

Neka druga logika

Ko Irigarayeva uveljavlja resnico ženskega subjekta kot nezvedljivega na moški subjekt in tako resnico spolne razlike kot dvojne ekonomije spola, se vrača k Lacanu, to pa tako, da je treba njen odnos do Lacana razumeti v kontekstu, v katerem velja, da je tisto, kar vodi njeno konceptualizacijo, prav zavezanost statusa te konceptualizacije lacanovskemu izhodišču, pri čemer pa ne gre za to, da bi ta zavezanost določala to konceptualizacijo, ampak bolj za to, da ta konceptualizacija določa neko dojetje lacanovskega subjekta. Tega uveljavljanja se Irigarayeva loteva na način dekonstrukcije, tj. procesa, ki je najprej “produkcija nove dobe mišljenja ..., govornice ..., revolucija mišljenja in etike,”¹ kar pa pomeni reinterpretacijo vsega v smislu spodkopavanja mišljenja spolne razlike kot razlike med moškim kot edinim subjektom in žensko kot tistim, kar pomeni negativnost glede na moški subjekt, in hkrati uveljavljanja mišljenja spolne razlike kot razlike med moškim in žensko kot dvema spolno različnima subjektoma, ki sta nezvedljiva drug na drugega. Kot bomo izpostavili v nadaljevanju, pa ta reinterpretacija zajame tudi Lacanovo konceptualizacijo subjekta in spolne razlike. V tem okviru pa bomo storili dvoje. Najprej bomo obdelali nekatere koncepte lacanovske psihoanalize, da bi prišli do tistega, s čimer je mogoče opredeliti lacanovsko izhodišče, kateremu je zavezana tudi konceptualizacija Irigarayeve. Nato pa bomo obravnavali tisto, v čemer se ta konceptualizacija oddalji od Lacanove.

I.

Identiteta oz. imaginarno (kot je o identiteti mogoče govoriti v navezavi na terminologijo lacanovske psihoanalize) se začne z vstopom človeškega individua v imaginarno identifikacijo – identifikacijo, ki jo je Lacan poimenoval zrcalni

¹ Irigaray, L., *L'Éthique de la différence sexuelle*, Minuit, Paris 1984, str. 13–14.

stadij. Z drugimi besedami: ko otrok prepozna svojo lastno podobo v zrcalu, prvič pridobi neko identiteto. Bolj natančno gre tu za neko odtujitev, namreč odtujitev v zrcalni podobi, ki je podoba pokončne drže telesa. Ker pa otrok te drže še ne obvlada, je to odtujitev, ki pomeni, da “je Jaz pahnjen v neko prvobitno obliko,”² namreč to, ki je idealni Jaz. Odtujitev, za katero gre v imaginarni identifikaciji, je tako odtujitev v idealnem Jazu kot podobi pokončne drže telesa, ki jo bo otrok dejansko obvladal šele kasneje, torej podobi tistega, kar otrok šele bo. Otroku se torej zdi, da je že to, kar šele bo. Podoba, v kateri otrok anticipira dozorevanje svoje moči, pa torej “usmeri dejavnost jaza ... v fiktivni smeri, ki bo za samega individua vedno ostala nezvedljiva:”³ zrcalna podoba je fikcija.

Toda v zrcalnem stadiju ne gre le za anticipacijo, ampak tudi za retroakcijo.⁴

Zrcalni stadij se namreč nanaša na neko preobrazbo, ki se zgodi pri otroku – preobrazbo, “katere notranji nagib vodi od nezadostnosti k anticipaciji ... od razkosane podobe telesa do neke določne oblike njegove celovitosti.”⁵ Razkosana podoba telesa torej skozi anticipacijo postane podoba celovitosti telesa. Ta fiktivna podoba, ki je otroku dana v neki zunanosti, “v kateri se mu kaže predvsem kot izstopajoča postava, v katero je ujeta, in v sprejmeni simetriji,” pa je “vsekakor bolj konstitutivna kot konstituirana.”⁶ Da je konstitutivna, pa pomeni dvojje: najprej to, da je od trenutka, ko razkosana podoba telesa postane podoba njegove celovitosti naprej, otrokovo razmerje do njegovega lastnega telesa vselej posredovano skozi to anticipirano podobo, in to, da je ta podoba izvor podobe razkosanosti telesa, ki je tako retroaktivno proizvedena. V zrcalnem stadiju gre torej hkrati za anticipacijo, skozi katero je proizveden idealni Jaz kot podoba celovitosti telesa, in za retroakcijo, skozi katero je proizvedena podoba njegove razkosanosti.

O otrokovem anticipiranju dozorevanja svoje moči Lacan govori kot o razvoju, ki je doživet kot “nekakšna časovna dialektika, ki odločilno projicira oblikovanje individua v zgodovino.”⁷ Trenutek dovršitve tega projiciranja, to se pravi trenutek dovršitve zrcalnega stadija, pa je trenutek nekega obrata, namreč “obrata od zrcalnega jaza k družbenemu jazu”, ki “odločilno zasučje človeško vednost v smer posredovanosti z željo drugega, objekte te vednosti konstituira v abstraktni ekvivalenci skozi tekmovanje z drugim, hkrati pa naredi iz Jaza tisti aparat, ki mu je vsak izbruh nagonov nevaren, četudi bi sovpadel z naravnim dozorevanjem.”⁸

² Lacan, J., “Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza”, v *Spisi*, Analecta, Ljubljana 1994, str. 38.

³ Prav tam.

⁴ Na to opozori tudi Jane Gallop. Gl. Gallop, J., *Reading Lacan*, Cornell University Press, Ithaca and London 1985, str. 78.

⁵ Lacan, J., “Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza”, *Spisi*, nav. delo, str. 40.

⁶ Prav tam, str. 38.

⁷ Prav tam, str. 40.

⁸ Prav tam, str. 41, 42.

