

### 3. Sigmund Freud

#### 3.1. Decentrace subjektu

Nejen liberální feminismus je uvězněn v dualistické představě jáství, které má být díky svému racionálnímu sebe-vedomí s to zaujmout odstup jak k sociálním vztahům, do nichž je zapojeno, tak ke své tělesnosti. Také existenciální feminismus Simone de Beauvoir vycházel z obdobně dualistické antropologie. Její slavná teze „člověk se nerodí ženou, ale stává se jí“ měla za cíl upozornit na původní svobodu předrodového já. Beauvoir aplikovala na problém ženství a mužství obecná východiska své a Sartrovy zásady, že „existence předchází podstatu“. Podle této teze není člověk předurčen k té či oné identitě svou obecnou přirozeností, psychologickými rysy či sociálním prostředím, ale za každou identitou je naopak třeba hledat rozhodnutí jeho svobodné vůle. Lidské bytí se nachází ve světě jako prázdno, které se naplňuje teprve konáním.

Lidé přitom na tuto nicotu, již je v protikladu k věcem na svém počátku každá lidská existence, rádi zapominají. Aby utekli před úzkostí a zodpovědností, které s sebou nese svoboda, vysvětlují své životní volby jako důsledky objektivních determinací. Tak za cenu sebeklamu – *mauvaise foi* – získávají klid a pocit bezpečí. Utíkají od sebe, aby se našli v pevných věcech a zbavili hrůzy z volby, při níž se není čeho zachytit. Cílem existencialismu je strhávat klamný závoj takového sebe-zvěčnění a obracet člověka k původní neurčenosti a otevřenosti jeho existence. Ani ženství nesmí být podle Beauvoir chápáno jako osud, s nímž člověk nic nezmůže, ale jako důsledek zapomenutých, skrytých a nepřiznaných voleb, jimiž se původně svobodně předrodové jáství samo teprve vymezuje. Vztah ženy či žen vůči muži či mužům nemá být proto pochopen jako něco biologicky, psychologicky či kulturně daného před individuálními rozhodnutími a nezávisle na nich, nýbrž naopak jako výsledek interakce svobodných subjektů, v níž bojují o své uznání.

Tento boj o uznání (filosoficky popsany Hegelem ve *Fenomenologii ducha*) povstává z vědomí, že člověk získává svou skutečnost a hodnotu jen tehdy, je-li potvrzen jiným člověkem: „Každého člověka vytrhává z jeho imance existence druhých lidí a umožňuje mu plně projevit pravdu svého bytí... Ale tato cizí svoboda, která mou svobodu potvrzuje, je s ní také v rozporu; je to tragédie nešťastného vědomí; každé vědomí chce být samo svrchovaným subjektem. Snaží se o své naplnění a o zotročení toho druhého... Toto drama může být překonáno svobodným uznáním každého jedinice druhým, tím, že každý chápe zároveň sebe i druhého jako objekt i subjekt tímž vzájemným pohybem.“<sup>73</sup> Tento ideál ovšem předpokládá rozvoj schopnosti

<sup>73</sup> [Beauvoir 1967: 69–70].

člověka neutíkat před otevřeností své existence zvěčňováním svým ani druhého.

Pro lidské spolubytí je typická spíše opačná tendence. Každé vědomí se definuje jako subjekt tím, že se staví proti jiným vědomím, která se snaží redukovat do podoby objektu. Ta překračují toto své zvěčnění pohledem druhého jedině tím, že ho sami zvěčňují pohledem svým. Jinak řečeno: vyvázání se z objektivizace ostatními je možné jen tak, že je sami objektivizujeme. Porazený v tomto zápase je uvězněn v imanenci identity definované druhým, který je díky tomu schopen transcendovat určení, na něž ho redukuje ostatní. Patriarchát je výrazem vítězství muže nad ženou v tomto boji. Žena je v něm fixována do postavení objektu, vůči němuž se muž vymezuje jako subjekt. Mužova transcendence - jeho vzmach ke svobodně volené budoucnosti - se jako o pevný bod opírá o ženinu imanenci - o její uzavřenost v minulosti. „V/e skutečnosti každá bytost je zároveň imanence i transcendence; když jí však nedáme žádný cíl nebo když jí zabráníme cíle dosáhnout, když jí připravíme o vítězství, její transcendence se znicotněna ztratí v minulosti, upadne zpět do imanence; to je úděl, k němuž odsuzuje ženu patriarchát.“<sup>74</sup> Zatímco muž v něm vynalézá a tvoří nové, žena udržuje a opakuje staré. Tak se do protikladu muže a ženy vtěluje protiklad dějin a přírody, člověka a zvířete, sebeutvářejícího se subjektu a objektu vnějších sil, transcendence a imanence. *Differentia specifica* lidství se soustřeďují v muži, společný základ zvířete a člověka - tj. jeho věčná „bytnost“ - se naopak soustřeďuje v ženě.

Z tohoto hlediska je mužova touha po ženě také výrazem nostalgie po přírodě, kterou opustil ve jménu ducha - je pokusem o odlehčení úzkosti, kterou si na sebe tímto krokem naložil. Žena musí být vtělením podivuhodného rozkvetu života a zároveň musí v sobě skrývat mráкотná tajemství. Muž tedy bude po ní žádat především mládí a zdraví, protože objímaje tu živoucí věc, může být okouzlen jen tehdy, když zapomene, že celý život je prostoupen smrtí.<sup>75</sup> Neustálé vyrazení ven ze sebe nutně budí reaktivní touhu po imanenci, po spočinutí v sobě. Neposedné projekty existence potřebují jistotu poskytovanou usedlým bytím, aktivní duch se ke svým vzletům potřebuje čas od času odrazit od pasivní přírody: „Muž se chce ujistit svou zvláštní existencí a pyšně se spolehnout na svou podstatnou odlišnost, ale přeje si také rozrušit přehrady svého já, smísit se s vodou a zemí, s nocí a Nicotou, s Celkem.“<sup>76</sup> Muž „rozporně touží po životě a klidu, po existenci a bytí; ví dobře, že „neklid ducha“ je výkupným za jeho rozvoj, že jedině odstupem od předmětu může dojít k setkání se sebou samým, ale sní o klidu v neklidu a o neprůhledné plnosti, v níž by přesto bylo přítomno vědomí. Vtělením tohoto snu je právě žena. Ona je vytouženou prostřednicí mezi přírodou, která je muži cizí a mezi jemu rovnými, kteří jsou příliš stejní jako on.“<sup>77</sup>

<sup>74</sup> [Ibid: 70].

<sup>75</sup> [Ibid: 89].

<sup>76</sup> [Ibid: 78].

<sup>77</sup> [Ibid: 70].

Muž nepotřebuje ženu jen kvůli sexuálnímu aktu, ale především kvůli uznání, jež od ní může získat. Muž touží po Druhém nejen proto, aby je měl, ale také proto, aby jím byl uznáván; snažit se být uznáván muži, kteří jsou mu podobní, vyžaduje od něho neustálé napětí: proto touží, aby tu byl nějaký pohled zvenčí, který by dal jeho životu, jeho podnikání i jemu samému absolutní hodnotu. Pohled boží je skrytý, cizí, znepokojivý; i v dobách hluboké víry zažehl jen nemnoho mystiků. Tato božská úloha připadá často ženě. Protože žena žije muži nablízku a je jím ovládána, nestaví hodnoty, které by mu byly cizí; ale poněvadž je jiná, druhá, zůstává vně světa mužů a je tedy schopna jej chápat objektivně.<sup>78</sup>

