Freud i suvremeni diskurs o seksualnosti

Franjić, Karla

Master's thesis / Diplomski rad

2015

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:186676

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

SVEUČILIŠTE J. J. STROSMAYERA U OSIJEKU
FILOZOFSKI FAKULTET
Studij filozofije i pedagogije

KARLA FRANJIĆ

FREUD I SUVREMENI DISKURS O SEKSUALNOSTI

DIPLOMSKI RAD

OSIJEK, 2015.

SVEUČILIŠTE J. J. STROSMAYERA U OSIJEKU
FILOZOFSKI FAKULTET
STUDIJ FILOZOFIJE I PEDAGOGIJE

Karla Franjić

Freud i suvremeni diskurs o seksualnosti

DIPLOMSKI RAD

Mentor: Izv.prof. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2015.

Sažetak

U ovom radu činim prikaz *seksa kao jezika* primarno promatrajući odnos pojedinca prema izgradnji vlastite osobe unutar postojećih diskursa. Prikaz započinje antičkim promišljanjem odnosa pojedinaca prema seksu i idealu koji je prevladavo. U spomenutom razdoblju prevladava mišljenje kako pojedinac treba nastojati nadvladati nagone unutar sebe i prvo biti svoj gospodar kako bi mogao biti i gospodar nad nekim ili nečim drugim. U kršćanskoj tradiciji izgrađuje se odnos pojedinca prema seksu ispunjen krivicom i grešnošću. Promjenom društvenog sustava feudalizma u kapitalizam, ostaje odnos pojedinca prema seksu pod vladavinom crkvenog autoriteta koji njegovo prakticiranje izvan braka osuđuje. Unatoč tome što se Freudovim učenjem o infantilnoj seksualnosti i nesvjesnom prokazalo kako je odnos pojedinca prema seksualnosti uvjetovan društvenim diskursima, osim spoznaje o načinu kako postići duševnu uravnoteženost, društveni diskursi se bitno ne mijenjaju. Budući da je Freudovo otkriće bilo od važnosti prvenstveno za pojedinčevo duševno zdravlje, onda Foucaultovu i Deleuzeovu kritiku Freudove neupravljenosti prema društvenim diskursima tako i predstavljam, kroz korist za pojedinca, a ne kroz neuspjeh da društveni diskursi manipuliraju pojedincom preko njegovih nagona. Nadalje, promatrajući diskurs o seksualnosti kroz prošlo stoljeće do danas uviđa se podjela u dva tabora; seks kao aktivnost i seks kao reprodukcija. Unatoč svjesnosti pojedinca da samo vlastitim trudom i naporom preko ispravnog odgoja može razviti zadovoljavajući odnos spram seksualnosti, zbog postojećih društvenih diskursa koji ga drže u duševnoj tromosti, pojedinac često ne uspijeva izgraditi pozitivan odnos prema *seksu kao jeziku*. Kao posljedica toga dolazi do formiranja destruktivne komunikacije koju onda pojedinac usmjerava prema drugim pojedincima, umjesto prema društvenim diskursima.

Ključne riječi: Freud, seks kao aktivnost, seks kao reprodukcija, Solomon

UVOD

Rad Sigmunda Freuda i njegov doprinos još uvijek su središnje teme mnogih promatranja i tumačenja. Freudovo se učenje promatra, osim kao općeprihvaćena činjenica postojanja zbiljnosti vidova čovjekove psihe, još i kroz utjecaj njegovih sljedbenika i protivnika, te sukladno tome i preko škola koje su sustavno razvijale interpretacije psihoanalize.

Teza ovog rada jest pokušaj iznošenja Freudova učenja odvojeno od njegovih tumača, kako sljedbenika tako i protivnika. Karakteristika svih tih mnogovrsnih tumačenja o Freudu jest da uglavnom promatraju čovjeka iz općenitosti društvenog diskursa pa onda i diskursa seksualnosti. Moj pokušaj je da iznesem Freudovo učenje bez interpretatora kako bi se istaklo da je njegov jezik o seksu usmjeren na pojedinca. Stoga je učinjen povratak k Freudu u trenutak njegova izlaganja temelja psihoanalize da bi se izložilo kako je društvo s tada postojećim diskursom seksualnosti reagiralo na promjene.

Refleksiju na promjene koje su se od tada zbile u diskursu seksualnosti i kako ih je društvo iznijelo prikazujem kroz tumačenje M. Foucaulta i G. Deleuzea , a u odnosu na Freuda. Činim to upravo zbog njihova elementa prepoznavanja da Freudov jezik seksualnosti ima potencijal oblikovanja više kritičke svijesti koja bi onda bila u manjoj ovisnosti o društvenim diskursima. Međutim, Freud je snagu tog potencijala usmjerio samo na pojedinca bez uplitanja u povratnu informaciju od društva prema pojedincu. Nakon takvog presjeka Freudova učenja, dajem prikaz daljnjeg razvitka seksualnosti koji se podijelio u dva suprotstavljena pravca koja i danas prevladavaju; seks kao aktivnost koji ističe užitak, i seks kao reprodukcija koji je više orijentiran crkvenom spolnom moralu.

To promatranje završit ću jednim drukčijim načinom tumačenja seksa kao jezika, i to kroz govor R. C. Solomona u odnosu na Freuda. Razlog tomu je što kod Solomona prepoznajem borbu za razumijevanjem seksualnog diskursa kroz medij jezika. U tom dijelu rada za predmet rasprave uzimam članke Solomona, R. C., *Seks kao jezik* i Wildera, H. T., *Jezik seksa i seks jezika* i filozofsku raspravu među njima. Članci se nalaze među prikupljenim člancima od strane Igora Primorca, professora emeritusa na Hebrejskom sveučilištu u Jeruzalemu i znanstvenog savjetnika u Centru za primijenjenu filozofiju i javnu etiku Sveučilišta u Melbourneu. Njegova je namjera bila ukazati na razvijenost filozofske rasprave o pitanjima seksa, odnosno seksualnosti. Polemika između Solomona i Wildera je koncipirana tako da na temelju izloženog Solomonova pogleda na

tu tematiku Wilder kritizira gotovo sve elemente njegova razlaganja, a u konačnici opovrgavajući u potpunosti njegovo stajalište.

Smatram da je pitanje seksualnosti dosta neobrađena temetika, barem na našem području i da razvijanje toga pitanja može pridonijeti boljem razumijevanju čovjekove prirode, jer čovjek se još uvijek nalazi pred pitanjem „Tko je?“. Upravo u tom smjeru želim usmjeriti promatranje stajališta *seks kao jezik*. Unatoč prijelomnici koja je nastala u čovjekovu razmišljanju o njegovoj seksualnosti nakon Freudovog učenja o Onome, Ja i Nad-Ja (Id, Ego i Super-Ego) i infantilnoj seksualnosti, ostalo je otvoreno pitanje jesmo li uistinu polučili plodove tog truda. Možemo li danas reći kako je čovjekova seksualnost nešto što se u osobnom razvoju svakog pojedinca nameće kao nešto naravno u njegovu procesu sazrijevanja? Jesu li ustaljene odgojne metode koje pojedinca uče kako se suočiti sa silama i energijama unutar sebe, dovoljne za njegov razvitak u uravnoteženu odraslu osobu?

1. Pojam seksualnosti kroz antičku i kršćansku tradiciju

1.1. Umjerenost prema seksualnim zadovoljstvima u starih Grka

Započet ću razmatranjem problema seksualnosti u Antici, a zatim se pozabaviti istim i u kršćanskoj tradiciji. Način na koji se u klasičnoj grčkoj misli razmišljalo o seksualnoj praksi i seksualnom moralu uglavnom se odnosio na izgradnju osobe da ima vlast nad sobom koja se manifestira u seksualnoj umjerenosti. Osoba je trebala biti dovoljan gospodar svojih zadovoljstava neovisno o objektu žudnje, jer je inače podložna vlastitim, ali i prohtjevima drugih. Iz tog razloga nametala se nužnost poznavanja samog sebe kako bi se prakticirala vrlina i ovladalo žudnjama. Sam seksualni čin Grci ne doživljavaju kao zlo. Međutim, proučavaju ga kroz sam oblik čina, posljedice koje on povlači za sobom i kroz smrt s kojom je povezan. U grčkoj misli, osim pozitivnog vrednovanja seksualnog čina, postoji i medicinsko i filozofsko razmišljanje. U čovjekovu životu seksualna aktivnost izaziva njegove snage da ovlada sobom, iskusi zadovoljstva i dopusti ih u primjerenim granicama, a isticanje „označava smrtnost pojedinca dok osigurava opstanak vrste.“[1]

Seksualna aktivnost promatra se kroz razumijevanje života i smrti, vremena, postojanja i budućnosti. Promatranjem seksualne aktivnosti kroz nužnost, s obzirom na predodređenost konačnosti pojedinca, prema kojoj je njegov kraj smrt, smatra se da tim načinom pojedinac, a i njegova vrsta, izbjegavaju smrt. Naravno, ovakvo razmišljanje nije izravno povezano sa samom upotrebom užitka i ovladavanjem njime. Zabrinutost vezana uz samu seksualnu aktivnost nije bila toliko opterećena svojom raznolikošću o štetnosti ili nenormalnosti, koliko o onome što je ona sama po sebi i po prirodi; „silovitost koja izmiče volji, trošenje koje iscrpljuje snagu, stvaranje potomstva povezano s budućom smrti pojedinca.“[2] Znači, seksualni čin nije neko zlo ili grijeh, ali ako odnos pojedinca prema njemu nije odmjeren i valjano raspoređen, onda su mu neobuzdane nesvjesne snage, izaziva slabljenje energije i vodi prema smrti bez dostojnog potomstva te je ugrožen njegov odnos sa samim sobom, kao i njegova moralnost.

[1] M. Foucault, *Povijest seksualnosti. Upotreba zadovoljstava*, Domino, Zagreb, 2013, 125.
[2] *Isto*, 135.

1.2. Obveze antičkog braka ispred odnosa između supružnika

Ipak, brak u staroj Grčkoj nije ograničavao muža samo na seksualnu aktivnost sa suprugom, dok samu suprugu jest. Smatralo se da žena pripada mužu, dok muž pripada samo sebi. Michel Foucault u svojoj *Povijesti seksualnosti* uočava kako seksualna zadovoljstva imaju svoje poteškoće koje su bile odvojene od poteškoća izazvanim bračnim životom. Bračni život, koji uz slobodu ponašanja muža u braku, obvezuje da su nasljednici dozvoljeni samo brakom, upućuje na zaključak da je seksualni užitak bio uključen u svakodnevni život, a brak na održavanje potomstva. Budući da Foucault nailazi na primjere odanosti muža supruzi, koji pridaje važnost seksualnim odnosima u samom braku, ne pristaje uz jednostran zaključak kako je bračni život u antici radikalno razdvajao brak i seksualna zadovoljstva. Iznosi da je potrebna pažnja pri promatranju seksualnosti u tom antičkom razdoblju kako se ne bi, u težnji da se prepoznaju dijelovi koji odgovaraju kasnijem vremenu, prepoznale „anticipacije nekog budućeg morala“[3].

