

## SPOLNA DIFERENÇA S SVOJIM IZHODIŠČEM PRI MERLEAU-PONTYJU

V devetdesetih letih se je izkristalizirala raziskovalna smer, ki se umešča med pola fenomenologije in feministične teorije in se dandanes imenuje »feministična fenomenologija«.<sup>1</sup> Ena izmed značilnosti tega novega raziskovalnega pristopa je pozitivno vračanje k fenomenološki tradiciji ali, natančneje rečeno, k fenomenološkim tradicijam, da bi s pomočjo ravno takih fenomenoloških pristopov prispeval k razjasnitvi osrednjih vprašanj v kontekstu feministične filozofije.<sup>2</sup> Medtem ko je filozofska tradicija s stališča feministične filozofije v njeni kritiki seksizma in androcentrizma dolgo bila *objekt* feministične kritike,<sup>3</sup> je vse bolj postajala tudi subjekt oziroma *sredstvo* feministične kritike. Doslej se je za koristno v glavnem pokazala francoska tradicija fenomenologije in v njej še posebno – poleg Lévinasa – fenomenologija Mauricea Merleau-Pontyja, ki jo feministično raziskovanje od devetdesetih let dalje čedalje bolj upošteva.<sup>4</sup> Vzrokov za vračanja, kakršno je pravkar omenjeno, še zlasti k filozofiji Mer-

<sup>1</sup> Glej oba zbornika Stoller/Vetter 1977 in Fischer/Embree 2000.

<sup>2</sup> V zvezi s tem spremenjenim pristopom k filozofski tradiciji, ki vključuje tudi fenomenologijo, glej opombo Herte Nagl-Docekal v: Nagl-Docekal 2000, 14.

<sup>3</sup> V zvezi s posameznimi fazami feministične kritike glej Klinger 1998.

<sup>4</sup> Pregled feministične recepcije Merleau-Pontyja glej v Stoller 2000a in v zborniku *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty* (Olkowski/Weiss 2001), katerega izdajo se načrtuje pri Pennsylvania University Press v okviru ugledne zbirke z naslovom »Re-reading the Canon«.

leau-Pontyja, je več. Prvič, njegovo celotno delo je posvečeno iskanju »tretje razsežnosti« tostran klasičnih dihotomij in zato se močno približa feministični kritiki kartezijanskega dualizma in klasičnih binarizmov, kot so duh/telo ali narava/kultura. To velja tudi za dualizem epistemoloških razlagalnih modelov, kot jih v zvezi s tem vprašanjem poznamo iz sedanje razprave o konstruktivizmu nasproti esencializmu. Naslonitev na Merleau-Pontyja je, drugič, povezana z dejstvom, da njegovo glavno delo, *Fenomenologija zaznavanja*, česar ni mogoče trditi za nobenega drugega klasika filozofije 20. stoletja, v bistvu predstavlja eksplicitno teorijo telesa in lahko zato, gledano s tega vidika, ponuja zadostno filozofsko gradivo feminističnim teorijam telesa, ki so se začele pojavljati od devetdesetih let dalje.<sup>5</sup> Tretjič, njegova fenomenologija in poudarjanje telesnega izkustva sta primerna za posebno tematizacijo spolnega izkustva kot takega, ne da bi ga bilo treba podrepati zgolj empirističnemu ali zgolj racionalističnemu oziroma enostransko naturalističnemu ali kulturalističnemu diktatu.

200

Omenjene trenutne prednosti pa vendarle niso odpravile najrazličnejših očitkov, ki letijo na Merleau-Pontyja. To je predvsem povezano s tem, da pri njem skorajda ni mogoče najti *eksplicitnega* razmisleka o diferenci med spoloma in da je spolna diferenca v njegovih fenomenoloških delih na splošno deležna zelo majhne teoretske pozornosti.<sup>6</sup> Od tod, na primer, kritike, da v svojih opisih spolnega izkustva v poglavju *Fenomenologije zaznavanja*, v katerem obravnava spolnost, v bistvu postopa *spolno indiferentno*, da torej ne razlikuje med ženskim in moškim izkustvom. S tem je povezana tudi kritika, da njegove analize spolne telesnosti temeljijo na univerzalizmu »moškega subjekta« (Butler 1997, 183), saj naj ne bi še naprej raziskoval, o *čigavem* spolnem telesu je govor. Ker naj bi njegove fenomenološke analize temeljile na stališču moškosti, ki ga ni še nadalje analiziral, mu nenazadnje ni bil prihranjen tudi očitek androcentrizma (Allen 1993, 245).

V nadaljevanju bomo pokazali, kako je mogoče fenomenologijo Merleau-Pontyja kljub feministični kritiki plodno uporabiti pri razmisleku o diferenci

<sup>5</sup> V zvezi s to tematizacijo telesa znotraj feministične teorije glej reprezentativni posebni zvezek iz zbirke *Hypatia* (Grosz 1991).