Teze, že žena se nerodí ženou, ale stává se jí, tak nabývá v patriarchálním kontextu specifický obsah. Ženská identita - „esence“ - není dána předem přírodou, ale je projekcí muže: je sestrojena tak, aby odpovídala jeho potřebám. Muž do ní jako do objektu odkládá své zvěčnění a odcizení, díky čemuž se může sám stát čistým subjektem. Jedině díky tomu, že potřebu svého přirozeného ukotvení realizuje vztahem k ní, může se na druhé straně vyvázat ke svobodě překračující každou původní danost. V jeho vztazích vůči mužům... je svobodnou bytostí mezi jinými svobodnými bytostmi a jedná s nimi podle všeobecně uznávaných zákonů. Ale vedle ženy - a ta byla vynalezena za tímto účelem - přestává být existencí, oddává se preludu věcí o sobě.“<sup>79</sup> Jestliže byla žena tak často přirovnávána k vodě, bylo to mimo jiné i proto, že je zrcadlem, v němž se shlíží mužský Narcis. Naklání se nad ní v důvěře, nebo s nedůvěrou. Ale v každém případě od ní žádá, aby byla mimo něj vším, co nemůže postihnout v sobě, protože nitrem existujícího je pouze nicota, a aby dosáhl sám sebe, musí se promítnout do nějakého předmětu. Žena je pro něho nejvyšší odměnou, protože v cizí podobě, kterou si může přivlastnit v jejím těle, je zároveň jeho vlastní oslavou... Ať je žena poklad, kořist, hra a riziko, Múza, vědkyně, prostřednice či zrcadlo, vždy je to ono Druhé, v čem subjekt přesahuje sám sebe, aniž je omezován, a co se mu vzpírá, aniž jej popírá. Žena je to Druhé, co se dá připojit, aniž samo přestane Druhým být. Tím právě je tak nepostradatelná pro radost muže a pro jeho triumfy, takže je možno říci, že kdyby žena neexistovala, muži by si ji byli vymyslili. A oni si ji vskutku vymyslili.<sup>80</sup>

Právě na této úrovni psychologického vykořisťování musí podle Beauvoir začít ženský boj za nastolení reciprocity, v němž nositelé obou pohlaví budou schopni udržovat napjatou otevřenost svých existencí bez toho, že by se přitom museli opírat o zvěčnění druhého, které nastolovala patriarchální komplementarita mužské agrese a ženského sebesnižování: „Viděli jsme, že sadismu i masochismu je možno uniknout, když se oba partneři vzájemně uznávají jako bytosti sobě rovné; jsou-li muž i žena jen trochu skromní a šlechetní, představa vítězství a porážky se rozplývá; milostný akt se stává svobodnou

<sup>78</sup> [Ibid: 116-117].

<sup>79</sup> [Ibid: 334].

<sup>80</sup> [Ibid: 120].

výměnou.<sup>81</sup> Cesta k naplnění tohoto ideálu však bude dlouhá. Ženská emancipace se musí připravit na tuhý odpor mužů - ohrožuje totiž rovnováhu založenou na dichotomickém rozštěpu mezi svobodou a přírodou, bytím „pro sebe“ (pour soi) a bytím „o sobě“ (en soi) rozštěpu, v němž je mužské pohlaví přiřazeno k prvnímu a ženské ke druhému pólu.

Značná část liberálního i radikálního feminismu 60. let byla přímo ovlivněna formulacemi Beauvoir a vycházela z její antropologické matrice či z východisek jí značně blízkých. Feministky oné dekády měly sklon redukovat vztah mužů a žen - ať již na úrovni patriarchální rodiny či na úrovni celospolečenské - na panství, které potlačuje v ženách autonomii a nezávislost, jichž jsou schopny jakožto příslušnice lidského druhu. Mužská moc se v patriarchátu realizuje tím, že na ženy uvaluje ženství jako údajně věčnou esenci jejich existence. Ženství je ve skutečnosti opakem - je odcizenou a falešnou podobou existence, která je separuje od jejich pravé podstaty - svobody. Tato univerzální lidská identita předchází partikulární identitě ženství - onomu neautentickému bytí a nástroji patriarchálního útlačku. Emancipace z patriarchálního područí vyžaduje zrušit toto odcizení.<sup>82</sup>

Důraz na sebepotvrzení autonomního lidství tváří v tvář patriarchátu umožňoval feministkám stavět jejich politiku na apelu k emancipaci ve smyslu přisvojení svobody, která ženám z definice - jakožto lidem - náleží. Odkaz k předsociálnímu, předrodovému, univerzálnímu lidskému jáství a výzva k jeho osvobození a uskutečnění byly samozřejmými východisky humanistického feminismu na jeho liberálním i radikálním křídle. Jeho antropologickým předpokladem bylo, že ženy jsou původně svobodnými bytostmi, které na sebe v aktu podřízení se muži teprve berou rodovou povahu - tedy identitu příslušnic partikulární skupiny. Boj proti patriarchátu tak byl chápán jako zpětné osvojování lidskosti, jako vydobývání původní svobody, která předchází okovům rodu.

Není divu, že z takové perspektivy se psychoanalýza musela dlouho jevit jen jako varianta patriarchální ideologie: copak Freud ve své charakterizaci žen neopakuje staré mysogynské předsudky o jejich pasivitě, iracionalitě, morálním deficitu a asociálnosti? Teprve myslitelky ovlivněné Lacanem jako Juliet Mitchell, Hélène Cixous, Catherine Clément, Julia Kristeva či Luce Irigaray začaly od konce 60. let chápat vyrovnání s freudismem jako prvořadý úkol feministické teorie. Vycházely přitom z názoru, že takové vyrovnání může být skutečně plodné jediné tehdy, pochopí-li se Freudova teorie nikoliv pouze jako výraz patriarchální moci, nýbrž zároveň jako analýza jejího fungování.

Tato moc nestojí na nějaké mauvaise foi žen, ani na jejich násilném podmanění muži. Proti těmto představám odrážejícím dualismus svobodného subjektu a panství - univerzální lidské identity a jejího odcizení v identitě par-

<sup>81</sup> [Ibid: 363].

<sup>82</sup> Andrea Nye přičítá takové východisko dvěma vlivným feministkám 60. a 70. let - Betty Friedan a Kate Millett; srv. [Nye 1989: 119-120]. Pro kritiku těchto myslitelek viz [Mitchell, 1974: 319-327, 351-355].

tikulární - staví psychoanalýza odlišné antropologické východisko. Z jejího pohledu neexistuje původní lidská podstata, která by byla překryta zotročujícím rodem, z něž by se žena mohla emancipovat vědomým projektem. Neexistuje předchůdná subjektivita, jež by byla potlačena a odcizena v ženství. Sám subjekt je v rámci rodiny v raných stadiích psychického vývoje ustavován vždy již jako mužský, nebo ženský. Zatímco podle Beauvoir přichází nejprve lidská existence jakožto možnost svobodného projektu a teprve poté nastupuje sexualita jako jedna z variant realizace této existence. Freud umísťuje sexualitu na samotný počátek lidské existence. Z původního měnlivého a polymorního propletence instinktů a obrazů se díky rodinným vztahům vynořuje sebevědomé já, neodmyslitelně spjaté se svou rodovou identitou (muž / žena) a sexuální orientací (homo / hetero). Schopnost svobodné volby a rozumu nestojí na počátku, ale na konci - je důsledkem vzájemného vydělování vědomí z nevědomí a ego z id. Oproti domněle původnímu a předrodovému jáství humanistických liberálek či existencialistek tak stojí vždy již rodově diferencované a odvozené jáství psychoanalýzy: předsociální a abstraktní charakter prvního typu jáství kontrastuje se sexuálně určitou a z raných mezilidských vztahů dítěte odvozenou povahou typu druhého. Svoboda člověka nestojí na pomyslném počátku jeho existence, ale naopak na konci dlouhého procesu ustavování subjektu, procesu, který také může skončit neúspěchem, jak o tom svědčí případy neurotiků a psychotiků.