S obzirom na prethodno izneseno, Foucault objašnjava da je bračna obveza različito obvezivala muškarca i ženu. Za ženu, imati seksualne odnose samo s mužem, je posljedica činjenice da je pod muževom vlasti. Za muža, obveza da nema seksualne odnose izvan braka jest zato što vrši vlast i mora dokazati kako vlada sobom u prakticiranju te vlasti. Dakle, antički brak je muža i ženu ujedinjavao u upravljanju kućanstvom, koje se smatralo podijeljeno prema prirodnim fizičkim osobinama. Tako muževi pridonose kućanstvu u grubljim fizičkim poslovima, a žene u poslovima koja su manje fizički naporni i stoga više orijentirani na unutrašnjost kućanstva. Smatralo se da takvo upravljanje zajedničkim kućanstvom odgovara prirodnom redu. Takav način usmjeravanja određenosti o bračnim obvezama, o rađanju i nasljedstvu djece te nastojanju neimanja seksualnih odnosa izvan bračne zajednice, nije postavljen samo i isključivo zbog moralističkog gledišta i bračne veze između supružnika. Težnja prinudnoj regulaciji velikog broja građana prema umjerenosti seksualnog ponašanja učinjena je i zbog potreba države njezine ravnoteže i javnog morala. No, sam Foucault priznaje da ovakvo promišljanje seksualnih aktivnosti i odnos prema njima nalazi samo u nekim tekstovima Platona, Aristotela, Izokrata i Ksenofonta, te da ni društvo ni zakoni nisu sadržavali sliče zahtjeve.[4]

1.3. Narav homoseksualne ljubavi starih Grka

[3] *Isto*, 147.

[4] Usporedi, Foucault, M., *Povijest seksualnosti. Upotreba zadovoljstava*, 161-176.

Homoseksualnost u starih Grka spominjem zato što je Freud u iznošenju infantilne seksualnosti i psihoanalize, kojom je nastojao pomoći pojedincima da uspostave duševnu ravnotežu, kao jednu od metoda koristio je i suočavanje s njihovom homoseksualnošću. Diskurs seksualnosti je već tada bio bitno drukčiji od antičkog. I danas se pokazuje veliki otpor društva prema homoseksualnosti. Foucault odnos muškaraca prema mladićima, opisuje kao mušku ljubav čija je praksa s vremenom dovela do „moralne problematizacije“[5]. Svakako, najčešće je to bila „povlaštena veza“ koja je „podrazumijevala razliku u godinama“ i „izvjesnu statusnu razliku“[6]. Te razlike su ujedinjavale muškarca i dječaka u oblik veze s nametnutim pravilima ponašanja prema kojemu stariji muškarac kao oformljena osoba pomaže mladiću u njegovu osamostaljenju. Sam mladić pri tome mora voditi računa o sebi te da će jednoga dana postati isto tako samostalan i težiti i razvijati umjerenost od samih početaka. Na kraju, ta vrsta veze imala je svoj kraj i težila je da nakon nje između muškaraca ostane prijateljstvo.[7]

Promišljanje starih Grka o tjelesnom seksualnom ponašanju oblikovalo je seksualnu etiku koja je težila prakticiranju „seksualne umjerenosti“[8]. Njihovo načelo je da je snagom užitaka teško upravljati te da pojedinac obuzdavanjem sebe ovladava nagonima u sebi i na taj se način osposobljuje za vladanje nad drugima. Međutim, to načelo nije bilo oblikovano zakonima, nego je to bilo načelo za oblik ponašanja sviju onih „koji svom životu žele dati najljepšu i najsavršeniju moguću formu“[9].

1.4. Bračni ideal oblikovan u kršćanskoj tradiciji

U enciklici *Humanae vitae* sadržan je nauk o spolnome moralu. Na taj način iznesen nauk Crkve o spolnom moralu usporediv je s antičkim idealom ovladavanja svojih nagona. *Humanae vitae* spolnost, odnosno ljudsku prokreaciju povezuje s bračnom ljubavlju. Ističe se da je bračna ljubav „istovremeno i osjetilna i duhovna“.[10]

Prije svega, bračna ljubav je jedan od sakramenata, institucija u koju osobe stupaju činom slobodne volje. Ideal braka nije samo da održe svoju ljubav, nego i da rastu i povezuju se kroz

[5] M. Foucault, *Povijest seksualnosti. Upotreba zadovoljstava*, 184.
[6] *Isto*, 185.
[7] Vidi, Foucault, M., *Povijest seksualnosti. Upotreba zadovoljstava*, 189-214.
[8] M. Foucault, *Povijest seksualnosti. Upotreba zadovoljstava*, 235.
[9] *Isto*, 236.
[10] Papa Pavao VI, *Humanae vitae*, Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda, 9.

život koji je ispunjen i radostima i bolima.[11] Za razliku od društvenog morala koji je dopuštao slobodu rastanka intimnog odnosa, crkveni nauk u bračnom moralu poziva se na obećanje koje supružnici polažu jedno drugome. To obećanje uvjetuje vjernost, uzdržljivost i ustrajnost na tom njihovom zajedničkom putu. Dok u antičkom idealu imamo razvoj pojedinca koji sam ispred sebe nastoji ovladati silama unutar sebe da bi postao svoj gospodar, u srednjovjekovnom crkvenom nauku susrećemo se s izazovom razvoja u ovladavanju tih sila u odnosu na drugog pojedinca pred kojim smo položili obećanje. Nadalje, crkveni nauk ističe da tim obećanjem pojedinac donosi odluku i preuzima obvezu, ali da u tom zajedništvu pojedinac i dalje sebe mora razvijati. Taj vidik osobe ne smije ostati zanemaren.[12] Ljudska osoba mora naučiti biti vladarom same sebe. Upravo ovladavanjem samim sobom, crkveni nauk ističe plodnost braka prirodnim putem kao odgovor na poziv ljubavi. Radikalna sekularizacija ljudske ljubavi koja koristi kontracepcije prema crkvenom nauku stvara prekid između intimne spolnosti i otvorenosti prokreaciji. Zato Crkva govori o reguliranju rađanja, ne o kontroli.[13] Metodom regulacije rađanja crkveni nauk ukazuje da je to i način upoznavanja samog sebe i ovladavanja samim sobom.

Taj put usmjeravanja razvoja pojedinca Crkva izlaže nasuprot društvenom koji inzistira na slobodi konzumiranja užitka zaštićen raznim kontracepcijskim sredstvima. Može se uočiti da se ovdje oblikuje problem formiranja karaktera društvene seksualnosti, odnosno diskursa seksualnosti. Je li u interesu društvenih moći odgajati pojedince koji ne vladaju nagonima u sebi, ali su zato možda podređeni "radnom vremenu"? Nefokusiranost na izgradnju sebe kao osobe, ali usmjerenost prema društveno nametnutim regulama "biti zaposlen".

Očito je da crkveni nauk svojim učenjem o spolnom moralu nameće određenu čistoću seksualnosti. Istovremeno, potrebno je uočiti da takav razvoj kroz uzdržljivost, ustrajnost i vjernost drugoj osobi, utječe na samorazvoj osobe. Potrebna stabilnost i mirnoća unutar osobe je ono što pridonosi kvaliteti življenja, a onda i zajedništvu s drugim osobama.

Crkveno inzistiranje na spolnom moralu i društveno prešutno odobravanje slobode konzumiranja užitaka, sve se više udaljavalo jedno od drugog. Pojedinac je sve više bio prepušten samom sebi. Freudov nastup učenjem o infantilnoj seksualnosti i učenjem o nesvjesnom uzburkao je područje između ta dva suprotstavljena stava. Međutim, Freudova cijela pažnja je bila usmjerena samo na

[11] *Isto*.

[12] Usporedi, Kampowski, S., Cjelovitost i ljepota ljudske ljubavi prema Božjem planu u crkvenom učiteljstvu od *Humanae vitae* do *Deus caritas est*, Hodžić, P.-K. (ur.) *Humanae Vitae za sva vremena. Ljudska spolnost življena u velikodušnosti i razboritosti,* Zagreb, 2013, 35-44.

[13] Usporedi, Tarzia, O., "Ženski genij" pred novim izazovima plodnosti i neplodnosti, *Isto*, 69-78.

pojedinca, što mi je i namjera prikazati u ovom radu. Upoznavanje samog sebe u odnosu na nametnuti društveni okvir i ono nesvjesno s kojim se treba suočiti, Freudov je doprinos razvoju pojedinca. A to jest, biti odrasla uravnotežena osoba svjesna sila unutar sebe i naučiti ih prihvaćati prema svojim mogućnostima, a ne dopustiti da te unište. S obzirom na prikazani crkveni nauk spolnog morala, može se reći da Freud svojim učenjem o nesvjesnom pridonosi tom stavu. Razlika nastaje u onom zajedništvu bračnog ideala. Dok Crkva promatra to zajedništvo kroz darivanje pojedinca jednog drugom i obratno, Freudova pažnja je usmjerena samo na pojedinca i devijacije izazvane u njemu zbog vladajućeg diskursa seksualnosti. Pri tom, Freud otkriva infantilnu seksualnost s kojom se svaki pojedinac mora neskriveno suočiti. Međutim, takva suočavanja dovela su do pomicanja društvenih ograda razmišljanja i područje seksualnosti zahtijevalo je promatranje bez predrasuda.

2. Freudova kritika tradicije i tradicijskog poimanja seksa i seksualnosti

2.1. Psihoanaliza

Psihoanaliza je metoda liječenja pretežito lakših oboljenja koja su prema njoj nazvana *neuroze*, a svodi se na pokušaj da se u iscrpnim izlaganjima pacijenata postupno razaberu potisnuti doživljaji kojih on nije svjestan, a koji izazivaju patološke simptome. Pretpostavlja se da osvješćivanje potisnutih doživljaja dovodi do izlječenja ili barem do poboljšanja.

Iz iskustva metode psihoanalize, Freud je razvio cjelovitu teoriju osobe prema kojoj osoba nije neka jedinstvena cjelina, odnosno pojedinac koji je nositelj nekih svojstava, nego je dinamičan sustav u kojem postoji stalna napetost između suprotstavljenih snaga nabijenih energijom, odnosno *slojeva*, kako ih je Freud označavao. Te je slojeve prvotno nazvao latinskim imenima, *Id, Ego* i *Super-Ego* (Ono, Ja i Nad-ja). *Id*/Ono označuje neugasivu potrebu za ugodom i bijegom od neugode (nagonska i podsvjesna priroda). *Ego*/Ja vodi računa o stvarnosti, ali se usredotočuje isključivo na Ja (konkretni subjekt). Dok, *Super-Ego*/Nad-Ja omogućuje život u zajednici tako što moral i pravila ponašanja unutar pojedinca oblikuje pa otprilike odgovara savjesti (moralna svijest). Odnosi između slojeva su vrlo složeni, u normalnom stanju imaju nekakvu ravnotežu, no kada se ona zbog bilo kojih razloga naruši, nastupaju simptomi bolesti, poput opsesivnog posvećivanja nekoj društveno prihvatljivoj djelatnosti, primjerice umjetnosti.[14] Prema Freudu, primitivan čovjek, zadovoljavajući svoje instinkte, nije taj koji stvara kulturu i civilizaciju. Ipak, stvaranjem i razvijanjem civilizacije te uslijed njezine zahtjevnosti, čovjek je prisiljen na odricanje od potpunog zadovoljenja instinkta. Frustracija nezadovoljenog instinkta pretvara spolnu u nespolnu energiju koja čini temelj civilizacije, a samu preobrazbu Freud naziva sublimacijom. Što je čovjek civiliziraniji, to je više energije bilo sublimirano, ali izvorna seksualna energija, tj. libido ostaje kronično nezadovoljen te je zapravo sve manje sretan od primitivnog čovjeka i postaje sve skloniji neurozama kao posljedicama prevelike frustracije instinkta. Izraz "primitivan čovjek" tumačim kao iskonsku prirodu u svakom čovjeku, koja se kroz odgoj modelira najbliže moguće kulturnim očekivanjima, i to unutar povijesnog razvitka

[14] Usporedi, Freud, S., *Autobiografija*, Zagreb, 2006; Senković, Željko, Antropološko-etička perspektiva u Freudovoj psihoanalizi, *Filozofska istraživanja* 105, 27 (2007) 1, 57-68.

