

Jasenka Kodrnja, Zagreb

## Rodni aspekti etike

### Uvod (metodološki korektiv)

Etika kao »studij koncepata involviranih praktičnim rasuđivanjem: dobro, pravedno, dužnost, obveza, vrlina, sloboda, racionalnost, izbor« (*Dictionary of Philosophy*, 1996: 126) etimološki slijedi iz grčke riječi *ethos* (običaj, karakter, navada, značaj, ćud). Ona je u vezi s čovjekovom djelatnošću, akcijom, a svoju jasnu formu i dobiva u Kantovoj *Kritici praktičnog uma*. Više nego bila koja druga filozofska disciplina, ona govori o konkretnom čovjeku i njegovoj svakodnevnoj praksi. A konkretni čovjek nije samo individuum, on je i društveno biće.

Bez obzira na etimološku osnovu pojma etika, njegov običajnosni, to jest društveni i kulturni značaj, povijest etike razvijala se u rasponu između individualističkih i univerzalističkih pristupa *zanemarujući prostor između – razne društveno pripisane partikularitete*. To što je osnova samog pojma i discipline bilo je dugo smatrano efemernim, pa se u filozofskom diskursu u pravilu nije ni pojavljivalo, a ako jest, to se onda smatralo rubnom, nefilozofičnom filozofijom. Etika se dakle razvijala u rasponu od individualističkog i relativističkog (paradigmatični primjeri su sofisti, a u 20. stoljeću egzistencijalisti) do univerzalističkog (Platonove ideje, među kojima je prioritetno dobro, i Kantovi apriorni i univerzalni kategorički imperativi). Partikularno se dakle iz etike, u osnovi, gubi, zaboravlja, nestaje. To se odnosilo i na rod. Kada se pak spominjao, bilo je to najčešće usput, u dodacima, naznakama, uz samorazumljive svjetonazorske predrasude o ženskom rodu.

Tek postmoderna i postfeminizam redefiniiraju cjelokupnu filozofiju iz motrišta posebnog, različitog, Drugog. S jedne strane, riječ je o mrvljenju velikih univerzalističkih koncepata koji su djelovali totalitarno (»neka cvjeta tisuću cvjetova«), a s druge strane, o otkrivanju svijeta Drugih tijekom povijesti isključenih, potisnutih, nevidljivih. Taj svijet Drugih ima svoju geografsku lokaciju (Istok i Jug), boju kože (»obojeni«), materijalnu situiranost (siromašni, gladni) i, dakako, spol (ženski).

Kao preteče postmoderne i postfeminističke paradigme mogli bismo uvjetno spomenuti neke filozofe: recimo, J. S. Milla i njegovu knjigu *Podređenost žena*, kao i Marxovo »otkriće« radničke klase. Oni su se bavili za osnovnu struju filozofije nefilozofskim kategorijama. Ovo je samo mala digresija jer su navedeni autori sasvim različito riješili probleme navedenih partikulariteta.

Sve donedavno, znatan broj filozofa motrio je konkretni čin konkretnog pojedinca s individualističkog ili univerzalističkog motrišta, a njegovu društvenu poziciju smatrali su nevažnom. Međutim, možemo li doista istim mjerilom (recimo prvim Kantovim kategoričkim imperativom) procjenjivati moralnost svakodnevnih postupaka sveučilišnog profesora bijelca, Amerikanca i prostitutke iz Nigerije, koja je žrtva trgovine ljudima? Razine njihove osobne slobode i mogućnosti izbora sasvim su različite i ne bi smjele biti

previdene. To dakako ne znači da Kantov prvi kategorički imperativ nema vrijednost – na ravni univerzalnog. No to nije jedina ravan. Društvene različitosti i pripisivanje ne odnose se samo na društvene uloge, već i na slobodu djelovanja i izbora, koji se uz te uloge vežu. Činjenica da je netko bogat ili siromašan, Europljanin ili Afrikanac, pripadnik dominantne nacije ili manjine, muškarac ili žena, određuje razinu slobode i raspon mogućnosti. Svijet Drugih, uz ostalo, obilježava reduciranost slobode i reduciranost mogućnosti.