Trenutek dovršitve imaginarne identifikacije je tako trenutek, v katerem pride do vstopa v simbolno identifikacijo – identifikacijo, v kateri otrok pridobi identiteto govorečega bitja, to se pravi identiteto subjekta, in ki se zgodi v otrokovem razmerju z drugim govorečim bitjem, to se pravi z drugim subjektom. Kot poudarja Lacan, pride v tej identifikaciji do “privzetja oklepa neke odtujujoče identitete, ki bo s svojo trdno strukturo zaznamovala subjektov celotni mentalni razvoj”.⁹ To pomeni naslednje. Najprej to, da se otrok umesti v neko strukturo, v katero se kot govoreče bitje, to se pravi kot subjekt, vselej že umešča, torej v strukturo simbolnega, strukturo subjektivitete. Dalje pa to, da zrcalna podoba celovitosti telesa začne delovati kot oklep, s katerim se otrok brani pred vsakim izbruhom (na)gonov kot pred nečim, kar pomeni neko uničujočo nevarnost za to celovitost, to se pravi pred agresijo, ki vodi k razkovanosti telesa kot manku oz. odsotnosti njegove celovitosti, torej k smrti, in tako nastopi kot izvor podobe te razkovanosti kot podobe nečesa, kar pomeni negativnost glede na to edino pozitivnost, ki jo predstavlja celovitost telesa. O tej obrambi je mogoče govoriti kot o preusmeritvi, organizaciji oz. sublimaciji gonov smrti, ki se, če niso preusmerjeni, organizirani oz. sublimirani tako, da se sprostijo ob kakršnemkoli razmerju z drugim, spremenijo v samomorilsko agresijo subjekta nad samim seboj. Ker privzetje oklepa neke odtujujoče identitete pomeni tudi obrambo pred izbruhom (na)gonov, ki bi sovpadel z otrokovim naravnim dozorevanjem, torej obrambo pred agresijo, ki vodi k naravnemu razpadu telesa oz. njegove celovitosti, tj. k naravni smrti, je o tem privzetju oz. obrambi mogoče govoriti tudi kot o izvrženju otroka iz njegovega naravnega dozorevanja. Ta preusmeritev, organizacija oz. sublimacija gonov smrti in tako tudi izvrženje človeškega individua iz njegovega naravnega dozorevanja, pa se zgodi v subjektovem razmerju z drugim subjektom, ki je istega ali različnega spola kot prvi. Vstop v simbolno identifikacijo in tako pridobitev identitete subjekta je namreč vselej tudi vstop v spolno identifikacijo in tako pridobitev identitete subjekta, ki je spolno ozaznamovan, torej umestitev na eno ali drugo stran ločnice med moškim in ženskim.

II.

Zrcalna podoba celovitosti telesa, ki je kot podoba, v kateri se otrok odtuji, nekaj konstitutivnega v imaginarni identifikaciji, je tudi neki vir v simbolni/spolni identifikaciji. Toda, kot bomo tudi omenili v nadaljevanju: to, kar je v slednji konstitutivno, pravzaprav ni omenjena podoba oz. odtujitev v njej, ampak nekaj drugega.

⁹ Prav tam.

Med imaginarno in simbolno/spolno identifikacijo je pomemben razloček: v prvi se otrok identificira z idealnim Jazom kot podobo celovitosti svojega telesa, medtem ko se v drugi identificira s samim mestom, od koder se vidi v tej podobi (bolj natančno v podobi celovitosti svojega *spolno ozaznamovanega* telesa). To mesto (Drugega) je Ideal Jaza. V simbolni/spolni identifikaciji tako pride do tega, da odtujitev v zrcalni podobi celovitosti telesa nastopi kot neka ločitev. To pomeni dvoje: najprej to, da se otrok identificira s to podobo kot podobo nečesa, kar nosi neki pomen, vrednost, resničnost, ki ga/jo zagotavlja Drugi, to se pravi kot podobo nečesa, kar nosi neko simbolno obliko, torej kot reprezentirano, zastopano z nekim simbolom; in naprej to, da podoba celovitosti otrokovega telesa nastopi kot izvor podobe razkosanosti tega telesa kot podobe nečesa, kar pomeni manko oz. odsotnost njegove celovitosti, to se pravi, da podoba te celovitosti nastopi kot edina pozitivnost. Vendar pa gre v simbolni/spolni identifikaciji tudi za to, da do identifikacije otroka s podobo celovitosti njegovega telesa kot podobo nečesa, kar nosi simbolno obliko, in tako do pridobitve identitete spolno ozaznamovanega subjekta ne bi prišlo, če otrok ne bi bil v razmerju do manka oz. odsotnosti, ki mu spodkopava gotovost o tej celovitosti, in tako gotovost o samem sebi, še preden se te celovitosti oz. samega sebe zaveda, bolj natančno, še preden se vidi v podobi te celovitosti, in tako v podobi samega sebe. Seveda pa je ta manko oz. odsotnost, ki torej odpre zev, v katero se umešča nezavedno – nezavedno, v katerem ni “ničesar ... , kar bi bilo s telesom v soglasju”¹⁰ – (in tako razkriva prav fiktivnost te celovitosti oz. njene podobe in tako fiktivnost identitete, ki jo otrok pridobi, ko se identificira s to podobo), vzpostavljen/a z isto potezo, s katero nastopi podoba celovitosti otrokovega telesa v njegovem zavednem, toda strukturno pred njo (kar tudi pomeni, da manka oz. odsotnosti nikoli ne bo mogoče odpraviti, predvsem pa, da je le-ta, kolikor razkriva fiktivnost otrokove identitete, hkrati znamenje tega, da je ta identiteta vendarle nekaj, kar je otroku predpisano). V simbolni/spolni identifikaciji tako pride do vzpostavitve manka oz. odsotnosti celovitosti telesa in hkrati – toda prav zaradi te vzpostavitve – do tega, da podoba te celovitosti nastopi kot podoba nečesa, kar nosi neko simbolno obliko. Če gre tudi za to, da ta podoba nastopi kot edina pozitivnost, pa pride do tega, da podoba celovitosti telesa nastopi pred podobo njegove razkosanosti, in to tako, da jo prikrije na način nadomestitve, zamenjave v zavednem, in do tega, da bo podoba razkosanosti telesa vselej, ko bo nastopil njen nadomestek v zavednem, zgolj potlačena v nezavedno (in bo tako tisto, kar bo prikrito pogledu, tisto, česar se ne bo videlo/vedelo), kot podoba nečesa, kar pomeni manko oz. odsotnost njegove celovitosti.

¹⁰ Lacan, J., “Seminar 21. januarja 1975”, v Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991, str. 76.