čovjeka. Takav Freudov model čovjeka jest stroj aktivan preko seksualne energije koju naziva libido. Libido u životu svakog pojedinca prolazi kroz određene faze do puberteta, od početne oralne faze sisanja i hranjenja preko analne faze pa do genitalne faze, odnosno podvrgnut je razvitku. Osim toga, libido je razlog bolne napetosti koja se smanjuje samo činom fizičkog oslobađanja, nazivajući ga užitkom. Međutim, čovjekov stroj se ne oslobađa bolne napetosti u potpunosti, nego podređen svojoj tjelesnosti i zakonima kemije te dinamizmu seksualne energije, ponovno ispočetka doživljava bolnu napetost koja teži za novim fizičkim oslobađanjem, a opetovanje Freud naziva principom užitka.[15]

Nadalje, između normalne i patološke osobe nema jasno određene granice, nego ta granica nije stalna i u stalnoj je dinamici između potrebe za zadovoljenjem unutarnjih poticaja i prepreka koje prožimaju svačiji život. To posebice dolazi do izražaja u sukobu između nagonskih težnji u spolnome životu i niza zabrana koje svaka kultura u tom smislu mora postaviti. U tu dinamiku stalne suprotstavljenosti energija unutar pojedinca, Freud u svoju analizu unosi pojam savjesti odnosno Nad-Ja/Super-Ego, prema kojemu čovjek nije motiviran samo principom užitka, nego i energijama koje se međusobno sukobljavaju. Prema Freudu, razvoj spolnosti u ranom djetinjstvu pod utjecajem je kulture koja određuje pritisak na pojedinca, i ukoliko je osoba nemoćna uspostaviti ravnotežu pri izgradnji sebe, utoliko dolazi do dijagnoze neuroze. Znači, pojedinac treba razriješiti svoj sukob nesvjesnog s postavljenim autoritetom, odnosno "Edipovim kompleksom" da bi nadvladao svoju infantilnu seksualnost i razvio zrelu genitalnu orijentaciju, kako bi staložen stasao u odraslu osobu. Upravo taj dio psihoanalize kao opće teorije kulture je kako najutjecajniji, tako i najosporavaniji dio njegova učenja, ali i najviše obrađivano područje njegova rada.

Prema tome, osim gore spomenute teorije osobe, koja i danas ima važnost u psihologiji i antropologiji, puno je veći utjecaj cjelokupne teorije kulture, koja ima svoje sljedbenike i protivnike preko kojih je povezivana s marksizmom, pa sa strukturalizmom, feminizmom i s konzervativnim biologizmom. Treba uzeti u obzir kako svaka znanstvena disciplina u skladu sa svojom metodologijom nudi vlastitu interpretaciju Freudova učenja.

[15] Vidi, Fromm, E., *S onu stranu okova iluzije. Moj susret s Marxom i Freudom*, Naprijed, Zagreb, 1986, 28-34.

2.2.Freudovo oslobađanje vlastitih predrasuda

Freud se u izgradnji svoje karijere, radi osiguravanja materijalne egzistencije, odriče naučno-istraživačke karijere i zapošljava kao stažist u općoj bolnici. S vremenom, od proučavanja anatomije mozga do bolesti živaca, doškolovanja u Parizu, približava se najnovijim istraživanjima histerije. Od prvotno korištenih terapija, elektroterapije i hipnoze, prvo odustaje od elektroterapije, smatrajući je zastarjelim i neuporabljivim načinom pomoći u liječenju psihičkih bolesnika. Freud je taj korak, za svoje daljnje djelovanje, doživio kao oslobođenje od slijepog vjerovanja u starine. Budući da je znao kako hipnoza pomaže u otklanjanju simptoma kod bolesnika na tjelesnoj razini, još mu je jedno vrijeme bila glavna metoda u radu. Također, bio je pod dojmom snage hipnoze da osoba u transu vjeruje u nešto što očito nije stvarno, ali je i uvidio da velik broj osoba koje nisu u transu vjeruju u nešto što nije stvarno, dok veći dio onoga što je stvarno, zapravo nije svjesno.[16] U daljnjem radu, Freudova znatiželja za otkrivanjem uzroka simptoma, na temelju prikupljenog iskustva, ubrzo ga je dovela „do zaključka da iza neurotičnih simptoma ne djeluju bilo kakva afektivna uzbuđenja nego upravo ona seksualne prirode, bilo da potječu iz postojećih seksualnih konflikata ili da se javljaju kao naknadno djelovanje ranijih seksualnih doživljaja".[17] Pri tome, Freud uočava da je svaki pacijent zaokupljen vlastitim lažima i zataškavanjima, koje kad bi uspio savladati, odnosno privesti pacijenta samome sebi, redovito bi na vidjelo izlazila nekakva zloupotrebljavanja seksualne funkcije. Tako Freud dolazi do spoznaje da neuroze općenito treba smatrati smetnjama seksualne funkcije.

Freudov pogled na etiološku ulogu seksualnosti kod neuroza je naišao na nevjericu i protivna mišljenja. Osim toga, Freud tada odustaje od hipnoze, smatrajući da „onaj moment koji izmiče našoj vlasti" jest dovoljan razlog zbog kojeg će se, uz njegovu pomoć i sugestiju, pacijenti vlastitim naporom i trudom prisjetiti i onih sjećanja prema kojima imaju otpor i zbog kojih imaju iskrivljenu sliku stvarnosti. Ovdje dolazi do izražaja Freudova vjera u čovjeka i da je put koji treba slijediti istina koja vodi prema oslobođenju svakog pojedinca. Svaki pojedinac ima tu sposobnost u sebi da se oslobodi iluzija, osloni na snage u sebi, živi kao slobodna i izgrađena osoba, kako pred samom sobom, tako i pred društvom s kojim je također nerazdvojivo srašten. Taj put predstavlja i put individualne promjene za svakog pojedinca zasebno, a svjesnost je ona

[16] Vidi, Fromm, E., *S onu stranu okova iluzije. Moj susret s Marxom i Freudom*,16-27.
[17] S. Freud, *Autobiografija,* 22.

snaga koja naporom razuma treba prodrijeti u vlastita obmanjivanja, zataškavanja i laži te razumjeti i shvatiti stvarnost iza tih obmana, zataškavanja i laži te učiniti nesvjesno svjesnim.

2.3. Razlika između nesvjesnog i predsvjesnog

Prva predrasuda s kojom je Freud suočio dotadašnje izgrađeno znanje o čovjekovoj duši, jest tvrdnja kako postoji nesvjesno mišljenje i nesvjesno htijenje duševno psihičkog stanja, koje prepoznajemo kroz osjećaje, volju i mišljenje. Nesvjesno obuhvaća čovjeka u cijelosti, sa svim njegovim proturječnostima. Svjesne predodžbe su prisutne u našoj svijesti i one su predodžbe za koje znamo. Latentne, odnosno nesvjesne predodžbe su one koje ne opažamo, ali smo ih spremni priznati zbog dokaza ili preko znakova. Simptom upravo upućuje na zaključak kako kod pacijenta postoje određeni nesvjesni duševni procesi koji sadrže smisao simptoma. Prema Freudu, najvidljivije obilježje da neka osoba ima neuroze, jest to da duševna stanja njome vladaju. Njezin duševni život je „pun djelatnih ali nesvjesnih misli; iz njih potječu svi simptomi.“[18] Upravo prema analizi neurotičnih pojava, Freud uočava da te latentne ili nesvjesne misli nisu samo one slabe koje osnaživanjem postaju svjesne, nego i one jake koje su uporno nesvjesne. Na temelju takvog opisivanja svijesti, prve smješta u predsvijest, a druge u nesvjesno. Na ovaj način, Freud nesvjesnom pridaje dinamiku i djelovanje, odnosno energiju. Predsvjesnim je Freud smatrao one dijelove nagona koji su bili u doticaju sa svjesnim, ali nisu imali pažnju svijesti i stoga nisu bili osviješćeni, nego uslijed otpora potiskivani u energiju nesvjesnog. Predsvjesno bez teškoća prelazi u svjesno, no nesvjesno, unatoč svojoj dinamici i djelatnosti, ostaje nesvjesno i čini se odvojeno od svijesti. Stoga, taj smisao mora biti nesvjestan da bi se simptom uopće pojavio. Iz svjesnih procesa se ne stvaraju simptomi. Ako simptom nastane, povlači se čim nesvjesni procesi postanu svjesni. Sadržaju nesvjesnog nije nemoguće prodrijeti u svijest, samo je za to potreban određen napor. Freudova terapija temelji se upravo u tome da se nesvjesno pretvara u svjesno, a i sam Freud kaže da djeluje onoliko koliko je u mogućnosti da izvede to pretvaranje.[19] Freud stručnom pomoću nastoji osobu, tj. pacijenta, kroz njegove snove i omaške dovesti u kontakt s njegovim nesvjesnim. Tumačeći energije, te pokretačke sile

[18] Vidi, Freud, S., Bilješka o nesvjesnom u psihoanalizi, *Treći program hrvatskog radija* 32, Hrvatski radio, Zagreb, 1991, 54-57.
[19] Vidi, Freud, S., *Uvod u psihoanalizu*, Beograd, 1969, 259-263.

čovjekove psihe, zarana nameće kulturološki okvir u koji je smješten kako osoba tako i cijelo društvo te su prema tome i podvrgnuti društvenom diskursu.

2.4. Teorija potiskivanja

Svakako, Freuda je zanimao razlog zbog kojeg su bolesnici zaboravljali toliko sjećanja o sebi samima, a onda ih se ponovno sjetili na terapiji. Cjelokupno zaboravljeno sjećanje je na neki način bilo mučno za te osobe, zbog srama, boli ili straha i zato nije ostajalo u svijesti. Postupak ponovnog privođenja u svijest, a uz pomoć liječnika, zahtijevao je da se u bolesniku nadvlada "to nešto" što se opiralo prisjećanju. Tako je Freud došao do teorije potiskivanja. Naime, kada bi se kod bolesnika pojavila nekakva težnja kojoj su se neki drugi suprotstavljali te bili i psihički jači od samog bolesnika, nastao bi duševni konflikt. Freud ga je tumačio kroz borbu dinamičkih veličina nagona i otpora, gdje kod neuroza dolazi do povlačenja *Ega*/Ja, zatvarajući put nagonu do svijesti, pri čemu onda nagon ostaje neupražnjen. Takav način potiskivanja, odnosno bijega imalo je daljnje posljedice. Dok se Ja neprestano branio od navaljivanja energije potisnutog nagona, samim time jer je bilo potisnuto, postalo je nesvjesno, a ispražnjenje te energije skrenulo je negdje drugdje u tijelu i stvaralo simptome, kao kompromis nekakvog zadovoljenja energije nesvjesnog.