Krenemo li od prvog Kantovog kategoričkog imperativa, postavlja se pitanje: možemo li ga doista jednako primijeniti prilikom prosudbe moralnosti svakodnevne djelatnosti gospodara i roba, bogatog i siromašnog, bijelca i crnca, muškarca i žene? Vratimo se spomenutom primjeru! Procjena svakodnevne djelatnosti sveučilišnog profesora (uz pretpostavku da je on korektno vrši) rezultira pozitivnom atribucijom jer je sukladna univerzalnoj vrijednosti – znanju, i može postati opći zakon. Procjenjujemo li, pak, svakodnevnu djelatnost prostitutke, žrtve trgovine ljudima, atribucija ne može biti pozitivna jer ne možemo htjeti da takva djelatnost postane opći zakon. Zadržimo li se samo na ovoj ravni, dolazimo do zaključka da je konkretni profesor moralan, a konkretna prostitutka nije. Uz isključivo univerzalističku perspektivu taj zaključak funkcionira, ali je stvarno besmislen, pa i logički netočan. Upravo preskakanje razine partikularnog, koja je stvarna, ukazuje na to. Uzmemo li, pak, u obzir ravan posebnog, društveno pripisanog, pa i egzistencijalno različitog, vidimo da društvene odrednice, kao što su rod, status, zanimanje, bogatstvo, rasa itd., bitno utječu na mogućnost ostvarenja osobne slobode pojedinaca i pojedinki kao i na njihovu mogućnost izbora. Tako dolazimo do kategorija ljudi koji mogu djelovati više ili manje slobodno, pa i do onih koji su gotovo sasvim isključeni iz mogućnosti slobodnog izbora. Prepoznavanje svijeta partikulariteta Drugih aktualni je metodološki, logički i etički imperativ. *Ovo prepoznavanje ne dokida dvije prethodno navedene ravni, već ih nadopunjuje logički i stvarno.*

Krenimo sad od drugog Kantovog kategoričkog imperativa koji nalaže da drugi čovjek treba biti uvijek cilj, a nikada sredstvo, pa uđimo na ravan stvarnih društvenih odnosa. Uočavamo da su velike grupe ljudi sredstva drugim ljudima: robovi, radnici, sluge, prostitutke. Društvo je zapravo konstruirano na sustavnom pretvaranju velikih skupina ljudi u sredstva, odnosno na kršenju drugog kategoričkog imperativa. Procesi kolonizacije, eksploatacije, podređivanja žena, porobljavanja ljudi, etničkog čišćenja, tisućljećima su bili konstitutivni temelji civilizacije. Primijenimo li drugi Kantov kategorički imperativ na već spomenutog sveučilišnog profesora i prostitutku, učinit ćemo istu redukciju i previd. Profesor je u situaciji da žene s kojima komunicira tretira prema izboru kao ciljeve ili kao sredstva, dok je prostitutka prisiljena na poziciju sredstva i izbor drugih kao sredstva. Mogućnost različite procjene kad je riječ o profesoru i apriorna samorazumljiva diskvalifikacija prostitutke zapravo je logička pogreška, ali i dio svjetonazora nametnutog od strane Prvih. Nije slučajno što su prostitutke većinom ženskog roda i što se atribut »kurva« pripisuje u pravilu ženama.

Prema tome, razina posebnog (prije svega rodnog) logički je i društveni korektiv etici, koji pokazuje pripada li pojedinac društvenoj grupi sredstva ili je u mogućnosti da bude cilj drugima, te da druge tretira kao cilj.

O čemu se radi? Osobe koje su stvarale filozofiju (pa, prema tome, i etiku) pripadale su svijetu Prvih, te su uopćavale taj posebni svijet kao jedan –

univerzalan. Filozofirajući su vršili generalizaciju svog partikulariteta, dok su ostale brisali. Tekstove koje su pisali također su upućivali svijetu Prvih, kome su pripadali, i njegovim subjektima. U samorazumljivom predstavljanju jedino sebe previdali su svijet Drugih, a kada su ga uočavali, marginalizirali su ga ili diskvalificirali. Činjenica da svijet Drugih čini statističku većinu na zemaljskoj kugli stavlja pod upit cjelokupnu zgradu znanja koju je konstruirao čovjek Zapada, pa tako i etiku. Jedan takav upit (dekonstrukcija) je i rodni – ženski.

Cilj ovog rada nije naglašavanje partikularnog (pa ni rodnog) kao prioritetnog, niti pak njegovo umnažanje, jer bi to također vodilo u stanoviti reducionizam. Cilj je uvažavanje posebne (prije svega rodne) ravni i njeno smještanje (logično i sadržajno) u međuprostor između individualne i univerzalne. Uočavanje međuodnosa ovih razina pretpostavlja poseban senzibilitet i posebnu (rodnu) filozofičnost filozofije.

Rod kao relevantna kategorija u etiku ulazi kroz ulaz subjekta, ulaz tijela (prirode), ulaz vrijednosti i ulaz relevantnih tema.

### 1. Ulaz subjekta

Kada je riječ o *subjektu etike*, pred etikom se postavlja zadatak problematiziranja njenih subjekata i njihovih društvenih značajki. Tko dakle postavlja etička pitanja i tko ih pokušava razriješiti? Primarni subjekt etike je čovjek Zapada, muškarac, filozof, pripadnik viših i srednjih slojeva. Taj se subjekt proklamativno (globalizacijom ideje ljudskih prava) širi u područje Drugih, no stvarno se (globalizacijom siromaštva) sužava. Pitanje je koliko to širenje i sužavanje obuhvaća i ulazi u tijekom povijesti zaboravljene, slijepe prostore, koliko oživljuje *nijeme subjekte* (ili ne-subjekte) i koliko raskrinkava samorazumljive zabrane.

