da je represiju moguće u potpunosti zameniti društvom sreće i harmonije, a ovo ubeđenje, paradoksalno, podupiru upravo pozivanjem na Frojdovu teoriju.

³ Ženskom seksualnošću Frojd počinje da se značajnije bavi tek nakon 1924. godine, kada i datiraju tri njegova ključna teksta na ovu temu: „Neke psihičke konsekvence anatomske razlike između polova“ (1925), „Ženska seksualnost“ (1931) i „Ženskost“ (1933).

nedostajući – element Frojdove psihoanalize na izvestan način „otklonile“ same pripadnice ženskog pokreta – uključujući i Emu Goldman – svojim uverenjem da je žena fundamentalno različita od muškarca, i da se ženska psiha ispoljava prema zakonima imanentnim njenoj drugačijoj prirodi. Zahtev za autonomijom koji su izložile američke sifražetkinje predstavlja zato prvu dosledno uobličenu artikulaciju ženskog subjektiviteta koju će kasnije generacije definisati kroz pojam „razlika“. Identitet žene sagledava se kao različit u odnosu na muškarca, ali se ova razlika ne tretira kao opravdanje diskriminacije, već kao temelj ženske posebnosti i autonomnosti.

Problem je, međutim, bio u tome što je ovako artikulisana feministička predstava identiteta *kao razlike* bila veoma kratkog daha jer se već u sledećoj dekadi slika do te mere obrće da će u svakodnevnom govoru feminizam postati asocijacija za maskulinizam, ili čak karijerizam u najpežorativnijem smislu te reči (Buhle, 1998: 13). Upravo taj semantički obrt koji je u kratkom vremenu doživeo feminizam u Americi, kao i militantni antifeminizam, koji će sa jačanjem konzervativnih političkih snaga obeležiti društvenu klimu u Americi sredinom veka, zaslužan je i za činjenicu da istaknute naučnice poput Karen Hornaj i Margaret Mid, koje se danas smatraju pionirima i glavnim promoterima feminizma između dva svetska rata, sebe nisu doživljavale na ovaj način, niti su se deklarirale kao feministkinje. Pa ipak, zajedno sa predstavnicima „kulturološke škole“, one vrše presudan uticaj na dalji tok kako psihoanalize, tako i onog dela feminističke teorije koja će svoja promišljanja identiteta postaviti u kontekst psihoanalize i njenih uvida.

2. Karen Hornaj i vizija drugačije psihoanalize

Promenom fokusa na uticaj koji kultura vrši na razvoj ličnosti, Karen Hornaj je značajno doprinela da se konstituiše jedna obuhvatnija teorija koja se više ne ograničava na analizu poremaćaja u seksualnoj sferi, već i njih sagledava kao simptom dubljih i, ponajviše, društveno uslovljenih neuroza. Ona kritikuje Frojđovu jednostranu usmerenost na biološke determinante čovekove psihe i uviđa da je ključni nedostatak Frojđove teorije libida odsustvo sociološke orijentacije, koja bi psihičke fenomene mogla da postavi u širi kontekst kulture i sistema vrednosti koji determinišu njen karakter. Posebno je značajan njen uvid u činjenicu da ekonomski odnosi koji dominiraju u jednom društvu presudno deluju na karakter odnosa koje ljudi uspostavljaju međusobno, pa time i na „tipične teškoće“ koje se ispoljavaju kao poremećaji i konflikti u životu svakog pojedinca.⁴

⁴ Ovaj značajan zaokret u njenom razmišljanju umnogome je rezultat činjenice da je zbog izvesnosti rata u Evropi ona, kao i mnogi drugi intelektualci i psihijatri iz Evrope, emigrirala u Ameriku, gde je i provela ostatak života. Ona u Americi 1941. godine formira svoju grupu, a postaje i predsednica Psihoanalitičkog instituta SAD. Na njeno „ponovno promišljanje Frojda“ svakako su