Freudova koncepce otrásla humanistickým rámcem liberálního a existencialistického feminismu. Vedle teze o sexualitě jako klíčovém faktoru utváření lidské identity to byl hlavně Freudův koncept nevědomí, který postavil alternativu karteziánskému pojetí, jež redukuje subjekt na vědomí, respektive sebevědomí. Toto sebevědomí je pojato jako absolutní bod, z něž člověk vyráží k poznání a dobytí světa. Existence nevědomí zbavuje tento základ jeho nepochybnosti a sebejistoty. Nevědomí odděluje jáství od něj samého - a tak způsobuje, že si již nemůže být jisto samo sebou, a tím pádem ani svým poznávacím a mocenským zvládním světa. Z tohoto obratu nemusí bezprostředně vyplývat skepse či nihilismus. Každopádně nás však nutí, abychom o sobě začali přemýšlet jinak než jako o bytosti, která je s to se o sobě ujistit svým bezprostředním sebe-zachycením - která sama sobě může být průhledná, transparentní. Freud přirovnával objev nevědomí ke kopernikovské revoluci - ego či vědomí se již nemohou nadále mylně pojímat jako střed všehomíra. Psychoanalýza podle něj přinesla další ránu lidskému narcismu.<sup>83</sup>

U Freuda lze přitom nalézt dvě koncepce, které decentrují jáství s odlišnou intenzitou. Umírněnější a ranější koncepce pojímá jáství po způsobu biologické funkce, která reguluje pudy a motoriku v souladu s požadavky reality a rozumu. Radikálnější a pozdější koncepce je spjata se zavedením pojmu narcismu. V ní jáství není ničím více než usazeninou či otiskem prvotních identifi-

<sup>83</sup> První ranou lidskému narcismu byl podle Freuda kopernikovský obrat v moderní kosmologii. Viz [Freud 2001 (1917)].

kací s nejbližším druhým. V první koncepci brání jáství život proti potenciálně ničivým nájezdům libida. To opakuje tradiční, ze starověkého Řecka pocházející dualitu rozumu a pudů. Ve druhé koncepci je jáství zatuhlou a internalizovanou podobou prvotních fantazijních tužeb. Zatímco v umírněné koncepci je jáství racionální instancí kontrolující touhu, ve druhé je samo efektem touhy. Jednou je definováno protikladem k objektové lásce – tedy k touze mít osobu, kterou miluje. Podruhé povstává z lásky identifikační – tedy z touhy být milovanou osobou. Ve druhém případě není subjekt ničím jiným než sedlinou původního vztahu k matce a inkorporace její lásky a jejích rysů.<sup>84</sup>

Winnicottovský i lacanovský proud psychoanalýzy, které představují základní dvě východiska psychoanalytického feminismu, rozvíjejí druhý, více decentrující koncept jáství – první proud ho specifikuje v konceptech „přechodové zkušenosti“, hry a dialogu (5, 7.5.), druhý v konceptu jazykové struktury (4.3.). Na Winnicotta navázaly Nancy Chodorow (6), Carol Gilligan (1.1.) či Jessica Benjamin (7), na Lacana Juliet Mitchell, Julia Kristeva (8), Hélène Cixous (9), Luce Irigaray (10) či Judith Butler (14.1.). Teresa Brennan (V) pak propojuje přístupy obou těchto křídel psychoanalytického feminismu a zároveň (podobně jako Benjamin či Irigaray) podržuje mnohé motivy humanistického feminismu Simone de Beauvoir.

### 3.2. Oidipovský a kastrací komplex

Mužská i ženská rodová identita jsou ve Freudově perspektivě výsledkem dramatu raného sexuálního vývoje. Dětská sexualita je zprvu polymorfni a fragmentární. Ústřední roli v jejím zužování a sjednocování hraje oidipovský komplex: chlapec, u nějž představuje původní objekt lásky matka, čelí předchůdnému nároku na ni a mocenské převaze otce, manifestované v hrozbě kastrace. Úspěšné řešení tohoto oidipovského komplexu spočívá v přijetí otcovy autority a přesunutí prvotní touhy po matce do naděje na její budoucí naplnění s jinou ženou. A co děvčátko? Freud vycházel z předpokladu, že u obou pohlaví je na počátku sexuálního vývoje jedno, totiž mužské libido. Pohlavní život ženy se zpravidla dělí na dvě fáze, z nichž první má mužský charakter; teprve druhá fáze je specificky ženská.<sup>85</sup> Z toho plyne prvotnost

<sup>84</sup> Identifikační libido je jádrem narcistické volby objektu, v níž „objekt ztělesňuje samotný subjekt nebo to, čím subjekt byl, anebo to, čím by být chtěl, či jeho část (dítě). Dojímavá rodičovská láska, v podstatě tak dětská, není ničím jiným než znovuzrozeným narcismem rodičů, který i ve své proměně v objektivní lásku zřetelně projevuje svou někdejší podstatu.“ [Mannoni: 1997 (1968): 140].

<sup>85</sup> [Freud 1971d: 218]. Jinde Freud píše: „... libido je pravidelně a zákonitě mužské povahy, ať už se projevuje u muže nebo u ženy, či je-li jeho objektem muž nebo žena.“ A v poznámce k tomu vysvětluje, že označení „mužský“ a „ženský“ má z hlediska psychoanalýzy vedle jiných významů především význam aktivity a pasivity a dodává: „V tomto smyslu jsme v předchozím textu

klitoridní a druhotnost vaginální sexuality. První z nich hraje důležitou roli právě v předgenitálním stadiu sexuálního vývoje, v němž ještě neproběhla rodová diferenciací.<sup>86</sup> Proto nazývá Freud třetí polohu předoidipovského libida – následující po poloze orální a anální-sadistické – falickou v kontrastu vůči genitální organizaci sexuality dospělých: ve falické poloze hraje centrální roli falus, který je u chlapce představován penisem a u děvčátka klitoridou, u genitální sexuality dospělých odpovídá mužskému penisu ženská vagina.<sup>87</sup>

Prvním sexuálním objektem děvčete, stejně jako chlapce, je matka. Na rozdíl od chlapce se však u děvčete oidipovský komplex nevyvine z vazby na matku. Ta je opuštěna díky objevu anatomické nedostatečnosti, jímž také začíná sexuální a rodová diferenciací obou pohlaví: „Zpozoruje nápadně viditelný, velký penis bratříčka nebo kamaráda, ihned v něm pozná mocnější protějšek svého vlastního, malého a skrytého orgánu a od té chvíle propadne závidění penisu ... Viděla to, ví, že to nemá, a chce to mít.“<sup>88</sup> Následkem „narcistické rány“, způsobené tímto zjištěním absence penisu je závist, pocit méněcennosti a ochladnutí vůči matce. Ta je činěna zodpovědnou za to, že dítě přivedla na svět s tak závažným genitálním mankem<sup>89</sup> a navíc je sama poznána jako nositelka stejného defektu, a tím v očích děvčátka znehodnocena spolu s ženským vubec.<sup>90</sup> V závislosti penisu viděl Freud původ typického charakterového rysu žen – žárlivosti: „Žárlivost jistě není vlastní pouze jednomu pohlaví a spočívá na širší základně, ale domnívám se, že přece jen hraje mnohem větší úlohu v duševním životě ženy, protože čerpá nesmírnou posilu ze zdroje odvráceného závidění penisu ... brzy po tom, co děvče odhalí újmu na genitálu, vystoupí žárlivost vůči jinému dítěti, které matka údajně miluje více, čímž je získána motivace pro uvolnění vázanosti na matku.“<sup>91</sup>

Žárlivost s odvržením matky přesunuje děvčátko svou touhu na otce jako držitele orgánu, který mu schází a který od něj tedy chce. Souběžně s tím je nedostatečná klitoris postupně vytěsněna z funkce sexuálního uspokojení, kterou plnila v předcházejícím, falickém stadiu. Až mnohem později – v pubertě – je nahrazena erotickým zcitlivěním vagíny.<sup>92</sup> Teprve oidipovským komplexem způsobeným traumatickým zjištěním vlastního vykleštění je u děvčete mužské libido s aktivními cíli proměněno na libido ženské, vyhledávající cíle pasivní. „To zajisté není totéž co pasivita; k prosazení pasivního cíle může

označili libido za „mužské“, neboť pud je vždy aktivní, i tam, kde si stanovil pasivní cíl.“ [Freud 1971c: 76–77]. Výklad Freudova pojetí rodové diference v této a následující sekci sleduje interpretaci Freuda, kterou podává Juliet Mitchell [1974: 5–131].