<sup>6</sup> To seveda ne pomeni, da se Merleau-Ponty ni zavedal problematike spolov. Kot dokaz temu naj omenimo njegovo eksplicitno ukvarjanje z literarnim in filozofskim delom S. de Beauvoir (Merleau-Ponty 1986, 113 isl.; 1997a, 155 isl.; 2000, 34-35) in njegovo javno stališče, ki ga je v zvezi z vprašanjem spolov leta 1954 izrazil v francoskem tedniku *L'Express* (Merleau-Ponty 1997b).

spolov. Orisali bomo tri med seboj povezana izhodišča mišljenja diference spolov: Prvo se usmerja v izvajanja o mišljenju diference v *Fenomenologiji zaznavanja* in ga lahko imenujemo mišljenje *diference kot diferenciacije*. Drugo izhodišče upošteva intersubjektivno razsežnost spolnosti in ga bomo imenovali *spolni sinkretizem*. Tretje se poslužuje glavne teme Merleau-Pontyjevega poznega dela z naslovom *Vidno in nevidno* in v njem razviti model »hiazme« aplicira ne temo razmerja med spoloma. Skladno s tem bomo diferenco spolov misli kot *hiazmatično prepletanje*.

## 1. Diferenca kot diferenciacija

Spolnosti kot »spolni biti« (franc.: *être sexuëlle*) Merleau-Ponty v svoji *Fenomenologiji zaznavanja* posveti posebno poglavje (Merleau-Ponty 1966, 185-206). O spolni ali seksualni diferenci (franc.: *différence sexuelle*) seveda ni govora. Nasprotno, spolnost, kolikor jo tematizira kot »spolno bit«, sprva pripisuje sferi splošnosti, generalnosti ali tudi anonimnosti. Razmislek v zvezi s tem se razvija iz njegove fenomenologije zaznavanja, torej to, kar je Merleau-Ponty že prej razvil v zvezi s fenomenologijo zaznavanja, zdaj aplicira na spolnost. Za spolnost velja to, kar je že bilo povedano v zvezi z zaznavanjem: »Vsako zaznavanje poteka v atmosferi splošnosti in se nam kaže kot anonimno« (prav tam, 253). Preneseno na temo spolnosti, to pomeni, da spolnost poteka v sferi splošnosti in se nam kaže kot anonimna. Skladno z izvajanjem o telesnem zaznavanju anonimna spolnost pomeni *življeno* spolnost, torej spolnost, ki se izvršuje ali se jo izkuša ali doživlja, še preden se jo reflektira, zavestno dojame oziroma pojmovno izrazi: *fungirajočo* spolnost, ki je v določeni meri podlaga označevanju ali izražanju vsakokrat specifične spolnosti v smislu spolne diference. Razlika je torej v življeni in določeni spolnosti. Povedano drugače, spolnost pri Merleau-Pontyju je mišljena kot »izvorna intencionalnost« (Merleau-Ponty 1966, 188), ki ustreza fungirajoči intencionalnosti v nasprotju z intencionalnostjo akta pri Husserlu (Husserl, Hua VI, 212). Merleau-Ponty spolnost kot izvorno intencionalnost razume kot usmerjenost v drugega, kot »naperjenost eksistence v drugo eksistenco« oziroma kot »odprtost za 'd drugega'« (Merleau-Ponty 1966, 200), ki je ni mogoče reducirati na *mišljenje* spola ali spolnosti, saj se jo misli kot fenomen izvrševanja, kot spolno izkustvo. In ker se spolno izkustvo razume kot fenomen izvrševanja, zanj velja, da se lahko navezovanje ali ekspliciranje tega izkustva vselej dogaja le naknadno. V neki meri predstavlja tudi fenomen izmikanja: »Ravno v trenutku,