Iako je i za Karen Hornaj, kao i za većinu Frojdovih sledbenika, centar dešavanja i dalje čovekova unutrašnja stvarnost, ovo pomeranje fokusa na sistem vrednosti i društveno-ekonomsku stvarnost u kojoj se odigrava „drama pojedinca“ svakako je činjenica koja otvara mogućnost tačnijeg i daleko konstruktivnijeg sagledavanja čoveka. „Frojdovo previđanje kulturnih faktora“, ističe Hornajeva, „nije samo put do pogrešnog uopštavanja, već u širem obimu i kočnica za razumevanje istinskih snaga koje motivišu naše stavove i akcije“ (Horney, 1964: 23). Za razliku od Frojda, za koga je kultura prevashodno produkt potisnutih ili sublimiranih nagona, a neuroze cena koja se mora platiti za kulturni razvoj, Hornajeva uviđa kompleksnost društvenih procesa, a posebno se fokusira na kapitalistički oblik društva i takozvani „američki način života“. Problem moderne kulture ona zato vidi u tome što je ekonomski bazirana na takmičarskom principu po kome je svaki pojedinac stvarni ili potencijalni rival drugog. U ovom bitno izmenjenom okviru interpretacije sagledana je i drama pojedinca u porodici, i takozvani Edipov kompleks kao ključno mesto Frojdove teorije. Rukovodeći se iskustvom dugogodišnjeg kliničkog rada sa ženama, ali i otkrićima moderne antropologije, ona odlučno odbacuje tezu o *zavisti prema penisu*, koja u Frojdovoj teoriji zauzima centralno mesto u procesu formiranja ženskog identiteta. Ona se poziva na Adlera, koji je i sam isticao kulturnu uslovljenost fenomena *zavisti prema penisu*, a ovo otkriće o sopstvenoj kastriranosti smatrao prekretnicom u životu devojčice. Uviđajući kulturnu dimenziju ovog fenomena, Hornajeva se razilazi u stavovima sa poznatom učenicom Sigmunda Frojda – Helen Dojč (Helene Deutsch), koja će logiku Frojdove misli razviti u pravcu radikalnog i po ženu poražavajućeg zaključka koji u mazohizmu vidi centralnu silu u mentalnom životu žene.

Karen Hornaj ide, dakle, suprotnim smerom u odnosu na stavove ortodokсне psihoanalize, naglašavajući potrebu da se uvek sagledava složena uslovljenost kulturnih stanja i ženske psihologije. Neurotična stanja, sklonosti, i konflikti neće biti razjašnjeni ukoliko se problem posmatra isključivo u domenu seksualnosti⁵,

utila i antropološka istraživanja Margaret Mid (Margaret Mead) i Rut Benedikt (Ruth Benedict) sa kojima je bila u toku. U knjizi *Obrasci kulture (Patterns of Culture, 1934)*, Benedikt npr. piše da iz široke lepeze čovekovih potencijala svaka kultura bira samo neke od njih, koji onda stvaraju međusobno zavisne sisteme estetike, morala i dominantnog pogleda na svet, a takođe postaju i tipične karakteristike pojedinaca u datoj kulturi. Kako ističe profesor Dušan Kosović, Frojdovo istorijsko i antropološko dokazivanje u mnogo čemu je bilo proizvoljno, što su kasnija antropološka istraživanja uverljivo i pokazala. Kasnija istraživanja na terenu dokazala su, naime, da neki konflikti i poremećaji koji se sreću u jednoj kulturi nemaju nikakvo značenje u nekom drugom kulturnom okruženju upravo zbog razlika u pretpostavkama na kojima počiva određena kultura. Ovo je jasno pokazalo „da fenomeni kao što je *Edipov kompleks* i *strah od kastracije* nisu biološki utemeljeni, već im značaj i intenzitet ispoljavanja određuje kulturni kontekst van kojeg oni realno ne postoje“ (Kosović, 2006: 31).

⁵ U uvodu knjige *Novi putevi psihoanalize*, Karen Hornaj piše sledeće: „Što se tiče instinktivističke orijentacije psihoanalize, stvar stoji ovako: kada se težnje karaktera više ne objašnjavaju kao krajnji ishod instinktivnih nagona, modifikovanih jedino uticajem okoline, naglasak pada na životne