Na mestu svoje simbolne/spolne identifikacije, tj. mestu Drugega, otrok sreča neko strukturo, namreč strukturo simbola, torej strukturo, ki je označevalec, ki učinkuje kot *zakon*, ki otroku *predpisuje* identiteto subjekta oz. spolno identiteto (kajti gre za strukturo, v katero se otrok kot govoreče bitje, to se pravi kot subjekt, vselej že umešča), in tako utemeljuje neko prepoved (in je tako njegov učinek vzpostavitev nekega manka oz. odsotnosti kot tistega, kar bo kot nezavedni vzrok vselej pred nastopom nečesa drugega v otrokovem zavednem), obenem pa obljublja neko nadomestitev (in je tako njegov učinek to, da to, kar nastopi v otrokovem zavednem, nastopi pred mankom oz. odsotnostjo kot nezavednim vzrokom, in to tako, da nastopi kot njegov nadomestek), kar tudi pomeni, da je, kot nekaj (otroku) predpisanega, identiteta oz. spolna identiteta hkrati nekaj fiktivnega. Učinek te strukture, to se pravi to, kar je konstitutivno v simbolni/spolni identifikaciji, pa je torej neki neodpravljeni razcep. Z drugimi besedami: subjekt je *vselej že razcepljeni* subjekt, to se pravi, subjekt, čigar identiteta oz. spolna identiteta je zapisana neodpravljevemu manku oz. odsotnosti, oz. ta, ki verjame obljubi zakona, ki nikoli ne bo izpolnjena, torej temu, da je manko oz. odsotnost mogoče nadomestiti oz. ga/jo odpraviti.

V naši, zahodni kulturi vlada simbolni/spolni identifikaciji označevalec, ki je falos oz. Falos, torej Eden, ki zagotavlja pomen, vrednost, resničnost vsega, sam pa nima pomena, vrednosti, resničnosti. Kot instanca, ki jo otrok, tako moškega kot ženskega spola, sreča na mestu Drugega, ki je mati, in kot instanca, ki tako dečku kot deklici predpisuje identiteto subjekta oz. njegovo/njeno spolno identiteto, falos oz. Falos učinkuje kot očetovski zakon, ki prepoveduje incest in tako grozi s kastracijo. Bolj natančno to pomeni, da ta označevalec utemeljuje neko prepoved zadovoljitve, namreč prepoved dostopa do matere oz. njenega telesa, obenem pa obljublja neko nadomestno zadovoljitev, namreč dostop do nekega drugega telesa kot nadomestka materinega telesa, pri čemer ta obljuba seveda nikoli ne bo izpolnjena. Materino telo pa je predvsem telo, iz katerega se je otrok rodil, torej telo, s katerim je otrokovo telo izvorno v nekem simbiotičnem razmerju. V simbolni/spolni identifikaciji, ki ji vlada očetovski zakon, tako pride do vzpostavitve manka oz. odsotnosti, ki je predvsem manko oz. odsotnost celovitosti – celovitosti kot faličnosti – otrokovega telesa (in ne manko oz. odsotnost materinega telesa); hkrati s to vzpostavitvijo, toda prav zaradi nje, pa pride do tega, da podoba te celovitosti kot faličnosti nastopi kot nadomestek v otrokovem zavednem podobe materinega telesa, in do tega, da bo le-ta vselej, ko bo nastopil njen nadomestek v otrokovem zavednem, zgolj potlačena v njegovo nezavedno, kot podoba nečesa, kar pomeni manko oz. odsotnost faličnosti otrokovega telesa. Lacan to interpretira v navezavi na otroško igro “biti proč” (Fort-Da). Kot opisuje igro Freud,¹¹ leto in pol star deček porine lesen motek, ki ga drži za vrstico, čez rob svoje zastrte posteljice, tako

da motek izgine v njej, in ob tem izreče “o-o-o” (Fort), zatem pa ga potegne nazaj iz posteljice, tako da se spet pojavi, in ob tem izreče “a-a-a” (Da). Po Freudu otrok s ponavljanjem izginjanja in vračanja motka uprizarja izginjanje in vračanje matere. Kot ugotavlja Lacan, pa “ta motek ni mati ... – to je nekaj malega subjekta, kar se od tega subjekta odtrga stran, a je še zmerom del njega”.¹² Objekt, ki je motek, torej ni mati, ampak “nekaj malega subjekta”, kar nastopa v dveh oblikah kot učinkih očetovskega zakona: kot utelešenje kastracije, torej manka oz. odsotnosti (faličnosti telesa), in kot tisto, kar le-to nadomesti.

III.

Skozi izpostavitve nekaterih konceptov lacanovske psihoanalize smo prišli do tistega, s čimer je mogoče opredeliti lacanovsko izhodišče, kateremu je zavezana tudi konceptualizacija Irigarayeve. Gre torej za naslednje. Konstitutivni izvor identitete tako moškega kot ženskega subjekta je neodpravljeni razcep kot učinek očetovskega zakona, to se pravi struktura, ki je označevalec – označevalec, ki je falos oz. Falos. Identiteta subjekta oz. spolna identiteta je tako ne glede na to, ali gre za moški ali za ženski subjekt, zapisana kastraciji – neodpravljenemu manku oz. odsotnosti, ki razkriva fiktivnost te identitete, hkrati pa je znamenje tega, da je ta identiteta vendarle nekaj, kar je predpisano subjektu. Slednje pomeni, da se človek kot govoreče bitje, to se pravi kot subjekt, *mora* umestiti v strukturo, ki mu kot zakon predpisuje identiteto, in tako na eno ali drugo stran ločnice med moškim in ženskim. Seveda pa se kot zapisana kastraciji kot učinku strukture, ki učinkuje kot očetovski zakon, tj. kot učinku označevalca, ki je falos oz. Falos, niti identiteta moškega subjekta niti identiteta ženskega subjekta ne nanaša na spol kot biološko, anatomsko danost, surovo telesnost. Kajti od trenutka vstopa v simbolno/spolno identifikacijo naprej gre za vzajemno integracijo telesnega oz. telesnega, ki je spolno ozaznamovano, in jezikovnega, to se pravi za spolno ozaznamovano telo ali na kratko spol kot nosilca nečesa jezikovnega, bolj natančno kot nekaj, kar nosi pomen, vrednost, resničnost, torej simbolno obliko (in ne za spol kot biološko, anatomsko danost, surovo telesnost), torej za morfologijo spola (in ne za njegovo anatomijo) oz. bolj za to, da ta morfologija določa neko dojetje anatomije (kot pa za to, da bi anatomija določala morfologijo). To pa pomeni, da se človek kot subjekt *lahko* umesti na moško ali žensko stran ne glede na svoj biološki spol. Ali kot pravi Lacan: “... uvrščamo se po izbiri – tudi ženske se lahko svobodno uvrstijo na moško stran, če jim to ugaja”, in na ženski strani “najdemo ženske kot tudi moške”.¹³

¹¹ Gl. Freud, S., *Metapsihološki spisi*, Studia Humanitatis, Ljubljana 1987, str. 250–253.