<sup>86</sup> „To podstatné, co tedy v dětství předchází genitálnosti, musí se u ženy odehrávat na klitoridě.“ [Freud 1971d: 218].

<sup>87</sup> [Freud 1971a: 187–189].

<sup>88</sup> [Freud 1993c: 338–339].

<sup>89</sup> [ibid: 340].

<sup>90</sup> [Freud 1971d: 222].

<sup>91</sup> [Freud 1993d: 340].

<sup>92</sup> [Freud 1971d: 218].

být zapotřebí případně i dost značné aktivity. Snad bychom si to mohli představit tak, že sklon k pasivnímu chování a k pasivním cílům vychází u ženy ze způsobu její účasti na pohlavní funkci a odtud zasahuje více nebo méně i do ostatního jejího života podle toho, do jaké míry se pro něj sexuální život stává vzorem. Přitom však nesmíme podceňovat vliv společenských ráđů, které ženu rovněž zatlačují do trpného postavení.<sup>93</sup>

Původní mužská sexualita dívky je vytěsněna a vystrídána náhradní ženskou touhou po získání penisu od otce, tedy po sexuálním styku s ním, z nějž vzejde dítě. Tak se přesouvá libido děvčete – můžeme jen říci: podle předurčené symbolické rovnice penis = dítě – do nové pozice. Vzdává se přání mít penis a místo něho dosazuje přání mít dítě, a s tímto úmyslem přijímá za milostný objekt otce. Matka se stává objektem žárlivosti, z děvčete se stala malá žena.<sup>94</sup>

Na počátku rodové diferenciaci tedy stojí zklamání a narcistická rána vyjádřená v „závisti penisu“. Tato ženská podoba kastračního komplexu pak ústí do ustavení komplexu oidipovského. Chronologický a kauzální vztah těchto dvou komplexů je u dvou pohlaví opačný. Zatímco oidipovský komplex u chlapce na kastračním komplexu ztroskotává, u děvčete je právě kastračním komplexem umožněn a navozen. Rozdíl v této části sexuálního vývoje u muže a ženy je pochopitelným následkem anatomické odlišnosti genitálií a s tím spojené psychické situace, odpovídá rozdílu mezi provedenou kastrací a pouhou hrozbou kastrace.<sup>95</sup>

Mušské vyřešení oidipovského komplexu spočívá ve vyrovnání se s autoritou otce, jež je díky strachu z kastrace jednak internalizována v podobě naděje jako sebedisciplinujícího morálního svědomí a jednak zažívána jako moc, vůči níž je třeba potvrdit svou sílu a nezávislost. Děvče není vystaveno zápa-

<sup>93</sup> [Freud 1991b: 400]. Libido je tedy stále aktivní, i když má pasivní cíle (tj. i když zaujme ženskou polohu). Z rozlišení neměnně aktivního libida a jeho možností orientovat se „mužsky“ (na aktivní cíle a způsoby uspokojení) a „žensky“ (na pasivní cíle a způsoby uspokojení) by plynilo, že „aktivismus“ libida předchází pohlavní diferenci. Ve stejné stati Freud v pozoruhodně dvojznačné pasáži napřed potvrzuje toto pojetí, posléze však znova sklouzává k pochopení libida jako mužského, když jeho ženskou polohu chápe jako jeho zmrzačení. V následující citaci této pasáže odlišují kurzivou tu formulaci, která popře to, co bylo řečeno před ní: „Hybnou sílu sexuálního života jsme nazvali libidem. Tento sexuální život ovládá polarita mužskosti a ženskosti; je tedy nasnadě všimnout si blíže poměru libida k tomuto protikladu. Nepřekvapilo by, kdyby se ukázalo, že každé sexualitě přináleží zvláštní libido, takže by jeden druh libida sledoval cíle mužského sexuálního života a jiný ženského. Ale není tomu tak. Je jen jedno libido, které slouží jak mužským, tak ženským sexuálním funkcím. Jemu samotnému nemůžeme přiřknout žádné pohlaví; i kdybychom je chtěli podle konvenčního zaměňování aktivnosti s mužskostí nazvat mužským, nesměli bychom zapomenout, že reprezentuje i snahy s pasivními cíly. V každém případě postrádá výraz „ženské libido“ jakékoli oprávněnosti. A tak máme dojem, že libido bylo spíše znásilněno, když bylo vtlačeno do služeb ženské funkce, a že tu příroda – abychom mluvili teleologicky – respektuje jeho požadavky méně bedlivě než v případě mužskosti. A to má asi – opět myšleno teleologicky – příčinu v tom, že příroda svěčila prosazení biologického cíle agresivnosti mužově a učinila je do jisté míry nezávislým na souhlasu ženině.“ [Ibid: 410-411].

<sup>94</sup> [Freud 1971c: 205].

<sup>95</sup> [Ibid: 206].

su, v jehož sázce by byl penis – prohrálo takový zápas dříve než mohl začít. Nevyrovává se s kastrací jako s hrozbou ztráty, nýbrž jako s nezvratným faktem. Její falická fáze končí poznáním, že klitoris na spojení s matkou nestačí. Jen díky pochopení svého nenapravitelného defektu přesouvá své libido z ní na otce a mění svůj aktivní cíl – milovat – v cíl pasivní – být milována. Rozdíl mezi vzájemným vztahem kastračního a oidipovského komplexu u dvou pohlaví poukazuje k rozdílu mezi reálnou a symbolickou kastrací. Maminka malého Honzika mu hrozila, že ho doktor přijde vyklestit, nepřestane-li onanovat. „Ano, doktor přišel, odňal mu jeho penis – ale jen proto, aby mu dal výměnou větší.“<sup>96</sup> Honzik tedy přijme svou dočasnou kastraci (nemožnost pohlavního styku s matkou) výměnou za naději, že jednoho dne se sám stane mužem nějaké jiné ženy a otcem. Vzdání se sexuální touhy v přítomnosti je podmíněno odložením uspokojení. Ruku v ruce s tím jde identifikace s otcem – jenž byl doposud rivalem – jako se svým vzorem, internalizace jeho příkazů a počátek sebe-kontroly. Otcovy hrozby se tak proměňují v Naděje, ve svědomí.<sup>97</sup> Zatímco na začátku oidipovského komplexu dívky leží zjištění její reálné kastrace, na konci chlapeckého oidipovského komplexu je kastrace symbolická. V ní se chlapec vzdá ukojení své touhy po matce s vyhlídkou na to, že tato porážka je pouze přechodná. Až vyroste, sám zaujme místo otce. Symbolická kastrace a odsunutí ukojení do dospělosti zbavují úzkosti kastračního komplexu.

Zatímco kastrační komplex u chlapce – v podobě úzkosti o ztrátu penisu – je podmínkou vyřešení oidipovského komplexu (tj. přijetí symbolické kastrace), u děvčete je kastrační komplex – v podobě „závisti penisu“ – naopak příčinou nastolení oidipovského komplexu. Jak bylo řečeno, závist penisu vyjadřuje ránu sebelásce (narcismu) holčičky. První reakcí je naděje, že tento nedostatek je pouze přechodný. Pokud nepřekoná toto přesvědčení, pak se v ní později může rozvinout „mužský komplex“ – touha mít penis a zaujímat pozici muže. Obvykle však zjištění, že se nepřítomnost penisu netýká jen jí, ale všech žen – včetně její matky – vede k rozchodu s matkou jako s objektem lásky. Uznáním své kastrace vstupuje dítě ženského pohlaví do své dívčí fáze – opouští klitoridu jako zdroj sexuálního ukojení, přenáší lásku z matky na otce a proměňuje aktivní sexuální cíle na cíle pasivní.