već ga treba gledati holistički, kao deo sveukupnih odnosa pojedinca, drugih ljudi, i društva u celini. Ličnost žene, kao i muškarca, nije samo deo društva već integralna celina koja postoji u dinamičkoj interakciji sa drugim ljudima, i jedino će sveobuhvatan, holistički pristup biti smislen i produktivan. Značajni faktori u genezi neuroza nisu ni Edipov kompleks, niti su to infantilna stremljenja prema zadovoljstvu, već pre svega neprijateljski uticaji koji okružuju dete i koji u njemu indukuju osećanja nesigurnosti, a konačno navode da na svet gleda kao na stalni izvor pretnje i opasnosti. Ovako promenjenim fokusom u sagledavanju neurotičnih problema, menjaju se i pristup i ciljevi lečenja, koje se više ne zadovoljava time da pacijent nauči veštinu vladanja svojim instinktima, već da ponovo stekne spontanost i u samom sebi „pronađe centar svoje teže“ (Hornaj, 1965: 6). Sumnje u validnost ovih postulata ortodoksne psihoanalize rođene su upravo na osnovu dugogodišnjeg iskustva u kliničkoj praksi, tj. njenog nezadovoljstva rezultatima teorije u radu sa ljudima. „Došla sam do zaključka“, piše Hornaj, „da mi je gotovo svaki bolesnik iznosio probleme za koje naše prihvaćeno psihoanalitičko znanje nije pružalo nikakva sredstva za rešavanje“ (Hornaj, 1965: 3). Treba, međutim, istaći i to da svoju kritičku reviziju Karen Hornaj nije doživljavala kao napuštanje ili izdaju psihoanalize, već kao napor da se prerastu ograničenja njenog instinktivističkog i genetičkog usmerenja kako bi sama teorija mogla da se razvija do vrhunca svojih mogućnosti. Na osnivača psihoanalize Hornajeva gleda kao na genija koji je po moći i hrabrosti vizije daleko nadmašio svoje savremenike, iako je na mnogo načina njegovo mišljenje ostalo unutar ideoloških okvira kulture u kojoj je stvarao.

3. Nensi Čodorou i pokušaj integrisanja psihoanalize i feminizma

Karen Hornaj je veoma bliska američkoj feministkinji Nensi Čodorou (Nancy Chodorow), jednoj od teoretičarki sledeće generacije, čiji je značaj za projekt integrisanja psihoanalize u feminističku teoriju povezan sa činjenicom da je kroz svoje radove uspeła da američkoj publici približi britansku teoriju objektnih odnosa. U odnosu na stanovište ortodoksne psihoanalize, a kroz drugačije sagledan mehanizam konstrukcije rodnih identiteta, teorija objektnih odnosa značajno je modifikovala sliku žene, dok je sama Čodorou veoma direktna kada ističe činjenicu da je u odlučujućim segmentima njen odnos prema psihoanalizi formirala upravo teorija objektnih odnosa. Po njenom mišljenju, značaj teorije

uslove koji uobličuju karakter, pa moramo ponovo tragati za faktorima okoline, odgovornim za stvaranje neurotičnih konflikata; otuda smetnje u ljudskim odnosima ostaju presudan faktor u nastajanju neuroza (...) Seksualni problemi, iako ponekad mogu preovlađivati u simptomatskoj slici, ne smatraju se više dinamičkim centrom neuroza. Seksualne teškoće su pre posledica nego uzrok neurotične strukture karaktera“ (Hornaj, 1965: 5).

objektnih odnosa ogleda se ponajpre u tome što je ova teorijska škola uspjela da koriguje jednostrani pristup tradicionalne psihoanalize i približi ga stanovištu takozvane kulturološke škole (Chodorow, 1999: 47). U odnosu na instinktivistički determinizam Frojda, Klajnove, i ego psihologa, teorija objektnih odnosa predstavlja potpunije, pa samim tim i ispravnije objašnjenje razvojne dinamike ličnosti. Ali ona, po mišljenju Čodorou, pruža i značajni korektiv u odnosu na stanovište antropologa i psihoanalitičara kulturološke škole. Naime, zajedno sa predstavnicima ove škole, kao što su Erih From, Karen Hornaj ili Klara Tomson, Nensi Čodorou naglašava značaj društvenih i kulturnih činilaca na formiranje mentalne strukture i razvoj ličnosti. Ona deli njihov kritički stav u odnosu na biološki redukovano razumevanje ženskog identiteta, kao i njihovo pomeranje naglasaka sa univerzalnih i nepromenljivih struktura tradicionalne psihoanalize na kulturom određene i istorijski promenljive strukture. Ali ona ističe i ograničenja kulturološke škole mišljenja, koje uočava u holističkom konceptu kulture po kome se razvoj sastoji u direktnoj internalizaciji ovih struktura. Ovakvo sagledavanje, ističe autorka, „zaobilazi specifične implikacije konkretnog društvenog konteksta u kome dete uči“ (Chodorow, 1999: 47). Osim toga, ovom modelu, po njenom mišljenju, nedostaje mehanizam koji bi mogao da sagleda kompleksna unutrašnja dešavanja, a koja detaljno opisuje psihoanaliza. Umesto toga, kulturološka vizura nudi jedino model direktne transmisije društvene u psihičku realnost u kojoj se nužno gubi celovita slika interakcije psihe sa društvom i kulturom. Budući da ovaj uticaj, kako naglašava Čodorou, nikako nije jednostran i bez otpora, neophodno je zadržati naučnu aparaturu psihoanalize u kojoj centralno mesto zauzimaju unutrašnji procesi i pojmovi kao što su fantazija, introjeksija, projekcija, konflikt, izmeštanje, potiskivanje i drugi mehanizmi koje koristi psiha u svom odnosu sa svetom izvan sebe.