¹² Lacan, J., *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, Ljubljana 1996, str. 60.

¹³ Lacan, J. Še, Analecta, Ljubljana 1985, str. 59 (prvi del citata), str. 62 (drugi del citata).

Da bi se videla v podobi celovitosti svojega spolno ozaznamovanega telesa kot podobi nečesa, kar nosi simbolno obliko, in tako pridobila identiteto spolno ozaznamovano subjekta, se torej tako deček kot deklica *morata* umestiti v strukturo, ki jima kot očetovski zakon to identiteto predpisuje in jo tako tudi zapiše kastraciji kot neodpravljivemu manku oz. odsotnosti. Ekonomijo te strukture (oz. falično ekonomijo) tako označuje neka dvojnost – dvojnost, ki je v tem, da je po eni strani ekonomija, ki bi jo lahko imenovali metaforična, po eni strani pa ekonomija, ki bi jo lahko imenovali metonimična. Po Lacanu se namreč formula metafore glasi: “*ena beseda namesto druge*,”¹⁴ pri tem pa gre za to, da “ustvarjalna iskra metafore ... preskoči med dvema označevalcema, pri čemer eden zamenja drugega, tako da prevzame njegovo mesto v označevalni verigi, drugi, zastrti označevalec, pa ostane prisoten prek svoje (metonimične) zveze z ostankom verige”.¹⁵ Metafora kaže na neko nadomestitev v zavednem, metonimija, katere formula je “odnos *med besedami*”,¹⁶ pa na neko potlačitev v nezavedno. Kolikor podoba celovitosti kot faličnosti otrokovega telesa nastopi kot neki nadomestek oz. kolikor otrok verjame obljubi očetovskega zakona, torej temu, da je manko oz. odsotnost te faličnosti mogoče nadomestiti oz. ga/jo odpraviti, to se pravi, kolikor je falična ekonomija ekonomija, v kateri gre za privilegiranje enosti in istosti, nadomestitve, zamenjave oz. prisotnosti, zavesti (bolj natančno pogleda oz. vidnosti/vednosti), za razmerje med poloma binarnega nasprotja med istim in drugim istega – nasprotja med poloma, med katerima ni nobenega posredovanja in od katerih je samo en neka pozitivnost, drugi pa manko oz. odsotnost karakteristik prvega, – bi jo torej lahko imenovali metaforična ekonomija; kolikor manka oz. odsotnosti faličnosti telesa nikoli ne bo mogoče nadomestiti oz. ga/je odpraviti, to se pravi, kolikor bo vselej, ko bo nastopil njegov/njen nadomestek v otrokovem zavednem, zgolj potlačen/a v njegovo nezavedno), pa bi torej falično ekonomijo lahko imenovali metonimična. Kolikor gre za privilegiranje, zaradi katerega je o falični ekonomiji mogoče govoriti kot o metaforični ekonomiji, pa gre za neko (dvojno) prevlado, zaradi katere je o tej ekonomiji mogoče govoriti kot o falogocentrični/mizogini ekonomiji moškega spola. To je prevlada podobe faličnosti telesa (torej podobe, s katero se otrok identificira in tako pridobi spolno identiteto, torej enost in istost) nad neko drugo podobo, ki je kot podoba nečesa, kar pomeni kastracijo kot manko oz. odsotnost te faličnosti (oz. kastracijo kot izgubo spolne identitete), negativnost glede na to edino pozitivnost, ki jo pomeni podoba faličnosti telesa. Kolikor je zakon, ki tako dečku kot deklici predpisuje identiteto subjekta oz. njegovo/njeno spolno identiteto, očetovski, torej moški

¹⁴ Lacan, J., “Instanca črke v nezavednem ali um po Freudu”, v *Spisi*, nav. delo, str. 155.

¹⁵ Prav tam, str. 154.

¹⁶ Prav tam, str. 153.

zakon, pa je prevlada, za katero gre, v resnici prevlada podobe faličnosti *moškega* telesa nad podobo materinega, torej *ženskega* telesa, kot podobo nečesa, kar pomeni kastracijo kot manko oz. odsotnost te faličnosti. Otrok, ki se identificira s podobo ženskega telesa, potemtakem pridobi identiteto ženskega subjekta kot nečesa, kar pomeni negativnost glede na identiteto moškega subjekta, to se pravi identiteto subjekta, ki pomeni objekt za moški subjekt. Umestitev na žensko stran ločnice med moškim in ženskim pa je potemtakem umestitev v strukturo, katere ekonomija, tj. ekonomija ženskega spola, pomeni negativnost glede na metaforično ekonomijo kot falogocentrično/mizogino ekonomijo moškega spola, torej metonimično falično ekonomijo.

