

Jasenska Kodrnja

ŽENE ZMIJE – RODNA DEKONSTRUKCIJA

Sadržaj:

Uvod

Introduction

I ČOVJEK, ŽENA, ZMIJA

1. Pojam čovjek-aspekti asimetrije i hijerarhije
2. Što za zlostavljaju ženu znači zavičaj? Može li zlostavljana žena biti subjekt demokracije?
3. Rodni aspekti etike
4. Patrijarhalnost u hrvatskoj obitelji – briga ili dominacija
5. Mitovi Zapada i Kine- na primjeru simbola zmaj
6. Eurinoma i njezine zmije
7. Povratak Eurinome
8. Kompleks Here ili seksualnost i zavist
9. Pohvala neposlušnosti
10. Drukčije od institucija
11. Neka obilježja umjetnica u Hrvatskoj
12. Emancipacija žene u porodici i društvu
13. Seksualna revolucija-marginalije na temu

II SKICE, PORTRETI: DRAGOJLA, DORA, BLAŽENKA...

1. Mudračica Dragojla Jarnević
2. Muška kritika neostvarenog ženstva ili nijemo carstvo Dore Pfanove
3. Blaženka Despot i nova paradigma
4. Utopija i feminizam Gordane Bosanac
5. Tereze Salajpal: iskustva kastracije, opraštanja, smrti
6. Pearl Buck – Žena zmaj
7. Simone de Beauvoir- Biti u svom sandučiću
8. Obrasci kulture Ruth Benedict

III LETEĆA DAMA (politički kontekst, rodni naglasci, osobne refleksije)

1. Svi smo mi Carla del Ponte
2. Balkanski patuljak ili pridruženi europski princ
3. Velika spiritistička seansa
4. Hrvatsko licitarsko srce
5. Šala u Zjenici
6. Dva grada
7. Društveni problem
8. Skica za ginelogiju destruktivnosti
9. Tajni paklenski obredi
10. Zastupničke haljine
11. Leteća dama
12. Ustav je muškog roda
13. Dome, slatki dome
14. Dnevnik jedne roditelje
15. Sreće su različite
16. Ljubav

Bilješka o tekstovima

O autorici

UVOD

Knjiga se sastoji od tri veće cjeline. Prvu cjelinu čine teorijski tekstovi, u drugoj su portreti za znanost, filozofiju i umjetnost značajnih žena, a u trećoj su članci i eseji koji pokazuju politički kontekst, tematske i svjetonazorske rodne naglaske i osobne refleksije.

Kada je riječ o prvom dijelu knjige valja naglasiti da je on svojevrsni vremeplov: pokazuje promjenu teorijske paradigme tijekom zadnjih trideset godina. Tekstovi napisani posljednjih godina teže dekonstrukciji jezika, filozofije, mitologije iz motrišta rodne perspektive. U tom smislu valja istaći dva teksta. Prvi je «Pojam čovjek - aspekti asimetrije i hijerarhije» koji je, zajedno s još nekoliko referata, bio izložen na simpoziju Hrvatskog filozofskog društva «Filozofija čovjeka» 2002. godine. Problematiziranje pitanja roda/spola u filozofiji izazvalo je, kao i ostali testovi ove tematike, provokativnu polemiku. Dvije godine nakon toga (2004.) organiziran je simpozij Hrvatskog filozofskog društva naslovljen «Filozofija i rod». Bio je to prvi skup filozofa u Hrvatskoj posvećen temi roda. Tijekom simpozija predstavljen je i referat naslova «Rodni aspekti etike» (drugi prethodno naznačeni tekst) koji se, kao i znatan broj referata s tog simpozija, nalazi u knjizi naslovljenoj kao i simpozij «Filozofija i rod». Važnost ovih dvaju simpozija uočena je u znanstvenoj javnosti i uspoređena s filozofskim skupom na Bledu 1960. godine (Lino Veljak, Vreme, 13.4.2006). Naime, dok je filozofija 1960. godine dekonstruirala marksistički dogmatizam (teoriju odraza, to jest dijalektički i historijski materijalizam), 2002. i 2004. godine načeta je androcentrična paradigma iskazana sintagmom «čovjek uopće». Treba napomenuti da su navedeni skupovi okupili autore s područja Jugoslavije, odnosno bivše Jugoslavije.

Tekstovi nastali sredinom sedamdesetih pokazuju prethodnu paradigmu jer smještaju pitanje ženske slobode (kao partikularitet) unutar slobode uopće. Za tu je paradigmu indikativan tekst «Emancipacija žene u obitelji i društvu» koji koristi Marxovu metodologiju. U tom smislu postavlja se pitanje «U kakvom je odnosu emancipacija jedne posebne grupe, u ovom slučaju žene i opća ljudska emancipacija?» Odgovor se pronalazi u Marxovoj metafori Sunca (koje predstavlja opću slobodu) i planeta (koji znače posebne slobode), pa se zaključuje da «Uz opću bit slobode postoje i razni oblici sloboda koji imaju svoju vlastitu bitnost». Danas se problematizira «sloboda uopće» kao androcentrična iluzija moderne.