ko gledam, ne vem, kaj gledam (znana oseba ni definirana), kar pa naj ne bi pomenilo, da tu ni *ničesar*« (Merleau-Ponty 1986, 312). Kar velja za zaznavanje, velja tudi za spolnost, ki se izmika popolni določitvi, kar ne pomeni nič drugega kot to, da je anonimnost prisotna tudi v spolnosti. S teoretičnega stališča diference se je seveda upravičeno mogoče vprašati, ali govor o spolni anonimnosti ali splošnosti ne izključuje tematizacije spolne posebnosti v smislu seksualne diference. Možni ugovor bi zatorej bil, da je seksualna diferenca pred vsako spolno splošnostjo. Merleau-Pontyjevi anonimni spolnosti bi zatorej bilo treba ugovarjati s tem, da *smo* že vselej spolno diferencirani in da je diferenca to, kar je ontološko prvo. Ravno ta argument poudarja tudi Shannon Sullivan v svoji kritiki Merleau-Pontyja, ko trditvi o anonimni razsežnosti telesa in s tem tudi anonimni spolnosti ugovarja, češ da »we start with our differences« (Sullivan 1997, 17, op. št. 4). Toda kaj naredimo s takim odgovorom? Mar se nam s tem ne vsiljuje sum, da se diferenca kot nekaj posebnega pomakne na mesto anonimnosti kot nečesa splošnega? Če pa diferenco dejansko postavimo *na mesto* anonimnosti ali splošnosti, se razpre novi dualizem: bodisi eno *ali* drugo, ne da bi vendarle bilo pojasnjeno, v kakšnem medsebojnem razmerju naj bi si bila splošno in posebno. Ob takem *opozicijskem* razumevanju odnosa med spolno splošnostjo in spolno posebnostjo je tudi nevarnost, da bi diferenco uporabljali kot izhodišče, ki ga ne bi bilo več treba še dalje analizirati, kot da bi bila diferenca nespremenljiva in nezgodovinska veličina, ki bi jo bilo treba samo še določiti. Taka raba diference pa – fenomenološko gledano – ima to pomanjkljivost, da ne upošteva genetične perspektive, ki vselej jemlje v ozir nastanek diference.<sup>7</sup>

202

Glede na ta dvojni problem bi prej ko ne izhajala iz tega, da si anonimnost in diferenca ne stojita druga drugi nasproti oziroma se med seboj ne izključujeta, temveč se, nasprotno, druga na drugo nanašata. Toda vprašanje je, kako priti s področja anonimnosti oziroma generalnosti spolnosti do specifične spolnosti?

Če lahko v tem fenomenološkem kontekstu govorimo o diferenci, je to mogoče le na način diference kot *diferenciacije*. S tem ni mišljena pojmovna, temveč *proceduralna* diferenciacija, torej diferenciacijsko *dogajanje*. Mišljeno je nastajajoče spolno izkustvo, ki se ne navezuje na že vnaprej določen smisel, temveč tega šele oblikuje. Temu ustreza, kot ugotavlja Merleau-Ponty v uvodu

<sup>7</sup> Podrobnejša kritika interpretacije Merleau-Pontyja S. Sullivan je prikazana v Stoller 2000b.

k *Fenomenologiji zaznavanja*, naloga fenomenologije, namreč »dojemanje smisla sveta *in statu nascendi*«,<sup>8</sup> torej v stanju njegovega nastajanja. Če ta razmislek apliciramo na diferenco spolov, to pomeni, da fenomenologija difference spolov svoj pogled usmerja k pogojem nastanka spolne difference oziroma k njenim okvirnim pogojem. Če hočemo zadostiti temu dinamičnemu oziroma genetičnemu vidiku difference spolov, moramo predpostaviti neko polje, v katerem se bo ta diferenca kazala kot diferenca. Z Merleau-Pontyjem bi lahko rekla, da diferenca predpostavlja polje diferenciacije (*différenciation*) (Merleau-Ponty 1986, 175), v katerem nastajajo oziroma šele lahko nastopajo difference kot take. Ko torej Merleau-Ponty govori o diferenci, to govori v smislu možnosti razlikovanja, torej »porajanja difference« (*avènement de la différence*) (Merleau-Ponty 1986, 276), s čimer postane jasno, da njegovo »mišljenje difference« ustreza diferencialnemu pojmovanju difference in je zato blizu poststrukturalističnim pristopom. Toda medtem ko poststrukturalizem diferenco z vidika filozofije jezika opisuje kot dogajanje med znaki, Merleau-Ponty posega predvsem po geštaltizmu, ki »diferenco« pojmuje kot dogajanje med figuro in ozadjem. Na tak diferencialni moment naletimo tudi pri fenomenološkem modelu predmeta in horizonta, po katerem ni »predmet« nič brez svojega horizonta, od katerega se lahko razločuje in iz katerega izstopa in s tem dobiva svoj obris.<sup>9</sup> Enako velja za spola, ki nista kar preprosto tu, temveč svoj lik privzemata šele na nekem »ozadju«. Podobno kot dobi barva svojo specifično barvitost s svojo okolico, bi bilo treba tudi spol razumeti kot lik, ki temelji na določenem uobličanju. Horizont in ozadje bi bila razsežnosti, ki »predmetu« dajeta ali sodoločata njegov pomen. Pri fenomenološkem horizontu gre za horizont »določljive nedoločenosti« (Husserl, Hua XI, 6), toda z dodatnim določilom, da ta nedoločenost ni nikoli povsem določljiva, zaradi česar se takšen horizont odlikuje predvsem z odprtostjo možnih določitev.<sup>10</sup> Enako kot ozadje predmeta ne pomeni le njegovih nevidnih plati, temveč je odprti horizont možne določitve, bi lahko tudi pri anonimni spolnosti govorili o *presežku* spolnosti oziroma spolne določljivosti, ki zadostuje spremenljivi identiteti spolov oziroma temu, kar raziskave spola imenujejo »gender«.