U svom daljnjem pomaganju bolesnicima, Freud se usmjerio na otkrivanje potiskivanja i nastojao zamijeniti rasuđivanje, koje će onda biti u stanju izazvati prihvaćanje ili odbijanje onoga što je bilo zatomljeno. Takvo postupanje u istraživanju i liječenju tih poremećaja nazvao je psihoanaliza. Iz nesvjesnog u predsvjesno, ako osoba ima otpor prema sadržaju, dolazi do potiskivanja, ali koje kroz cenzuru sna i njegovu simboliku nastoji stupiti u kontakt sa svjesnim. Tako osim psihoanalitičkog istraživanja psihičkog života, preko podsvjesnih i nesvjesnih djelatnosti te spoznaja o otporima koji ih drži odvojenima, psihoanaliza se još bavi i analizom snova.

2.5. Razumijevanje seksualnosti, perverzija i neuroza

Druga predrasuda s kojom Freud suočava tradiciju jest da je pogreška seksualnost brkati s reprodukcijom. U tom razdvajanju reprodukcije od seksualnog nagona, Freud u analizu uvodi društveno nametnute norme koje za cilj imaju savladati i ograničiti seksualni nagon dok se ne dostigne pubertet, a time i određeni intelektualni stupanj zrelosti. Tako se sve infantilne seksualne radnje djetetu zabranjuju i na neki način se nastoji ogađivanjem seksualnih radnji djetinji život učiniti aseksualnim. No, prema Freudu, s vremenom se ono uistinu počelo smatrati aseksualnim. Stoga, Freud uvodi pojam libida koji naziva onom silom kojom se izražava seksualni nagon. Podvodeći perverzije pod seksualnost, još jasnije razdvaja seksualnost i reprodukciju. Nadalje, razdor između normalne i perverzne seksualnosti uvelike se smanjuje dozvoljavajući perverzijama da služe ostvarenju normalnog seksualnog akta. Pri tome se ponovno vraća na infantilnu seksualnost, koja oslobođena društvenog diskursa, pokazuje znakove perverzne seksualnosti.

Nakon svega, Freud ima zaslugu postavljanja psihoanalize kao relevantne discipline, koja pomaže čovjeku u njegovu psihičkom dijelu života na temelju stručnog opažanja, unatoč izostanku fizičkih, kemijskih ili bioloških činjenica. Freud u terapiji psihoanalize daje riječima veliku moć jer nastoji na prikladan način rastumačiti izgovoreno kako bi mogao na ispravan način usmjeriti pacijenta prema ozdravljenju. I na taj način mu pomoći da uspostavi ravnotežu između svog nesvjesnog i svjesnog, koji se onda uravnoteženi kroz Nad-Ja suočavaju s nametnutim kulturnim zabranama.

„Reči su prvobitno bile mađije, a reč je i danas zadržala mnogo od svoje stare mađijske moći. Rečima jedan čovek može drugoga usrećiti ili oterati u očajanje, rečima predaje učitelj svoje znanje učenicima, rečima zanosi govornik slušaoce i određuje njihove sudove i odluke. Reči izazivaju afekte i one su opšte sredstvo da ljudi utiču jedan na drugog.“[20]

[20] *Isto,* 13.

3. *Diskurs o modernoj represiji seksa*

Michel Foucault postavlja nastanak doba represije u sedamnaesto stoljeće, koje na prijelazu u sljedeće stoljeće biva uspoređeno s razvojem kapitalizma.[21] Na taj način, zbog nespojivosti seksa i njegove moguće neobuzdanosti nagona sa zahtijevanim radnim odnosom, seks se sveo na jedan njegov oblik, i to na reprodukciju. Foucault ističe, čak ako seks i jest zabranjen, sama činjenica da se o njemu govori i o njegovoj represiji, stvara stav „hotimične transgresije"[22] koji njegove zagovornike dovodi na marginu društva. S jedne strane, imamo svijest da govorom o seksu izazivamo poredak na vlasti, a s druge strane, imamo govor o represiji seksa (zabrane, odbijanja, cenzure, nijekanja, priznavanja o zatomljivanju seksa). Osim toga, same vlasti potiču da se govori o seksu, na što više mogućih načina. Prema Foucaultu, to se oblikuje u izazov između države i pojedinca. Foucault je uočio da je u razdoblju od sedamnaestog stoljeća prema danas briga o seksualnosti djece bila je iskazivana drugim metodama unatoč smanjenom diskursu o seksualnosti. Primjerice, u arhitekturi obrazovnih institucija, unutarnjim organizacijama tih građevina koje rasporedom, propisima i disciplinom ukazuju na to.

Diskurs o seksu se sve više umnožava, iako je sa sobom nosio zabrane i sprječavanja. No, ono što u tom procesu diskursa Foucault uočava jest element priznavanja, ne na način dobrovoljnosti, nego u obliku potrebe, odnosno prinude. Skrivano, da bi bilo priznato. U odnosu na istočne zemlje, ili dalje u povijest, u vrijeme antičke Grčke, Foucault navodi kako se umijeće znanja prenosilo s učitelja na učenika i stoga takav oblik prenošenja i razvijanja diskursa naziva *ars erotica*. U našoj zapadnoj civilizaciji, to naziva *scientia sexualis* koja je bez jamstva naučavanja, te se tradicija prenosi povezanošću onog koji govori i toga o čemu govori, a premoć je na strani onoga koji ne govori nego ispituje. Foucault zaključuje kako „pripadamo naprotiv društvu koje je, ne u prenošenju tajne, nego oko polaganog uspona povjeravanja uredilo mukotrpno znanje o seksu".[23]

Taj element priznavanja doživljava promjenu forme kroz povijest protestantizma, protureformacije i napretka znanosti. Od onoga da je i kako seksualni čin učinjen do toga da se bilježe i analiziraju misli, osjećaji i užitci koji su pratili sam taj čin. U odnosu na protivljenje

[21] Usporedi, 2. Deleuze, G., Guattari, F., *Kapitalizam i shizofrenija. Anti-Edip*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.
[22] M. Foucault., *Povijest seksualnosti. Volja za znanjem*, 11.
[23] *Isto*, 57.

kršćanske tradicije, ipak se skupio zapis seksualnih zadovoljstava, utvrđen uglavnom od strane medicine, psihijatrije i pedagogije devetnaestog stoljeća. S jedne strane, spoj starog oblika s elementom priznavanja, prepoznatog ponajviše kroz pokoru i s druge strane novi oblik, utemeljen na znanstvenim tvrdnjama koji se tek probijao. Upravo tu Foucault navodi da je diskurs o seksu bio prenatrpan, ali da je volja za znanjem uspostavila daljnji pravac diskursa seksualnosti.

3.1. Element priznavanja kao teorija potiskivanja

Zanimljivo je vidjeti kako Michel Foucault u svojoj *Povijesti seksualnosti* izlaže način kontrole i usmjeravanja prirodnog nagona od strane društvenog napretka. Prije svega, Foucault element priznavanja, koji prepoznaje u obliku pokore, smatra naslijeđem kršćanske tradicije. Foucaultovo spajanje tog dijela seksualne povijesti sa znanstvenim metodama, prepoznajem kao teoriju potiskivanja do koje je Freud došao u svojoj potrazi za razlogom zašto osobe zaboravljaju sjećanja o sebi samima. Međutim, Foucaultov prikaz naginje isticanju apsurdnosti. Tako pretpostavka kako bilo kakav otklon u seksualnom ponašanju može biti uzrok velikom broju različitih posljedica za život pojedinaca, dovodi do pridavanja tolike snage seksualnim nagonima da se onda samo iscrpnim analizama i terapijama može pomoći tim istim pojedincima. Priroda seksa je takva da izmiče i dosljedno ostaje u svojoj skrivenosti pa je potrebno znanstvenom metodom saslušanja, iscrpnog ispitivanja i slobodnim asocijacijama prinudno iščupati priznanje za istinu o seksu. U momentu tog prinudnog priznanja sudjeluju kako onaj koji treba priznati, tako i onaj koji pomaže u izvlačenju priznanja o seksu. Samo onaj koji izvlači to priznanje o seksu, ima dvojak zadatak. Nije ujedno izvukao i istinu o seksu, nego tek preko njegovog tumačenja izvučenog priznanja, dolazi se do istine o seksu. Budući da smatramo kako je u našem nesvjesnom duboko potisnuta istina o nama, pristupom naučnika tražimo i izvlačimo iscrpno priznanje te istine o nama, koju onda prevodimo iz tumačenja naučnikove istine o nama. Takvim postupkom dobivanja priznanja i protumačene istine o seksu, u području seksa dolazi do odvajanja seksa od krivice i grijeha i premještanja u normalno i patološko, pri čemu se definira i seksualna perverzija.[24]

[24] Usporedi, Foucault, M., *Povijest seksualnosti. Volja za znanjem*, 59-65.

Kapitalističko društvo se ne suprotstavlja, nego u cijelosti koristi postupak priznavanja o seksu kako bi proizvelo istinite diskurse o njemu. Tako se očitava, osim primoranosti da svi o njemu govore, još i formulirana propisana istina. Na taj način, u tom proizvođenju istine, seks je dalje od zadovoljstava uključen u „uređen režim znanja“[25]. Znanje o čovjeku i pitanje seksa u diskursu seksa se prezentira kroz uzročnost u pojedincu, njegovom nesvjesnom, znanju u pojedincu o onome što on sam ne zna, i o istini pojedinca koja je u drugome koji zna. Ali prema Foucaultu ne zbog prirodne intencije koja je svojstvena samom seksu, nego „u funkciji taktika moći koje su tom diskursu imanentne“[26].

3.2. Snaga društvene represije i potiskivanje

U promatranju društvene represije i njezine snage, autori G. Deleuze i F. Gatari uočavaju povezanost između specifičnog odnosa potiskivanja i represije i određenog položaja Edipa u sustavu represija-potiskivanje. Prema autorima, kad bi se potiskivanje odnosilo na „rodoskrvne želje“, trebalo bi biti neovisno u odnosu na regresiju, koja bi imala samo funkciju vraćanja onog potisnutog u nekom izgrađenom društvu. Stoga se pitaju da li se „potiskivanje odnosi na Edipov kompleks kao adekvatan izraz nesvjesnog?“[27] Ako "Edipov kompleks" uistinu izražava želju, i stoga je željen, onda se potiskivanje odnosi na njega. Zakonska zabrana incesta ipak vodi prema zaključku kako neki prirodan instinkt tjera na incest. Inzistirajući dalje na formulaciji, ne zabranjuje se ono što se ne želi, odnosno ako je zabranjen, znači da je željen.

Budući da se izravno iz potiskivanja izvlači zaključak o prirodi potisnutog, autori postavljaju sumnju u tako formuliran zakon kroz paralogizam nazvan "premještanje". Zakon zabranjuje određenu fikciju u odnosu na želje, tj. nagone, da bi podređenici, odnosno oni kojima se upravlja bili uvjereni da su uistinu imali namjeru koja odgovara toj fikciji. Prepoznaju to kao izravno zadiranje zakona u namjere i promatranje kroz krivicu onog nesvjesnog. U nastojanju da takav zaključak prikažu neopravdanim, autori navode kako je potrebno razlikovati *potiskujuću predstavu* koja vrši potiskivanje i *potisnutog predstavnika* na kojeg se potiskivanje stvarno odnosi te *premješteno predstavljeno*, koje o potisnutom stvara prividnu sliku na koju će se želja

[25] M. Foucault, *Povijest seksualnosti. Volja za znanjem*, 62.
[26] *Isto*, 63.
[27] G. Deleuze, F. Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija. Anti-Edip*, 92.

uhvatiti, a "Edipov kompleks" jest taj privid.[28] Umjesto da potiskivanje djeluje u njemu, ono se odnosi na njega. Autori ga ne prepoznaju ni kroz ono vraćanje potisnutog, nego kao umjetno izmišljen proizvod potiskivanja, prozivajući "Edipov kompleks" jednom idejom u službi potiskivanja, koja kroz premještanje želje nastupa u tom procesu potiskivanja, stvarajući želju čija je posljedica krivica i kazna u odnosu na stvarnost. Stoga autori "Edipov kompleks" smatraju logičkom dedukcijom ljudskog uma, nasilno ili nesvjesno, ali unijet pod pojam nagona gdje postaje načelo djelovanja.