Sa druge strane, mesto na kome dolazi do značajne izmene perspektive u odnosu na Frojduvu psihoanalizu odnosi se na razliku u objašnjenju uticaja koji imaju primarni nagoni, ali i na drugačije sagledavanje edipalne situacije. U vizuri teoretičara koji se smatraju osnivačima teorije objektnih odnosa (Vinikot, Ferber, Balint), edipalna drama prestala je da bude čvorišna tačka koja pokreće formiranje pojedinačnog nesvesnog i društveno sankcionisanih identiteta. U ovoj teoriji, kao i u modelu identiteta Nensi Čodorou, naglasak se pomera sa nagona i poriva, kao primarnih pokretača u razvoju pojedinačnih identiteta, na primarne odnose majke i deteta, koji postaju ključni faktor u formiranju ličnosti i rodniha karaktera.⁶

⁶ U terminologiji ovih teoretičara, objekti se odnose na sve ono što dete percipira kao odvojeno od sebe. U tom smislu, majčinski objekt ne odnosi se na samu majku, već na detetovu mentalnu predstavu majke. Teorija polazi od pretpostavke da u najranijoj fazi razvoja dete nije u stanju da uoči razliku između sebe i sveta koji ga okružuje. Nešto kasnije, u „tranzicionoj fazi“, koja prethodi povlačenju jasnih granica između stvarnog i imaginarnog, ono će još uvek biti u privilegovanom domenu igre koja se oslanja na imaginaciju, a tranzicioni objekti poput medvedića ili ćebeta takođe se često sreću u ovoj fazi. Prema ovoj psihološkoj školi, primarni zadatak koji čeka dete u prvim godinama života odnosi se na uspešno odvajanje ili individuaciju. Ovaj proces se razmatra kroz

Motivacija za uspostavljanje ovih prvih odnosa predstavlja bazičnu i primarnu motivaciju dok se u klasičnoj psihoanalizi ovaj primat daje delovanju seksualnih i agresivnih nagona. Umesto teorije konflikta kao objašnjenja za psihopatološke procese kojima se ponekad okončava edipalna kriza, ovde će stoga biti reči o svojevrsnom „deficitu“ koji nastaje usled neodgovarajućeg ranog iskustva u primarnom odnosu sa majkom. Na ovom mestu dolazimo i do treće, pretposlednje teoretičarke koja će ovde biti razmotrena, Lis Irigarej (Luce Irigaray), za koju se već u pravom smislu može govoriti kao o disidentkinji psihoanalize, budući da će je štampanje doktorske teze (1974) dovesti u situaciju da napusti institut kojim je rukovodio Žak Lakan (thé École Freudienne de Paris). Već sama činjenica da je knjiga *Spekulum druge žene* (*Spéculum de l'autre femme*) izazvala u toj meri neprikrivenu demonstraciju moći psihoanalitičkog establišmenta koji je predvodio Lakan, dovoljna je da skrene pažnju na značaj uvida koje ova autorka iznosi, kao i na mogućnost da ni sama psihoanaliza možda nije bila kadra da se suoči sa projekcijom potisnutih sadržaja koje je sama proizvela.

