

IZPOD PULTA

Rastko Močnik

RETORIKA POLITIČNE VSAKDANJOSTI

V javnem govoru se zadnje čase vpadljivo uveljavljata dve maniri: obrednost in podtikanje. Medtem ko se zdi, da je neka mera obrednosti govorcev davek za pretenzijo, da zahteva javno zanimanje, pa je podtikanje videti pravo nasprotje npravstvenosti besede, ki želi biti za javnost. Z obrednimi prvimi govorec dokazuje, da je resen, da priznava občestvene avtoritete, da, skratka, spoštuje poslušalke in poslušalce: vsak govorni začetek je ritualen, naj besednik poseže še tako in **medias res**, vsaj pol stavka mora žrtvovati bontonu. Uvodni obrazec ne sporoča nič: pomensko je tautološki, pripoveduje samo, kar je očitno, da je namreč govornik spregovoril - in prav s tem ustanavlja govorni položaj: hkrati ko je signal, ki naj pritegne pozornost, je tudi obljuba, da se bo govorec pozornost potrudil zaslužiti. Pri tej vrsti "navad" tako rekoč ni mogoče ločiti med kompozicijskimi pravili in npravstvenimi vodili: kakor se navsezadnje "spodobiti" postavljati vejice in pike, tako je "pravilno" na začetku in koncu, ob prehodih in preskokih uporabljati retorična ločila. Sicer pa se je dvoumni položaj obrednosti v posvetnih družbah vtisnil celo v besedo, ki zaznamuje prav to vrsto rituala: izraz "manira" pomeni oboje - "lepe navade" in tisto, kar ob pregnani rabi lahko postanejo "slabe navade".

Narobe podtikanje ni le npravstveno oporečno, temveč je z javno besedo v strukturnem nasprotju: ob javno izraženih stališčih in namenih sogovorniku pripisuje še skrita stališča in namene. Če bi to vrsto razumevanja povzdignili v splošno načelo, bi bilo z javno besedo konec, saj bi se nam javno občevanje spremenilo v ples v maskah. Podtikanje spodnaša temelj razsvetljenega javnega razumevanja in se kaj lahko obrne proti podtikovalcu: kogar muči paranoja vsesplošnega sumničenja, ta ni samo po nepotrebnem napadalen in po nepotrebnem prestrašen, temveč predvsem **ne razume**; ker sistematično ignorira sobesednikove izrecne namere, se kaj lahko, ne da bi opazil, znajde v zaprtem svetu zasebnih blodenj.

Kakor obrednost sodi k temeljni razsežnosti govora, saj ga z mejniki, smerokazi, umešča v tisto trajno "pogovarjanje", ki človeško družbo drži skupaj, tako tudi podtikanje izhaja iz neke temeljne značilnosti besede: namreč iz tega, da je mogoče z njo povedati več, kakor se izreče. Podtikanje parazitira na tisti značilnosti človeške znakovnosti, ki ji pravimo **namigovanje**, na značilnosti, ki zlahka pobegne v slabo neskončnost in je zato nekakšen večni barok našega besedovanja. Če je za obrednost značilno, da rabi ohranjanju in obnavljanju tradicionalne avtoritete, ali, blaže rečeno, vsaj avtoritete izročila, brez katerega družba ne more obstati; pa je tudi za namigovanje in podtikanje mogoče pokazati, da je v službi nekakšne **avtoritarnosti** govora: ker z načelom "k vsakemu odkritemu namenu še en skrit namen" odpira neskončno igro ogledal, in torej uničuje možnost javne besede, potrebuje oporno točko, kjer je mogoče gangreni sumničenja zaustaviti. Lahko bi rekli, da namigovanje in podtikanje izsiljujeta prehod od

baroka h klasicizmu: k umetnostni obliki, kjer je oporna točka v absolutnem pogledu, v perspektivi monarhovega gledišča. Zgodovinsko sodi namigovanje k somraku aristokracije, k dvornemu življenju, kjer se politika dogaja na način plačanih intrig. Sodi k obdobju jezika in duha, ki mu Hegel pravi **heroizem laskanja**. Če je jamstvo za obstojnost občestva v vladarju, s stališča posamičnega govorca lov na oporno točko pač nujno privzame obliko laskanja.

Tako obrednost kakor namigovalnost se zato slabo podajata demokratičnemu občevanju. Obrednost se v demokraciji preobzira v **etiketo** - podtikanje in namigovanje pa zdrsneta v manjvrednostna retorična postopka. Demokracija obrednost in insinuacijo omejuje s kodifikacijo. Ker je ritualnost že sama kodeks, je z dodatnimi oziri učinkovitosti ni težko zmanjšati na nekaj pravil lepega vedenja, katerih spodnja meja je neomikanost, zgornja pa smešnost. Z insinuacijo je teže: poji se iz notranje moči besede, uzdo pravila ji je treba šele nadeti. Ker nekorektnost podtikanja, namigovanja, ogroža javno besedo, ni čudno, da je do discipliniranja insinuacije prišlo že zgodaj. Ciceron je insinuacijo definiral takole: "nagovor, ki

se v poslušalčevega duha neopazno prikrade s sprenevedanjem in okolišenjem"; po Ciceronu sodi k uvodu govora in ni njegov obvezni del. Narobe v poštev pride le, kadar je govornikova naloga izrazito težka, je torej komaj dopustno orodje, ki ga je uporabiti le v sili. Pa še med tako nadzorovanimi skrajnimi sredstvi je naša moderna insinuacija, tj. podtikanje, le ena vrsta: druge "insinuacije" so razne premestitve, takojšen napad na najmočnejši nasprotnikov argument, šale, razvedrilne anekdote ipd.; skratka, namigi na nasprotnikove pomankljivosti niso imeli ravno ugledne vloge v stari retoriki.

Prej smo tako rekoč iz "pojma" obrednosti in insinuacije pokazali, da v govorjenje uvajata avtoritarnost. Pokažimo zdaj še iz njune "prakse". Obredno govorjenje deluje z obrazci: jezikovne enote in način njihove povezanosti so že v naprej določeni, če je možna kakšna izbira, je zelo omejena. Čim bolj tog je govor, tem manj pove: obrednost ubija semantiko. Zlasti pa ne dopušča argumentacije: ker je argument prav v tem, kako govorec povezuje svoje izjave, v obrednem govoru ni mogoče argumentirati, saj so izjave obrazci, katerih povezava je že vnaprej določena. Obredno govorjenje tako ne deluje s pomenom in tudi ne z

argumentom: deluje s tradicionalno avtoriteto, s tem, da se govori na "pravi način", ki je hkrati tudi "edini način". Obredni govor je že vnaprej sprejet, saj je tisto, kar se spodobiti in kar je "prav". Navadno ga celo lahko izrekajo le pooblaščen govorniki, ki z ritualnim govorjenjem ohranjajo in utrjujejo prav samo svojo pooblaščenost. Obredno govorjenje je torej družbeno konservirajoče, v demokraciji seveda vsaj konservativno.

Kaj pa insinuacija? Kdor od sogovornika pričakuje, da bo nemara posegel po insinuiranju, se lahko pred zlorabo svojih besed brani na dva načina. Ali s tem, da svoj govor podaljša: doda nekaj zarotitvenih obrazcev, ki bodo z ustaljenimi obrednimi prijemi poslušalca prepričali o govornikovih dobrih namelih in govor "imunitiziral" pred podtikanjem. Ali pa tako, da govor "skrajša" - izbiri izrazov, obratov, povezav, načinov nizanja enot ipd. prilagodi splošno sprejetim navadam.