Prema autorima, „Edipove želje“[29] su na drukčiji način povezane s potiskivanjem. Te želje predstavljaju mamac pomoću kojih potiskivanje hvata želju u klopku. Ako je želja potisnuta, ruho "Edipova kompleksa" ima ne zato što je takva, nego postaje takva upravo zbog potisnutosti. Razlog koji se navodi zbog čega je želja potisnuta, zapravo može biti svakakav. Ako je želja potisnuta, bitno je da onda ima u sebi nešto čime može dovesti u pitanje postojeći poredak nekog društva. Prema tome, želja je ta koja pokreće stvari, obrće tijekove, uništava postojeće da bi stvorila nove pravce diskursa.[30]

3.3. Pravila uvođenja diskursa u javni život

Na ovakav način iznesena tumačenja o Freudu mogla bi se oblikovati u kritičku misao kako se Freud pri otkrivanju nesvjesnog možda nije trebao zaustaviti na pojedincu, nego se postaviti u okvire društva, promatrajući društveni horizont u njegovoj cijelosti, s dobrim i lošim stranama. Prema tome, onaj tko se susreo sa silama unutar sebe i dopustio razumijevanje svog pojedinačnog nesvjesnog, sposobnija je osoba za kritičko razumijevanje društvenog diskursa, također i aktivno sudjelovanje u njemu. Međutim, Freudove analize i promišljanja na temelju promatranja pacijenata nisu prelazila postojeći društveni poredak niti su bila usmjerena prema novim društvenim diskursima. Freudu je bio primaran pojedinac i njegovo suočavanje s istinom unutar sebe. To otkrivanje istine o sebi, odnosno suočavanje sa samim sobom, vodilo je preko elemenata nesvjesnog, predsvjesnog i svjesnog do razotkrivanja infantilne seksualnosti, govora o incestuoznim željama, seksualnim perverzijama i drugim temama koje su u to vrijeme bile tabuizirane. Freudova hrabrost da ostane distanciran od društvene kritike omogućila mu je da

[28] Vidi, *Isto*, 93-94, 132-135.
[29] *Isto*, 94.
[30] *Isto*, 139-143.

ostane fokusiran na pojedinca, iako od samih početaka iznošenja psihoanalize ističe da društvena uvjetovanost uvelike utječe na oblikovanje samog pojedinca.

4. Prirodni seks kao reprodukcija i kao seksualna aktivnost

Prije nego što se upustim u prikaz Solomonove analize sintagme *prirodnog seksa,* bilo bi dobro zadržati se na distanci koju je pri tome učinio, a to je prirodni seks kao reprodukcija i/ili kao seksualna aktivnost. Razlog tome je što nalazim jednostavnijim razumijevanje filozofskih teza o seksualnosti, kada se ima u vidu iz kojeg konteksta današnji filozofi nastupaju i koje je povijesno zaleđe tog konteksta. Stalnost traženja odgovora na pitanja koja čovjeka zanimaju je ona karakteristika po kojoj prepoznajemo filozofska pitanja. Iako su nastala u određenom trenutku povijesti i u određenom kontekstu, upravo njihovo nadilaženje tog konteksta i vezanosti za to vremensko razdoblje jest ona univerzalnost s kojom se uvijek iznova suočavamo. Na taj način pristupam filozofiji seksualnosti, smatrajući da je oduvijek nerazdvojan dio čovjekove naravi te uzimajući u obzir da se u određenim civilizacijama na različit način obrađuje to područje.

Društveni diskurs koji upravlja ljudima uživa u svojoj pobjedi jer ljudi danas, duboko uvučeni u kapitalizam kao sustav, dragovoljno dopuštaju biti porobljeni od strane sustava za sustav. Kako se tu predstavlja pitanje seksa kao jezika? Grijeh koji prati stav seks kao aktivnost oblikovao se kroz srednji vijek i razdoblje feudalnog sustava. Promijenio se sustav, ali grešnost seksualnog nagona izvan određenog konteksta je ostala. Suprotstavljenost tih stavova puno je očitija među samim ljudima, na ulicama i u domovima, nego li u promišljanjima intelektualaca. Takav odnos pokazuje da sustavnog i promišljeno obrađenog pitanja o seksualnosti nema onoliko koliko bi ga trebalo biti. Dopušta se da pritisak buja i dokle god ovako povremeno eskalira u nekom pojedinačnom nasilju, ostaje izvan centra pažnje društvenog diskursa. Ono što mi se čini očitim, u toj suprotstavljenosti stavova seksa kao aktivnosti i seksa kao reprodukcije te događanjima u kojima ta suprotstavljenost povremeno eskalira u sukob među pojedincima, a nije
otpor ljudi prema postojećim pravilima društvenog diskursa.

4.1. Užitak po naravi nije ispred prokreacije

Budući da u ovom poglavlju iznosim oba stava, o seksu kao reprodukciji i o seksu kao seksualnoj aktivnosti, navodim Foucaultovo pitanje koje jasnije ukazuje na razlog suprotstavljenosti između ta dva razmišljanja pa onda i ponašanja: „Zacijelo je legitimno upitati

se zašto je tako dugo vremena seks povezivan s grijehom (...) ali bi se također valjalo upitati zašto se danas tako snažno okrivljujemo što smo ga nekoć učinili grijehom?“[31]

Prema stručnim mišljenjima, na ovakav način suprotstavljeni stavovi seks kao užitak i seks kao reprodukcija, odnosno prokreacija, uglavnom su interpretirani kroz moralne odrednice. Raznolikost ljudskog svakodnevnog seksualnog iskustva ispunjena je shvaćanjem tradicionalnog seksualnog morala. Prije svega, istaknula bih da stav seks kao užitak, odnosno seksualna aktivnost, ne odriče seksu važnost genetske reprodukcije, nego ne pristaje na isključivost stava seksa kao reprodukcije. Prema tom stavu sve ono što odudara od njegova okvira smatra se nemoralnim, seksualnim devijacijama ili perverzijama. Stoga, osim genetske reprodukcije, postoje i druge vrste reprodukcije, poput *in vitro* metode, umjetno osjemenjavanje ili surogat majke, koje pomažu onima koji ne mogu prirodno začeti dijete. Dakle, seks nije samo sredstvo prokreacije. Biološka funkcija prenošenja gena seksualnim odnosom se tijekom čovjekove povijesti razvila u njegovu psihološku sposobnost da osjeti seksualno uzbuđenje i doživi užitak kao poseban način tjelesnog i emocionalnog izražavanja. Razvijanje mišljenja o seksu, izraslo je u pitanje seksualnosti pa i u filozofiju seksualnosti. U skladu s tim, svako društvo, ali i pojedinci, su kroz povijest različito oblikovali pitanje seksualnosti. Tako kod stava seksa kao užitka uočava se prihvaćenost povijesti seksualnosti, ali i da se pažnja usmjerava na daljnje upravljanje pitanjima seksualnosti, pri čemu zahtijeva ne odbacivanje, već nadopunu tradicionalnog stava seksa kao reprodukcije bez moralne osude i označavanja neprirodnim ili perverznim.[32]

Tomu treba dodati nastojanje Igora Primorca u raščišćavanju stavova seksa kao prokreacije i kao seksualne aktivnosti, u onom dijelu na kojem se inzistira da je prokreacija prirodna svrha i prema tome moralna, a sve ostalo je neprirodno i perverzija. Prihvaćajući da prokreacija ima prirodnu svrhu, Primorac precizira da ostaje „jaz između onog prirodnog, na ovaj način definiranog, te onog osebujno moralnog“[33]. Drugim riječima, je li ono prirodno ili biološki funkcionalno, stoga i moralno, i vrijedi li obratno. Takvom definiranju prokreacije, suprotstavlja primjer homoseksualnosti i pedofilije, pitajući se jesu li nemoralni samo zato jer se smatraju biološki disfunkcionalnima pa onda i neprirodnim oblicima seksa. Zaključuje kako prema mnogima „homoseksualnost uopće nije nemoralna, ma kako ona bila biološki disfunkcionalna“, dok bi se

[31] M. Foucault, *Povijest seksualnosti. Volja za znanjem*, 13.
[32] Usporedi, Primorac, I., *Etika na djelu*, KruZak, Zagreb, 2006, 113-119; McNair, B., *Striptiz kultura. Seks, medij i demokratizacija žudnje*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004, 1-3.
[33] I. Primorac, *Etika na djelu*, 116.

za pedofiliju ipak složili da je „doista moralno neprihvatljiva“ bez obzira na njezinu neprokreativnosti.[34] Prema Primorcu stav seks kao seksualna aktivnost i seksualnu perverziju bi trebalo promatrati bez moralne interpretacije, poput filozofa Alan H. Goldmana u članku *Seks i ništa više* i Roberta C. Solomona, čiji članak *Seks kao jezik* u ovom radu također spominjem.[35]

4.2. Stavovi o seksu kao seksualnoj aktivnosti

Uzmimo kao primjer djelo Paul R. Abramsona i Steven D. Pinkertona, *O užitku. Razmišljanja o naravi ljudske spolnosti*[36] koje prikazuje da su seks zbog užitka i seks zbog reprodukcije pojmovno različiti entiteti. Prema autorima, ta razlika istaknuta je današnjim trendom življenja koje poznaje i koristi kontrolu potomstva, prihvaćanja homoseksualnog ponašanja, ali i razvijanjem umjetne oplodnje. Metode kontrole rađanja stvaraju prostor veće seksualne slobode. Ističe da je seks zbog užitka ispred seksa zbog reprodukcije, smatrajući da je seks zbog reprodukcije način kojim „društvene elite (političke, religijske i gospodarske) propisuju seksualno ponašanje“.[37] Naravno, seks osim što pruža užitak, nužan je i za opstanak ljudske vrste. U pitanjima ljudske seksualnosti ta napetost između seksa kao reprodukcije i seksa kao seksualne aktivnosti već stoljećima drži teoretičare podijeljenih stavova.

Abramson i Pinkerton smatraju da se ova podijeljenost pa i sukobljenost stavova treba prije slaviti „kao čudesna evolucijska prilagodba“, nego nastaviti dopuštati današnji kaos koji vlada u pitanjima seksualnosti, koje onda čini „seksualno zadovoljstvo ponekad patologizirano kao opsesivno-prinudni poremećaj.“[38] Prema tome, autori smatraju da stvarnost u kojoj vlada prvenstvo seksa kao reprodukcije, za ljude koji su misleća bića, nije završeno pitanje seksualnosti. Znači, ne odriče se krajnja funkcija seksualnosti, prema kojoj namjena seksa jest reprodukcija, nego se nastoji sjediniti s užitkom, odnosno seksualnim aktivnostima bez namjere za reprodukcijom.