Izpeljava, ki smo jo pravkar opisali, je nekakšno izhodišče oz. začetek konceptualizacije, v kateri gre za uveljavljanje resnice ženskega subjekta kot nezvedljivega na moški subjekt, in tako resnice spolne razlike kot dvojne ekonomije spola. Bolj natančno pa gre za začetek, ki ga spremlja neka oddaljitev od Lacana. Gre za oddaljitev, ki je v poudarku, ki zadeva kastracijo. Irigarayeva namreč ugotavlja, da gre pri Lacanu za to, da je zapisanost subjektive identitete oz. njegove spolne identitete kastraciji poudarjena zgolj kot pogoj za dojetje in željo enega in istega subjekta, kar pomeni, da je, – kolikor je označevalec, ki tako moškemu kot ženskemu subjektu predpisuje to identiteto, moški zakon, in je torej subjekt v resnici moški subjekt, – poudarjena kot pogoj za tavnološki krog dojetja in želje moškega subjekta kot edinega subjekta. To pa pomeni, da gre pri Lacanu za konceptualizacijo, po kateri je metaforična ekonomija kot falogocentrična/mizogina ekonomija moškega spola, edina ekonomija spola (to se pravi edina pozitivnost), in tako za to, da se zapira neka možnost, ki se sicer odpira, kolikor Lacan uveljavlja kastracijo kot neodpravljeni manko oz. odsotnost, kateri je zapisana tako identiteta moškega kot identiteta ženskega subjekta, tj. možnost premika, spremembe metaforične ekonomije kot edine ekonomije spola oz. subjekta kot “reduciranega” na strukturo, katere ekonomija je metaforična, to se pravi moškega subjekta kot edinega subjekta, in hkrati možnost nastopanja ekonomije ženskega spola kot nezvedljive na metaforično ekonomijo, oz. strukture ženske subjektivitete kot nezvedljive na strukturo moške subjektivitete, torej ženskega subjekta kot nezvedljivega na moški subjekt. Zato Irigarayeva poudari, da je zapisanost subjektive identitete oz. spolne identitete kastraciji pogoj za odprtje tavnološkega kroga subjektivega dojetja, zavedanja samega sebe in njegove želje za “dojetje in željo koga drugega”,¹⁷ namreč drugega subjekta kot spolno drugačnega subjekta, ki pa ni drugi istega subjekta, ampak “drugi subjekt, ki je nanj nezvedljiv in je enakovrednega dostojanstva”,¹⁸

¹⁷ Irigaray, L., “Misère de la psychanalyse”, v *Parler n'est jamais neutre*, Minuit, Paris 1985, str. 262.

¹⁸ Irigaray, L., “Vprašanje drugega”, v *Delta*, l. 3, št. 1–2, Ljubljana 1997, str. 116.

to se pravi pogoj za odprtje tavnološkega kroga dojetja in želje moškega subjekta kot edinega subjekta za dojetje in željo ženskega subjekta kot spolno drugačnega subjekta, ki je nezvedljiv na moškega, in tako naznani konceptualizacijo, v kateri gre za odpiranje možnosti, ki se pri Lacanu zapira tako rekoč z isto potezo, s katero se odpira, – odpiranje, na katero se bomo tudi osredotočili v nadaljevanju in ki je torej odpiranje možnosti nekega premika, spremembe v obliki nastopanja para spolno različnih subjektov, ki nista preprosto “dana” oz. “ustaljena” kot pola falogocentričnega, binarnega nasprotja, ampak se proizvajata kot par spolno različnih subjektov, med katerima je mogoče posredovanje, kar pomeni, da je vsak lahko svoja lastna pozitivnost in svoja lastna negativnost, torej kot par spolno različnih subjektov, ki sta nezvedljiva drug na drugega.

IV.

Lacan v svoji zamisli zrcalnega stadija – zamisli, s katero (v nekem smislu) začne svojo konceptualizacijo subjekta in spolne razlike, – uporabi zrcalo kot konceptualno orodje, s pomočjo katerega pojasnjuje način oz. ekonomijo otrokovega razmerja do samega sebe, bolj natančno svojega telesa oz. njegove celovitosti. To, kar v zvezi s tem poudarja Irigarayeva, pa je, da gre za *ravno* zrcalo, ki odseva (samo) tisto (na telesu), kar je mogoče (najprej) videti (oz. videti na prvi pogled) in kar je tako prisotno. To zrcaljenje, zrcaljenje samega sebe, torej svojega telesa oz. njegove celovitosti, je tako vir nečesa, o čemer je mogoče govoriti kot o spekula(riza)ciji, tj. gledanja, opazovanja, motrenja te celovitosti (samo), kot jo odseva ravno zrcalo oz. kot jo je mogoče (najprej) videti. Ta spekula(riza)cija, torej nekaj, za kar gre v procesu imaginarne identifikacije, pa je povezana s simbolizacijo – simbolizacijo, za katero gre v simbolni identifikaciji in ki je torej v tem, da celovitost telesa kot odsev ravnega zrcala, to se pravi kot neka imaginarna oblika, nastopi kot nosilec nekega pomena, vrednosti, resničnosti, to se pravi neke simbolne oblike, in naprej kot edina pozitivnost. Tu gre torej za določen izomorfizem, to se pravi razmerje enakosti, ujemanja oblik, namreč izomorfizem neke imaginarne in neke simbolne oblike. Toda, kot opozori Irigarayeva: to je izomorfizem, ki je prirejen za moško telo. Ravno zrcalo namreč ne odseva celovitosti ženskega telesa: kot odsev ravnega zrcala, to se pravi, kot ga je mogoče (najprej) videti (oz. videti na prvi pogled), je to telo telo, na katerem je (na nekem mestu, namreč tam, kjer je na moškem telesu videti penis) videti (samo) luknjo, to se pravi, da “ni kaj videti”, torej neko odsotnost celovitosti. Z drugimi besedami: kot odsev ravnega zrcala je celovitost telesa lahko samo celovitost *moškega* telesa; kot neka imaginarna oblika, ki nastopi kot nosilec neke simbolne oblike, in naprej kot edina pozitivnost, je celovitost – celovitost kot faličnost –

telesa lahko samo celovitost oz. faličnost *moškega* telesa. Kot konceptualno orodje, ki se uporabi za to, da bi se pojasnil način oz. ekonomija otrokovega razmerja do samega sebe oz. celovitosti njegovega telesa, pa je torej ravno zrcalo mogoče uporabiti samo tedaj, ko je otrok *deček*.

Da bi se oddaljila od izomorfizma, ki je prirejen za moško telo – izomorfizma, ki ga sama imenuje “izomorfizem z moškim spolom”¹⁹ ali “izomorfizem s spolnim imaginarnim moškega”²⁰ (to se pravi izomorfizem neke simbolne oblike, namreč tiste, ki pomeni edino pozitivnost, s celovitostjo moškega telesa kot neko imaginarno obliko, namreč tisto, ki jo pomeni odsev ravnega zrcala) – Irigarayeva uporabi spekulum. *Konkavno* zrcalo, ki sicer ginekologom lajša pregledovanje votlin v ženskem telesu, torej Irigarayevi služi kot konceptualno orodje in tako kot pripomoček, ki se uporabi za to, da bi se “razjasnila skrivnost votlin ... razkrila skrivnost ženskega spola”,²¹ to se pravi pojasnil način oz. ekonomijo *dekličinega* razmerja do same sebe oz. celovitosti njenega telesa. S pomočjo spekuluma se namreč tam, kjer ravno zrcalo, ko odseva žensko telo, kaže luknjo, to se pravi, da “ni kaj videti”, vendarle kaj vidi. Pri tem pa je pomemben poudarek, da se to, kar je mogoče videti s pomočjo spekuluma, vidi drugače kot tisto, kar je mogoče videti s pomočjo ravnega zrcala, bolj natančno, da je zrcaljenje spekuluma oz. videnje (in tako vedenje) s pomočjo tega konceptualnega orodja nezvedljivo na zrcaljenje ravnega zrcala oz. videnje/vedenje s pomočjo le-tega. Od tod nadaljuje Irigarayeva v smeri, v kateri poskuša pokazati, da gre za dva načina otrokovega razmerja do samega sebe oz. celovitosti njegovega telesa, ki sta nezvedljiva drug na drugega: *dekličin* način in *dečkov* način.