Još je u razdoblju antike Aristotel zaključio da je sloboda socijalna kategorija i privilegija. Slobodan je, naime, onaj koji živi za sebe, a ne za drugoga. Budući da rob živi za drugoga, on ne može biti slobodan, pa ne može biti ni etičan. Taj se odnos konstatira, ali se ne problematizira ni društveno ni etički, a ta se *samorazumljivost etičkih privilegija* (da se bude subjektom) nastavlja do danas.

Kada Max Weber (vidi Đurić, 1964) stvara razliku (danas izuzetno životnu i plodnu) između »etike čiste volje« i »etike odgovornosti«, idealnotipski je konstruirao i ne pita se za subjekte etike, njihova društvena određenja i, s tim u vezi, također moguća (društvena) ograničenja. Čini se kao da prešutno polazi od pretpostavke da su svi ljudi jednako, po mogućnosti, slobodni i shodno tome, također po mogućnosti, etični. Naime novovjekovna ideja o »čovjeku uopće« onemogućila je postavljanje pitanja o specifičnostima unutar te općenitosti, nejednakostima i razlikama. Jer taj subjekt etike čiste volje (»čovjek uopće«) bio je tijekom patrijarhalne povijesti pretpostavljeno samorazumljiv (bijelac, muškarac, Europljanin i pripadnik viših slojeva). Analogno svim ostalim *hijerarhijama* moći koje su konstruirale kako filozofiju tako i svakodnevnim način mišljenja i življenja, uspostavljena je i *hijerarhija etičkih mogućnosti*, na čijem su dnu različiti Drugi, a na vrhu Prvi, također hijerarhijski postrojeni prema moći. Na samom vrhu bog na nebu i vladari na zemlji, dakako, pretpostavljeno muškog roda.

Tako Francis Bacon na početku svoga *Novog organona* moli boga oca, sina i duha svetoga:

»... ponizno molimo da ljudsko djelo ne pomrači božansko...« (Bacon, 1986: 11)

Također podsjeća da su oni koji su se tijekom povijesti bavili prirodnom filozofijom često bili optuživani i kažnjavani zbog nepoštivanja bogova. No i on se u to upušta, te zalažući se za induktivnu metodu i pokuse navodi riječi Salamona (iz Biblije):

»Slava je božja da skriva stvari; Slava je kraljeva da istražuje stvari.«

Moguće druge koji bi sudjelovali u spoznaji (ne-bogovi, bogovi Drugih, nevrijedni, opasni) Bacon unaprijed isključuje jer bi mogli imati veze »s otrovom koji je uštrcala zmija« (Bacon, 1986: 11) ili bi to, pak, mogao biti neki »divlji i barbarski kralj Nove Indije« (Bacon, 1986: 111).

Razgovor s bogom danas pretpostavlja i njegovo redefiniranje jer je bog pretpostavljeni *jang*, te čovjek u ovom trenutku traži potvrdu njegove zapostavljene *jin* komponente.

Etika, kao teorija morala, nije se bavila prostorima socijalnih ograničenja, minimalnih mogućnosti, fenomenima kolektivne nemoći, kolektivne netičnosti i planetarne ne-etike. Doduše, novovjekovni filozofi dodirivali su i imenovali povremeno i usput te prostore i ne-subjekte, ali se nisu tome posvećivali sustavno i s pažnjom. Rousseau (1968) tako imenuje prostor ženskog roda kao »ženski nered«, Hegel (1989) odnos muškog i ženskog roda imenuje odnosom »prvog i drugog«, a Nietzsche (1967) govori o »volji za jednakost«, suprotnoj »volji za moć«, kojoj teže slabi subjekti (dobri, pravedni, farizeji, samilosnici, bogalji, grbavci, prosjaci... i žene), koji dakako ne mogu ostvariti »volju za moć«.