Takto nastolený oidipovský komplex pak na rozdíl od oidipovského komplexu chlapce nemá jasné a brzké řešení. Matka-soupeřka není tak silná jako otec – sama je handicapována absencí penisu – a z druhé strany nemá proti

<sup>96</sup> [Freud 1999a: 258].

<sup>97</sup> Jak poznamenává Juliet Mitchell, na úrovni kolektivní představuje symbolickou kastraci obřizka: „Praktikováním obřizky – této rozředené verze kastrace – uznali Židé na Mojžíšův příkaz nad sebou moc Boha Otce. Souhlasili s tím, že počkají, klanice se jeho velikosti, stali se vyvoleným lidem, nesoucím známku jeho Moci, přijímajícím dočasnou kastraci, která byla podmínkou lepší budoucnosti. Jejich volba ovšem nevyhnutelně implikuje to, že jako jistým způsobem vykastrování (na rozdíl od ostatních mužů) jsou obávaní a pohrdá se jimi jako s ženami.“ [Mitchell J. 1974: 86-87]. Zde tedy symbolická kastrace nemá zajistit jen tak ledajakou budoucnost, ale budoucnost absolutní – spásu.



• dívka žádnou hrozbu, která by mohla vyvolat podobně silný účinek jako hrozba kastrace. Dívka je již vykastrována, a proto nemůže dojít k mocenské konfrontaci, jejíž součástí by byl strach z vykleštění. Bez tohoto strachu však není možná důkladná internalizace kulturně-morálních hodnot představovaných otcem, ani rozvoj silného a nezávislého jáství, které z konfrontace s ním povstává. Proto také nebude vyřešení oidipovského komplexu u dívky nikdy tak jednoznačné, jako v případě zdravého vývoje chlapců – nepůsobí u ní totiž nejagresivnější kastrací hrozby, které dopadají na ně: „S vyřešením kastrací úzkosti odpadá také jeden mocný motiv k vytvoření Nadjá a ukončení dětské genitální organizace. Zdá se, že tyto změny jsou daleko spíše než u chlapce výsledkem výchovy a vnějšího zastrašování, jež vyhrožuje tím, že dítě přestane být milováno.“<sup>98</sup> Ani zdravá žena tedy není nikdy tak neúprosná, tak neosobní, tak nezávislá na svých afektivních původech, jak to vyžadujeme u muže. Charakterové rysy, které kritika odedávna ženě vytýkala, že projevuje méně citu pro právo než muž, méně schopnosti podrobit se velkým nutnostem života, že se častěji ve svém rozhodování nechává vést nežnými nebo nepřátelskými city, jsou výše odvozenými modifikacemi ve vytváření Nadjá dostatečně zdůvodněny.<sup>99</sup> Nedostatečné zvnitřnění rodičovské autority v Nadjá (způsobené absencí strachu z vykleštění) koreluje s přetrváváním vnější závislosti na otci muži: ten zastupuje slabé Nadjá v jeho regulativní funkci. Vztah ženy k morálně-civilizačním hodnotám zůstává tedy vnější – zprostředkovaný muži, kterým je podřízena.

Zatímco mužská kastrací úzkost se projevuje ve fobiích a obsedantních neurózách, ženský kastrací komplex má své ozvuky v hysteriích. Úzkost muže, že ztratí penis, má svůj protějšek v úzkosti ženy, že ztratí milovaný objekt – či spíše že ztratí lásku. Freud shrnuje: „Zdá se, že právě u žen zůstává nebezpečná situace ztráty objektu neúčinnější. Potřebujeme pouze slabě modifikovat náš popis toho, co způsobuje jejich úzkost – již nejde o absenci či ztrátu objektu samotného, ale o ztrátu jeho lásky. Jelikož je nepochybné, že hysterie úzce souvisí s ženstvím, podobně jako obsedantní neuróza s mužstvím, zdá se pravděpodobné, že jako determinanta úzkosti hraje ztráta lásky v hysterii stejnou roli jako hrozba kastrace ve fobiích a strach z Nadjá u obsedantních neuróz.“<sup>100</sup>

Bylo řečeno, že změně sexuálního objektu z matky na otce odpovídá pozdější přemístění erogenní zóny z klitoris na vaginu v pubertě. Přechod od matky jako objektu lásky k otci je zapříčiněn pocitem méněcennosti klitoridy,

<sup>98</sup> [Freud 1998e: 319].

<sup>99</sup> [Freud 1993c: 341–342]. Na zmírnění tohoto závěru Freud dodává: „V těchto úsudcích se necháme mást odporem feministek, které nám chtějí vnutit úplnou rovnost a stejné hodnocení obou pohlaví, ochotně však připustíme, že i mnoho mužů zůstává daleko za mužským ideálem a že všechna lidská individua následkem svého bisexuálního založení a zkřížené dědičnosti v sobě sjednocují mužské a ženské rysy, takže čistá mužskost a ženskost zůstávají teoretickými konstrukcemi s neurčitým obsahem.“ [Ibid: 342].

<sup>100</sup> [Freud 1959: 143].

která nestačí na sexuální přivlastnění matky. Klitoris ztrácí aktivní konotace – přestává být malým penisem. Když se u dívky v pubertě po období latence znova aktivuje sexualita, má její klitoris nanejvýš roli při onanii s asociacemi pasivních cílů či jako příprava k vaginální penetraci, která představuje naplnění těchto pasivních cílů. Na druhé straně však stále závist penisu přetrvává v touze získat penis od otce, která posléze vede k touze mít od otce a posléze od muže dítě jakožto substitut penisu: „Zřeknutí se penisu není snášeno bez pokusu o odškodnění. Děvčátko sklouzává – chtěli bychom říci: podél symbolické rovnice – od penisu k dítěti, jeho oidipový komplex vrcholí v přání, jehož se dlouho drží, dostat od otce dítě jako dárek, porodit mu dítě. Máme dojem, že oidipovský komplex je pak pozvolna opuštěn, protože se toto přání nikdy nesplní. Obě přání, mít penis a mít dítě, zůstávají uchována silně obsazena v nevědomí a pomáhají připravit ženský charakter na jeho pozdější pohlavní roli.“<sup>101</sup> Mateřství je pak proto zcela šťastné jen tehdy, když má novorozené mužské pohlaví. Právě díky nedostatku, na němž je postavena celá její identita, je vztah k synovi neadekvátnějším vztahem, který může žena mít: „Pouze vztah k synovi přináší matce naprosté uspokojení; je to vůbec ze všech lidských vztahů vztah nejdokonalejší, který je nejspíše oproštěn od veskeré ambivalence. Na syna může matka přenést onu tížďadost, kterou v sobě musila potlačit, a od něho může očekávat uspokojení všeho toho, co jí zůstalo z jejího komplexu mužskosti.“<sup>102</sup>

### 3.3. Asymetrická komplementarita rodu

Rozdíl nastolovaný mezi mužským a ženským rodem ve chvíli přechodu z předoidipovského do oidipovského stadia je následující. U chlapce tento přechod znamená pouze zintenzivnění předchozí lásky k matce a současné zjištění, že místo, na němž si představuje sebe, je již obsazeno otcem, který mu hrozí za jeho touhu vykleštěním. Záchranou před touto hrozbou skutečné kastrace a zároveň vyřešením oidipovského komplexu je přijetí kastrace symbolické – podřízení se otci a vzdání se bezprostředního ukojení. Na rozdíl od chlapce znamená pro dívku příchod oidipovského stadia změnu v objektu lásky, typu sexuálních cílů i orgánů, které je naplňují – z matky na otce, z aktivních cílů na pasivní a později – v pubertě – z klitoridy na vaginu.