Tedaj, ko je celovitost otrokovega telesa nekaj, kar je mogoče videti/vedeti s pomočjo ravnega zrcala, to se pravi, ko je otrok *deček*, se za to, da bi se pojasnila način oz. ekonomija otrokovega razmerja do te celovitosti, lahko uporabi konceptualno orodje kot je to zrcalo. Kot smo omenili zgoraj, je celovitost telesa kot odsev ravnega zrcala (samo) tisto (na telesu), kar je mogoče (najprej) videti (oz. videti na prvi pogled), torej neka zunanost. Za otroka, bolj natančno dečka, ki jo gleda, opazuje, je tako nekaj, kar mu je dano v neki zunanosti. V tej zunanosti pa se mu kaže kot nekaj izstopajočega in v sprejmenjeni simetriji.²² V procesu, v katerem se deček identificira s svojo zrcalno podobo, gre zato za razmerje, v katerem ta podoba pomeni nekaj, kar je *drugo* od njega (če se celovitost njegovega telesa kaže kot neka zunanost), hkrati pa je z njim *eno* (če se ta celovitost kaže

¹⁹ Irigaray, L. Navajamo po Grosz E., *Sexual Subversions. Three French Feminists*, Allen & Unwin, Sydney 1989, str. 111.

²⁰ Irigaray, L., *L'Éthique de la différence sexuelle*, nav. delo, str. 118.

²¹ Irigaray, L., *Speculum. De l'autre femme*, Minuit, Paris 1974, str. 182.

²² Prim. str. 2.

kot nekaj izstopajočega) in isto (če se kaže v sprevrnjeni simetriji), in tako nekaj, kar lahko nastopi kot neki (dečkov) nadomestek, neka (njegova) zamenjava. Od trenutka dečkovega vstopa v simbolno oz. spolno identifikacijo naprej, to se pravi, ko pride do vzpostavitve manka oz. odsotnosti celovitosti – celovitosti, ki je od tega trenutka naprej celovitost kot faličnost – njegovega telesa, hkrati s to vzpostavitvijo, toda prav zaradi nje, pa do tega, da podoba te celovitosti oz. faličnosti nastopi kot nosilec simbolne oblike, ki pomeni edino pozitivnost oziroma ko je mogoče govoriti o razmerju med dvema podobama dečkovega telesa (torej o razmerju med dvema momentoma dečka kot subjekta), in tako o razmerju podobe tega telesa do podobe nekega drugega telesa, ki je istega ali drugačnega spola kot dečkovo telo (oz. o razmerju dečka kot subjekta do drugega subjekta, ki je istega ali drugačnega spola kot deček), pa gre tudi za *privilegiranje* enosti in istosti, nadomestitve, zamenjave oz. prisotnosti, zavesti (bolj natančno pogleda oz. vidnosti/vednosti), za binarno nasprotje med istim in drugim istega, torej za metaforično ekonomijo.

Če pa je otrok deklica in je torej celovitost otrokovega telesa nekaj, česar ni mogoče videti/vedeti s pomočjo ravnega zrcala, je za to, da bi se pojasnil način oz. ekonomija otrokovega razmerja do te celovitosti, treba uporabiti neko drugo konceptualno orodje, torej neko drugo zrcalo, namreč to, s pomočjo katerega je tam, kjer ravno zrcalo, ko odseva žensko telo, kaže, da “ni kaj videti”, vendarle kaj videti. Tako zrcalo je npr. spekulum. Tega, kar odseva spekulum, pa seveda ni mogoče videti tako, kot se lahko vidi tisto, kar odseva ravno zrcalo. To, kar odseva spekulum, namreč ni neka zunanost, to se pravi nekaj (na telesu), kar je mogoče videti (na prvi pogled), ampak bolj neka notranjost. Za otroka, ki gleda, opazuje, ali bolje, je v nekem razmerju do tega, kar odseva spekulum, tako le-to ni nekaj, kar mu je dano v neki zunanosti – zunanosti, v kateri se mu kaže kot nekaj izstopajočega in v sprevrnjeni simetriji, – ampak bolj nekaj, kar mu je dano v neki notranjosti, v kateri pa se mu kaže oz. je v nekem razmerju do njega bolj na način, na katerega se kaže npr. obraz, ki je, če konkavno zrcalo obrnemo horizontalno glede nanj, zaradi konkavnosti videti, kot da je postavljen na glavo.²³ Če je torej celovitost dekličinega telesa bolj nekaj, kar odseva spekulum, torej nekaj, kar je deklici dano v neki notranjosti – notranjosti, v kateri se ji kaže oz. je v nekem razmerju do nje bolj na način, na katerega se kaže npr. omenjeni obraz, potem v procesu, v katerem deklica prvič pridobi neko identiteto, ne gre preprosto za razmerje, v katerem ta celovitost pomeni nekaj, kar je drugo od deklice, hkrati pa je z njo eno in isto, in tako nekaj, kar lahko nastopi kot neki (dekličin) nadomestek, neka (njena) zamenjava. Gre bolj za razmerje, v katerem

²³ Gre za Platonov primer, ki ga Irigarayeva navaja v *Speculum. De l'autre femme*, nav. delo, str. 183.

celovitost dekličinega telesa pomeni nekaj, kar (sicer) je *drugo* od deklice in hkrati (tudi) *z njo*, toda z njo ni tako, da sta eno in isto, ampak bolj tako, da je deklica *s to celovitostjo in tako s samo seboj* na način ohranitve *bližine* oz. *sosestva*, kar pomeni, da gre bolj za razmerje *ponovnega dotika (retouche)* oz. za razmerje, v katerem gre bolj za dvojnost, drugost, pluralnost. Od trenutka dekličinega vstopa v simbolno oz. spolno identifikacijo naprej pa prav tako ne gre preprosto za neko privilegiranje, za binarno nasprotje med istim in drugim istega, ampak bolj za dvojnost, drugost, pluralnost, ponovni dotik, bližino, sosestvo, za razmerje med drugim in drugim drugega, kar pomeni, da gre bolj za ekonomijo, ki bi jo lahko imenovali metonimična, toda, ki ni ista metonimična ekonomija, kot je tista, ki pomeni manko oz. odsotnost karakteristik, torej pomena, vrednosti, resničnosti, metaforične ekonomije kot edine ekonomije spola, kajti kot nezvedljiva na le-to je metonimična ekonomija ekonomija s svojim lastnim pomenom, vrednostjo, resničnostjo, torej ta, ki je lahko neka pozitivnost.