O ne-subjektima etike govori i Immanuel Kant. Iako njegova filozofija počiva na pretpostavci da svako ljudsko biće ima razum, te stoga može postupati sukladno univerzalnom zakonu (kategoričkom imperativu) i sudjelovati u građanskom životu, on također prihvaća svjetonazorsku pretpostavku-predrasudu da je ova sposobnost rodno određena. I tu nastaje paradoks. Kategorički imperativ je univerzalan, što znači primjenjiv na sve ljude. Za žene, međutim, nije. Što to znači? Ili je njegova univerzalnost upitna (reducirana) ili žene na neki način nisu ljudi? Kant odgovara svjetonazorskim rodnim pripisivanjem. Budući da ženama nedostaje politički ili građanski razum, kategorički se imperativ na njih ne odnosi. Žene su bića osjećaja, a ne razuma, pa ne mogu shvatiti univerzalna pravila. One djeluju zbog ugone, a ne zbog načela, ništa ne znaju o kategorijama »morati«, »trebati« i »dužnost« (Kant, 1973), te stoga ne mogu biti motivirane etičkim zakonom. Njih treba držati dalje od znanosti i politike, podčinjene muževima, gospodarima kojima upravlja razum i koji su svoji gospodari, dok žene to nisu. Kant piše i o bračnom ugovoru. U bračnom ugovoru pojedinac stječe pravo nad osobom, točnije »muškarac stječe suprugu« (Kant, 1967: 109), koja postaje »res«, stvar, predmet, posjed. Na nekim mjestima, međutim, Kant govori da između muža i žene (a na osnovi bračnog ugovora) postoji odnos jednakosti u pogledu uzajamnog posjedovanja njihovih osoba i posjeda, što odgovara univerzalističkoj značajci njegova moralnog zakona.

Ovu društvenu dimenziju etike (uostalom, etika je grana filozofije i tek se dijelom dodiruje sa socijalnom filozofijom) upravo danas i tek danas sustavno iščitavaju bioetika, ekofeminizam, ekologija, feminizam, postmoderna. Subjekt etike širi se danas intencionalno kao imperativ na prostor Drugih (Drugi rod, Treći svijet, donedavno kolonizirani, obojeni...), a mijenja se i

odnos etike čiste volje i etike odgovornosti, kao i društvena pozadina ovog odnosa.

Ne samo da je subjekt slobodne volje tijekom povijesti bio društveno određen, već je tako bio određen i odnos etike čiste volje i etike odgovornosti. Iako bi se moglo pretpostaviti da snagom čiste volje raste i odgovornost, subjekti etike čiste volje bili su često slobodni i od odgovornosti (muškarci u odnosu na žene, moćnici u odnosu na one kojima su vladali, čovjek-znanstvenik u odnosu na prirodu). Generali, vladari, kraljevi često su izmicali odgovornostima za svoja djela, a to se odnosilo i na znanstvenike. Neodgovornost muškarca (oca djeteta) u odnosu na reprodukciju rezultirala je, između ostaloga, etiketiranom skupinom izvanbračne djece imenovane nezakonitom (dakle, po rođenju izvan dosega etike), za čije su živote bile odgovorne samo (ili prije svega) njihove majke i pri tome bivale etički diskvalificirane. Društveno žigosanje žene i djece kao manje vrijednih pokazuje da je za reprodukciju odgovorna ona koja je po definiciji manje (ili nikako) slobodna – žena, te maloljetno dijete kome se etičnost ili ne-etičnost logički ne može ni pripisivati. Njeno žensko mjesto bilo je, naime, više smješteno u području odgovornosti, a manje u području etike čiste volje. Nasuprot tome, muško ponašanje bilo je, i još je uvijek, određeno slobodnom voljom, a izmicalo je odgovornostima. Rodni nesrazmjer ovih dviju etika (*etike čiste volje* i *etike odgovornosti*) iskazuje se i činjenicom koja, ako se to ne uzme u obzir, izgleda neshvatljivom. Mlada ljudska bića ženskoga roda uspješnija su tijekom školovanja od svojih muških kolega (jer se u školi traži marljivost i odgovornost). Kasnije, tijekom profesionalne afirmacije, uspješniji je muški rod (jer se u javnom životu pojedinac probija snagom etike čiste volje, često bezobzirno i neodgovorno).

Društveno pripisana rodna razlika, kada je riječ o seksualnom ponašanju, konstruirala je nepravdu na koju ukazuje Simone de Beauvoir (vidi Beauvoir, 1982). Muškarac se, naime, u području seksualnosti potvrđuje skladno, to jest istovremeno kao muškarac i kao subjekt (aktivno), dok je žensko potvrđivanje osujećeno konfliktom (između očekivane ženske pasivnosti i potrebne aktivne afirmacije svakog subjekta da bi uopće bio subjekt). Osim toga, muški višak slobode (etike čiste volje) ostvaruje se nauštrb ženske slobode, a odgovornost se prebacuje većim dijelom na ženu. Ovaj *etički paradoks* jasan je pokazatelj strukturalne nejednakovrijednosti rodova i njihove različite društvene askripcije. *Biti odgovoran, a neslobodan etička je i egzistencijalna uskraćenost Drugih, a biti slobodan i neodgovoran privilegija Prvih.* J. J. Rousseau u svome djelu *Emile* upućuje na različite rodne obrasce odgajanja dječaka i djevojčica. Samo se dječaci odgajaju za neovisnost, dok kod djevojčica treba njegovati ovisnost i lukavost, služenje i slušanje. Žene se, kaže Rousseau »moraju od početka naučiti tegliti (...) i podčinjavati se volji drugih« (Rousseau, 1911: 332), to jest volji muškaraca.