4. Lis Irigarej i Elen Siksu – psihoanaliza psihonalize

Belgijska teoretičarka Lis Irigarej svoju teoriju ženskog zasniva istovremeno na kritici diskursa psihoanalize, unutar kojeg i sama piše, ali i dominantne filozofske i naučne misli zapadnog sistema. Obrtanjem centralne teze klasične psihoanalize, koja poreklo kulture sagledava u simboličkom ubistvu praoca primitivne horde, ona će baciti simboličnu rukavicu u lice francuskom psihoanalitičkom establišmentu koji njenu „provokaciju“ kažnjava isključenjem iz svojih redova. Ubistvo majke mnogo je starije, ističe Irigarej, od ubistva oca kojim Frojd obrazlaže poreklo kulture, i upravo se u ovom neprizatom simboličkom ubistvu nalazi dubinska matrica kulture u kojoj živimo. Na način sličan strategiji za koju pledira i Elen Siksu (Hélène Cixous), Lis Irigarej vidi obnavljanje potisnutih sadržaja kao presudan korak ka reintegraciji bića i kulture. Njena se analiza kulture zato može posmatrati kroz dva primarna aspekta: kao dekonstrukcija patrijarhalnog modusa mišljenja, i kao traženje alternative patrijarhalnom modelu društva.

U fokusu analize patrijarhalnog obrasca mišljenja koju sprovodi Lis Irigarej nalazi se uverenje da je upravo *razlika* ono što simbolički poredak ove kulture uporno potiskuje. Centralni modus mišljenja u ovom poretku je muški, a žena se definiše parametrima dominantnog, muškog pola. Ženska razlika, naglašava Irigarej, nije simbolički predstavljena u diskursu patrijarhata, pa je žena za ovu

vizuru istovremenog psihološkog odvajanja od majke i razvoja osećaja o vlastitom identitetu. Prema Margaret Maler (Margaret Mahler), devojčice ovu odlučujuću fazu razvoja prolaze uz veće teškoće u odnosu na dečake, a fenomen rodne razlike u njenoj prvoj i primarnoj manifestaciji (kroz odnos roditelj/dete) dolazi u fokus interesovanja savremenih teoretičarki.

kulturu morala da ostane većito marginalizovano i obespravljeno drugo. „Zapadna filozofija, a možda i cela filozofija“, piše Irigarej u tekstu „Pitanje drugog“ („The Question of the Other“), „konstruisana je oko jednog subjekta. Vekovima je za većinu bilo nezamislivo da bi mogli postojati različiti subjekti, to jest da bi posebno žena i muškarac mogli biti različiti subjekti“ (Irigaray, 1995b: 7). Pitanje *drugog* od kraja devetnaestog veka počinje da dobija na značaju u pojmu sociološkog subjekta koji dozvoljava postojanje različitih identiteta (dece, divljaka, radnika ...), ali koji se teško može pohvaliti kao manje imperijalistički nastrojen. Figura odraslog, sposobnog, i racionalnog muškarca zapadne kulture ostaje fundamentalni model prema kome se kroz celokupnu istoriju patrijarhata svi drugi određuju kao manje idealni identiteti. Žena može biti formalno izjednačena sa muškarcem, piše Irigarej, ali u okvirima poretka koji je još uvek falokratski svaka artikulacija ženskog bića tek oblik maskarade u kojoj ona, kroz igranje uloge žene, ne dobija mogućnost spoznaje vlastite ženskosti. U našem društvenom poretku, ističe ova teoretičarka, žene su samo proizvodi koje muškarac koristi, a njihov status je – status robe koja se troši i razmenjuje. Potrošnja i razmena žene, lišene vlastite subjektivnosti, upisana je u način na koji funkcioniše i na koji se reprodukuje društveni poredak. Žena je objekt razmene i predmet transakcije koja se ne obavlja samo u domenu seksualnosti, već i na planu ekonomskih, društvenih, i širih odnosa kulture (Irigaray, 1985: 85).

Zaključak koji izvodi Irigarej može se rezimirati tezom da je za filozofsku, naučnu, i političku tradiciju sve vreme postojao samo jedan filozofski, a šire gledano i kulturni i politički subjekt. Njena doktorska teza, zbog koje je bila prinuđena da napusti institut kojim je rukovodio Lakan, posvećena je stoga analizi i kritici ovog svagda muškog filozofskog subjekta koji je svekoliku drugost uvek nastojao da instrumentalizuje i redukuje u odnosu na samog sebe. Drugi je uvek ostajao tek dopuna, projekcija, naličje, sredstvo, ili priroda unutar njegovog sveta i njegovog horizonta. Odsustvo *drugog* Irigarej smatra i osnovnim nedostatkom Frojdove teorije, koja uprkos tome što podriva tradicionalni filozofski i naučni diskurs ostaje, u domenu sopstvenog promišljanja polnosti i polne razlike, paradoksalno oslonjena na ovaj isti diskurs. Frojdova nespремnost da u analizi ženske seksualnosti i psihe uzme u obzir i značaj istorijskih činilaca, i da u svom tumačenju ženskih „simptoma“ razmotri i uticaj koji društvo i kultura imaju na njenu „patologiju“, morala je da rezultira ponovnim podvođenjem žene pod dominantni zakon oca patrijarhalnog diskursa (Irigaray, 1985: 70). Preuzimajući logiku jednog subjekta, Frojd je ostao veran ideološkoj matrici patrijarhalne kulture, za koju je „svaka teorija subjekta uvek bila prilagodjena muškom“.⁷ Irigarej, međutim, ne smatra da iz ovog razloga treba ceo projekt