V.

Lacanova konceptualizacija, ki se (v nekem pogledu) začne s pojasnjevanjem tega, za kar gre v imaginarni identifikaciji, torej načina oz. ekonomije otrokovega razmerja do samega sebe oz. celovitosti njegovega telesa, se (v nekem smislu) nadaljuje s pojasnjevanjem tega, za kar gre v simbolni/spolni identifikaciji, pri čemer, kot smo že omenili, Lacan naveže na otroško igro "biti proč" (Fort-Da). V tej navezavi torej pojasnjuje način oz. ekonomijo razmerja med dvema momentoma otroka kot subjekta, in tako razmerja le-tega do drugega subjekta, ki je istega ali različnega spola kot prvi, – razmerja, ki je najprej razmerje do matere. Kot opozori Luce Irigaray, pa je otrok, ki se igra igro "biti proč", deček, še več, "to ne more biti deklica".²⁴ Pojasnjevanja tega, za kar gre v simbolni/spolni identifikaciji, se je torej mogoče lotiti v navezavi na igro "biti proč" samo tedaj, ko je otrok deček. Pojasnimo.

V Lacanovi interpretaciji igre otrok s ponavljanjem izginjanja in vračanja motka uprizarja izginjanje in vračanje nečesa, kar je predvsem "nekaj malega subjekta" (in ne mati) oz. učinka očetovskega zakona: utelešenje celovitosti kot faličnosti otrokovega telesa (torej moment, ki pomeni pridobitev spolne identitete) in utelešenje kastracije kot manka oz. odsotnosti te faličnosti (torej moment, ki pomeni kastracijo kot izgubo spolne identitete). Seveda gre tudi za neko razmerje otroka do matere. Toda mati je zgolj opora, prek katere se otrok nanaša na falos. Bolj natančno gre za redukcijo matere na objekt – redukcijo, ki

²⁴ Irigaray, L., "Le geste en psychanalyse", v *Sexes et parentés*, Minuit, Paris 1987, str. 111, slov. prev. "Gesta v psihoanalizi", v *Delta*, l. 6, št. 1–2, Ljubljana 2000, str. 207.

pomeni odpoved materi oz. njenemu telesu, – kot del procesa, v katerem otrok pridobi spolno identiteto: podoba faličnosti otrokovega telesa (torej podoba, s katero se otrok identificira) nastopi kot nadomestek v otrokovem zavednem podobe materinega telesa, le-ta pa bo vselej, ko bo nastopil njen nadomestek v otrokovem zavednem, zgolj potlačena v njegovo nezavedno, kot podoba nečesa, kar pomeni kastracijo kot manko oz. odsotnost te faličnosti. Kot opozori Irigarayeva, pa je prav ta redukcija tisto, zaradi česar se proces, v katerem se otrok konstituira kot subjekt, “izteče” samo tedaj, ko je otrok deček. Deklica namreč “ne more reducirati svoje matere na objekt, ne da bi v/pri tem reducirala samo sebe, kajti obe sta istega spola”.²⁵ V procesu, ki vključuje to redukcijo, se torej deklica ne more konstituirati kot subjekt oz. se lahko konstituira samo kot subjekt, ki pomeni neki objekt, namreč objekt za moški subjekt. Lacanova navezava na igro “biti proč” pa je pravzaprav znamenje omenjenega poudarka, ki zadeva kastracijo.²⁶ Zvestoba Freudu je tu očitna prav v nadaljevanju iste, tj. moške logike. Seveda ne smemo pozabiti, da gre hkrati za oddaljitev od Freudovega biološkega, anatomskega determinizma. Toda to je oddaljitev, ki ne zadostuje za to, da bi se prekinilo nadaljevanje omenjene logike.

Da bi prekinila z zvestobo v smislu nadaljevanja iste, tj. moške logike, Irigarayeva uporabi poudarek, ki smo ga zgoraj navedli kot prvo oddaljitev od Lacana, in poskuša pokazati, da gre za dve ekonomiji otrokovega razmerja do matere, in tako razmerja otroka kot subjekta do drugega subjekta, ki je istega ali različnega spola kot prvi, oz. razmerja med dvema momentoma slednjega, ki sta nezvedljivi druga na drugo: ekonomijo, za katero gre tedaj, ko je otrok deček (torej ekonomijo moškega spola), in ekonomijo, za katero gre, če je otrok deklica (torej ekonomijo ženskega spola). Pojasnjevanje različnih ekonomij (spola) pa zahteva navezavo na različni (otroški) igri. Če namreč navezava na igro “biti proč” pride v poštev samo tedaj, ko gre za pojasnjevanje dečkove ekonomije, potem se je pojasnjevanja dekličine ekonomije kot ekonomije, ki je nezvedljiva na dečkovo, treba lotiti v navezavi na neko drugo igro. Irigarayeva tu spomni na tole navezavo oz. igro: “Če gre za njihovo mater, njihovo identiteto v odnosu do matere, in če vzamejo vrvico, da bi se igrale, se bodo majhne deklice vrtele, ob tem pa zavrtele vrvico okrog sebe.”²⁷ Ob tej gesti deklice pogosto molčijo ali pa se smejejo, brbljajo, izgovarjajo glasove in zloge. Pomembno pa je predvsem naslednje. Ta gesta oz. to, kar jo spremlja, ne izraža tistega obvladanja drugega v objektu, ki ga izraža gesta porivanja in ponovnega približanja motka oz. izgovarjanje “o-o-o” in “a-a-

²⁵ Irigaray, L., “Une chance de vivre”, v *Sexes et parentés*, nav. delo, str. 210.