Razrješenje ovog paradoksa kao i realizacija prava na etiku (etiku čiste volje, odnosno prava da se bude subjektom etike) zadatak je koji se postavlja rodnim iščitavanjem etičkih pitanja (neka druga iščitavanja – recimo, iz motrišta postkolonijalne teorije – vjerojatno dolaze do sličnih zaključaka).

## 2. Ulaz kroz tijelo i prirodu (žensku prirodu)

Teme tijela i prirode u zapadnoeuropskoj filozofiji u pravilu nisu smatrane relevantnim etičkim temama. One su u osnovi pripadale filozofiji prirode, eventualno estetici, te su kao takve doživjele svoju potpunu afirmaciju u

Schellingovoj filozofiji identiteta, koja polazi od pretpostavke da su duh i priroda isto, oboje aspekti apsolutnog (duh je svjesna priroda, a priroda nesvjestan duh). Ipak, osnovna nit zapadnoeuropske filozofije išla je drugim smjerom – degradiranja prirode i ljudskog tijela, također kao dijela prirode. Tako Hegel u *Osnovnim crtama filozofije prava* (Hegel, 1989) hijerarhijski konstruira odnos povijesti i prirode. Naime, ideje u prostoru (prirodi) su naznaka, niži stupanj u odnosu na ideje u vremenu (povijesti). Tek se u povijesti ostvaruje apsolut, um i sloboda, čega u prirodi nema niti može biti. Priroda je za Hegela stvar, nešto nestabilno, bezlično, objekt, zapravo ništa, što dobiva svoj smisao kada čovjek (subjekt) u nju unese svoju volju. Iz različite pozicije rodova (u osnovi, muški je rod vezan uz povijest, a ženski uz prirodu) među njima se također uspostavlja hijerarhijski odnos.

»Žene mogu imati pojedinačne slučajeve, ukuse, kićenosti, ali ideale nemaju. Razlika muškarca i žene je razlika životinje i biljke: životinja više odgovara muškarcu, biljka ženi, jer je ona više mirni razvoj, sadrži neodređenije jedinstvo osjećaja i njegovog principa. Ako žene stoje na vrhu vlade, ta je država u opasnosti, jer ona djeluje ne po zahtjevima općenitosti, nego po slučajnim nagnućima i mnijenjima.« (Hegel, 1989, § 166).

O tome je, uostalom, pisala Blaženka Despot u svojim radovima (vidi Despot, 1995).

Na ovu povezanu degradaciju žene i prirode ukazuje američka filozofkinja Susan Griffin u nizu svojih knjiga: *Woman and Nature*, *The Power of Consciousness*, te *Pornography and Silence*. Identificirajući ženu i prirodu, Griffin stvara teoriju o globalnom nasilju, te tvrdi da silovanje i imperijalizam imaju zajedničku osnovu. Uspoređujući nasilje u domu i nasilje u Vijetnamu, autorica pronalazi njihov zajednički društveni korijen: prezir i strah od žene i njenog tijela. Griffin analizira i pornografiju koja proizlazi, po njenom sudu, iz kršćanske tradicije: iz mržnje prema ljudskom tijelu, ženi i njejoj *žudnji*. Griffin definira feminističku metafiziku kao jedinstvo žene sa sobom i svojim okolišem što je čini prirodnim bićem.

Mary Daly, američka filozofkinja, predstavница radikalnog feminizma, napisala je niz knjiga među kojima su i sljedeće: *Beyond God the Father*, *Gyn/Ecology*, *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy*, *Webster's First New Intergalactic Wickedary of the English Language*. U podnaslovu knjige *Gyn/Ecology* stoji: *The Metaethics of Radical Feminism*, a autorica sama interpretira svoj zadatak kao »kreiranje filozofije kao meta-etike radikalnog feminizma«. Za Daly je ženski pokret »spiritualna revolucija« tijekom koje se stvaraju novi modeli spoznavanja i bivanja »s onu stranu destruktivnih modela tehničkog razuma«.