⁷ Ovo je naziv odeljka kojim započinje centralni deo disertacije. Sam izbor filozofskog diskursa za temu doktorata svedoči o značaju koji autorka pridaje potrebi da se upravo u domenu filozofije – tog diskursa svih diskursa – kao i jezičkog aparata koji filozofski diskurs koristi, sprovedu suštinske dekonstrukcije dominantnih značenja. Upotreba pojma *spekulum* takođe ukazuje, kako ističe Džejn Gelop, na *okulocentričnu* usmerenost teorije koja već svojim etimološkim poreklom u reči *theoros* (posmatrač) prilazi definiciji subjekta rukovodeći se falomorfičkim standardom vidljivog (Gallop,

psihoanalize odbaciti kao reakcionaran, već je njena osnovna strategija u tome da samu psihoanalizu podvede pod lupu njenih sopstvenih termina i metoda analize. Centralna meta ovako koncipirane kritike filozofske i naučne misli zapadne kulture jeste sam diskurs, u kome se kroz artikulaciju nesvesnih fantazija muškog imaginarnog promoviše logika Istog. Ova svojevrsna *psihoanaliza psihoanalize*, ali i filozofskog i teološkog diskursa, za koju se zalaže Irigarej, ima za cilj da razobliči mehanizam kojim se jednostrani pristup patrijarhalne stvarnosti promoviše u univerzalni obrazac i neupitnu istinu postojanja.

Time što započinje Frojdom, a završava Platonom, već sama struktura *Spekuluma* demonstrira strategiju izmeštanja koja već kroz namerni čin izvrtanja logičkog i istorijskog sleda apostrofira *drugost* sakrivenu pod plaštom transparentnosti i neprikosnovene tradicije. Ovakvo drugačije sagledavanje koje ova „izmeštena“ struktura sugeriše Irigarej izražava metaforom konkavnog ogledala – spekuluma, koji je po svojoj osnovnoj funkciji ginekološki instrument. Ali specifično ogledalo je ujedno i sočivo, ili fokalna tačka koja koncentriše svetlosne zrake kako bi se osvetlila tama duboke pećine i tako, metaforički, razotkrila misterija žene. Spekulum je muški instrument koji služi da ispita žensku unutrašnjost, ali je on istovremeno i šuplja površina, slična onoj koju sam ima zadatak da istraži. Da bi, drugim rečima, mogao da posluži svrsi koja mu je namenjena, instrument mora da preuzme oblik objekta koji ispituje, i da kroz savršenu mimikriju istraži tajne njegove prirode.⁸ Strategija mimikrije, ili pre naglašenog ponavljanja načina na koji se u patrijarhalnom diskursu moći žena tretira kao odsustvo i praznina, ili obrnuta i negativna slika subjekta koji je uvek muški, treba da posluži pokušaju koji će zakočiti logiku teorijskog diskursa, koja stvara iluziju da postoje nedvosmislena značenja i uvek samo jedne istine (Irigaray, 1985: 78).

1992: 58). Otud insistiranje kod Irigarej da simbolički diskurs patrijarhalne kulture ženu ne može da predstavi drugačije osim kroz nedostatak ili odsustvo. Pritom, upravo je to odricanje vrednosti onome što ostaje nevidljivo za *theoros* „slepo mesto drevnog sna o simetriji“, kako stoji u naslovu poglavlja posvećenom analizi Frojdove teorije ženskog. Prema Frojdu, pogled na ženske genitalije deluje do te mere traumatično na dečaka, koji u njima vidi jedino odsustvo onoga što sam poseduje, da je taj trenutak odlučujući za njegovo prihvatanje Očevog autoriteta, poretka i sistema vrednosti koji on ustoličuje. To je takođe odlučujući trenutak u odnosu na formiranje rodnog identiteta kod devojčice, koji navodno na isti sudbinski način konstituiše njenu poziciju unutar simboličkog poretka, tj. Frojdovog *principa realnosti* koji prerasta u sinonim celokupne patrijarhalne kulture.