---

<sup>8</sup> Prav tam, 18.

<sup>9</sup> V tem smislu govori Merleau-Ponty v svojem delu *Vidno in nevidno* tudi o diferenci kot odstopanju [*écart*] (1986, 246).

<sup>10</sup> Če sledimo spodbudnemu branju Gerharda Gamma, lahko zelo dobro razumemo, de je Husserl podobno kot Merleau-Ponty vpet v tradicijo, ki nedoločene ne poizkuša odpraviti z njegovo določitvijo, temveč izraža samo logiko nedoločene (Gamm 1994).

Četudi Merleau-Ponty v osrednjem poglavju o spolni biti v svoji *Fenomenologiji zaznavanja* dejansko ne upošteva diference spolov in celo operira z anonimno spolnostjo, po mojem mnenju pomembno prispeva k mišljenju diference, in sicer toliko, kolikor svojo pozornost usmerja k *pogojem nastanka* spolnosti. Njegovo pojmovanje diference kot diferenciacije lahko zato na smiselan način uporabimo pri teoriji diference spolov, saj na podlagi svoje genealoške, strukturne in diferencialne perspektive izpodkopava osrednji problem esencializma spolov, ki je v tem, da se spolu pripisuje stabilen in nespremenljivi pomen.<sup>11</sup>

## 2. Spolni sinkretizem

Dejstvo, da diferenca temelji na procesu diferenciacije, ne postane jasno le ob Merleau-Pontyjevih teoretskih analizah zaznavanja, temveč tudi ob njegovih analizah razvoja v zgodnjem otroštvu, ki se lahko koristno uporabijo pri teoriji spolov.<sup>12</sup>

## 204

### *Merleau-Ponty*

Sklicujoč se na francoskega zdravnika in filozofa Henrija Wallona, govori Merleau-Ponty o »sinkretični sociabilnosti«, s katero poimenuje svet zgodnjega otroštva, v katerem se otrok »še ne pozna in živi hkrati v drugih in v sebi« (Merleau-Ponty 1994, 314) ali v katerem »se niti sebe niti drugih ne zaveda kot zasebnih subjektivnosti« (Merleau-Ponty 1966, 406). Njegovo zaznavanje samega sebe kot tudi zaznavanje tujega je še relativno »nediferencirano«. Pri tem gre za fazo, »v kateri se sebstvo in drugo, lastno in tuje doživljanje in ravnanje še ne razlikujejo jasno drugo od drugega« (Waldenfels 1994, 431). Če uporabimo fenomenološke termine, lahko govorimo o *fungirajoči* socialnosti, ki jo lahko še najbolje opišemo kot »obliko nezadostnega razlikovanja razlikovanega« (prav tam). Čeprav Merleau-Ponty ta življeni sinkretizem večinoma opisuje ob primeru otrokovega izkustvenega sveta, pa ga ne reducira na otroško izkustvo. Razumljen kot socialni sinkretizem, živi še

<sup>11</sup> V zvezi s problemom esencializma v feminističnem kontekstu in njegovimi različnimi oblikami glej Schor 1992, 221 isl.

<sup>12</sup> Z gradivi še posebej bogata in plodna se v tej zvezi izkažejo objavljena predavanja, ki jih je Merleau-Ponty imel v letih med 1949 in 1952 na Sorboni, in sicer na svoji katedri za otroško psihologijo in pedagogiko (glej Merleau-Ponty 1994).

naprej tudi v svetu odraslih in niti v prvem primeru niti v drugem ga ne interpretira kot manko. Kot primere sinkretizma v svetu odraslih bi lahko navedli fenomene projekcije in introjekcije, ki jih poznamo s področja psihoanalize in pri katerih prihaja do prekrivanja med lastnim in tujim (ponovno odkrivanje sebe v drugem ali drugega v sebi), zaradi česar ni mogoče potegniti jasne meje med lastnim in tujim.<sup>13</sup>

Kar je povedano posebej o otroškem sinkretizmu skupaj z njegovimi primerljivimi oblikami v življenju odraslih, je mogoče reči na splošno tudi o *spolnem sinkretizmu*, v katerem spolna identiteta moškega ali ženske nikoli ni popolnoma določena, temveč temelji na permanentnem diferenciranju.<sup>14</sup> Razmislek o otroškem sinkretizmu je mogoče tako prenesti na vprašanje diference spolov. Spolni sinkretizem bi bil tedaj stanje indiferentnega spolnega pomena z možnostjo oblikovanja diferentnih identitet spolov.<sup>15</sup>