Referirajući se na pojam »Gyn/Ecology« Daly (1978) kaže da su to »nova tijela spoznaje kojima će žene same kreirati kolektivne odnose«. Ona ovakvo značenje pojma predlaže nasuprot patrijarhalnoj medicini (i ginekologiji poimanoj u tom kontekstu), u kojoj je tijelo žene objekt znanosti. Daly zastupa holistički pristup na osnovi kojeg žensko tijelo nije puko ništa, materija itd., već je izvor životne snage, spiritualnosti i *životne energije*. Dakako, na ovaj način poimano je tijelo nešto sasvim drugo od oduhovljenog, gotovo beživotnog tijela svrstanog unutar jedne od binarnih podjela stare paradigme (duh i tijelo itd.). Daly također usvaja pojam »Gynergy« (preuzet od Emily Culpepper) i koristi ga za iskazivanje »snage feminističke etike«. Ova se etika odnosi na razvoj ženske kolektivne samosvijesti i znanja, novu zrelost i proces prevrednovanja. Svoju radikalnu dekonstrukciju Daly realizira stvarajući novi rječnik (*Wickedary*), predmnijevajući da konstruiranjem jezika konstruira i novu stvarnost.

Na ovaj način shvaćena tema tijela, dakako, povezuje se s temom subjekta, pa se, u težnji za novim holizmom, falocentrizam zamjenjuje ginocentrizmom. U ovoj novoj viziji vjerojatno je najdalje otišla francuska filozofkinja Luce Irigaray koja poetski redefinira dominantnu poziciju muškog subjekta, anticipira novo mjesto subjekta i novo središte koncentracije (svijeta): *speculum asocijativno – ženski spolni organ*.

»Iako muškarac uvijek želi više uzdizanje – i u svom znanju – tlo sve više i više puca pod njegovim nogama. Priroda se sve više skriva pred njegovim projektima predstavljanja, ponavljanja. Pred njegovom zapljenom. Jer, time što se sve to, previše često, ostvaruje u obliku rivaliteta u homo-lognom, kao borba za život i smrt između dvije svijesti, ne poništava se činjenica da se sve to događa na nekom mjestu, sve češće u mrtvačnici, uz rizik cijepanja samog (sebi istovjetnog) subjekta. A s time i objekta i oblika ekonomije razmjene među njima.« (Irigaray, 1995: 60)

Također:

»... da je muškarac Freud više volio igru, ili čak sudar tih ekonomija, nego njihovo raspoređivanje na hijerarhijske ljestvice sredstvima garantiranima jednom (ili dvjema) barijerama, jednom (ili dvjema) cenzurama, on vjerojatno ne bi tvrdoglavo zastao nad onim što je za njega, u njegovim spekulacijama, ostalo zauvijek opskurno. Nad onim ne-vidljivim, nad onim što se ne može teorijski obuhvatiti, pred spolom, spolnim organom, seksualnošću i uživanjem žene. Bez obzira na to kakva je istraživanja poduzimao i kakva su ga istraživanja obuzimala u vezi s tim crnim kontinentom, on ga je uvijek svodio na još uvijek slijepi i neshvatljivi horizont.

(...)

Ali ispitavši u (svojoj osobnoj) psihoanalizi samo povijest svoga subjekta, svojih subjekata, a da nije protumačio povijesne uvjete *konstituiranja subjekta* kao takvog/sebi identičnog, on je još jednom restaurirao onu potisnutu/zgaženu zemlju nad kojom se uzdiže. Koja će za njega, kao i u tradiciji, ali na još eksplicitniji način, predstavljati ono tijelo-spol(ni organ) majke prirode (seks), s kojom se treba natjecati u moći, produktivnosti, prekrivajući je visokim svodom ideala. Identificirajući se s ocem davaocem zakona, s njegovim imenom, njegovim željama...« (Irigaray, 1995: 65)

Poziciju subjekta Irigaray dakle ne vidi više kao izoliranu, nego realiziranu kroz interakciju s donedavnim objektom (ženom i tijelom, odnosno prirodom), a sama priroda (ženska priroda) nameće se kao središte redefiniranja ovog odnosa (*speculum*).

### 3. Ulaz kroz područje vrijednosti

Ulazeći u etiku istovremeno kroz očiste *vrijednosti* i očiste rodni odnosa, prisustvujemo prikazivanju njihovog planetarnog prožimanja i redefiniranja. To redefiniranje u ovom trenutku znači potvrdu tradicionalnih vrijednosti ženskoga roda (*brigu, život, kooperaciju*), dok se vrijednosti muškoga roda (*natjecateljstvo, vođenje, individualnost, racionalnost*) propituju i na nov način integriraju (vidi Ratković, 2000).