Pred insinuacijo se je torej mogoče zavarovati ali z neposredno ritualizacijo govorjenja - ali pa z omejevanjem izraznega zaklada in bogastva izraznih načinov. Tako omejevanje poraja dramatične učinke, saj je ustvarjalnost jezika prav v možnosti izbire enot in načinov njihovega povezovanja. Antropolog Maurice Bloch navaja tale račun. Če v stavku z dvema samostalnikoma in glagolom (npr. "Peter igra na violino") dopustimo za vsak samostalniški kraj po tri zamenjave (npr. Peter - moj najljubši violinist - moj najboljši prijatelj; ali: violina - gosli - gajge), dobimo možnost, da "isto dogajanje" izrazimo z devetimi različnimi stavki - izmed katerih vsak uveljavlja drugačno "perspektivo"; če je glagol lahko v treh časih, je možnih stavkov sedemindvajset; in če stavke izrečemo s tremi vrstami intonacije, dobimo enainosemdeset možnih izjav. Če postopek obrnemo in začnemo izbire omejevati, le z eno omejitvijo (če, denimo, dopustimo le eno intonacijo) zmanjšamo število možnih izjav z enainosemdeset na sedemindvajset. Z dvema hkratnima omejitvama (če je ob določeni intonaciji mogoče uporabiti le določene samostalnike) število možnih izjav z enainosemdeset korenito zmanjšamo - na tri.

Obrambni strategiji pred insinuacijo sta torej: ali takojšnja ritualizacija govora - ali pa omejevanje, katerega posledica je spet ritualizacija.

Obe slabi maniri sodobnega besedovanja po temtatem pospešujeta obrednost v javni govorici, s tem krepita tradicionalizem - in odpirata možnosti za avtoritarnost. Na videz sta le slabi navadi - a njihuni učinki so lahko hudi: obnavljata namreč "zastarele" načine družbenega povezovanja, s temi načini pa tudi starinske oblike družbenega gospodovanja. Kako se slabih navad ubraniti, je drugo vprašanje: za začetek, denimo, s tem, da vzamemo v roko knjigo Rolanda Barthesa o "retoriki Starih". Tradicionalizma se bomo v njegovih neželenih učinkih ubranili s tem, da se poučimo o tradiciji. Stare umetnosti besedovanja nas ne bodo samo ozdravile slabih govornih navad - ampak nam bodo mogoče zbudile tudi apetit za dobro govorjenje.



BENEVOLO LECTORI SALUTEM

PSIHOLOGIJA IN RESNICA¹V PALAČO ODKRITJA PRIHAJAMO PRIGANJAT SVOJ DUH K DELU²

I
Ne bomo se zmotili, če zapišemo, da je pričanje o psihologiji kot homogeni, notranje neprotislovni in skladni, morda celo harmonični, zlasti pa koristni, prevladujoče. Tega ne verjamejo samo psihologi, pač pa tudi ljudje, ki jih psihologija bodisi proučuje, bodisi jim daje nasvete za premaganje tegob vsakdanjega življenja. Omenjeno pričanje je posledica ujemanja pozitivističnih podmen³ psihologov in njihovih uporabnikov. Dodamo lahko še to, da pozitivizem, na katerega se psihologija tako rada sklicuje (čeprav tudi humanisti, ki jih je, zlasti v ZDA, povzdignil sam C. Rogers, niso povsem anonimni), kljub svoji relativno dolgi tradiciji kratko malo ni uspel tematizirati neke temeljne zagate, pred katero se je znašel.

Problem je v tem, da pozitivizem predpostavlja obstoj pozitivnih dejstev, ki jih mora le zbrati in urediti v lep, urejen in celovit sistem ter ponuditi uporabnikom. To pa mu nikoli ne uspe, kajti urejevanju se vedno upira nek element, ki ni nič pozitivnega in predstavlja nujen presežek vsakega spoznavnega procesa. Zaradi tega smo lahko že vnaprej prepričani v neuspeh slehernega spoznavnega podjetja. Ta strukturno nujni presežek je hkrati ovira in pogoj spoznavanja, kljub temu pa pozitivisti vztrajno verjamejo v možnost, da bi ga lahko predelali v pozitivni spoznavni objekt. Zagata je v tem, da tega presežka ne smemo poskušati odpraviti, saj ga ni mogoče odpraviti. Odpraviti ga ni mogoče zato, ker je prav strukturni učinek same spoznavne prakse. Presežek je zato tabuiziran.

Vsi pozitivistični sistemi so zgolj partikularni odgovori na to nemožnost, da bi zgradili celovit in popoln sistem, s katerim bi pojasnili od njega neodvisna empirična dejstva, v katerih obstoj verjamejo. Namesto enega sistema imamo na voljo množico različnih, delnih sistemov, in drugega nič.

V našem prispevku želimo spregovoriti o psihologiji in njeni pozitivistični naravnosti, in o naravi te zagate, kot se kaže v psihologiji. Bistvo bo seveda, kot ponavadi, v opombah.

Poglejmo najprej, kako je sploh prišlo do vpljave psihologije. Odgovor psihologov je kar se da jasen - psihologija nastane leta 1879 v nekem laboratoriju v Leipzigu. Povsem preprosto, čeprav ne pozabijo dodati - nekoliko humorno, bi pripomnili - da ima psihologija dolgo zgodovino, ki se je začela nekoč, v nekem prvem času, z "duhovi". Ne samo, da ni mogoče tematizirati pravega izvora psihologije, na voljo imamo kar dva: odvisno od tega, ali smo znanstveniki (v tem primeru bomo izbrali letnico 1879) ali laiki (v tem primeru se bomo morali zadovoljiti z dušami in njihovimi derivati). Psihologi se trudijo dokazovati, da je psihologija lahko samo znanstvena in empirična (to je znanost, ki je nastala v drugi polovici prejšnjega stoletja), ali pa neznanstvena, spekulativna in ne-empirična. Zdi se, da ne obstaja tretja možnost.

Vendar tretja možnost obstaja. Naša teza je, da psihologija vztraja pri pozitivizmu, ker ji ni uspel epistemološki rez, ⁴ ki bi omogočil prelom z romantičnim pozitivizmom in empirizmom devetnajstega stoletja. Res je, da današnja znanstvena in kulturna scena narekuje postmodernizem in postrazsvetljenstvo ter estetski populizem, ⁵ vendar brez prevelikih pretenzij, na osnovi katerih bi nas bilo mogoče uvrstiti med postmoderniste, lahko pripomnimo, da razsvetlenski projekt, ki ga vedno znova prepoznava v t.i. modernizmu, le ne more biti stvar preteklosti. Konec koncev ima psihologija kot nepozitivistična teorija natanko zaradi tega svojo prihodnost; v nasprotnem primeru je namreč nima.

Prihodnost psihologije vidimo v njeni sposobnosti za tematiziranje pogojev lastnega obstoja. Odnos do pogojev in možnosti lastnega obstoja je enak odnosu do resnice.

II

Da bi lahko tematizirali odnos psihologije do resnice, moramo psihologijo iz leta 1879 najprej - in predvsem - premisliti v njenih poskusih, da bi prelomila s filozofijo, in v njenih odnosih do evolucionistične biologije. Ta premisek nas bo pripeljal do tega, da ima psihologija svojo prihodnost le kot teorija, ki je sposobna problematizirati in zavrniti

dediščino romantičnega pozitivizma in empirizma iz devetnajstega stoletja.

Odnos psihologije do filozofije zasluži, da ga premislimo predvsem znotraj Heglovega razsvetlenskoga projekta, ⁶ saj je le-ta dosegel razsežnosti, ki niso pomembne samo za psihologijo, ampak zadevajo vsako resno razmišljanje o statusu in usodi humanističnih ved ali znanosti. Njegovega projekta ni mogoče zaobiti.