Předoidipovská fáze je pro ženu důležitější než pro muže. To je způsobeno řešením oidipovského komplexu dívky. V něm opouští lásku k otci a místo souperení s matkou se s ní začíná identifikovat. Iato druhotná identifikace může navázat na prvotní identifikaci ve stadiu narcistní symbiózy s matkou, v níž do sebe plynule přecházejí objekt lásky a objekt identifikace – tj. ten,

<sup>101</sup> [Freud 1998e: 319].

<sup>102</sup> [Freud 1991b: 412]. A Freud bezprostředně dodává: „Ani manželství není zajištěno, dokud se ženě nepodařilo udělat si z vlastního muže dítě a hrát vůči němu roli matky.“ [Ibid: 412].

koho by chtěl člověk „mít“, je zároveň tím, kým by chtěl člověk „být“ a jehož rysy do sebe inkorporuje. Podle Freuda oslovuje identifikace mladé ženy s matkou – bez problémů se napojující na zbytky její pasivní lásky k otci – oidipovskou vzpomínku mužů.<sup>103</sup> Tato idylicky vyhlížející souhra muže, který našel reinkarnaci své matky ve své ženě, identifikující se se svou matkou, však může narazit na ženské propojování tužeb předoidipovské a oidipovské fáze – manžel může zjistit, že láska, kterou očekával od své ženy, je místo jemu věnována jejich synu, v němž žena získala náhradu za falus, jenž jí doposud scházeli: „S narozením syna se propojují dvě linie raných sexuálních tužeb ženy: může být matkou, kterou milovala a s níž se identifikovala a zároveň mít falus (tj. syna), který tak záviděla.“<sup>104</sup>

Pro ženy je každopádně charakteristická propojenost dvou vrstev rané sexuality – asociovaných Freudem se dvěma stadii starověké civilizace – které jsou u normálních mužů jasně odděleny: vrstvy předoidipovské a patriarchální – „minojsko-mykénské“ – a vrstvy oidipovské a patriarchální – „řecké“.<sup>105</sup> Navázání na prvotní lásku k matce a identifikaci s ní při současném udržení touhy po falu proměněné do vazby na muže (jako vlastníka falu) činí ženy náchylné k bisexualitě v daleko větší míře, než v jaké jsou k ní náchylní muži. Tento rozdíl ovšem podle Freuda plyne již ze samotného anatomického rozdílu pohlaví: „Muž má totiž pouze jednu vedoucí pohlavní oblast, pohlavní úd, kdežto žena má dvě: vlastní ženskou vaginu a mužskému údu analogickou klitoris.“<sup>106</sup> Anatomickému rozdílu odpovídá rozdíl ontogenetický: zatímco „holčička má vždy dva objekty lásky, svou matku a pak svého otce, chlapec má pouze jeden.“<sup>107</sup> Její přetrvávající předoidipovská dispozice udržuje možnost oživení její touhy zaujmout otcovo místo a stát se falem své matky.<sup>108</sup>

Juliet Mitchell charakterizuje odlišný význam obou fází raného sexuálního vývoje (diachronní hledisko), které jsou zároveň dvěma vrstvami psychiky (synchronní hledisko), následovně: „U obou pohlaví vyzývá kastrace vzdát se matky – pro chlapce však jen v tom smyslu, že má čekat, až na něj přijde řada, aby ve správný čas mohl získat svou vlastní ženu; pro dívku přijetí ‚kastrace‘ naznačuje, že by měla být jako její matka... Potvrzení prvního objektu lásky, kterým je oidipovský komplex pro hochy, je opuštěno do doby, až bude tak

<sup>103</sup> „Touto identifikací nabývá také oné přitažlivosti pro muže, která jeho oidipovskou vazbu na matku rozdmýchá v zamilovanost.“ [Ibid: 412].

<sup>104</sup> [Mitchell J. 1974: 118–119].

<sup>105</sup> „Pohled do předoidipovského období děvčete působí jako překvapení, podobně jako v jiné oblasti objev minojsko-mykénské kultury před kulturou řeckou.“ [Freud 1971d: 216].

<sup>106</sup> [Ibid: 217].

<sup>107</sup> [Mitchell J. 1974: 119].

<sup>108</sup> „Bisexuální dispozice jejího předoidipovského momentu zůstává silná a její oidipovský komplex je ubohou, druhotnou aférou, jejímž prostřednictvím se dozvídá, že z její podrobenosti zákonu otce plyne, že má představovat ‚přírodu‘ a ‚sexualitu‘, chaos spontánní, intuitivní kreativity. Protože se nemůže ‚dotknout‘ zákona, její podrobenost tomuto zákonu musí spočívat v ustavení sebe sama jako jeho protikladu – jako všeho toho, co je milující a iracionální.“ [Ibid: 405].

velký jako jeho otec, jehož mezitím prostřednictvím identifikace internalizuje jako své superego. Odmítnutí prvního objektu lásky, kterým je oidipovský komplex pro dívku, nemusí být ve skutečnosti nikdy zcela definitivní... Může cítit jisté soupeření se svou matkou o otce, ale jeho síla není souměřitelná se soupeřením o matku mezi chlapcem a otcem, neboť v jistém smyslu je otec bez tak až druhou nejlepší alternativou, a jaký má navíc smysl soutěžit s jinou bytostí stejného ‚vykleštěného‘ pohlaví? Identifikace, a tím v jisté míře internalizace matky, nezpůsobuje vytváření silného superego, neboť to není ona, která by měla v patriarchální kultuře někdy poslední slovo... Síla dívčí předoidipovské periody, která je tak hlasitá ve svých protestech jen proto, že je tak ostře popírána, a v níž dochází k uznání její ‚kastrace‘, činí ženu náchylnou ke specificky ženskému typu neurozy (k hysterii) podobně jako oidipovský a kastrací komplex činí muže náchylné k jejich druhu neurozy (k obsedanci). Alespoň v západní společnosti je obsedance úzce spjata s excesivní racionalitou, s vlastností, která je oceňována, zato označení ‚hysterický‘ je vždy snižující.“<sup>109</sup>

Ženství je každopádně z Freudova patriarchálního hlediska zkomolenou, náhražkovitou identitou – je ctností z nouze, výrazem defektu. Freud odmítal paralelistické, symetrické popisy vytváření obou pólů rodové difference evokované například Jungovým termínem „Elektrín komplex“.<sup>110</sup> Žádné z pohlaví nechce přijmout ženskou identitu, ale absence penisu způsobuje, že děvčátko nic jiného nezbyvá. Závist penisu a narcistická rána působí tak bolestně, že se k oidipovskému komplexu uchyluje jako k útočišti: „Pro děvče je oidipovská situace ukončením dlouhého a těžkého vývoje, jakýmsi vyřízením, vyřešením úkolu, klidovou pozicí, kterou hned tak neopouští, zvláště když počátek doby latence není daleko... závist penisu je děvče vyhnáno z vazby na matku a vplouvá pak do oidipovské situace jako do přístavu. Tím, že odpadá kastrací úzkost, odpadá i hlavní motiv, který hoča pudil k tomu, aby oidipovský komplex překonal. Děvčátko v něm setrvává neurčitě dlouho, odbourává ho teprve později a i potom jen neúplně. Tím nezbytně trpí formování Nadjá, Nadjá nemůže dosáhnout oné síly a nezávislosti, v nichž tkví jeho kulturní význam – a feministé neradi slyší, poukazuje-li se na to, jak se tento moment projevuje na průměrném ženském charakteru.“<sup>111</sup>

Jednou z těch feministek, která sice tuto diagnózu slyší nerada, avšak na-

<sup>109</sup> [Ibid: 111–112]. Ostatně Freudův objev klíčové role minojsko-mykénské vrstvy pro ženskou identitu ho vedl k revizi svého původního názoru, že každá neuroza má svůj počátek v oidipovském komplexu: „Předoidipovská fáze ženy tím nabývá na významu, který jsme jí až dosud nepřisuzovali. Protože tato fáze má dost prostoru pro všechny fixace a vytěsnění, z nichž vyvozuje vznik neuroz, zdá se nutné, abychom odvolali obecnou platnost věty, že oidipovský komplex je jádrem neurozy.“ [Freud 1971d: 216].