²⁶ Glej str. 8–9.

²⁷ Irigaray, L., “Le geste en psychanalyse”, v *Sexes et parentés*, nav. delo, str. 113, slov. prev. “Gesta v psihoanalizi”, v *Delta*, nav. delo, str. 208.

a”, ampak bolj to, da je deklica z *drugim*. V dekličinem razmerju do matere kot razmerju, za katero gre v procesu, v katerem deklica pridobi spolno identiteto, torej ne gre za redukcijo matere na objekt (to se pravi za to, da se deklica odpove svoji lastni materi, da bi se identificirala z materjo nekega moškega oz. pridobila identiteto subjekta, ki pomeni objekt za moški subjekt), ampak bolj za to, da je deklica z *materjo* (najprej s svojo in naprej z materjo koga drugega). Toda, kot opozori Irigarayeva, “ta z *njo* očitno predstavlja različne načine in težiti mora k temu, da postavi besedo *med* in ne k temu, da ostane v nerazdružljivi spojitvi: stskani skupaj. Ta z mora skušati postati neki *s seboj*”, in v nadaljevanju doda, da je cilj, “da se z eno gesto združita dve, da se ponovno dotakne dveh”,²⁸ (to se pravi, da se deklica ponovno dotakne matere in same sebe). Deklica je torej z *materjo in tako s samo seboj* na način ohranitve bližine oz. sosedstva, to pa pomeni, da gre bolj za razmerje ponovnega dotika oz. za razmerje, v katerem gre bolj za dvojnost, drugost, pluralnost, oz. ki je bolj razmerje med drugim in drugim drugega. O ekonomiji dekličinega razmerja do matere (in tako razmerja deklice kot subjekta do drugega subjekta, ki je istega ali drugačnega spola kot ona) oz. razmerja med dvema momentoma deklice kot subjekta je tako mogoče govoriti kot o metonimični ekonomiji; seveda pa ta ekonomija ni ista metonimična ekonomija, kot je tista, ki pomeni negativnost glede na metaforično ekonomijo kot falogocentrično/mizogino ekonomijo moškega spola, kajti kot nezvedljiva na slednjo je metonimična ekonomija ekonomija, ki je lahko neka pozitivnost.

Kot navezava, ki je odgovor na Lacanovo navezavo na igro “biti proč” oz. je znamenje zgoraj omenjenega poudarka, je torej navezava na neko drugo igro tisto, s čimer se naznanja odpiranje možnosti, ki se pri Lacanu zapira tako rekoč z isto potezo, s katero se odpira, in ki pomeni možnost premika, spremembe metaforične ekonomije, ki pomeni falogocentrično/mizogino ekonomijo moškega spola kot edine ekonomije spola in hkrati možnost pojavitve metonimične ekonomije, ki pomeni ekonomijo ženskega spola, kot nezvedljive na metaforično ekonomijo. Ko govorimo o tem odpiranju, seveda govorimo o procesu dekonstrukcije. Poanta tega procesa pa je neko dvojno učinkovanje: *spodkopavanje* nečesa “*danega*” oz. “*ustaljenega*”, *istega* (oz. *enega in istega*), *tradicionalnega*, in hkrati *uveljavljanje* nečesa *proizvajajočega se* in tako *plodnega, drugega* (oz. *dvojnega, pluralnega in drugega*), *netradicionalnega*. To dvojno učinkovanje pa je seveda najprej “produkcija nove dobe mišljenja ..., govornice ..., revolucija mišljenja in etike,” kar pa pomeni “vse znova interpretirati. Vse, najprej pa moramo razumeti, da se je subjekt vedno pisal v moškem spolu, tudi če je bil nevtralen: *človek*”,²⁹

²⁸ Prav tam, str. 113–114, slov. prev. str. 209.

²⁹ Irigaray, L., *L'Éthique de la différence sexuelle*, nav. delo, str. 13–14.

torej reinterpretacijo vsega v smislu spodkopavanja mišljenja spolne razlike kot razlike med moškim in žensko kot poloma falogocentričnega, binarnega nasprotja, in hkrati uveljavljanja mišljenja spolne razlike kot razlike med moškim in žensko kot dvema spolno različnima subjektoma, ki sta nezvedljiva drug na drugega.

LITERATURA

- Freud, S., *Metapsihološki spisi*, Studia Humanitatis, Ljubljana 1987.
- Freud, S., "Zaton Ojdipovega kompleksa", v Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991.
- Freud, S., "Nekatere psihične posledice anatomske razlike med spoloma", v Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991.
- Freud, S., "Ženskost" v *Delta*, l. 1, št. 1-2, Ljubljana 1995.
- Gallop, J., *Reading Lacan*, Cornell University Press, Ithaca and London 1985.
- Grosz, E., *Sexual Subversions. Three French Feminists*, Allen & Unwin, Sydney 1989.
- Irigaray, L., *Speculum. De l'autre femme*, Minuit, Paris 1974.
- Irigaray, L., *L'Éthique de la différence sexuelle*, Minuit, Paris 1984.
- Irigaray, L., "Misère de la psychanalyse", v *Parler n'est jamais neutre*, Minuit, Paris 1985.
- Irigaray, L., "Le geste en psychanalyse", v *Sexes et parentés*, Minuit, Paris 1987, slov. prev. "Gesta v psihoanalizi", v *Delta*, l. 6, št. 1-2, Ljubljana 2000.
- Irigaray, L., "Une chance de vivre", v *Sexes et parentés*, Minuit, Paris 1987.
- Irigaray, L., "Vprašanje drugega", v *Delta*, l. 3, št. 1-2, Ljubljana 1997.
- Lacan, J. *de*, Analecta, Ljubljana 1985.
- Lacan, J., "Seminar 21. januarja 1975", v Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991.
- Lacan, J., "Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza", v *Spisi*, Analecta, Ljubljana 1994.
- Lacan, J., "Instanca črke v nezavednem ali um po Freudu", v *Spisi*, Analecta, Ljubljana 1994.
- Lacan, J., *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, Ljubljana 1996.
- Rose, J., "Ženska seksualnost: Jacques Lacan in *École Freudienne*", v Bahovec, E. D. (ur.), *Ženska seksualnost: Freud in Lacan*, Analecta, Ljubljana 1991.