Tijekom tih trideset godina promjena se zbilila u navođenoj literaturi, terminologiji, jeziku. Nekada, isticali su se pojmovi: emancipacija, jednakost, revolucionarne promjene, alijeniran rad, eksploatacija, mjesto u procesu proizvodnje... Danas se naglašavaju riječi: hijerarhija, asimetrija, marginalnost, dekonstrukcija...

Nekada, citirani su bili Marx, Engels, Marcuse, Bauman; danas se citiraju autorice i autori postfeminizma i postmoderne, a autori klasične filozofije (Kant, Hegel i drugi) iščitavaju se iz rodnog očišta, te se u njihovom filozofskom opusu uočavaju svjetonazorske rodne/spolne predrasude. Što se jezika tiče izvršene su neke izmjene radi jasnoće, no tekstovi napisani prije mnogo godina, u osnovi, ostali su u izvornom obliku - radi očuvanja autentičnosti vremena.

U prvom dijelu knjige valja istaći članke koji obrađuju mitologiju, prije svega one koji se odnose na Eurinomu. Naime, rodno iščitavanje olimpske mitologije pokazuje sustavnu degradaciju ženskih likova, koja korelira s uspostavljanjem patrijarhata, a mitemi o Eurinomi paradigmatični su za tu degradaciju. Naime, u prvom predpatrijarhalnom - pelaškom mitu - Eurinoma je prva božica, koja, plešući na vjetru uz nadahnuće i žudnju, spojena s nastalom zmijom, stvara čitav svijet. U drugom mitemu - u olimpijskoj mitologiji - Eurinoma je jedna od boginja, u trećem je kraljica, a u četvrtom je sobarica na dvoru kralja Odiseja koja ga služi po povratku s putovanja. Mit o Eurinomi tako postaje paradigmatičan za sustavnu, gotovo neprimjetnu degradaciju žene kao roda tijekom patrijarhalne povijesti. Također, veza Eurinome (žene) i zmijske legitimira (mitski, podsvjesno) ovaj odnos i danas. Osim Eurinome važna je i Hera jer njena rodna dekonstrukcija pokazuje elemente snage jedne od prvih boginja i razloge njene instrumentalizacije (stavljanja u funkciju promicateljice ženske zavisti, tradicionalne obitelji i patrijarhata). Naime, silovanje koje je doživjela od strane Zeusa, a silovanje je bilo uobičajeno Zeusovo sredstvo pristupa partnericama, pokazuje da je seksualno nasilje u osnovi uspostave rodne moći, pa silovanje valja iščitavati kao paradigmatički mitem važan za legitimiranje novih (patrijarhalnih) zakona, odnose rodova, povijest, povijest ratovanja, svakodnevicu, umjetnost i znanost.

U drugom dijelu knjige predstavljeni su opusi ili pojedinačni radovi ženskih subjekata: Dragojle Jarnević, Dore Pfanove, Blaženke Despot, Tereze Salajpal, Pearl Buck, Simone de Beauvoir, Ruth Benedict. Isticanje pitanja ženskog subjekta, kao i bilježenje pojedinačnih iskustava i opusa žena, kontinuiran je zadatak redefiniranja povijesti, znanosti, umjetnosti, to jest cjelokupne zgrade tradicionalnoga znanja u kojoj su žene kao subjekti bile gotovo nevidljive.

Treći dio knjige pokazuje društveni kontekst u tranziciji s političkim naznakama očinske, domoljubne, to jest stare paradigme. U tom smislu valja istaći članak «Svi smo mi Carla del Ponte» koji pokazuje polarizaciju hrvatskoga društva, te kolektivnu identifikaciju s Carlom ili Mirkom (Norcem). Neprestano nesigurno pozicioniranje Hrvatske vezano je uz strah od ozloglašena Balkana i idealizirane Europe («Balkanski patuljak ili europski

pridruženi princ), kao i nemoć pozicioniranja iznad ovih pripisanih zadataki. Tekstovi nastali devedesetih godina, neposredno pred početak rata, ironično i emotivno, te jednako s empatijom kao i distancom, iskazuju probuđeno domoljublje, kao i prijeteće naznake što iz toga slijede («Hrvatsko licitarsko srce», «Velika spiritistička seansa» ...).