⁸ Ovim se ne iscrpljuje složenost strukture *Spekuluma* na koju se veoma detaljno osvrće norveška teoretičarka Toril Moi u knjizi *Sexual/Textual Politics* (1985). Ona posebno naglašava fragmentarnu strukturu centralnog dela knjige koja ovakav izmešteni okvir dodatno razmešta i dekonstruiše. Ovaj središnji deo knjige posvećen je analizi različitih filozofa, od Platona do Hegela i žena mistika. Odeljak o Dekartu nalazi se u centralnog dela nazvanog *Spekulum*, a time i u središtu same knjige. Već samom svojom pozicijom, okruženo poglavljem o Plotinu, u kome je metodom imitacije njegovog diskursa pokazala svu narcisoidnost falocentrički usmerene filozofske misli, i poglavljem o ženskom mističkom iskustvu, poglavlje o Dekartu „progovara“ upravo o onom što ostaje neizrecivo jezgro njegovog patrijarhalnog diskursa. Nije slučajno da središnje mesto knjige, kao metaforički najdublju tačku koju *Spekulum* treba da istraži i dekonstruiše, Irigarej dodeljuje upravo Dekartu kao najpoznatijem predstavniku racionalističkog diskursa.

U Lakanovom čitanju Frojda, za ovakav status žene u simboličkom poretku kulture zaslužna je njena pozicija u odnosu na *falus*, koji kao transcendentalni označitelj ima ulogu da označi, ili 'uvede' polnu razliku, i time odredi sudbinu naših identiteta i samog kulturnog poretka. U Lakanovoj razradi psihoanalize, transcendentalna priroda ovog „označitelja svih označitelja“ sastoji se u tome što se tek u odnosu prema njemu formira čovekova subjektivnost, u odnosu na njega meri se učinak simboličke kastracije, pa otud i njegova formativna uloga na strukturu samog jezika i celokupnog simboličkog poretka. U ironično podrugljivom tonu, francuska teoretičarka Elen Siksu pozdravlja činjenicu što, srećom po ženu, postoji muškarac, bez kojeg ona ne bi bila u stanju da odredi granice svog bića, definiše sopstveno postojanje, i integriše se u simbolički poredak: „Ali srećom tu je muškarac: on stiže ... njen čarobni princ. I muškarac je taj koji podučava ženu (jer muškarac je uvek i gospodar), on je uči da postane svesna gubitka, svesna odsustva, i svesna smrti“ (Cixous, 1981: 46).

Tek u odnosu na Zakon oca koji upravlja kulturom ženi je omogućeno da dođe do 'ispravne' spoznaje vlastitog identiteta. Tek u odnosu na normu koju patrijarhalna kultura inauguriše kao prirodni poredak, a Frojd definiše kao princip realnosti, ženi se dopušta da govori i piše o vlastitom iskustvu. Izbor koji ona ima u ovako definisanom poretku kulture svodi se na izbor između dve smrti: izbor da se ostane u životu u stanju kastracije, koja predstavlja simboličku smrt, ili izbor same smrti. Elen Siksu zato čitav projekt psihoanalize, kao i nauku ispred koje stoji atribut humanistička, sagledava kao deo jednog istog načina mišljenja koji već vekovima dominira zapadnom kulturom, a koji ona naziva *falocentričkim*. Ovaj, u osnovi negacijski stav prema životu temelji se na uspostavljenoj korelaciji ženskog i smrti – dva fenomena koja kultura, zasnovana na muškoj normi, ne uspeva da integriše u domen predstavljivog. Ovom „tamnom kontinentu“ zapadne kulture – na koji se projektuje sve ono što je racionalna norma patrijarhata odbacila kao nepoželjno i manje vredno – moramo, smatra Siksu, vratiti oduzeto dostojanstvo i pravo na život, i sagledati umom koji je oslobođen okova falocentričkog mišljenja. Siksu je svesna, pritom, opasnosti da ovo drugačije vrednovanje ženskog za koje pledira može lako završiti u pukoj izmeni pozicije roba i gospodara koja će, u tom slučaju, zadržati neizmenjenu matricu patrijarhalne kulture. Ono što je neophodno odnosi se stoga na suštinski raskid s mišljenjem koje počiva na binarnim asimetrijama, zbog čega Siksu u *Smehu Meduze* ovaj gest pobune prikazuje poetskom metaforom kao radikalno izmeštanje ustaljenih značenja, pražnjenje struktura, i potpuni obrt osveštanih vrednosti (Cixous, 1976: 887).