<sup>110</sup> „Již dávno jsme se samozřejmě vzdali všeho očekávání, že existuje hladký paralelismus mezi ženským a mužským sexuálním vývojem.“ Již jsme také poznali, že další rozdílnost pohlaví se týká poměru k oidipovskému komplexu. Máme dojem, že to, co jsme o oidipovském komplexu řekli, se přesně hodí jen na dítě mužského pohlaví a že jsme plným právem odmítli pojmenování Elektrín komplex, které chtělo zdůraznit analogii v chování obou pohlaví.“ [Ibid: 216, 218].

<sup>111</sup> [Freud 1991b: 409].

slouchá jí pozorně, je výše citovaná Juliet Mitchell. Ta shrnuje Freudovo pojetí důsledků pohlavní difference takto: Jako se hoch stává dědicem zákona svým přijetím symbolické kastrace otcem, dívka se dozvídá svůj ženský osud díky jeho symbolickému svedení. To je však méně důležité než hochova kastrace, neboť v jisté míře znala svou situaci dříve, než byla takto potvrzena otcovou intervencí. Již předtím se dozvěděla, že nezdedila falus, takže nemusí čelit symbolické kastraci (je již vykastrována). Bez otcovy role v jejím pozitivním oidipovském komplexu by však mohla zůstat uzamčena v předoidipovských dilematech (a stala by se tedy psychotickou). Oidipovský komplex je jejím vstupem do lidského dědictví ženství... chlapec získává s koncem oidipovského komplexu a s internalizací kastrujícího otce jako svého autoritativního superego vyhlídku na své budoucí mužství. Dívka naopak musí málem vystavět svůj oidipovský komplex z nemožnosti svých předoidipovských bisexuálních tužeb. Namísto internalizace znamená zákona v superego, s nímž by se poměřovala, může pouze rozvíjet své narcistické ideální ego. Musí potvrdit svou předoidipovskou identifikaci s matkou (v jejím odlišení od erotické vazby k ní jako k objektu) a místo rozvoje agresivity a vůle ke kontrole rozvinout umění lásky a smiřování. Protože není dědicem zákona kultury, jejím úkolem je dbát o to, aby se lidstvo reprodukovalo v rámci kruhu domněle přirozené rodiny. Rodina samozřejmě není o nic více přirozená než žena, ale její místo v rámci zákona jí velí vzít na sebe přirozené funkce. Neboť sexualita, která údajně sjednocuje pár, narušuje království, není-li kontrolována: proto musí být také ona zadržována a organizována. Žena se ve svém určení 19. století stává pohlavím jako takovým. Její oblast je oblastí reprodukce.<sup>112</sup>

Výsledná ženská identita, jak plyne z Freudova výkladu vytváření rodové difference, je charakterizována třemi navzájem provázanými rysy – masochismem (1), pasivitou (2) a nakonec omezeným smyslem pro spravedlnost, jehož druhou stranou je narcismus, marnivost a žárlivost (3).<sup>113</sup>

(1) Jednou z přístupových cest k ženskému masochismu byl pro Freuda fantazijní obraz bitého dítěte, doprovázený pocity slasti a často i masturbací.<sup>114</sup> Freud kladl počátky a smysl této fantazie k přechodu od aktivní, klitoridní sexuality k incestní touze po otci. Rozlišoval přitom tři fáze: v první si děvčátko představuje, jak otec bije jiné dítě (většinou bratra či sestru), v druhé bije otec je samotné. Sadismus první fáze ukojuje žárlivost děvčátka, masochismus druhé její pocit viny – v této fázi je fantazie potrestáním zakázaného uspokojení a díky jeho vytěsnění zároveň i jeho ukojením. Třetí fáze je opět sadistická a objektem násilí je zase jiné dítě, většinou chlapec. Klíčovým je kontrast první a druhé fáze – manifestuje se v něm totiž přechod od aktivních sexuálních cílů k pasivním a od matky k otci jako k objektu lásky. Druhá fáze vyjadřuje oidipovskou vazbu na otce s její zakázanou slastí a pocity viny.

<sup>112</sup> [Mitchell J. 1974: 404–405]. „Pozitivní oidipovský komplex“ dívky je erotická vazba na otce, „negativní komplex“ je erotická vazba na matku. [Freud 1971d: 216].

<sup>113</sup> Zde vycházím z [Mitchell J. 1974: 113–118].

<sup>114</sup> [Freud 1993a: 301–313].

Masochismus je touhou podrobit se kastraci, kopulaci či porodu a získat erotickou rozkoš z bolestných zkušeností. Z tohoto hlediska je masochismus vždy ženský, ať již patří k nositeli mužského či ženského pohlaví. Masochismus u chlapce či muže chápe Freud jako přání po zaujetí ženského, pasivního vztahu k trestajícímu otci – muž masochista si tedy přeje být v ženské pozici. Masochismus na sebe bere morální podobu, když se trestající otec internalizuje v podobě přísného superego.

(2) Také pasivita žen se manifestuje v přechodu k otci jako k objektu lásky. V předoidipovském stadiu má sexuální pud obou pohlaví jak aktivní, tak pasivní cíle. Konec oidipovského komplexu u chlapce a začátek oidipovského komplexu u děvčátka jsou u prvního charakterizovány strachem z kastrace a u druhého zjištěním, že již kastrace proběhla. Díky tomu dívce nezbyvá než konvertovat sexuální pud do pasivního cíle – nemůže-li již aktivně milovat, chce být alespoň milována. Rodová difference, která je v této fázi ustavována, je tak definována převahou aktivních sexuálních cílů u chlapce a pasivních u dívky.

(3) Pocit méněcennosti daný nedostatečností klitoridy znamená velkou ránu narcismu – sebelásce – holčičky. Přechod k otci jako objektu lásky a k pasivnímu cíli být milován lze pochopit jako pokus zacelit tuto ránu – alespoň být falem, když už není možno ho mít: „Chycená na vrcholu narcistní fáze ve vynuceném uznání méněcennosti své klitoridy, žena kompenzuje své velké zranění tím, že z celého svého těla dělá hrdý substitut.“<sup>115</sup> Jak píše Freud: „Připisujeme tedy ženskosti větší míru narcismu, která má vliv i na volbu objektu, takže žena cítí větší potřebu být milována než milovat. Vliv závidění penisu má svůj podíl i na její ješitnosti, pokud jde o fyzický vzhled, neboť je nucena cenit si svých půvabů o to víc, že jí jsou pozdním odškodněním za prvotní sexuální méněcennost.“<sup>116</sup> Prázdné místo po chybějícím orgánu – falu – je zaplněno celým tělem, které chce být zbožňováno a obdivováno, a za tím účelem musí být pěstěno, zdobeno a vystavováno na odiv. „Marnivosti, tvé jméno je žena.“<sup>117</sup> Změnou objektu lásky hledá děvče útočiště před bolestným šokem absence penisu. V přesném protikladu ke zkušenosti chlapce je oidipovský komplex spásou z kastracího komplexu, hnízdem, v němž dívka může získat lásku flirtováním a hezkými způsoby.<sup>118</sup> Vedle marnivosti je absence penisu také zdrojem žárlivosti a závidivosti žen, jejichž prototypem je závidivost penisu.