4.3.Seks kao užitak

[34] *Isto,* 117.
[35] Vidi, Primorac, I., *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb, KruZak, 2003, 105-125; 139-158.
[36] Abramsona, P. R., Pinkertona, S. D., *O užitku. Razmišljanja o naravi ljudske spolnosti*, Naklada Jesenski i turk i Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1998.
[37] P. R., Abramsona, S. D., Pinkertona, *O užitku. Razmišljanja o naravi ljudske spolnosti*, 13.
[38] *Isto,* 17.

Seksualna revolucija obilježava prijelaz iz devetnaestog u dvadeseto stoljeće, kada se prirodni seks sve više počinje shvaćati kao užitak, odnosno seksualna aktivnost. Abramson i Pinkerton usmjeravaju našu pozornost da razvijanjem sve većeg prostora za seks kao užitak, rezultira time da uz prokreciju i užitak, seks zadovoljava i druge potrebe. Ponajviše ispunja intimu i povezuje seksualne partnere u zajedničkom sudjelovanju u užitku. Osim toga, potiče se i na druge oblike seksualnog izražaja (oralni seks, masturbacija, izbor partnera).

Njihovu definiciju *seks kao užitak* - „od pozitivno vrednovanih osjećaja potaknutih seksualnim podražajima“[39], u svjetlu promatranja ovog rada *seks kao jezik*, o čemu će kasnije više biti riječi, uspoređujem s onim dijelom Solomonova prikaza seksa kao jezika u kojem inzistira da je seksualnost u svojoj osnovi fizička zbog uključenosti tijela za središte pažnje. Doživljaju seksualnog užitka, od njegova početka podraživanjem erogenih zona do završetka unutar mozga s pozitivno doživljenim osjećajima, pridružuju interpretativnu ulogu mozga, koja je pod kulturološkim utjecajem i unutar društvenog konteksta.

U takvom presjeku povijesti ljudske seksualnosti, nezaobilazno se koristi psihoanalitičar Sigmund Freud s njegovom *Tri rasprave o teoriji seksualnosti*. Prema toj studiji, seksualnost obuhvaća puno više tjelesnih aktivnosti od izravnog kontakta genitalija, koje oslobađaju seksualno uzbuđenje i dovode do užitka, odnosno rasterećenja napetosti. Freud utvrđuje razliku u suštini užitka, onu koja nastaje nadraživanjem erogenih područja i onu koja nastaje pri rasterećenju seksualnih materija. Prvu naziva predužitak, a drugu krajnji užitak ili užitak zadovoljenja seksualne aktivnosti. Užitku kao seksualnom cilju, pridružuje psihički proces pronalaženja objekta seksualne pažnje, i njihovo spajanje, odnosno susretanje smatra normalnošću spolnog života, ili „kao probijanje jednoga tunela s obiju strana“.[40]

4.4.Stavovi o seksu kao reprodukciji

Nakon što sam prikazala mišljenje stava *seks kao užitak*, bilo bi dobro zadržati se i na isti način dopustiti iznošenje mišljenje stava *seks kao seksualna reprodukcija*. Pitanje seksualnosti tumači se kroz društveno-ekonomske i političko-pravne promjene koje zadnjih pola stoljeća uvelike utječu na psihološke, moralne, duhovne i vjerske prilike u suvremenom društvu. Promatrajući iz

[39] *Isto*, 22.
[40] S., Freud, *Tri rasprave o teoriji seksualnosti*, Zagreb, Stari grad, 126.

moralno-teološke perspektive, Crkva ljudsku seksualnost, a osobito seksualno ponašanje mladih u suvremenom društvu tumači kroz krizu temelja seksualnosti. Smatra da između „raznolikog pojavljivanja u suvremenome društvu, i moralnih norma seksualnog ponašanja postoji velik raskorak.“[41] Seksualna revolucija druge polovice dvadesetog stoljeća, viđena je kao otpor mladih protiv tradicionalnih vrijednosti. Društveni napredak koji se dogodio, a koji prepoznajemo u materijalnom i znanstveno-tehničkom napretku, zahtijevao je promjenu duhovne i etičke percepcije, koja je u kružnom kretanju ponovno usmjerena prema daljnjem društvenom napretku. Upravo u tom preobražaju duhovnih i etičkih pogleda, izazvanih društvenim napretkom, Crkva prepoznaje te promjene kao krizu seksualnosti.

Usput mogu spomenuti kako u razumijevanju seksualnosti, prema tumačenju iz ove moralno-teološke perspektive, važna uloga se pridaje Kantovoj moralnoj filozofiji. Prema kategoričkom moralnom imperativu, koji maksimu našeg individualnog djelovanja usmjerava da odgovora načelu općeg djelovanja, ujedno uvjetuje da se druga osoba ne svodi na sredstvo. Prirodan seksualan odnos koji se odvija pod uplivom nagona ili prema uvjetima zakona, odnosno u braku, ima svrhu prokreacije, a svođenje osobe na sredstvo je uzajamno, preko slobodne volje i sklopljenog ugovora. Na ovakav način, seksualan nagon kad je smješten u okvire braka, smatra se uređenim „jer seksualnost samo u braku dobiva moralno opravdanje“.[42] Izokretanjem Kantove argumentacije prema kojoj je nužno upravljati prirodnim nagonima, pridalo se pravo prirodnom nagonu da usmjerava i kontrolira moralne odrednice, pri čemu je seksualna želja postala predmet prava na slobodu izbora. U tom svjetlu se spominje zbornik *Suvremena filozofija seksualnosti*, priređen od strane I. Primorca, gdje uglavnom obuhvaća autore koji umjesto da tragaju za načinima upravljanja prirodnih nagona, iste slijede. Izbor koji se ističe kao apsolutno pravo na slobodu izbora, oslobađa ga od pitanja o vrijednosti sadržaja izbora. Prema tome, opravdanost prava na slobodu izbora nije istovjetna s moralnim opravdanjem ponašanja koje je rezultiralo iz stava *seks kao seksualna aktivnost*.

[41] T. Matulić, Mladi i seksualnost. Teološko-moralni pristup, *Diacovensia* XVI (2008) 1-2, 67-91.
[42] *Isto,* 74.

5. Prirodni seks kriterij perverziji

Kao polazište prihvatit ću za kriterij perverznosti „običan seks“. Solomon odbija da se ideja perverzije bazira na statistici u smislu da je prakticira mali broj ljudi, ili obratno, da je se brani kad joj statistika ipak ide u korist. Prema tome, nešto što se prije nije na veliko prakticiralo jest perverzija, ali sad kad se prakticira, je li još uvijek perverzija? Hoće li „običan seks“ koji se uvelike prakticira, kad dođe vrijeme da se više toliko ne prakticira, biti perverzija? Solomonovo stajalište je da perverzija „zloupotrebljavanje ustanovljene funkcije, izopačenost, a ne jednostavno skretanje ili otklon“.[43]

Da bi došao do odstupanja u pitanju seksa, odnosno do seksualne perverzije, Solomon promatra prirodu samog seksa, ističući njegovu važnost za samog čovjeka. Upravo tu dolazi do sintagmi *prirodni seks* i *paradigma seksa*, na koju se Wilder obrušava.[44] Sama seksualnost je usađena u čovjekovu narav kao biološka potreba, odnosno funkcija reprodukcije, što privodi Solomona da u traženju prirode seksa, istu prepoznaje kao *prirodni seks*. Unatoč Wilderovu kritiziranju Solomonove sintagme *prirodni seks*, Solomon jasno razgraničuje svoj put istraživanja vlastite prirode seksualnosti od ostalih svrha koje promatraju *prirodni seks* kao reprodukciju ili kao seksualnu aktivnost.

Pri tome, Solomon definira sam pojam priroda, ne kao „prirodni svijet, već čovjekov „prirodni razum“.[45] Analogijom od definicije prirodnog razuma, dolazi do racionalnog, tj. prirodnog seksa. Međutim, ovdje se ističe da nema jednostranog zauzimanja stava o prirodnom seksu kao nečem dobrom samom po sebi. Solomon dopušta razmatranje okrutnog pod prirodno u seksu, samo kako bi ljudske čine označio ili prirodnim ili neprirodnim.

5.1.Seksualna perverzija – nepostavljeni kriterij

Želim skrenuti pozornost na ono što mi se čini da izostaje u postavljenim prikazima seksualne perverzije od strane Thomas Nagela[46] i Solomona pri njihovim postavljanjima kriterija seksualne perverzije. Isto kao što se u komunikaciji seks podrazumijeva pod činom između najmanje dvije

[43] R. C. Solomon, Seks kao jezik, I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb, 2003, 107.
[44] Vidi, Wilder, H. T., Jezik seksa i seks jezika, I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb, 2003, 127.
[45] R. C. Solomon, Seks kao jezik, 108.
[46] Vidi, Nagel, T., Seksualna pervezija, Primorac, I., *Suvremena filozofija seksualnosti*, 91-103.

osobe, tako i u seksualnoj perverziji treba uzeti u obzir da je to čin koji se odvija između najmanje dvije osobe. Određena sklonost neke osobe u uživanju seksa i svijest da je ta sklonost odbojna i/ili nerazumljiva okolini u kojoj živi ostaje neiskomunicirani dio seksualne stvarnosti, ukoliko ne komunicira s drugom osobom s istom takvom naklonošću. Taj dio seksualne stvarnosti može se odnositi i na masturbaciju, za koju primjerice, Solomon inzistira da „iako nije perverzija, ipak predstavlja devijaciju (...) u biti razgovor sa samim sobom".[47] Sam Solomon, dok je vođen objašnjenjem seksa kao jezika, usredotočen je primarno na komunikaciju koja se odvija među ljudima. U nastojanju prikaza seksualnih perverzija ili seksualnih devijacija, izostaje taj primarni aspekt promatranja seksa kroz jezik. A zanemaruje dio komunikacije koji je još uvijek zadržan kod same osobe na način da nije podijeljen s nekim drugim. Kod Solomona to izostajanje promatranja, ako već ne seksualnih perverzija, onda seksualnih devijacija, najočitije je u spomenutom pojmu masturbacije, smatrajući da je „sekundarna, privatna upotreba seksualnog jezika"[48]

5.2.Suštinska svrha jezika i seksa

Tomu treba dodati Wilderovu kritiku Solomonova „fonocentričnog shvaćanja jezika koje rezultira" prema njemu „u represivnom i seksističkom pogledu na seks".[49] Prema Wilderu, Solomonova koncepcija jezika smatra jezik oruđem koje služi cilju interpersonalne komunikacije. Odnosno to je njegova suštinska svrha te ukoliko suštinska svrha jezika nije interpersonalna komunikacija, onda uopće nije jezik ili je devijantan ili nenormalan jezik. Dalje, Wilder smatra da bi ispravno bilo promatrati jezik bez suštinske svrhe, a one koji to ipak čine dijeli u instrumentaliste i formaliste. Razlika između instrumentalista i formalista pri istosti mišljenja da jezik ima suštinsku svrhu, jest da prvi smatraju kako se jezik koristi za komunikaciju, a drugi jezik vide kao izraz misli i ostvarivanje mogućnosti da se netko izražava. Navodi Wilder i nezadovoljstvo formalista instrumentalističkim tumačenjem suštinske svrhe jezika samo za komunikacijske potrebe, nalazeći to ograničenjem u jezičnim aktivnostima.[50]

[47] R. C. Solomon, Seks kao jezik, 121.
[48] *Isto*, 122.
[49] H. T. Wilder, Jezik seksa i seks jezika, 127.
[50] Wilder, H. T., Jezik seksa i seks jezika, 128-129.