Ono što Siksu i ostali pokušaji revizije psihoanalize pokazuju jeste i to da kritički odnos prema teorijama Frojda i Lakana može biti i te kako plodotvoran po obe teorije, jer ovde se ne radi o pokušaju da se marginalizuje uloga koju u konstrukciji polne razlike i identiteta imaju nesvesno i fantazija. Upravo suprotno, pokazuje se da nesvesno i fantazija igraju veliku ulogu i u samom

diskursu psihoanalize, pa je psihoanaliza psihoanalize za koju se zalažu Irigarej i Siks u svojevrsno plediranje protiv diskursa koji bi da se zatvori u koordinate jednoznačnih rešenja i unapred zadatih vrednosti. Naprotiv, kao što ukazuje britanska teoretičarka Teresa Brennan, interakcija psihoanalize i feminizma može da ostane otvorena za dalje susrete samo ako se u njoj ne budu povlačile anahronističke linije razgraničenja, i ako se ostavi dovoljno širok prostor za kritičko preispitivanje koje može ići čak i do polaznih premisa i bazičnih postavki (Brennan, 1993: 20). Na samom kraju, možda treba još jednom napomenuti da ovde nije bilo reči o širem kontekstu ove interakcije, već je fokus bio na značaju kritičkih intervencija pomenutih teoretičarki, koje su istovremeno bile bliske establišmentu psihoanalize ali su pokušale da ovu značajnu teoriju „pomere“ u pravcu produktivnijeg, obuhvatnijeg i feministički utemeljenog pogleda na svet.

Literatura

- Brennan, T. (1993). Introduction u Teresa Brennan (ed.), *Between Feminism and Psychoanalysis*. New York and London: Routledge.
- Buhle, J. M. (1998). *Feminism and its Discontents: A Century of Struggle with Psychoanalysis*. Harvard University Press.
- Chodorow, J. N. (1999). (1stpub. 1978). *Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. University of California Press.
- Cixous, H. et al. (1976). „The Laugh of the Medusa“, *Signs*, vol. 1, no. 4.
- Cixous, H. (1981). „Castration or Decapitation?“, *Signs*, vol. 7. no. 1.
- Fraser, N. (2013). „How feminism became capitalism’s handmaiden – and how to reclaim it“, *The Guardian*, Monday 14, October, 2013 (<http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/oct/14/feminism-capitalist-handmaiden-neoliberal>).
- Gallop, J. (1992). (1st pub. 1982). *The Daughter’s Seduction: Feminism and Psychoanalysis*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Hornaj, K. (1965). *Novi putevi psihoanalize*. Beograd: Kosmos.
- Horney, K. (1964). *Neurotična ličnost našeg doba*. Titograd: Grafički zavod.
- Irigaray, L. (1985). *This Sex Which Is Not One*. Cornell University Press.
- Irigaray, L. (1995). „The Question of the Other“, *Yale French Studies* No. 87.
- Kosović, D. (2006). *Psihoanaliza Karen Hornaj*. Beograd: Čigoja.
- Moi, T. (1995). (1st pub. 1985). *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. Routledge.

Petra Mitić

WOMEN AS „DISSIDENTS“ IN PSYCHOANALYSIS

Summary

Dissident schools within psychoanalysis are, among others, associated with the name of Karen Horney, the German born scholar, who – despite the fact that she never declared herself a feminist – was going to influence significantly not only the future of psychoanalysis, but also the development of feminist thinking itself. The critical focus of her theory is mostly directed towards the onesidedness of Freud's biologically grounded model of the human psyche, recognizing the missing sociological dimension as the main defect of Freud's theory of libido. It is this missing dimension that would be able to place psychological phenomena in a wider context of culture and the system of values which underlies and determines its character. With its cultural perspective, Karen Horney's theory offers a vision of a clearly different psychoanalysis where Freud's model of femininity would inevitably be altered in the direction of a differently understood relationship between the individual and his culture. Following this important „feminist breakthrough“ beyond the misogynist matrix of orthodox theory we will examine the contribution of the other feminist dissidents of psychoanalysis – predominantly the work of Hélène Cixous and Luce Irigaray.