Prelom s filozofijo in "predznanstveno psihologijo" se je začel na začetku devetnajstega stoletja, ko je francoski psiholog Maine de Biran napovedal vojno spiritualistični psihologiji in začrtal pot, po kateri bo krenila empirična psihologija: v njej je želel združiti ideologijo in fiziologijo. Predvsem pa je hotel razviti neodvisno znanost, katere objekt raziskovanja bi bila dejstva zavesti. ⁷ Fiziologija naj bi v tem primeru dala ideologiji empirični značaj, ali drugače rečeno, postala bi temelj psihologiji; pozitivizem naj bi tako rešil psihologijo pred obskurantizmom in spiritualizmom. ⁸ Hegel je tako nenadoma postal spiritu alist, napredovanje duha pa so zagotavljale metode, s katerimi se je dalo vedno bolj natančno spoznavati dejstva zavesti.

Empirična psihologija ni hotela nič več slišati za filozofijo, čeprav so bili - o ironija! - prvi "znanstveni" psihologi kar po vrsti filozofi.

Drugi premisek se nanaša na odnos psihologije do evolucionistične biologije. Darwin je bil za psihologe vedno trd oreh, lahko bi celo rekli, da je deloval nekoliko travmatično, saj njegov evolucionizem nikakor ni bil enoznačen, in samo z veliko domišljije ga je bilo mogoče razumeti, kot da govori o velikem napredovanju življenja k vse popolnejšim in vedno bolj prilagojenim oblikam. ⁹

Oba premiseka sta potrebna zlasti zato, ker psihologija ni uspela premisliti niti Hegla niti Darwina. Hegla je zavrnila, Darwina pa nekritično in prehitro sprejela in ga naredila domačega. Obenem je vztrajala pri birokratsko hladnem odnosu do predpostavljene empirične realnosti in jo skušala izmeriti.

V tej luči empiričnost, neposredna uporabnost, praktičnost in koristnost, na katere se je psihologija vedno rada sklicevala, ne morejo zagotoviti statusa znanosti. Še več, to so kategorije, ki nastajajo znotraj vsakdanje običajnosti, ki ji vlada načelo profita. ¹⁰ Znotraj današnje vsakdanje običajnosti dominirajo "tehnologija, tržišče in potrošnja, zato v tem enodimenzionalnem univerzumu ni nikakršne zunanje kritične pozicije". ¹¹ Enodimenzionalnost, ki jo omenjamo, ima dva za nas pomembna aspekta.

Prvič, ugotavljanje dejstev zavesti v takšnem univerzumu je birokratsko početje, ki ga prav s tem pomaga vzpostavljati in vzdrževati.

Na današnje razmere se sklicujemo zato, da bi pokazali na neopravičljivost početja psihologov, in zato, da bi opozorili na detajl, ki ga običajno spregledajo. Enodimenzionalni univerzum s seboj prinaša nevarnost birokratskega totalitarizma, o katerem je že pred dvajsetimi leti tako sijajno spregovoril S. Milgram. ¹² V trenutku, ko ljudje samo opravljajo svoje delo in se ne zmenijo za nič drugega, pravi Milgram, spregledajo osnovno značilnost življenja v skupnosti: transfer. Banalnost zla, ki ga, opirajoč se na H. Arendt in njeno odlično analizo nacističnih zločinov, uporabi avtor, je brez dvoma ključni instrument, s katerim lahko interpretiramo dogajanje v družbi. Ljudje ne morejo nadzorovati učinkov svojega početja. Do tega je prišel Milgram, ko mu je postalo jasno, da ni treba iskati nikakršnih globinskih vzrokov za vsakdanjo destrukcijo, ki smo ji nenehno priče.

Destrukcija je takorekoč stranski proizvod poslušnosti avtoritetam, za katero ljudje vedno najdejo dovolj vsaj na prvi pogled prepričljivih razlag. Razlage seveda nimajo moči, da bi problematizirale paleto vzrokov za poslušnost. Pri tem je predvsem pomembno to, da ljudje verjamejo v prepričljivost razlag. Prav v tem pa je problem, kajti verjetje ne more biti reflektivno, tj., zadovoljiti se z verjetjem pomeni, da nočemo nič vedeti o tem, kako je verjetje sploh možno. Verjetje je torej antirazsvetlensko in antiintelektualno. ¹³ Natanko to

pa je glavni pogoj za njegovo banalnost in destruktivnost.

Verjetje, o katerem govorimo, je transferno. O tem je govoril tudi Milgram, ko je, brez dvoma močno presenečen, ugotavljal, da so ljudje pripravljeni povsem instrumentalno slediti avtoriteti celo tako daleč, da to lahko povzroči smrt neke tretje osebe. V tem je banalnost zla.

Psihologija, ki skuša z distance in nezainteresirano, da bi bila čim bolj objektivna, opazovati dogajanja v družbi in jih klasificirati, sodeluje pri vzpostavljanju teh dogajanj in je zato neglede na njene namene zla. Vemo pa tudi, da je pot v pekel tako ali tako vedno tlakovana z dobrimi, boljšimi in najboljšimi nameni.

Drugi aspekt omenjene enodimenzionalnosti je manj pragmatičen in bolj epistemološki. Ko ni več nikakršne zunanje, objektivne pozicije, tudi ni nobenega objektivnega kriterija, s katerim bi ugotavljali, katera teorija ali model sta resnična in katera manj resnična. Ker ni neodvisnega kriterija, ni linearnega napredovanja k nekemu končnemu objektivnemu in vseobsegajočemu spoznanju, ki bi ga lahko predpostavili s pomočjo tega kriterija. Ko ni napredovanja, ostaneta samo še rutina in kontingenca.

Kontingenca v prvi vrsti pomeni, da resnica ni dana vnaprej, ampak je proizvod določene prakse, čeprav le-ta o njej nič ne ve. Človek zato resnice ne najde lepo zapakirane v zunanji objektivni realnosti, ki je tam že od nekdaj, pač pa jo, ne da bi vedel in ne da bi vedel kako, ustvarja. Resnica tudi ne more biti neodvisna od njegovih mentalnih stanj. To pa pomeni, da je odvisna od izjav, ki jih je sposoben proizvesti. Brez izjav ne more biti resnice, saj je že sam pojem resnica del neke izjave.

Izjave so del prakse, s katero se ustvarja resnica. Praksa potrebuje druge, teoretske izjave, s katerimi pride do resnice o sebi.

Rekli bomo torej, da je resnica odvisna od vokabularja, ki ga nekdo uporablja. Drugačen vokabular je pomeni drugačno resnico, resnico, ki je pred uporabo tega vokabularja še ni bilo. Vokabular dobesedno proizvaja resnico, vendar tudi jezik in govornica nista nekaj vnaprej danega, ampak sta človekov proizvod, ¹⁴ kar pomeni, da načinov, kako se bo nekdo vpisal v jezik, ni mogoče vnaprej predvideti in napovedati. Trenutek in način vpisa sta stvar kontingence.

Za resnico je pomembna sposobnost govoriti drugače, uporabljati in proizvajati nove vokabularje. Ker pa je uporaba jezika in govornice zavezana kontingenci, velja to tudi za resnico. ¹⁵

Koncept kontingence nam narekuje ukvarjanje z detajli, kajti velike teme so že zdavnaj premišljene in izčrpane. Ali ni bil ravno Hegel tisti, ki je pokazal, da ni mogoče misliti nobene celosti, in da napredovanje duha ne vodi h končnemu spoznanju? Ali ni Freud pokazal, da človek ljubi svoje iluzije bolj kot samega sebe? Ali ni bil Darwin tisti, ki je pokazal, da se svet živih bitij ne ravna po vnaprej postavljenih zakonih in bi se tisti, ki bi jih spoznal, postavil na mesto samega Kreatorja, kar pomeni, da bi jih tudi ustvaril? Ali ni pokazal, da ne obstajajo vnaprejšnji kriteriji, po katerih bi lahko presodili, katero živo bitje je najbolj prilagojeno in katero najnaprednejše?