Osim toga, mijenja se cjelokupni naglasak smisla etike i poimanja slobode. Donedavni naglasak na etiku čiste volje sada se premješta na etiku odgovornosti. S tim u vezi, i prethodno spomenuti etički paradoks, koji je određen patrijarhalnom, europocentričnom i kolonijalnom poviješću, traži svoje razrješenje u odnosima različitosti, ali razmjernosti i jednakovrijednosti. Tako donedavni *drugi* (ne-subjekti, odgovorni, ali lišeni mogućnosti afirmacije slobodne volje) govore o svom viđenju etike i konstruiraju nove etičke sisteme. Njihov govor iz Drugoga kuta (odgovornosti) kao da dolazi iz *slojeva podsvijesti, zemlje ili determinizma kaosa*. Oni Prvi, donedavno nesenzi-

bilni za ove slojeve i glasove, oslušuju ih i bilježe jer je u pitanju zajednički opstanak, povratak izgubljene ravnoteže i nastavak *života*. Govor Drugih pokazuje da je donedavni naglasak na etici čiste volje rezultirao slobodom koja je shvaćena kao »volja za moć« (čovjeka nad prirodom i muškarca nad ženom). Krajnje posljedice ovako shvaćene slobode iskazuju se etikom naglašene i neograničene volje (*samovolje*): samovoljom znanstvenika, samovoljom muškarca, samovoljom međunarodnih korporacija i samovoljom velikih država. Procesima koji se nazivaju: kolonijalizam, seksizam, homocentrizam. Neki, pak, govore o tri vida kolonizacije: kolonizaciji prirode, žene i Trećeg svijeta (vidi Shiva, 2000). Govor Drugih o njihovom iskustvu (društveno pripisanom i proživljenom) etike odgovornosti oblikuju teoretičari i teoretičarke (ekologije, feminizma, ekofeminizma), no taj se govor oblikuje i u svakodnevnom iskustvu kao naglasak na odgovornost za život.

Žena koja daje život i koja o njemu brine odgovorno (iako reducirane slobode, lišena bivanja subjektom etike čiste volje) postaje specifičnim subjektom etike odgovornosti, prepoznaje svoja, tijekom povijesti potisnuta iskustva, osvještava ih i artikulira (verbalno, djelatno, vrijednosno).

#### 4. Ulaz relevantnih tema

Mnoge teme vezane uz prirodu žene i njeno tijelo bile su tijekom patrijarhalne povijesti *potisnute*, smatrane nevažnima, zapravo nepostojećima, kako na razini svakodnevnog govora, tako i na razini znanosti, etike, prava i njegove primjene. Riječ je o temama vezanima uz *nasilje nad ženom, njenim tijelom i njenom prirodom*. Sve te teme postaju danas predmetom senzibilizirane *planetarne svijesti i savjesti* (znanosti, javnosti, etičkog propitivanja, socijalne brige i prava). Riječ je o temama kao što su: silovanje, silovanje u braku, ratno silovanje, nasilje u obitelji, nasilje nad ženom, incest, pornografija, prostitucija, pobačaj, sakaćenje ženskih organa (spolnih organa, stopala)...

Donedavno samorazumljivo zabranjene, ove su teme bile tabui jer bi govor o njima doveo pod znak pitanja neupitnu rodnu diskriminaciju, to jest mušku dominaciju. Iako je riječ o evidentnom nasilju koje ugrožava ne samo tijelo žene nego često i njen život, ovi vidovi nasilja smatrani su dobrim *običajima*, koji su na neki način proizašli iz raja. Nasilje nad ženom bilo je samorazumljivo i *etički neupitno*, dijelom stoga što žena nije bila smatrana subjektom etike, pa o tome nije imala pravo, niti je mogla govoriti, a dijelom stoga što su žena i njeno tijelo bili smatrani izvorom ne-etičnosti, pa je u takvom kontekstu njeno tijelo iziskivalo nasilje. Takvi vidovi nasilja bili su prešutno dopušteni, a ova prešutnost podrazumijevala je lepezu razloga: od samorazumljivog neuplitanja u nedirnutu temu i područja do eksplicitne mizoginije i straha od žene kao izvora zla (ne-ethosa).

Pripisivanje ne-ethosa ženskom rodu, iz čega slijedi i legitimacija nasilja nad njim, utkana je kako u Olimpijsku mitologiju tako i u kršćanski mit o izgonu iz raja. Dakako, Evin čin, ocijenjen kao neposluh, kažnjen izgonom i krivnjom, te podređenošću Adamu – patrijarhalna je konstrukcija. U slučaju dekonstrukcije, ovaj čin dobiva druga značenja: pobuna protiv hijerarhije i autoriteta, te pretpostavka spoznaje i oslobađanja čovjeka.

O tom ženskom ne-ethosu, koji je istovremeno izazov i tajna (možda »zbilja života«?), pisao je Nietzsche. Kada je Zaratustra jednom prilikom šetao šumom, susreo je djevojke koje plešu i u tom se trenutku zapitao o smislu mu-



drosti koja je možda »zla i lažljiva i u svemu ženska glava« (Nietzsche, 1967: 100). Drugom prigodom, Zaratustra, zagledan u oko zbilje života, tamno kao noć, biva potaknut erotskim i estetskim izazovima. Plesačica je sada samo jedna, i on pretpostavlja: zbilja života, zmija, vještica, zavodljivica. Tada poetski slikovito prezentira tipičnu predodžbu-konstrukciju muške ambivalencije prema ženi: privlačnost i mizoginiju, strah i moguću ljubav. No Zaratustra ljubavnu mogućnost odbacuje i nameće ples po svojoj volji (volji za moć), uz vrištanje po taktu njegova biča.