### 3. Hiazmatično prepletanje

Feministično raziskovanje je z vidika diference spolov sčasoma razvilo posebno senzibilnost tako za strukturno kot tudi za relacijsko razsežnost seksualne diference.<sup>16</sup> Skladno z današnjim stanjem raziskovanja se seksualne diference ne sme misliti dihotomično, kontradiktorno in komplementarno. Da si bomo lahko v spomin priklicali tovrstno relacijo iz fenomenološke perspektive, se moramo vrniti k osrednji miselni figuri, ki jo je Merleau-Ponty razvil v svojem poznem delu, namreč k figuri hiazme v njegovem posmrtno objavljenem delu *Vidno in nevidno*.<sup>17</sup> Aplikacija te miselne figure na diferenco spo-

**205**

---

<sup>13</sup> Podrobneje o tem glej Waldenfels 1994, 430 isl. Omeniti velja tudi Julio Kristevo, ki poudarja tuje v lastnem (Kristeva 1990).

<sup>14</sup> To je, denimo, primerljivo s Freudovim opisom infantilne seksualnosti kot polimorfno-perverzne (Freud 1905, 97). Seveda pa bi bilo treba »polimorfno perverzno nagnjenje« očistiti negativnih konotacij – po Freudu obstaja takšno nagnjenje pri »nekultivirani povprečni ženski« (sic!, prav tam).

<sup>15</sup> Kolikor mi je znano je Regula Giuliani socialni sinkretizem, ki se ga je lotil Merleau-Ponty, prva poizkusila aplicirati na diferenco spolov. Pri tem ga definira kot »področje, iz katerega se med procesom normalizacije razvija dvospolnost, vendar pa še ni določeno, na kakšen način se izraža razlikovanje spolov« (Giuliani 2001).

<sup>16</sup> V zvezi s tem glej v sedanji novejši in neeksplicitno feministični fenomenologiji zahtevo po »senzibilnosti za diferenco«, ki se ne bi smela sprevreči v »pozabo diference« (Liesch 1999).

<sup>17</sup> Z izrazom hiazma se v anatomiji označuje križanje obeh vidnih živcev, na kar se eksplicitno navezuje Merleau-Ponty (1986, 274). Paul Valéry v prenesenem pomenu govori o »hiazmi dveh

lov je razumljiva zato, ker se je Merleau-Ponty zavedal problematike določanj dihotomičnih, kontradiktornih in komplementarnih razmerij in je vse njegovo delo usmerjeno v kritiko klasičnih dihotomij zahodnjaške tradicije, zaradi česar se njegova intencija pokriva z osrednjim vidikom feministične kritike, namreč kritike klasičnih dualizmov zahodnjaškega mišljenja.

S hiazmo je mišljeno prepletanje dveh nasprotnih področij, denimo, vidnega in nevidnega, ali dveh nasprotij, denimo, subjekta in objekta. Posebnost te figure je, da gre pri njej za prepletanje, ne da bi prišlo do sinteze ali koincidence, zaradi česar imamo opraviti z modelom, ki v sočasnost zajema enotnost *in* diferenco. Hiazma kot ontološki pojem označuje tudi razmerje med Jazom in svetom in – kar je še posebno pomembno za diferenco spolov – razmerje med Jazom in drugim (Merleau-Ponty 1986, 274). Ali, povedano drugače, določitev hiazme kot prepletanja zagotavlja, da pola razmerja nista absolutno ločena, temveč se med njima ohranja povezava, ne da bi bila tudi odpravljena distanca in s tem onemogočena alteriteta. Kot primer hiazmatičnega prepletanja Merleau-Pontyju vselej rabita dve druga drugo dotikajoči roki: Dotikajoča roka je vselej hkrati tudi roka, ki se jo dotakne druga roka.

## 206

Za zaključek si oglejmo, koliko je hiazma odgovor na problematiko omenjenih določitev razmerij. Hiazma ni *dihotomija* v smislu absolutne nasprotipostavljenosti dveh polov, saj je s križanjem obeh delov hiazmatične figure zagotovljeno prepletanje obeh polov. Ta model sicer operira z nasprotjem, vendar pa oba nasprotna para ne tvorita *absolutne* difference. Merleau-Ponty svari pred tako absolutno diferenco, in sicer tudi glede difference spolov oziroma difference moškosti in ženskosti, tako da trdi, da taka diferenca izključuje možnost prehajanja, torej odtenkov in prelivanja.<sup>18</sup> Ker pa se oba dela nasprotja prekrivata ali križata, oba pola hiazmatične figure ne tvorita absolutnih nasprotij. Če bi ta nasprotnost veljala, si ne bi bilo mogoče predstavljati le različnih

<sup>1</sup>usod', dveh gledišč« (Valéry 1991, 308), kar tudi prevzame Merleau-Ponty (1984, 123). – Eno izmed prvih del, ki poizkušajo Merleau-Pontyjevo hiazmo aplicirati na diferenco spolov oziroma na razmerje med moškostjo in ženskostjo, je delo Američanke Margaret Walsh (Walsh 1972). Seveda pa moramo ugotoviti, da Walsheva identiteta spolov na precej problematičen način razlaga z anatomskimi značilnostmi, na kar je opozoril tudi Fabeck (Fabeck 1994, 163). – Na splošno o hiazmi pri Merleau-Pontyju glej študijo Petre Herkert (Herkert 1987).