Izza realnosti ni nobene druge realnosti, izza reda, ki ga lahko opazimo, ni nikakršnega drugega reda. Ni Velike knjige sveta. Užitek je sicer v branju in pripovedi, vendar se danes ne bere Velika knjiga, v kateri so zapisani zakoni, ki jih uboga celoten univerzum.

V tej luči postanejo zakoni koristnosti, neposredne uporabnosti in praktičnosti povsem neuporabni, zato smo prisiljeni vso zadevo obrniti: svet, ki ga znanost odkriva, ni bil tam že pred njo, ampak ga znanost dobesedno kreira. Nekoliko drugače rečeno, neposredna uporabnost znanosti ne more biti določena vnaprej, ampak je rezultat prilagajanja lokalnemu okolju. Uporabnost psihologije je rezultat prilagajanja okolju. S svojo uporabnostjo si nato prilagaja okolje, istočasno pa lastno početje skuša prikazati kot linearno napredovanje k vse popolnejšemu spoznavanju. Dogajanje na lokalni ravni skuša prikazati kot univerzalni zakon, ki ga mora ubogati celoten univerzum.



Oculatis abis. Hermes kot anthropos, povezan z artifexom in soror.

IZ ZGODOVINE OČETOVSTVA 1

"ZLASTI JE OČETOVA DOLŽNOST..."

Iz tega zornega kota je zanimivo omeniti, da je K. Bühler že leta 1927 govoril o krizi psihologije.¹⁶ Mišljenje, je zapisal, je kajpada vse kaj drugega kot reprodukcija nesmiselnih zlogov.¹⁷ Mišljenja tudi ni mogoče razumeti kot "Ich habe bewußt etwas, oder Ich weiß etwas". Vprašati se namreč moramo, kako sploh lahko kaj vemo. In dalje: kako vemo, da vemo. Ob teh vprašanjih postane kriza psihologije prvič akutna, to pa je tudi vprašanje, ob katerem je skušala prelomiti odnos s filozofijo.

Psihologija nikoli ni razumela svojega dolga do filozofije, zlasti do nemške klasične filozofije in še posebej do Kanta in Hegla, zato ga tudi ni poravnala: od tod verjetno njena običajna nestrpnost do filozofije in njeno pretirano ukvarjanje z "empirijo".

- 1 Bralca si dovoljujemo napotiti k branju teksta J. Lacana z naslovom *Le savoir et la verité*, *Ecrits*, str. 855-76. Prim. tudi S. Žižek, *Vednost in resnica*, *Problemi-Razprave*, št. 147-49, 1975, str. 65-87.
- 2 G. Bachelard, *Aktualnost zgodovine znanosti*, *Problemi*, 1982, št. 4-6, str. 35-42.
- 3 Mislimo na koncept O. Ducrota. Glej Ducrot, O., *Izrekanje in izrečeno*, SH, Ljubljana, 1988.
- 4 O konceptu episteme glej Foucault, M., *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd, 1971; Kuhn, T., *Struktura naučnih revolucij*, Nolit, Beograd, 1974; Popper, K.R., *Objective knowledge*, Oxford, Clarendon Press, 1973; Worrall, J., Currie, G., (ured.), *The Methodology of Scientific Research Programmes*, Cambridge University Press, 1978.
- 5 Prim. Jameson, F., *Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma*, *Kulturni radnik*, št. 3, 1985, 34-91.
- 6 Glej Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Suhrkamp Verlag, F/M, 1970.
- 7 Prim. Adorno, T. W., *K razmerju med psihologijo in sociologijo*, *Problemi-Razprave*, št. 163-68, 1976, str. 30-54. Prim. tudi Watts, A. W., *Družba in zdrav razum*, *Problemi-Razprave*, št. 136-37, 1974, str. 23-35.
- 8 Glej Brett, G. S., *A History of Psychology*, Vol. III, George Allen & Unwin Ltd., London, The Macmillan Company, NY, 1912, str. 18 et seq. Prim. Dessoir, M., *Outlines of the History of Psychology*, The Macmillan Company, NY, 1912, str. 149-254.
- 9 Glej Gould, S. J., *Ontogeny and Phylogeny*, The Belknap Press of Harvard University, 1977; Gould, S. J., *Darwinova revolucija*, Krt, Ljubljana, 1991; Sahlins, M., *The use and abuse of biology*, The University of Michigan Press, USA, 1976; Lumsden, C. J., Wilson, E. O., *Genes, Mind and Culture*, Harvard University Press, 1981.
- 10 Prim. Lanson, G., (ured.), Hegel, G. W. F., *System der Sittlichkeit*, Verlag Von Felix Meiner, Hamburg.
- 11 Kaplan, A. E., (ured.), *Postmodernism and its Discontents*, Verso, London, NY, 1988, str. 4.
- 12 Milgram, S., *Poslušnost autoritetu*, Nolit, Beograd, 1990.
- 13 "Ali niso tri velika zla XX. stoletja mizoginija, antisemitizem in antiintelektualizem?" (Kristeva, J., *Čemu rabijo intelektualci*, *Problemi-Razprave*, št. 173-75, 1977, str. 193-202.
- 14 Če hočemo biti natančni, bomo rekli, da jezik ni proizvod človeka. O tem problemu glej odlično analizo J. J. Goux (Lacan iconoclast, v: Leupin, A., (ured.), *Lacan and the Human Sciences*, University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1991, str. 109-19). Avtor zagovarja Lacana proti Freudu s tezo, da gon smrti ni nič drugega kot vztrajanje simbolnega reda onstran načela ugodja. Simbolni red je mašina, je smrt znotraj človeka: človek je robot tega reda, robot, ki sanja. V zvezi s tem prim. film P. Veroneva *Robocop* in analizo filma, ki jo je prispeval M. Štefancić, Jr., (Ekran, št. 1/2, 1990, str. 55-56. Zanimiva je primerjava te teze s tezo N. Chomskega (Jezik je ravno tako organ, kot so jetra ali srce.). O tem glej zbornik *Teorije jezika, teorije učenja. Debata između Zana Pijažeta i Noama Čomskog*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. Prim. tudi Mišević, N., *Uvod u filozofiju psihologije*, GZH, Zagreb, 1990, zlasti poglavje *Konstrukti i njihova realnost*, str. 61-74.
- 15 Prim. Rorty, R., *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge University Press, 1989.
- 16 Bühler, K., *Die Krise der Psychologie*, Verlag von Gustav Fischer, Jena, 1927.
- 17 *Ibid.*, str. 11.

Najpogostejša pripomba, ki jo je slišati v zvezi z zgodovino očetovstva, je navadno ta, da očetje nimajo zgodovine, "ker pač nimajo časa za to". Zanimiva je kajpada ta malo obscena besedica "to". Kaj je tisto, za kar "očetje nimajo časa"?

Za zgodovino, zgodovinopisje, vemo, da je veda, ki ima že okroglo rečeno dvatisočpetstoletno tradicijo, zato najbrž nobeden med nami ne bi hotel trditi, da zanjo ni bilo časa. "To" torej ni zgodovina.

Kako pa je z očetovstvom? Argument, ki se ponuja kar sam od sebe, je empiričen, zato pravzaprav zbuja zadrego in sram. Za kaj gre v tem argumentu? Človeštvo ne samo, da ni izumilo in da je preživelo, še celo zmerom več ga je; eni pravijo, da ga je neke pre malo, druge preveč, in ker so to ponavadi isti ljudje, je to dodatna draž ali pa slaboumnost te zadeve. Na tem empiričnem nivoju je potemtakem možno reči, da so si moški tudi kot očetje, ne samo kot zgodovinarji, utegnili utrgati trenutek ali dva. Edward Shorter in Peter Laslett, pa še drugi, ki so se ukvarjali s spolnimi navadami v zakonskem in zunajzakonskem življenju, pravijo, da so to bili - vsaj kar se zakonskega življenja tiče - res samo trenutki; med 17. in 19. stoletjem celo tempirani na poletne mesece.