Zatímco u chlapce superego postupně přetavuje osobní tužby, strachy a resentmenty do neosobní míry nestranné a univerzální spravedlnosti, žena zůstává podrobena stranickým a partikulárním popudům a vášním. Není nucena ostře ukončit svůj oidipovský vztah k otci identifikací a internalizací autority. Tou by v jejím případě musela být matka, která tuto roli nemůže

<sup>115</sup> [Mitchell J. 1974: 116].

<sup>116</sup> [Freud 1991b: 411].

<sup>117</sup> „Vanity thy name is woman.“ Citováno in [Mitchell J. 1974: 116].

<sup>118</sup> [ibid.: 117].



hrát, neboť nositelem kulturních a morálních hodnot v patriarchální civilizaci je muž-otec. Ten však ve vztahu k dceři hraje spíše roli svůdce než autority. Navíc patriarchální kultura nezapovídá lásku dívky k otci tak silně jako lásku chlapce k matce. Dívčina oidipovská láska nemusí být opuštěna tak radikálně jako láska chlapce.<sup>119</sup> Proč je považována za méně nebezpečnou? Protože na rozdíl od chlapeckého oidipovského komplexu neohrožuje pozici otce, ale naopak zmnožuje počet jeho nápadnic? Nebo prostě proto, že pasivní druh uspokojení rozšiřuje narcistně-erotickou koncentraci z falu na celé tělo, takže jeho naplnění neimplikuje nutně genitální styk, jenž jediný je v patriarchální civilizaci považován za sexuální styk? Na tyto otázky ovšem Freud neodpovídá.

Slabé Nadjá každopádně znamená, že dívka (ve srovnání s chlapcem) sama v sobě dostatečně nezvnitřňuje protiklad svědomí a pudů, duše a těla, racionální mysl a tělesných vášní a že se v ní z tohoto důvodu rozvíjí daleko menší schopnost sebeodstupu a sebekontroly než u chlapce. Právě díky absenci tak zřetelného vnitřního rozdvojení je typicky ženskou neurózou hysterie, v níž se vytěsněné přání či trauma bezprostředně vtěluje do tělesného symptomu. Slabší superego ženy s sebou nese slabší svědomí, slabší oddělení morálního smyslu od nemorálních požadavků touhy, slabší sublimaci tělesných tužeb do morálních ideálů, a tím pádem také slabší smysl pro spravedlnost. Na místě nároků univerzalistické spravedlnosti stojí „nároky“ plynoucí ze soupeření s ostatními ženami o přizeň, lásku a obdiv mužů. Žena není s to zniternit imperativy kultury a stát se sama svým pánem – svou vnitřní autoritou. Právě proto musí být podrobena autoritě vnější – otci, bratru, manželu.

Z feministického hlediska je klíčový třetí bod tohoto shrnutí Freudovy koncepce. Slaběji vyvinuté superego (jako vnitřní instance řídicí chování jednotlivce) se odráží v menší sebekontroli, individualizaci a nezávislosti žen. Nemíli autorita dostatečně zniterněna, nezbyvá, než aby působila ve své původní, vnější podobě. Nedostatečná morální samoregulace – autonomie – je vyrovnána regulací vnější – heteronomií. Jak píše Mitchell: „Díky většímu spoléhání na vnější představitele autority musela být dívka během svého dětství poslušnější, méně rozpustilá... Chlapec si roztržku již prodělal v době řešení svého oidipovského komplexu a jeho následná výchova je v souladu s jeho původním ustavením sebe jako ‚nezávislého‘. Ne tak dívka. Radikální roztržka na ni čeká až v adolescenci, kdy chlapci stačí pouze zopakovat své první snahy. Ačkoliv mnoho žen nominálně domov opustí, ve skutečnosti to z pochopitelných důvodů nikdy nedokážou.“<sup>120</sup> (6.2.) A pokud ano, pak jedině proto, aby se uzavřely do dalšího domova – tedy aby přešly z kurately otce (nebo bratra) pod kuratelu manžela. Narcistní touha po lásce a obdivu je atributem, který každá „normální“ žena zdědila po svém oidipovském stadiu. Je z definice v pasivním vztahu vůči muži, jehož lásku a přizeň se snaží vyvolat. Vztah k němu a posléze k dětem je alfou a omegou jejího života. Do světa širších spole-

<sup>119</sup> [Ibid: 286].

<sup>120</sup> [Ibid: 287].

čenských vztahů se dostává jen jeho prostřednictvím. Proti hodnotám civilizace představuje ženství opačný princip: proti státu rodinu, proti kultuře přírodu, proti rozumu vášně, proti mysli tělo.<sup>121</sup>

Freudovská koncepce utváření ženství tedy vysvětluje podřízenost žen mužům již nikoliv prohraným bojem o uznání dvou svobodných „předrodových“ subjektů (jak to činí de Beauvoir), nýbrž za pomoci hypotézy nevědomí a rané sexuality, které jsou teprve základem ustavení vždy již rodově definovaných subjektů. Výsledkem raných nevědomých sexuálních konfliktů je, že ženy jsou uvězněny v rodinách s mužskými hlavami, které zprostředkují jejich vztah ke společenskému světu. Díky absenci ostré oidipovské konfrontace nevyjdou nikdy z nezletilosti a závislosti na mužské autoritě a nikdy nenabudou náležitý morální smysl a respekt ke společenskému řádu. Nerozvinou tedy ani individuální autonomii nutnou k přímé participaci na společenském životě. Ve svém životě prostě jen přecházejí z podřízenosti otci do podřízenosti manželovi, a zatímco se tito muži věnují ekonomické výrobě, kulturní tvorbě, dějinným činům a budování politického řádu, úkolem žen je vytvářet jim pro tyto aktivity rodinné zázemí. Mužská nezávislost, kreativita a dobývání světa tak jsou podepřeny a doplněny ženskou závislostí a péčí o teplo rodinného krbu; společenská, historická a kulturní produkce vykonávaná muži se rozvíjí na pozadí biologické a emocionální reprodukce vykonávané ženami.

### 3.4. Paradoxy lásky

„Psychoanalýza nás ale poučila o tom, že je-li původní objekt ztracen kvůli nějakému přání v důsledku vytěsnění, pak je často zastoupen nekonečnou řadou náhradních objektů, z nichž však žádný plně nepostačuje. To nám může vysvětlit nestálost ve volbě objektu, ‚hlad po dráždivých podnětech‘, který je milostnému životu dospělých tak často vlastní.“<sup>122</sup> V Příspěvcích k psychologii milostného života (1911), z nichž pochází tento citát, načrtává Freud dvojnásobný vliv oidipovského komplexu chlapce na jeho pozdější milostné vztahy. Vyřešení oidipovského komplexu na jedné straně znamená potvrzení aktivní, dobytčácké sexuality, na straně druhé však také její disciplinaci, vytěsnění, sublimaci. Tento rozštěp se projevuje v mužově volbě objektu lásky – muži jsou rozpolceni mezi něhu a čistý cit na straně jedné a živočišnou sexualitu na straně druhé. Pro realizaci každé z těchto dvou tužeb je zapotřebí opačné-

<sup>121</sup> Freud shrnuje: „Tvrdíme také o ženách, že jejich sociální zájmy jsou slabší a že jejich schopnost sublimace pudů je menší než u mužů. První nedostatek se asi zakládá na onom společensky disociativním charakteru, kterým se nepochybně vyznačují všechny sexuální vztahy. Milenci si navzájem stačí a i sama rodina se vzpírá začlenění do širších svazků.“ [Freud 1991b: 412–413]. J. Mitchell dodává: „Úkolem ženy je reprodukovat společnost, úkolem muže je produkovat nové. Vazba mezi bezpříčným oidipovské lásky k otci a šťastným krbem a domovem pozdějších let je zřejmá.“ [Mitchell J. 1974: 118].

<sup>122</sup> [Freud 1997a: 78–79].