<sup>18</sup>»Dichotomie du bien et du mal, de la vertu et du vice, dichotomie enfin de la masculinité et de la féminité. Chacune de ces différences, que personne ne conteste, bien entendu, est considérée par eux comme une différence *absolue*, fondée en nature, qui exclut tout phénoméne de transition, toute nuance, tout passage« (Merleau-Ponty 1997a, 155).



razmerij med moškimi in ženskami in med otroki in odraslimi enakega in različnega spola, temveč seveda tudi fenomenov, kot je transseksualnost ali hermafroditizem.

Pri figuri hiazme pa prav tako ne gre za *kontradikcijo*, saj se oba pola hiazme med seboj ne izključujeta.<sup>19</sup> Kontradiktorna logika A-ja in ne-A-ja zato ne velja za model hiazme, ker je ne-A že v A-ju in obratno. Hiazma to nasprotje v določeni meri razbija: »Lastno in tuje in torej tudi moško in žensko se križajo in sledi enega najdemo v drugem« (Waldenfels 1997, 71). Z vidika primera dveh dotikajočih se rok to pomeni, da vsaka izmed njiju tako dotika drugo, kot je dotaknjena po drugi. Problem *tertium non datur*, ki je prisoten v kontradiktornem nasprotju, se s tem sploh ne pojavi.

Čeprav Merleau-Ponty v eni izmed svojih delovnih zabeležk v *Vidnem in ne-vidnem* predlaga koncipiranje odnosa med Jazom in drugim kot odnosa »komplementarnih vlog« (Merleau-Ponty 1986, 281), pri hiazmi vendar ne moremo govoriti o razmerju *komplementarnosti* v običajnem smislu. S komplementarnim razmerjem običajno razumemo razmerje, v katerem se izhaja iz enega dela, drugi del pa predstavlja zgolj njegovo dopolnilo. Vsak del se zatorej določa kot nekaj, kar manjka drugemu, vsak del se določa kot *manko* nasproti drugemu. Zlahka je mogoče razumeti, da se lahko v takšno določanje razmerja vtihotapljuje vrednosti in s tem tudi hierarhije.<sup>20</sup> Da je tuje že vselej v lastnem in lastno že vselej v tujem, se ideji komplementarnosti upira toliko, kolikor tuje in lastno enotnosti ne tvorita v smislu dopolnjevanja, temveč takšno enotnost neprestano prebijata ravno z medsebojnimi implikacijami.

**207**

Hiazma tudi ne izraža razmerja *simetrije*. Simetrični odnosi *de iure* izhajajo iz enakosti, ki pa je *de facto* ni. S stališča izkustva, nasprotno, deluje ireduktibilna asimetrija, ki je ni mogoče odpraviti v simetričnem odnosu enakosti. Razmerje moškega do ženske ne more nikoli biti enako razmerju ženske do moškega. Drugemu, drugi in drugim vselej govorimo *kot* »ženska« ali *kot* »moški« – in to seveda velja tudi za nekatere oblike spolnega tranzitivizma. S tem smo zadeli ob problem, da moškega in ženske ni mogoče podvreči »pravični« primerjavi

---

<sup>19</sup> V zvezi s problemom kontradiktornega nasprotja s posebnim upoštevanjem razmerja spolov glej Klinger 1995, 40 isl.

<sup>20</sup> Znan primer takega problematičnega določanja razmerja v zvezi z razmerjem spolov je Freudovo pojmovanje ženskosti, ki je ukrojena po modelu dečka in se nasproti temu izraža kot *manko*. Ženska se določa z odsotnostjo tega, kar ima moški, namreč penisa (Freud 1933).

z vidika nevtralnega (brezspolnega) tretjega, saj tudi sodba tretjega temelji na neki perspektivi, kar pomeni, da situacijske umeščenosti tega tretjega ni mogoče kar preprosto preskočiti. Moški in ženska sta si torej različna toliko, kolikor »se sama razlikujeta drug od drugega, s tem ko se drug na drugega *različno* nanašata« (Waldenfels 1995, 370). Ker ta asimetrični odnos vselej velja za oba pola odnosa, je treba izhajati iz dvojne asimetrije.<sup>21</sup>