Ne me loviti za besedo, češ: očetovstvo ni samo biološko očetovstvo. Seveda je pomembno, kako očetovstvo razumemo. Kdo je oče? Tisti, ki je omogočil spočetje, dal zarodku svoj del genetskega materiala, tisti, ki je omogočil otroku fizično preživetje, ga šolal in plasiral v življenje, je oče lahko očim ali "starožitno slovensko" krušni oče (ker mu je rezal kruh, mesa najbrž res bolj malo, če sploh), vzgojitelj v t.i. "vzgojnih" zavodih? Pustimo ob strani tudi psihoanalitične parafermalije in se delajmo ob tej priložnosti, da vemo, kdo je oče, vsaj za 19. stoletje na Slovenskem. To bodi časovni in krajevni okvir tega predavanja. Izbrali si

bomo najbolj preprosto pot, pravniško: *Občji državljanski zakonik* (v nadaljevanju *O.d.z.*), ki je za Avstrijo začel veljati 1811. leta, pri nas pa po odhodu Francozov 1815, in je nekakšen pendant *Code civile*. V prvem delu je pod osebnim pravom obravnavano tudi zakonsko pravo, ki se seveda močno zgleduje po kanonskem pravu. V drugem poglavju, v 139. navaja skupne pravice in dolžnosti roditeljev: "Roditelja sta vobče zavezana, vzgajati svoje zakonske (nezakonskim so posvečena posebna poglavja in so v glavnem brez pravic, op. avt.) otroke, to je, skrbeti za njih življenje in zdravje, priskrbeti jim dostojno vzdrževanje, razvijati njih telesne in dušne moči in s poukom v veri in koristnih vednostih polagati temelji njih bodoči blaginji." Dva pozneje, v 141 je O.d.z. specifičnejši: "Zlasti je očetova dolžnost, tako dolgo skrbeti za vzdrževanje otrok, dokler se ne morejo sami preživljati. Skrb za njih telo in njih zdravje prevzeti, je seosebno mati dolžna."

Delitev starševskih vlog je po O.d.z. jasna: očetova naloga je vzdrževanje, materina nega in vzgoja. Kot bomo videli pozneje, so stvari malo bolj zapletene, zlasti pri vzgoji. Nega ni bila nikoli vprašljiva, vzdrževanje že bolj, še zlasti v 19. stoletju, ko se je tudi na področju današnje Slovenije začela industrializacija in z njo tudi žensko delo, ko so bili veliki valovi izseljevanja - ko so praviloma odhajali najprej moški, ženske pa šele pozneje za njimi, veliko pa jih je ostalo za zmerom samih z otroki; nekateri moški so pošiljali denar za preživljanje, nekateri pa ne.

Zares se zakomplicira pri vzgoji: vzgoja je sicer materino delo, to glasno zatrjujejo vsi nam dostopni pisci tega časa, vendar pa je iz raznih razlogov - pač glede na tip diskurza - bodisi potreben očetov nadzor, bodisi pa je del vzgoje - denimo domovinska vzgoja - sploh samo očetova domena.

Ampak vrnimo se na začetek, na "pomanjkanje časa": zgodovinopisje torej ni problem, očetovstvo tudi ne (vsaj če zadeve poenostavljamo, in mi jih), ostane še tretje: zgodovina očetovstva, zanjo ni bilo časa.

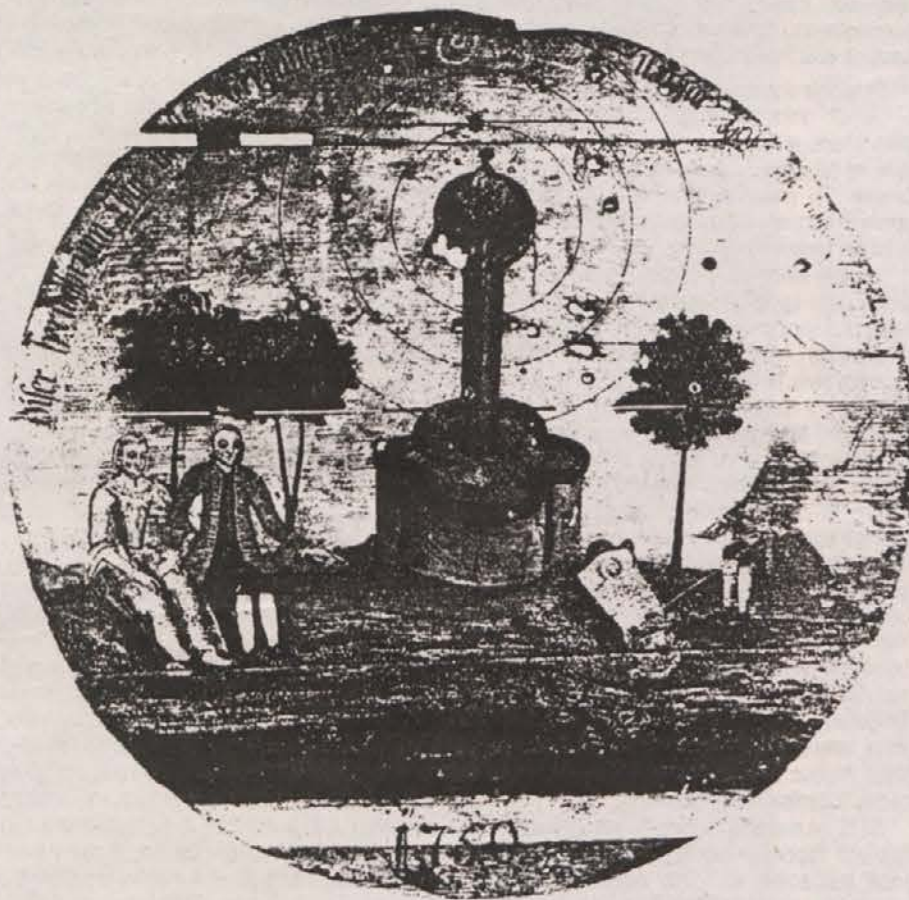
In to v glavnem drži, še zlasti seveda za naše področje. V glavnem pravim zato, še zlasti - spet - v Franciji že nekaj časa namreč izhajajo članki s tega področja, pred kratkim pa celo knjiga ali dve s to tematiko. Zadržaj ima naslov *Zgodovina očetov in očetovstva*, uredil pa jo je sam Jean Delumeau, doslej znan zlasti po svoji zgodovini strahu (sic!). In čeprav je vprašanje "Kaj pa zgodovina očetov?" potemtakem na neki način res retorično, pa vendarle ni odveč. Zakaj?

Ko so se razmahnilo ženske študije in zgodovina žensk, in so tudi opravili s konceptualnim vprašanjem, ali ženska zgodovina implicira posebno žensko perspektivo, ali pa je dovolj že to, da so njen predmet ženske, so opazili tudi neko neskladje: sodobna zgodovina, ki se zanima za vsakdanje življenje, za navadne ljudi, njihove mentalitete in intimno življenje, je sproducirala zares številna dela o zgodovini materinstva, nosečnosti, porajanja, dojenja, rejništva, prostitucije, čarovništva, mazaštva, gospodinjanskega dela, da pa je ostalo področje, povezano z zasebnim, intimnim življenjem moških, velika neznanka. Zakaj je iz obče zgodovine, ki je bila sinonim za politično zgodovino, izpadla večina, sestavljena iz manjšin? Zakaj je ta zgodovina - vemo, kdo jo je pisal - dobršen del življenja zamolčala (večno citirani primer: kaj se je dogajalo v glavah vojakov, ko so jih rekrutirali, recimo, za 16 let v vojaško službo; ali ko je cerkvena doktrina od moških zahtevala vzdržnost kot edino obliko kontracepcije).