Wilder koji se nadovezuje na moje razmišljanje da je intrapersonalno izražavanje, u ovom slučaju u seksualnim aktivnostima, druga razina komunikacije, nadilazi zajedno i formaliste i instrumentaliste, tvrdeći kako poput bilo kojeg jezika, tako i jezik seksa može biti različitih svrha, ali bez nekakve suštinske svrhe. Prema tome, za bilo koju seksualnu aktivnost se ne može reći da služi suštinskoj svrsi seksa, tj. jezika i isto tako neka aktivnost nije devijantna ukoliko ne služi toj suštinskoj svrsi. Na ovaj način Wilder odbija prihvatiti skučen i izoliran pogled pri promatranju pojma komunikacije, odnosno jezika seksa, koje dominira u Solomonovom prikazu jezika seksa. Smatram da je potrebno uzeti u obzir da Solomon iznošenje svojeg mišljenja bazira na prirodi seksa i od prirode seksa je usmjeren prema prirodi jezika. Stoga možemo reći da Solomon obrađuje onaj dio prirode jezika koji je prepoznao da odgovara prirodi seksa, a to je seks kao komunikacija, odnosno seks kao jezik. S druge strane, Wilder u svojoj kritici kreće isključivo od prirode jezika te nameće cijelu lepezu jezičnih aktivnosti ispred Solomonove određene jezične aktivnosti koju analizira u odnosu na prirodu seksa.

5.3. Solomonova analiza Freudove teorije seksualnosti

5.3.1. Freudov sekundarni aspekt seksualnosti

Prema mišljenju Solomona, Freudova teorija predstavlja, osim znanstvene, pojmovnu i filozofsku revoluciju. Promjena u pogledu na seks je učinjena u pogledu svrha kojima on služi, okrećući se prema vlastitoj svrsi. Do tada prevladavajuće shvaćanje seksualnosti u kontekstu reproduktivnog seksa, dobiva nov pogled „kao aktivnosti koja, kao seks, nema daljnjih ciljeva“.[51] Pri tome, Solomon smatra da je Freudovo stručno mišljenje o seksu „kao autonomnoj funkciji seksualnosti“ u oslobađanju napetosti; pri tom oslobađanju seksualnosti od njezinih dotadašnjih „religijskih i moralnih ograničenja“; učinilo njezino odvajanje od „ostalih ljudskih aktivnosti“.[52] Izdvajanje i isticanje da je u seksualnoj aktivnosti primarna seksualna napetost i njezino oslobađanje Freudov je pogled na seksualnost, koji za seks u cijelosti, Solomon ne prihvaća. Solomon u promatranju seksa kao jezika, promatra seks kao komunikaciju koja se odvija između osoba, a tek onda u takvoj vrsti komunikacije, pronalazimo na fizičkoj razini i otpuštanje seksualne napetosti. „Jer seks je za nas primarno način odnošenja s drugim ljudima, a samo

[51] R. C. Solomon, Seks kao jezik, 110.
[52] *Isto,* 114.

sekundarno i na primitivan način stvar oslobađanja "seksualne napetosti"".[53] S nekoliko argumenata Solomon podupire ove navode. Prije svega, smatra da definiranje seksa primarno nagonom i otpuštanjem seksualne napetosti kroz seksualnu aktivnost dovodi do odstupanja od ispravnog mišljenja o seksualnosti. Seks se oblikuje u pojmove rasterećenja ili užitka, te izražava sumnju da ljudi najveće oslobođenje napetosti doživljavaju upravo u seksualnom odnosu. Također, na takav način prihvaćena seksualnost ne samo da više nije jedan oblik reproduktivnog seksa, već postaje suprotnost tome, kao aktivnost koja ne ide dalje od seksualne aktivnosti. Dalje, promatrajući seksualnost u tom smislu rasterećenja i bez neke daljnje svrhe, Solomon navodi da tako seksualnost može služiti i mnogim drugim izvan seksualnim svrhama.[54]

5.3.2. Seksualnost primarno stvar uživanja

Moramo razlikovati Freudovo tumačenje seksualnog nagona i Solomonovo objašnjenje Freudovog mišljenja te vidjeti kako Wilder u svojoj kritici pristupa ovom dijelu Solomonova izlaganja *seks kao jezik*. Solomon je mišljenja da unatoč konzervatizmu Freuda trebamo uzeti u obzir oslobođenje koje je pri tom učinio za seksualnost. Freud iznoseći mišljenje da je za seksualnu aktivnost primarno otpuštanje napetosti, razbija do tada staru koncepciju seksa, uglavnom katoličkog okvira, prema kojoj je seks reproduktivan, a užitak popratna pojava. Slijedeći takvu koncepciju seksa, sve što je izlazilo iz tog okvira, smatralo se perverzijom. Upravo Freudovim shvaćanjem seksa kao oslobađanje napetosti, odnosno seksa kao užitka, sve ono što se smatralo prije perverzijom, više nije imalo tu osnovu. Sada je seks imao za krajnji cilj samo oslobađanje od napetosti, odnosno užitak. Pri tom, Solomon ističe da trenutak u kojem Freud potiče mušku represiju i žensku potlačenost, treba promatrati u okviru i same kulturološke i tehnološke uvjetovanosti u kojoj je Freud živio i kroz predrasude kojih se nije oslobodio, iako je učinio velik korak u pitanju same seksualnosti. Stoga, smatram da je potrebno Wilderovoj kritici, prema kojoj je Solomonovo tumačenje seksualnosti represivno i paradigma seksa je samo heteroseksualni spolni odnos u kojem je važniji muškarčev užitak, ipak pridružiti razumijevanje kroz koje Solomon promatra Freuda.[55]

---

[53] *Isto*, 115.
[54] Vidi, Solomon, R. C., Seks kao jezik,111.
[55] Usporedi, Wilder, H. T., Jezik seksa i seks jezika, 137; Solomon, R. C., Seks kao jezik, 111; Freud, S., *Tri rasprave o seksualnosti*, Zagreb, 2000, 64.

Trenutak koji Solomon izdvaja za Freudovu nedosljednost u objašnjenju seksualnosti je kada u razvijanju tumačenja seksa, za koji smatra da je primarno zadovoljenje požude, odustaje od tad već podosta proširenog pojma seksualnosti izvan tradicionalnih ograničenja i ponovno se vraća na primarnost zadovoljenja požude. Razlog takvom ograničenju seksualnih aktivnosti, je zbog izbjegavanja panseksualizma, odnosno da se izbjegne nazivanje seksualnom svaku onu aktivnosti koja uopće oslobađa od napetosti. Solomon navodi da Freud pojam seksualnosti kao oslobađanje napetosti proširuje da bi mogao raditi dublju psihoanalizu kod djece.[56] Budući da Freud inzistira na tome da je seksualno oslobođenje tjelesne napetosti ono primarno u tom procesu, prvotno je i masturbacija bila uvažena kao takva seksualna aktivnost. Međutim, Freud se vraća prema koncepciji heteroseksualnog zadovoljavanja požude, koju Solomon na svoj određeni način prihvaća, ali uvažava i opravdava vremenom i predrasudama tog vremena. Prema Solomonu, „Freudov „primarni proces" nije bit seksualnosti, a zadovoljenje požude nije njezina paradigma".[57]

5.3.3. *Seksualnost je prije svega jezik*

„ ... to naglašavanje užitka, poput Freudova naglašavanja oslobođenja napetosti (to je za njega isto), ne može objasniti ogromnu važnost koju pridajemo tim aktivnostima. (Čovjek u osnovi *nije* životinja koja traži užitak.) Na taj način ne može se objasniti zašto je za nas seks *suštinski* upravo s drugim ljudima i zašto je naše uživanje u seksu u tolikoj mjeri određeno užitkom nekog drugog."[58]

Ovdje se radi o elementima seksualnosti, a to su napetost i očekivanje njezina oslobađanja te tijelo, koje Solomon prepoznaje kao puno manje od same seksualnosti. Usmjerenost samo na zadovoljenje požude, ne otkriva ono što je suštinsko za seks pa Solomon predlaže širu koncepciju užitka kao osjetilnog. Freudovo zastupanje prema kojemu seksualnost može uključivati neki bilo koji dio tijela ili cijelo tijelo jednako koliko i genitalije, Solomon potvrđuje na način da seksualnost svakako jest vezana uz tijelo, iako primjeri koji su dijelovi tijela seksualni ovise od društva do društva. Takva različitost dovodi do nemogućnosti istog

[56] Vidi, *Isto*, 112; Usporedi, Freud, S., *Tri rasprave o teoriji seksualnosti*, 84-126.
[57] R. C. Solomon, Seks kao jezik, 115.
[58] *Isto.*

opredjeljivanja za određene tjelesne aktivnosti da su seksualne i za određene tjelesne aktivnosti da nisu seksualne. Međutim, Solomon izvlači zaključak da upravo uključenost tijela za središte pažnje, potvrđuje da je seksualnost suštinski fizička, tj. tjelesna.

Nadalje, element napetost i očekivanje njezina oslobađanja, prema Solomonu nije samo ono nešto što uvodi u seksualnost, nego je i dio njezine biti. Samo uzbuđenje, odnosno napetost i njezino oslobađanje ne predstavlja suštinu seksualnosti, kao ni samo tijelo ili neki dijelovi tijela, već napetost na prirodu objekta i ono zbog čega smo napeti dovodi do suštine seksualnosti.[59]

Solomon usmjerava našu pozornost da je seks u svojoj osnovi „neverbalni jezik koji se kao svojim oblicima koristi pokretima tijela, položajima i osjetilnošću bez obzira na to kakav se sadržaj izražava“[60]. Spomenute oblike seksa kao neverbalnog jezika Solomon vidi kroz uporabu vlastitog tijela i na taj način jezik tijela je jedan i poseban. No, uz tu jednoću jezika tijela uviđa i mnogovrsnost jezika tijela, kako unutar samog društva, tako i od društva do društva. Jezik tijela na takav način tumačen, promatra se kao sredstvo komunikacije. U određivanju seksa kao neverbalnog jezika i njegovih oblika izražavanja, neovisno o cilju koji se želi postići ili mogućim posljedicama, Solomon smatra da je seksualnost prije svega jezik. Također, određivanjem seksualnosti kao takve, ne ograničava razvijanje i usavršavanje njezinih oblika izražavanja kao neverbalnog jezika. Čini se da unatoč sadržajnosti seksualnosti prikazane ovim oblikom komunikacije, odnosno neverbalnim jezikom, opseg njezina komuniciranja zadržava na intimnoj i osobnoj komunikaciji. Vulgarnost koju spominje Wilder, u Solomonovu kontekstu je označena kada ta vrst komunikacije izađe iz intimnog okvira da postaje vulgarna, pa ju možda ipak treba promatrati u kontekstu u kojem je i iznesena.[61]

5.4. Seksualna perverzija slom u komunikaciji

Solomonov cijeli rad počiva na namjeri da odredi što je prirodni seks, i prema takvom definiranju, određuje što je perverzija. U to objašnjenje uključuje Freudovu paradigmu seksualnog nagona koja mu također služi pri njegovu tumačenju seksa kao jezika. Wilderova kritika upućena Solomonu da mu je objašnjenje seksa fonocentričko, vidim upitnim u onom dijelu Solomonova govora kada iznosi obranu osude pisane riječi o seksualnosti koja izlazi iz

[59] Vidi, Solomon, R. C., Seks kao jezik, 116-117.
[60] R. C. Solomon, Seks kao jezik, 118.
[61] Usporedi, Wilder, H. T., Jezik seksa i seks jezika, 134-134; Solomon, R. C., Seks kao jezik, 120-121.

okvira tradicionalnog prihvaćanja. Međutim, za Solomona seksualnost je fizička komunikacija u kojoj je primarno način na koji se ta seksualnost realizira. Pri tome, Solomon uključuje odnos s drugim, jer isključuje mogućnost da su sve ljudske aktivnosti seksualne. U taj dio njegova razlaganja, uključio je i Freudov otpor prema panseksualizmu. Iako, za razliku od Freudova tumačenja da je užitak, odnosno napetost i njezino oslobađanje primarno, Solomon to vidi tek sekundarnim dijelom seksualne komunikacije, dok suštinskim pronalazi ono zbog čega smo napeti, a to je priroda objekta.