In nazadnje ta model tudi ne označuje golega *mešanega razmerja*. Za mešana razmerja je namreč značilno, da zabrisujejo razlike in izravnavaajo difference, medtem ko si teorija difference spolov, nasprotno, ravno prizadeva pokazati spolno diferenco. Da pa bi se takšno diferenco lahko vzpostavilo, je treba zagotoviti nesovpadanje obeh delov razmerja. Za hiazmo velja, da je sicer bistveno zaznamovana s prepletanjem in da sta oba dela hiazmatične figure drug z drugim povezana s »šarnirjem« (Merleau-Ponty 1986, 194), da pa po drugi strani ne prihaja do absolutne koincidence (prav tam, 193 isl.).<sup>22</sup> Za hiazmo velja, da oba dela hiazmatične figure medsebojno ločuje nepremostljiva »zev« (prav tam, 194). Nevarnosti sovpadaja obeh delov ali mešanja, ki bi izpodkopalo diferenco in zato ne bi moglo upoštevati drugačnosti drugega, ni. To nezmožnost sovpadanja je mogoče ob zgledu dotika rok ponazoriti s tem, da v dotiku rok sicer gre za sočasnost dotikanja in dotaknjenosti, dotikajočega in dotaknjeneega, vendar pa spodleti poizkus določitve te sočasnosti: »Vselej gre za eno ali drugo« (prav tam).

**208**

Poudarila sem tri vidike Merleau-Pontyjevega dela, ki so po mojem mnenju pomembni za feministično prisvojitve vprašanja difference spolov. Prvi vidik je povezan z Merleau-Pontyjevim pojmovanjem spolnosti. Povsem na splošno nam pokaže, da spolna diferenca ni nikakršna nespremenljiva, fiksna veličina, saj temelji na procesu diferenciacije. Drugi vidik – namreč ideja spolnega sinkretizma – še toliko bolj – in sicer s posebnim upoštevanjem življene intersubjektivnosti – ponazarja, da je treba v zvezi s konkretnim spolnim medsebojnim nanašanjem govoriti o diferenciacijskem dogajanju, diferenciacijskem procesu, ki ga ni mogoče reducirati na ontogenetično perspektivo. In nazadnje je mogoče z Merleau-Pontyjevim pojmom hiazme misliti diferenco spolov, ki ne naseda logiki dihotomičnega, kontradiktornega in komplementarnega raz-

<sup>21</sup> V zvezi z asimetrijo v odnosu spolov s svojim izhodiščem v Merleau-Pontyju glej tudi Waldenfels 1995, 370, in Giuliani 1997.

<sup>22</sup> Že zgolj dejstvo, da Merleau-Ponty govori o »prepletu« (*entrelacs*) (Merleau-Ponty 1986, 172), nakazuje, da pri tem razmerju ne gre za golo mešano razmerje.

merja. Vendar pa moramo omeniti tudi neko težavo. To, da Merleau-Ponty enotnost odnosa do drugega tendenčno močneje poudarja od momenta difference.<sup>23</sup> Med drugim sta razloga za to njegovo glavno delo, *Fenomenologija zaznavanja*, in njegova filozofija ambigvitete, ki nadomešča določeno neodločenost: *niti eno niti drugo ali: tako eno kakor tudi drugo*. Za osvetlitev tega tendenčnega prekomernega poudarjanja enotnosti v primerjavi z diferenco bi lahko še veliko bolj jasno, kot je to storil Merleau-Ponty, uporabili vidik asimetrije, ki poudarja moment ločevanja. To seveda ne pomeni, da bi model hiazme morali opustiti, kajti še posebno v poznem delu *Vidno in nevidno* je diferenca v primerjavi z ambigvitetjo v *Fenomenologiji zaznavanja* veliko bolj poudarjena. Pač pa to pomeni, da bi bilo treba ta model intenzivneje misliti skupaj z radikalno diferenco ali radikalno drugačnostjo.<sup>24</sup> To je tudi mesto, na katerem Merleau-Pontyja še naprej postavljajo pod vprašaj predvsem izbrani feministični pristopi k diferenci. Šele ko se bo fenomenologijo in feministično teorijo razumelo kot vzajemna korektiva, bo mogoče smiselneje govoriti o »feministični fenomenologiji« – in obravnnavati pomanjkljivosti na obeh straneh.<sup>25</sup>

Prevedel Alfred Leskovec

209

#### LITERATURA

- Allen, J. (1993): »Thought the Wild Region: An Essay in Phenomenological Feminism«, v: K. Hoeller (ur.): *Merleau-Ponty and Psychology*, New Jersey.
- Butler, J. (1997): »Geschlechtsideologie und phänomenologische Beschreibung – Eine feministische Kritik an Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung*«, v: Stoller/Vetter 1997, 166–186.
- Fabeck, H. von (1994): *An den Grenzen der Phänomenologie. Eros und Sexualität im Werk von Maurice Merleau-Ponty*, München.
- Fisher, L. und Embree, L. (ur.) (2000): *Feminist Phenomenology*, Dordrecht.
- Freud, S. (1905): »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, v: *Studienausgabe*, V. zv., 37–145.
- (1933): »Die Weiblichkeit«, v: *Studienausgabe*, I. zv., 544–565.
- Gamm, G. (1994): *Flucht aus der Kategorie. Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne*. Frankfurt/Main.