»Nisam li zaboravio bič? – Nisam!« (Nietzsche, 1967: 209)

Zagonetni Zaratustra bio je zapravo, što se odnosi prema ženskom rodu tiče, tipičan zapadnoeuropski patrijarhalni muškarac, prestrašen zbog moguće spoznaje o tajni ženske prirode. Nasilje u vidu varijanti *tisuću bičeva* bilo je jedino moguće rješenje. Kako nije moglo biti imenovano ne-etičnim, ovo je nasilje bivalo u znanosti i filozofiji neimenovano, nepostojeće. U svakodnevnom životu ono je također bilo prešućivano, odnosno poimano kao privatni problem žene, njena sramota i krivnja. Ne-etičnost se tako prebacivala na onu koja je ne-etičnost podnosila (ženu žrtvu). Ona to nije mogla osporiti niti dovesti u pitanje jer joj govor subjekta etike nije bio društveno dopušten, to jest pripisan. Podnošenje nasilja bila je i još uvijek je rodna konstrukcija, također krivnja i sramota.

Tek dekonstrukcija rodnog aspekta etike osvještava činjenicu da je nasilje prema ženi bilo usmjereno na njeno sustavno ništenje i pokoravanje. Susret biosa, ethosa i roda doprinosi, dakle, iščitavanju etike s mogućnošću imenovanja nasilja (jednog roda nad drugim), odnosno novim perspektivama za oba različita ali jednakovrijedna roda.

#### Literatura:

- Bacon, Francis (1986): *Novi organon*. Zagreb: Naprijed.
- Bovoar, Simon de (Beauvoir, Simone de) (1982): *Drugi pol I-II*. Beograd: BIGZ.
- Daly, Mary (1978): *Gyn/Ecology*. Boston: Beacon Press.
- Despot, Blaženka (1995): »New-age« i moderna. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Dictionary of Philosophy* (1986), ur. Simon Blackburn. Oxford: Oxford University Press.
- Đurić, Mihailo (1964): *Sociologija Maxa Webera*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Griffin, Susan (1982): *Made from this Earth*. London: The Women's Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1989): *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Irigaray, Luce (1995): »Speculum – svaka teorija subjekta je uvijek bila prilagođena muškom«. U: *Ženske studije* 1/1995.
- Kant, Immanuel (1956): *Kritika praktičnog uma*. Zagreb: Kultura.
- Kant, Immanuel (1967): *Metafizika ćudoređa*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Kant, Immanuel (Kant, Immanuel) (1973): *O lepom i uzvišenom*. Beograd: BIGZ.
- Nietzsche, Friedrich (1967): *Tako je govorio Zaratustra*. Zagreb: Mladost.
- Pateman, Carole (2000): *Spolni ugovor*. Zagreb: Ženska infoteka.
- Ratković, Karmen (2000): »Uvodna bilješka«. U: *Treća* 2/2000.

Rousseau, Jean Jacques (1911): *Emile*. London: Dent.

Rousseau, Jean Jacques (1968): *Politics and the Arts*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Shiva, Vandana (2000): »Prijetnje biološkoj i kulturnoj raznovrsnosti«. U: *Treća* 2/2000.

**Jasenska Kodrnja**

### **Gender Aspects of Ethics**

The author gives a model by which it is possible to interpret ethics from the standpoint of gender. Above all, it emphasizes the importance of recognizing the level of particularity and its integration between the universal and individual level. This methodological instruction enables us to recognize social differences that result from various types of repression, and affect the (im)possibility of ethical behaviour of large groups of people. It results in the impossibility of individuals' (the world of Others) to act ethically and, subsequently, in their being denoted as non-subjects: slaves, victims of mobbing, prostitutes, exiles, exploited workers, the hungry, the unemployed, women... Gender issues in ethics can be approached through the mentioned aspects (entries) of: subject, body (nature) values and relevant topics. The ethical subject's aspect (entry) shows the neutrality and lack of definition of the subject's gender throughout history. However, this refers only to the male gender, while the female gender's possibility of being subject has been either reduced or excluded throughout history. The entry into ethics through the body or nature issue presents a connection between male violence towards women and human violence towards nature. A gender analysis of ethics through the aspect of values shows an actual redefinition of values through the affirmation of women's values: care, life and cooperation. Finally, many issues from the gender studies' domain are eminently ethical issues (associated with bios and ethos): rape, marital rape, wartime rape, violence against women, domestic violence, abortions, mutilation, prostitution, pornography...