Večino doslej napisanih del s področja zgodovine očetovstva, ki so nam zdaj na voljo, so namreč vendarle napisale ženske in so nekakšen zapoznel stranski produkt zgodovine žensk. In to je nenavadno. Res je paradoks, da so se ženske kot podskupina matere formirale *per negationem*, ko so si izborile pravico do splava, torej pravico *do ne biti matere*; res je tudi, da se znanosti še ni do konca posrečila umetna kengurujska vreča, v kateri bo rasel umetno zaplojen zarodek, ki ga bodo potem laboratoriji ponudili na trg ponudbe in povpraševanja; ko pa bo ta čas prišel, bojo imele ženske - tako vsaj kaže - zgodovino materinstva že dodobra obdelano. Moški so ta čas že zamudili - kot očetje so, še preden so si napisali zgodovino, že nekaj časa zgodovina. Znano je, da ima vsak zmrzovalec v laboratoriju katerega koli inštituta za načrtovanje družine - ali kakorkoli že temu rečemo - dovolj sperme za normalno reprodukcijo vsega človeštva. Vi tudi veste, da umetno oploditev prakticirajo, da to tehnično ni več noben problem. Očetje kot biološki "reproducenti" so s stališča nekakšne *science fiction* družbene ekonomije odveč. In njihov paradoks je, da so že zgodovina, še preden so si jo napisali.

(V večini dežel dandanes zakonodaja nikakor ni na strani očetov. Oče ob ločitvi le izjemoma dobi otroka. Četudi je res, da so očetje, ki otroke hočejo imeti pri sebi, v manjšini, pa je tudi res, da so zakoni in obče ozračje na materini strani. Na Zahodu se oblikujejo prve samopomočne skupine in združenja, ki ob ločitvah in drugih stiskah pomagajo očetom s pravnimi in drugimi nasveti.)

Pod vplivom nove zgodovine, ki je prinesla nove teme, zlasti pa pod vplivom antropologije, ki je pokazala na relativnost - ali če hočete ideološkost - evropskih pogledov na te teme, so se zgodile velike spremembe, celo v vedah, ki so bile trdno zasidrane v razredno-spolne vzorce, kot na primer arheologija ali slovenska literarna zgodovina. In tukaj gre zasluga tudi feminizmu in ženskim gibanjem, da so ženske prišle v te vede in postavljale na videz naivna vprašanja, ki pa so bila za stroke izjemno produktivna. In da jim je prav jasno izražena politična pozicija omogočila znanstveno nevtralnost.



Sredi shematično naslikane pokrajine z drevesi stoji okrasni vodnjak. Levo od njega sedi zaljubljena dvojica v meščanski noši. Mladenič kaže s prstom na drugo stran, kjer neki moški ziblje dete v zibki. Zgornji del te figure je uničen. Na napisnem traku pod zgornjim robom tarče beremo: Ta vodomet mi je v veselje. Napis na desni strani je zbrisan. Radice je še prebral: Meni pa v jezo, ker moram zibati. Prizor je očitno šaljivo poučen.

Iz kataloga *Poslikane tarče*, Ljubljana, 1980

1. Prvi del predavanja, ki je bilo v okviru *Humaniističnega simpozija sociološkega oddelka Filozofske fakultete* v Ljubljani, 18. februarja 1992.

SIGMUND FREUD: TABU DEVIŠTVA (2. del)

(Prispevki k psihologiji vsakdanjega življenja III) (1918)

Normalen se nam zdi odziv, če ženska po koitusu objame moškega in ga na vrhuncu zadovoljive stisne k sebi; v tem je videti izraz njene hvaležnosti in priznanje trajne vdanosti. Vendar vemo, da nikakor ni pravilo, da bi tudi prvemu spolnemu odnosu sledilo takšno obnašanje, zelo pogosto ta pomeni le razočaranje za žensko, ki ostaja hladna in nezadovoljena. Navadno je potrebno več časa in ponovitev seksualnega akta, da bi v njem tudi ženska našla svojo zadovoljitev. Od takšnih primerov začetne frigidnosti, ki kmalu mine, vodi neprekinjen niz vse do vse prej kot razveseljivega izteka v permanentno frigidnost, ki je ne morejo premagati nobeni, še tako nežni poskusi moškega. Menim, da ta frigidnost še ni zadovoljivo pojasnjena, in da, razen v primerih, ko jo je mogoče pripisati nezadostni potenci moškega, zahteva pojasnitev, kjer je le mogoče, ob pojavih, ki jo spremljajo.

Na tem mestu ne bi želel vpeljevati sicer pogostih poskusov izogibanja prvemu spolnemu odnosu, saj so večplastni in jih gre, če že ne povsem, pa vsaj v prvi fazi razumeti kot izraz nekega splošnega ženskega obrambnega nagnjenja. V nasprotju s tem menim, da je mogoče uganko ženske frigidnosti osvetliti ob določenih patoloških primerih, v katerih ženska po prvem, kakor tudi po vsakem naslednjem spolnem odnosu, odkrito izrazi svojo sovražnost do moškega s tem, da ga ozmerja, da nadenj vzdigne roko ali pa ga celo zares udari. V enem najočitnejših primerov te vrste, ki sem ga lahko podrobneje analiziral, se je to dogajalo, pa čeprav je ženska moškega zelo ljubila, sama zahtevala koitus in očitno našla v njem tudi veliko zadovoljstvo. Mislim, da ta nenadejana in nasprotujoča si reakcija izhaja iz omejenih vzgibov, ki se navadno lahko izrazijo le kot frigidnost, tj. iz vzgibov, ki lahko zadržijo nežen odziv, ne da bi se hkrati tudi sami uveljavili. V tem patološkem primeru je, če lahko tako rečemo, v dve komponenti razstavljeno tisto, kar se pri velikem pogostejšem tipu frigidnosti združi v inhibično delovanje; podobno, kot to že dolgo poznamo pri tako imenovanih "dvostopenjskih" simptomih prisilne nevroze¹. Nevarnost, ki jo na ta način vzbudi defloracija ženske, naj bi bila v tem, da bi pritegnili nase sovražnost, prav poznejši mož pa je tisti, ki ima dovolj razlogov, da se temu sovraštvu izogne.

Analiza nam zdaj dopušča, da brez težav sklenemo, kateri vzgibi ženske imajo svoj delež pri nastanku tega paradoksnega vedenja; pričakujem, da bo s tem mogoče pojasniti frigidnost. Prvi koitus mobilizira niz takšnih vzgibov, ki so za željeno žensko držo neprimerni, nekaterim med njimi pa se tudi pri kasnejših spolnih odnosih ne bi bilo treba pojavljati. Mislimo predvsem na bolečino, ki jo defloracija prizadane devici, mogoče pa bi se bilo nagibati celo k temu, da bi ta moment obravnavali kot odločilen in opustili iskanje ostalih. Vendar pa tej bolečini ne moremo pripisati tolikšnega pomena, ampak bi jo morali nadomestiti z narcistično razžalitvijo zaradi uničenja organa, ki jo v racionalizirani obliki reprezentira vednost, da prinaša izguba deviškosti zmanjšanje seksualne vrednosti. Poročni običaji primitivnih ljudstev nas opozarjajo, da tega ne bi smeli precenjevati. Slišali smo, da v nekaterih primerih ta obred poteka v dveh fazah: predrtju himena (z roko ali instrumentom) sledi obredni koitus oziroma navidezni spolni odnos s predstavniko moža; to dokazuje, da pomen tabuja ni v celoti zaobsežen v ogibanju anatomski defloraciji; da naj bi torej zakonskemu možu prihranili še nekaj drugega, ne le reakcijo ženske na to bolečo poškodbo.