<sup>23</sup> Glej tudi Waldenfels 1995, 365.

<sup>24</sup> Možnost, da bi se diferenco še močneje pomaknilo v ospredje, bi bila v tem, da se z Lévinasom stavi na radikalno alteriteto. V zvezi z diferenco spolov, ki izhaja iz dela Emmanuela Lévinasa glej Gürtler 2001.

<sup>25</sup> Za pozornost in spodbude se zahvaljujem Ingvildi Birkhan, Bettini Schmitz in Gerhardu Unterthurnerju.

- Giuliani, R. (1997): »Der übergangene Leib. Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler«, v: *Phänomenologische Forschungen*, Neue Folge 2, 104–125.
- (2001): »Das Leibliche Selbst. Grenzen der Konstruktion des Geschlechts«, v: S. Stoller und E. Waniek (ur.): *Verhandlungen des Geschlechts*, Wien.
- Grosz, E. (ur.) (1991): *Hypatia* 6/3, Special Issue: *Feminism and the Body*.
- Gürtler, S. (2001): *Geschlechterverhältnis und Generativität in der Elementarethik von Emmanuel Lévinas*, München.
- Herkert, P. (1987): *Das Chiasma. Zur Problematik von Sprache, Bewußtsein und Unbewußtem bei Maurice Merleau-Ponty*, Würzburg.
- Husserl, E.: *Husserliana*, Den Haag 1950, nav. kot Hua.
- Klinger, C. (1995): »Beredetes Schweigen und verschwiegenes Sprechen: Genus im Diskurs der Philosophie«, v: H. Bußmann in R. Hof (ur.): *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart, 34–59.
- (1998): »Feministische Philosophie«, v: A. Pieper (ur.): *Philosophische Disziplinen. Ein Handbuch*, Leipzig, 115–138.
- prev übers. von X. Rajewsky, Frankfurt/Main.
- Liebsch, B. (1999): »Politische Differenzsensibilität und ethische Differenzvergessenheit«, v: *BA-BYLON. Beiträge zur jüdischen Gegenwart* 19, 79–105.
- Merleau-Ponty, M. (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*, prev. R. Boehm, Berlin.
- (1984): *Das Auge und der Geist*, prev. H. W. Arndt, Hamburg.
- (1986): *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, prev. R. Giuliani in B. Waldenfels, München.
- (1994): *Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949–1952*, hg. von B. Waldenfels, prev. A. Kapust, München.
- (1997a): *Parcours 1935–1951*, ur. J. Prunair, Lagrasse.
- (1997b): »Sind Frauen Männer?«, v: *Journal Phänomenologie* 8, 9–10.
- (2000): *Sinn und Nicht-Sinn*, prev. H.-D. Gondek, München.
- Nagl-Docekal, H. (2000): *Feministische Philosophie. Ergebnisse, Probleme, Perspektiven*, Frankfurt/Main.
- Olkowski, D. in Weiss, G. (ur.) (2001): *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty*, University Park (pred izidom).
- Schor, N. (1992): »Der Essentialismus, der keiner ist – Irigaray begreifen«, v: B. Vinken (ur.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, Frankfurt/Main, 219–246.
- Stoller, S. (2000a): »Merleau-Ponty im Kontext der feministischen Theorie«, v: R. Giuliani (ur.): *Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften*, München, 199–226.
- (2000b): »Reflections on Feminist Merleau-Ponty Skepticism«, v: *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 15/1, 175–182.
- Stoller, S. in Vetter, H. (ur.) (1997): *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*, Wien.
- Sullivan, Sh. (1997): »Domination and Dialogue in Merleau-Ponty's *Phenomenology of Perception*«, v: *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 12/1, 1–19.
- Valéry, P. (1991): *Werke*, Frankfurter Ausgabe, 5. zv., Frankfurt/Main.
- Waldenfels, B. (1994): *Antwortregister*, Frankfurt/Main.
- (1995): *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/Main.
- (1997): »Fremdheit des anderen Geschlechts«, v: Stoller/Vetter 1997, 61–86.
- Walsh, M. (1972): *Foundational Sexuality. The Chiasm of Masculine and Feminine*, Duquesne.