Nakon svega, analiza koju sam iznijela pokazuje da Solomonov pogled na seks kao komunikaciju, odnosno seks kao jezik, promatra prirodni seks, seksualnu perverziju i seksualnu devijaciju, pri čemu je samo prirodni seks komunikacija, a ostalo je komunikacijski slom. Svakako, nastojala sam istaknuti da u promatranju seksa pod vidikom jezika, kako prirodni seks tako i seksualna perverzija i seksualna devijacija nisu slom u komunikaciji, nego su samo različite razine u komunikaciji. Pri tome uzimam u obzir da u odnosu na komunikaciju koja se odvija između najmanje dvije osobe, komunikacija samoizražavanja jest komunikacija koja još nije podijeljena s nekim drugim, a koja se još uvijek nalazi zadržana kod same osobe.

U konačnici, Wilderova kritika Solomonova *Seks kao jezik* pokazala je da nije uzeo u obzir da Solomon u svom prikazu seksa kao jezika kreće od prirode seksa, te je u koncepciji jezika analizirao onaj dio jezične aktivnosti koji je prepoznao da odgovara njegovoj koncepciji seksa. Sam Wilder je krenuo od prirode jezika i od njegovih mnogovrsnih jezičnih aktivnosti te stoga, u razmišljanju, a i u kritici Solomona uočio nedostatnost da se u tolikom broju različitih jezičnih aktivnosti, seks promatra samo kao komunikacija, predvidjevši da se zapravo Solomon oslonio na onaj dio jezične aktivnosti koja je prema njemu komplementarna prirodi seksa.

5.5. Stav filozofije seksualnosti

Dok Foucaulta ispraćujemo u analizi zagušivanja slobode uživanja seksa bez kontrole, treba spomenuti da postoji puno drugih filozofa i mudraca koji čovjeka uče da obuzda svoje strasti što i pokazuju svojim primjerom. Čovjek sam sebi mora biti gazda. Ako sad, s jedne strane imamo Foucaulta koji svojom iscrpnom analizom uistinu pokazuje koliko to nije dobro za čovjekov osobni stupanj svjesnosti, ako već ne razvoj, i s druge strane koliko će čovjek koji sam nije odgojen učiniti štete sebi i svojim bližnjima ako sam nije odgojen, onda se postavlja pitanje,

„kako se postaviti prema našoj seksualnosti?". Kao što sam na samom početku rada najavila, u temeljima ovog pitanja ipak stoji pitanje „Tko je čovjek?" On još uvijek otkriva svoju narav. Znamo li zapravo kakva je narav čovjeka, kad vidimo na što se čovjek sve prisiljava da postane, kroz trenutni odgoj u kojem ovog trenutka svi sudjelujemo? Je li konačno sazrelo vrijeme da zauzmemo stav u filozofiji seksualnosti koji će obuhvatiti sve moguće vidove pod kojim se promatra ovo pitanje, ali istovremeno inzistirati na njegovoj neškodljivosti kako prema samom sebi tako i prema drugima. Očito je da čovjek bez odgoja ne može i ne smije. Prema tome i odgoj u čovjekovoj seksualnosti mora postojati, koji će uravnoteženost postići čovjekovu uravnoteženost prema samome sebi i u odnosu čovjeka prema čovjeku.

Također, treba uzeti u obzir da osobe koje ustrajavaju u diskursu o seksu, iako uznemiravaju postojeći sustav, možda i anticipiraju dolazeću budućnost, završavaju na margini društva te ostaju izvan dosega moći. Svakako, taj put tek treba utrti, puno vremena i truda uložiti, da bismo mogli smatrati postavljenima smjernice filozofije seksualnosti.[62] Upravo u tom djelu, Foucault ističe da nije usmjeren toliko prema pokazivanju pogrešaka, već više postavljanju natrag općeg diskursa o seksu u moderna društva poslije 17. stoljeća.

„Otuda napokon i činjenica da važna točka neće biti odrediti da li ova diskurzivna produkcija i ti učinci vlasti vode do izražavanja istine o seksu, ili naprotiv laži namijenjenih njezinom prikrivanju, nego izdvojiti "volju za znanjem" koja im služi ujedno kao oslonac i oruđe"[63]

[62] Vidi, Foucault, M., *Povijest seksualnosti. Volja za znanjem,* 11-16.
[63] *Isto,* 16

Zaključak

Seks kao jezik promatran kroz povijest seksualnosti od antike preko kršćanske tradicije do današnjeg dana pokazuje kako se seksualnim nagonima priznaje njihova snaga, ali su u različitim razdobljima drukčiji odnosi prema njima. Kroz antiku, umjerenost kao vrlina bila je težnja pojedinca da se kroz izgradnju sebe nauči postaviti prema kušnjama, užitcima pa i prema životu. Kroz kršćansku tradiciju, asketizam od pustinjaka preko samostana uz određenu prisilu postaje pravilo crkvenog režima, a neuspijevanje u odricanju seksualnih nagona neizbježno stvara krivicu koja se kroz pokoru nastoji očistiti. Društveni napredak kroz kapitalizam zarobljuje čovjekovo tijelo na obvezan rad koji na drukčiji način, naime ne-imanjem slobodnog vremena za sebe, uređuje čovjekovu seksualnost. Freudovo tumačenje važnosti seksualnih nagona za uravnoteženu čovjekovu osobu, otvorilo je prostor za diskutiranje o problemu seksualnosti. Iako je Freud istaknuo kulturnu uvjetovanost pri izgradnji čovjekova nesvjesnog, Ega i Nad-Ja, ipak društveni diskurs bez zastajkivanja apsorbira povijest skupa s Freudom i neumoljivo nastavlja dalje omogućujući slobodu komunikacije o svemu pa i o seksu. Može li se dalje od te slobode komunikacije o seksu? Odgovor nije previše jasan, jer uronjenost u određenu sredinu pokazuje da kada se prijeđe s riječi na djela, ono pritajeno, konzervativno, ono što se smatra čistom savjesti i odlikama djevičanstva brutalno zaustavi napredak u mogućoj budućoj promjeni postojećeg smjera vladajućeg diskursa. Međutim, tema ovog rada je *seks kao jezik*, promatran prvenstveno kroz pojedinca i njegovu povijest seksualnosti, nastojeći pri tome spoznati i uočiti njegov osobni razvitak uz jednu određenu sigurnost. Čovjek je društveno biće, i bez uronjenosti u društveni kontekst i vladajuće društvene diskurse se ne može ni drukčije promatrati. No, unatoč tome, svaki pojedinac uistinu prolazi kroz svoje sazrijevanje i odrastanje i na tom putu suočava se sa silama unutar sebe. Osim razumijevanja koje procesuira iz okoline, u primjenjivanju tog razumijevanja prema sebi, važno je i ono razumijevanje samog sebe. Kroz povijest seksualnosti pokazalo se da je pojedinac u mogućnosti nositi se s izazovom suočavanja sa silama unutar sebe na izravan način, ukoliko mu tijekom tog procesa nije sakrivana istina o stvarnosti u sebi. Međutim, kada se kroz svoje odrastanje i sazrijevanje susretne s tim silama, a društvo drži skrivenim taj dio čovjekove stvarnosti od njega samoga, onda pojedinac skrivećki, uz pratnju krivice, prolazi kroz taj proces. Neuspjeh u ovladavanju samim sobom onemogućuje vladanje

nad nečim drugim. Skrivenost i omogućavanje te skrivenosti možda predstavlja određeni diskurs o seksu koji zapravo upravlja pojedincima na željeni način. Dok s jedne strane komunikacija o seksu daje dojam slobode, s druge strane seks kao jezik kroz nametnuti diskurs seksa upravlja seksualnim nagonima, ali odraslih pojedinaca. Zapravo se kroz postojeći diskurs društva nekako dozvoljava da se dogodi da je pojedinac postao odrastao i onda se bavimo njime, proučavajući koliko je oštećen i koliko je koristan za društvo. Sve se to odvija kroz zaglušujuću komunikaciju prepunu raznoraznih tumačenja i interpretacija o slobodi svega pa i o slobodi seksa. Stoga, treba uvažiti Freudovo isticanje kolika je važnost infantilne seksualnosti za razvoj pojedinca, preuzeti odgovornost i učiteljski se postaviti prema svojim podmlacima, inzistirajući na odgoju mladog čovjeka.

Literatura

1. Abrahson, Paul R., Pinkerton, Steven D., *O užitku. Razmišljanja o naravi ljudske spolnosti*, Naklada Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1998.
2. Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Kapitalizam i shizofrenija. Anti-Edip*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.
3. Foucault, Michel, *Povijest seksualnosti 1. Volja za znanjem*, Domino, Zagreb, 2013.
4. Foucault, Michel, *Povijest seksualnosti 2. Upotreba zadovoljstva*, Domino, Zagreb, 2013.
5. Foucault, Michel, *Povijest seksualnosti 3. Briga o sebi*, Domino, Zagreb, 2013.
6. Freud, Sigmund, *Uvod u psihoanalizu*, Matica Srpska, Beograd, 1969.
7. Freud, Sigmund, Bilješka o nesvjesnom u psihoanalizi, *Treći program hrvatskog radija* 32, Zagreb, 1991, 54-57.
8. Freud, Sigmund, *Tri rasprave o seksualnosti*, Stari grad, Zagreb, 2000.
9. Freud, Sigmund, *Autobiografija*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2006.
10. Fromm, Erich., *S onu stranu okova iluzije. Moj susret s Marxom i Freudom*, Naprijed, Zagreb, 1986.
11. Fromm, Erich, *Veličina i granice Freudove misli*, Naprijed, Zagreb, 1980.
12. Hodžić, Petar-Krešimir (ur.) *Humanae Vitae za sva vremena. Ljudska spolnost življena u velikodušnosti i razboritosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.
13. Matijašević, Željka, *Strukturiranje nesvjesnog: Freud i Lacan*, AGM, Zagreb, 2006.
14. Matulić, Tonči, Mladi i seksualnost. Teološko-moralni pristup, *Diacovensia* XVI (2008.) 1-2, 67-91.
15. McNair, Brian, *Striptiz kultura. Seks, medij i demokratizacija žudnje*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.
16. Papa Pavao VI., *Humanae vitae. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.
17. Primorac, Igor (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, KruZak, Zagreb, 2003.
18. Primorac, Igor, *Etika na djelu*, KruZak, Zagreb, 2006.
19. Savić, Obrad (ur.) *Filozofsko čitanje Frojda*, Istraživačko izdavački centa SSO Srbije, Beograd, 1988.

20. Senković, Željko, Antropološko-etička perspektiva u Freudovoj psihoanalizi, *Filozofska istraživanja* 105, 27 (2007) 1, 57-68.
21. *Treći program hrvatskog radija* 32, Hrvatski radio, Zagreb, 1991.