Naslednji razlog za razočaranje pri prvem koitusu najdemo v tem, da, vsaj pri ženskah v naši kulturi, njegova izpolnitev ne more ustrezati pričakovanjem. Spolni odnos je bil doslej v kar največji meri asociativno povezan s prepovedjo, zato legalni in dovoljeni odnos ni občuten na enak način. Kako tesna je lahko ta povezava, priča skorajda komičen način, kako skušajo mnoge zaročenke prikriti svojo novo ljubezensko zvezo pred vsemi drugimi, celo pred starši, čeprav to sploh ni potrebno in ni pričakovati nobenih ugovorov. Dekleta pogosto odkrito povedo, da njihova ljubezen izgubi svojo vrednost, če drugi vedo zanjo. Ta motiv lahko postane včasih prevladujoč in lahko v zakonu sploh zatre razvoj ljubezenske zmožnosti. Ženska znova odkrije svojo nežno čut-

nost šele v nedovoljenem razmerju, ki mora ostati skrito, in zgolj v katerem lahko zagotovo ve, da ni nič vplivalo na njeno voljo.²

Vendar tudi ta motiv ne poseže dovolj globoko, poleg tega pa nam, vpet v razmere naše kulture, ne ponuja ustrezne povezave s stanjem pri primitivnih ljudstvih. Toliko pomembnejši je zato naslednji moment, ki temelji na razvoju libida. Skozi analizo smo spoznali, kako neizogibne in intenzivne so najzgodnejše razporeditve libida. Gre za seksualne želje v otroštvu, pri ženski največkrat za fiksacijo libida na očeta ali na brata, ki ga nadomešča - želje, ki so bile dovolj pogosto usmerjene drugam in ne na koitus, ali pa so ga vključevale kot zgolj nejasno zaznan cilj. Zakonski mož je tako rekoč vedno le nadomestni, nikoli pravi moški, ljubezen ženske pripada najprej nekemu drugemu, v tipičnih primerih očetu, mož je kvečjemu šele na drugem mestu. Od intenzivnosti in inertnosti te fiksacije je odvisno, ali bo ženska nadomestnega moškega zavrnila kot neustreznega. Frigidnost sodi potemtakem med genetične pogoje za nevrozo. Kolikor intenzivnejši je v seksualnem življenju ženske psihični moment, toliko odpornejše se bo izkazala proti pretresu prvega seksualnega akta porazdelitev libida, in toliko manj jo bo prizadelo, da se je moški polastil njenega telesa. Frigidnost bi se tako lahko uveljavila kot nevrotična inhibicija ali zagotovila temelj za razvoj drugih nevroz; k temu pa bi lahko deloma pripomoglo tudi določeno zmanjšanje potence pri moškem.

Zdi se, da običaj primitivnih ljudstev s tem, ko predaja defloracijo komu starejšemu, vraču ali svečeniku, nadomestku očeta torej, meri prav na svoj zgodnje seksualne želje. Odtod nas vodi pot naravnost k spornemu vprašanju jus primae noctis srednjeveških fevdalnih gospodov. A. J. Storfer (1911) je zagovarjal taisto razlago, in vrh tega, kakor pred njim že C. G. Jung (1909), zelo razširjeno institucijo "Tobijevega zakona" (običaj vzdržnosti v prvih treh nočeh po poroki) pojasnil kot priznanje patriarhalnega privilegija. Našim pričakovanjem tedaj ustreza, če med nadomestki očeta, ki jim je poverjena defloracija, naletimo tudi na statue bogov. V nekaterih predelih Indije je morala mladoporočena ženska svoj himen žrtvovati lesenemu lingamu, enak običaj pa naj bi po pričevanju svetega Avguština obstajal (v njegovem času?) tudi v poročnem obredju Rimljanov, s to razliko, da je morala mlada žena le sestri na velik Priapov falos³.

Še globlje poseže neki drugi motiv, ki nosi, kot bi lahko dokazali, poglavitni del krivde za paradoksnost reakcijo proti moškemu, in katerega vpliv se po mojem mnenju kaže tudi v frigidnosti ženske. Pri prvem koitusu se v ženski poleg opisanih sprostijo tudi drugi, dolgo prisotni vzgibi, ki ženski funkciji in vlogi povsem nasprotujejo.

Iz analiz mnogih nevrotičark smo se poučili, da gredo skozi zgodnejši stadij, v katerem zavidajo bratu znak moškosti in se zaradi negovega manka (pravzaprav njegove pomanjšanosti) počutijo zapostavljene in manjvredne. "Zavidanje penisu" uvrščamo v "kastracijski kompleks". Če "moško" razumemo kot nekaj, kar vključuje hotenje biti moški, potem tej drži ustreza označitev "moški protest", ki jo je Alfred Adler (1910)⁴ uporabil z namenom, da bi ta dejavnik razglasil za nosilca nevroze sploh. V tej fazi deklice pogosto ne prikrijejo svoje zavisti do bolj obdarjenega brata, ne sovraštva, ki iz nje izhaja: tudi one poskušajo urinirati stoje kot njihovi bratje, da bi s tem dokazale svojo domnevno enakopravnost. V že opisanem primeru, v katerem je ženska po koitusu zapadla v nenadzorovano agresivnost proti sicer ljubljenu možu, sem lahko ugotovil, da je objektni izbiri predhodila ta faza. Šele pozneje se je libido majhne deklice preusmeril k očetu in si je namesto penisu želela - otroka⁵.

Ne bi me presenetilo, če bi se v drugih primerih časovno zaporedje teh vzgibov sprevrnilo in bi začel kastracijski kompleks učinkovati šele po vzpostavitvi objektne izbire. Vendar je faza moškosti pri ženski, v kateri ta dečku zavida penis, vsekakor razvojno zgodnejša ter bližje izvornemu narcizmu kot objektni ljubezni.

Pred časom sem imel po naključju priložnost dobiti vpogled v sanje mladoporočenega dekleta, ki jih je bilo mogoče prepoznati kot reakcijo na razdevičenje. Spontano so izdajale njeno željo, da

bi kastrirala svojega mladega moža in njegov penis obdržala zase. Možna bi bila gotovo tudi manj obremenjena interpretacija, po kateri naj bi si želela le podaljšanje in ponovitev tega akta, vendar nekatere podrobnosti iz njenih sanj tak pomen presejajo, v korist resnejše razlage pa pričata tudi njen značaj in kasnejše vedenje. Za zavidanjem penisu se skriva sovražno ogorčenje te ženske nad moškim, ki ga v odnosih med spoloma nikoli ni mogoče povsem spregledati in katerega najočitnejše znake najdemo v prizadevanjih in v literarni produkciji "emanicipiranih" žensk. V svojih paleobioloških spekulacijah je Ferenczi - ne vem, če je bil prvi - sledil tej ženski sovražnosti vse do obdobja diferenciacije spolov. Na začetku je po njegovem mnenju kopulacija potekala med dvema enakima individuuma, vendar se je eden od njiju razvil v močnejšega in prisilil šibkejšega k spolni združitvi. Zagrenjenost zaradi te podreditve se je v življenju žensk ohranilo vse do danes. Mislim, da nam uporabe takšnih spekulacij, kolikor jim ne pripisujemo prevelikega pomena, ne bi mogli očitati.

Potem, ko smo nanizali nekaj motivov paradoksnosti reakcije ženske na defloracijo, katere sledovi se ohranjajo v frigidnosti, lahko sklenemo z besedami, da se nedozorela seksualnost ženske sprosti nad moškim, ki ji je dal prvi spoznati seksualni akt. Tabu devištva je potemtakem dovolj utemeljen, in torej lahko razumemo pravilo, ki določa, da se mora prav moški, ki naj s to žensko vstopi v trajno skupno življenje, izogniti takšnim nevarnostim. Na višjih stopnjah kulture se je pomen, pripisan tej nevarnosti, umaknil obljudi vdanosti, gotovo pa tudi drugim motivom in čarom; devištvo velja za posest, ki naj se ji mož ne bi odrekel. Vendar nas analiza zakonskih težav uči, da motivi, ki navajajo žensko k maščevanju zaradi defloracije, tudi v duševnem življenju civiliziranih žensk niso povsem ugasnili. Reči hočem, da bi moralo vzbuditi pozornost že nenavadno veliko število primerov, v katerih ostane ženska v prvem zakonu frigidna in nesrečna, medtem ko po razvezi tega zakona postane ljubeča žena, sposobna osrečiti svojega drugega moža. Arhaična reakcija se je, če lahko tako rečemo, izčrpala ob prvem objektu.

Tabu devištva pa sicer tudi v našem kulturnem življenju ni izumrl. Pozna ga ljudsko izročilo in tudi pesniki včasih uporabljajo ta motiv v svojih delih. Anzengruber⁶ v neki komediji opisuje, kako se naiven kmečki fant pusti odvrčati od poroke z namenjeno mu nevesto, kajti ta "je še deklica, kar bo njenega prvega stalo življenja". Zato privoli v njeno poroko z drugim in bi jo bil kasneje pripravil vzeti kot vdovo, ki ni več nevarna. Naslov igre, "Das Jungferngift" (Devičin strup), nas spomni na krotlice kač, ki strupeni kači, da bi lahko kasneje varno rokovali z njo, najprej dovolijo ugrizniti v košček oblačila.⁸

Tabu devištva in nekateri z njim povezani motivi so najostreje izrisani v dobro znanem motivu Judite v Hebblovi tragediji "Judita in Holoferne". Judita je ena tistih žensk, katerih devištvo štiti tabu. Njenega prvega moža je na poročno noč ohromila skrivnostna tesnoba, zato se je pozneje ni več upal dotakniti. "Moja lepota je kot volčja češnja," pravi. "Njeno poročilo prinaša norost in smrt." Ko oblega njeno mesto asirski vojskovođa, pripravi načrt, po katerem ga bo s svojo lepoto zapeljala in uničila; tako s patriotskim motivom prikrije seksualnega. Ko ji ta nasilni mož, ki se ponaša s svojo močjo in okrutnostjo, vzame devištvo, najde v svojem srdcu dovolj moči, da mu odseka glavo in postane tako osvoboditeljica svojega ljudstva. Obglavljenje nam je dobro znano kot simbolični nadomestek za kastracijo; v skladu s tem nastopa Judita kot ženska, ki kastrira moškega, ki jo je defloriral, prav takšna pa je bila tudi želja mladoporočene ženske, izražena v sanjah, o katerih sem poročal. Hebbel je patriotično izpoved iz apokrifov Stare zaveze očitno namenoma seksualiziral, saj tam Judita po svoji vrnitvi slovi ravno po tem, da ni bila eneaščena, v bibličnem tekstu pa manjka tudi kakršenkoli namig na njeno poročno noč. S pretanjenim občutkom pesnika je verjetno zaslužil prastar motiv, skrit v tendencozni pripovedi, in ji povrnil njeno poprejšnjo vsebino.

Sadger (1912) je v prodorni analizi pokazal, kako je Hebblov lastni starševski kompleks določil njegov izbor snovi in zakaj je v spopadu med spoloma pravilno privzel vlogo ženske ter se življal v njene najbolj skrite duševne vzgibe. Citiral je tudi motive, ki jih je sam pesnik podal kot razlog za spremembe, vpeljane v snov. Upravičeno jih je ocenil kot izumetničene in izbrane prav zato, da bi na videz opravičili nekaj, kar je pesniku samemu ostalo nezavedno, ter prikriji pravo vsebino. Ne bi razpravljali o Sadgerjevi razlagi tega, zakaj mora po biblijski pripovedi ovdova Judita postati deviška vdova. Sadger opozarja na otroško fantazijo, ki skuša utajiti spolni odnos staršev in spremeniti mater v nedotaknjeno devico. Vendar bi dodal: potem, ko je pesnik vpeljal deviškost svoje junakinje, se je njegova občutljiva fantazija zadržala ob sovražni reakciji, ki jo je sprožila oskrnitev njenega devištva.

Na koncu lahko torej povzamemo: v naši kulturi defloracija nima le tega nasledka, da žensko trajno naveže na moža, hkrati sprosti tudi arhaično reakcijo sovražnosti do moškega, ki lahko prizvame patološke oblike, pogosto izražene z inhibičnimi pojavi in ljubezenskem zakonskem življenju, in prav njim smemo pripisati dejstvo, da se zakonske zveze v drugo tolikokrat bolje posrečijo kot prvič. Ta sovražna reakcija popolnoma opravičuje nam tako tuja tabu devištva ter strah, s katerim se pri primitivnih ljudstvih zakonski partner izogne defloraciji.

Zanimivo je, da lahko kot analitik naletiš na ženske, pri katerih najdeta svoj izraz obe nasprotujoči si reakciji - tako podređitev, kot tudi sovražnost, ki sta ena z drugo najtesneje prepletene. Nekatere žene so se, kot se zdi, povsem odtujile svojim možem, in vendar si lahko le neuspešno prizadevajo, da bi se od njih ločile. Kadarkoli poskusijo svojo ljubezen podariti drugemu moškemu, vznikne podoba prvega, ki ga sicer ne ljubijo več, kot zavora. Analiza nas potemtakem uči, da ostanejo te ženske svojem prvemu možu kljub vsemu vdane, pa čeprav ne iz ljubezni. Ne morejo se ga osvoboditi, ker niso dopolnile svojega maščevanja. V najbolj tipičnih primerih ti maščevalni vzgibi niso nikoli postali zavestni.

1 Gl. razdelek E prvega dela analize primera "Podganar" (1909d) in 19. predavanje iz "Vorlesungen zur Einfuhrung in die Psychoanalyse" (1916-17.)

2 (2) (Prim. "Ueber die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens" (1912), Studienausgabe, Bd.5, str.206.)

3 (3) loss in Bartels (1891, Bd.1, XII) in Dulaure (1905, 142).

4 (4) (Prim. tretji razdelek Freudove "Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung" (1914d).)

5 (5) Gl. "Ueber Triebumsetzungen insbesondere der Analerotik" (1917c) (Studienausgabe, Bd.7, str.126).

6 (6) (Dunajski pisatelj in dramatik (1839-89).)

7 (7) ("...weil sie a Dirn" is, was ihrem ersten 's Leben kost'.)

8 (8) Mojstrska novela Arthurja Schnitzlerja (Das Schicksal des Freiherrn von Leisenbogh) si kljub nekolikanki drugačni situaciji zasluži, da jo uvrstimo v ta prikaz. V negotdi ponesrečeni ljubimec podeli novo devištvo v ljubezni dobro izkušeni igralci s tem, da izreče smrtno prekletstvo nad moškim, ki jo imel prvi. Obremenjena s tem tabujem, si igralca ne upa imeti spolnih odnosov. Ko pa se zaljubi v nekega pevca, najprej podari noč baronu von Leisenbogh, ki se je že leta neuspešno trudil za njeno naklonjenost. Prekletstvo se tudi ureniči: barona zadane kap, ko izve za motiv nenadejane ljubezenske sreče.

POJASNILO:

Zaradi pomanjkanja prostora bomo drugi del Sporočil Dürerjevoga bakroreza "Melencolia I" Tineta Kurenta objavili v naslednji številki.

Uredništvo