Također, valja istaći tekstove objavljene devedesetih godina vezane uz rodne teme koje su do tada bile u javnosti gotovo nedirnutе. Samorazumljivo prešućene. To su teme vezane uz iskustvo poroda, nasilje u obitelji, rječnik Ustava RH i druge, a pokazuju provokativno problematiziranje stare očinske paradigme i afirmaciju nove paradigme. U tom smislu naročito je važan tekst «Dnevnik jedne rodilje» iz 1981. godine u kojem se u nas prvi put piše o iskustvu poroda, tipičnom ženskom iskustvu, samorazumljivo smještenom u područje privatnoga, potisnutog, prešućenog. Također, porod u bolnici (instituciji) i učestalost stručnih pogrešaka postavlja pitanje sustavnog kršenja ženskih reproduktivnih prava. Teme relevantne za rodno/spolno iščitavanje svakodnevice iskazuju se putem govora i pisanja o onome o čemu se prethodno samorazumljivu šutjelo. Pisanje «izvlači» ženska iskustava iz nerelevantnoga, potisnutog, nevidljivog, nepostojećeg ništa u relevantno, eksplicitno, vidljivo, postojeće nešto. Nešto što se predstavlja kao svjetonazorski znanstveni i javni izazov. I na kraju, dva članka – eseja («Sreće su različite» i «Ljubav») pokušavaju problematizirati, ući i izaći osobnim zamahom, unutar i izvan društvenih i rodniх pripisanosti.

I. ČOVJEK, ŽENA, ZMIJA

1. POJAM ČOVJEK - ASPEKTI ASIMETRIJE I HIJERARHIJE

Cilj je ovoga rada, na osnovi leksičke analize pojma čovjek, pokazati da je svijet koji se prezentira *samorazumljivo univerzalan rodno određen i hijerarhijski strukturiran*. Rodna strukturiranost svijeta nije simetrična već *asimetrična*, a hijerarhija je rezultat različitog vrednovanja prirodnog svijeta, čovjeka i boga. Vrednovanje implicira i filozofski diskurs koji je sastavnica povijesnog svjetonazora, usvaja ga i dalje ga održava. Ovaj razmjerno zanemaren doprinos filozofije bit će pokazan na osnovi Kantove filozofije čovjeka.

a) Pojam čovjek u rječnicima, leksikonima i enciklopedijama

Pojam „čovjek“ iščitan je u sljedećim izvorima: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika Jugoslavenske akademija znanosti i umjetnosti* (1884-1886), *Rječnik hrvatskoga jezika*, kojeg su obradili Iveković i Broz (1901), *Hrvatska enciklopedija* (1942), *Enciklopedija leksikografskog zavoda* (1956), *Opća enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda* (1977), *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža* (2000), *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* Petra Skoka (1977), *Rječnik hrvatskoga jezika* Vladimira Anića (1991), *Hrvatski opći leksikon Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža* (1996), *Hrvatski enciklopedijski rječnik* (2002), *Riječi* Tomislava Ladana (2000), *Grčko-hrvatski rječnik* Stjepana Seneca (1910, reprint 1991) i *Encyclopædia Britannica* (2002).

Iz analiziranih definicija proizlaze neke *zajedničke karakteristike* pojma „čovjek“.

– To je prije svega smještanje čovjeka u kontekst univerzuma između životinja i boga, kontekst koji je hijerarhijski strukturiran. U tome se smislu navodi da je čovjek “najsavršeniji stvor među živim bićima na zemlji, na vrhu ljestvice kao prvak i vladar životinjskog carstva” (*Hrvatska enciklopedija*, 1942: 335); “najrazvijenije živo biće na zemlji” (*Hrvatski enciklopedijski rječnik*, 2002: 202); “biće koje se razlikuje od boga, anđela i životinja... nalik na boga, ali stvoren od zemlje osjeća se slab i prolazan, ovisan o bogu koji ga je stvorio, a glede životinja ističe se ne samo opreka, nego i razlika u ponašanju, držanju, življenju” (*Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 1884-1886: 69). U pravilu, procjenjuje se da su razlike između čovjeka i njemu najbližijih životinja (primata) vrlo velike. Čovjekova pozicija rezultat je njegova izdizanja – “čovjek se izdigao iznad životinje” (*Opća enciklopedija*

Jugoslavenskog leksikografskog zavoda, 1977: 69). Riječ je o hijerarhijskoj strukturi na čijem je dnu priroda, na vrhu bog, a u središtu čovjek koji stremlji prema vrhu. U *Enciklopediji Leksikografskog zavoda* (1956) uz kostur čovjeka, koji je uspravan, prezentiran je i kostur čimpanze, koji je pogrbljen. Uzrečica “Budi uspravan!” povezuje se s uzrečicom “budimo ljudi (uspravni), a ne životinje (pogrbljene)!” U *Encyclopædia Britannica* (2002), uz ostala određenja “human being”, navodi se “izrazita uspravnost hoda što oslobađa ruke kao manipulativne dijelove”. Uostalom, grčki ἀνθρώπος etimološki znači biće koje gleda gore, uvis, iz čega je moguće izvesti da teži visini, uzvišenosti, uzdizanju, dostignuću i hijerarhiji.

– Druga značajka pojma „čovjek“ je da se uz njega vežu atributi koji se visoko vrednuju, odnosno atributi snage i jakosti: “odrastao”, “potpun, cjelovit”, “subjekt”. U tome se smislu mogu navesti citati: “čovjek je čeljade kome se ističu svojstva: snaga, jakost, junaštvo i slično naspram slabiću”; “Opaši se sada kao čovjek”; “Budi čovjek kao tvoji stari” (*Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 1884-1886: 75); “potpuna i cjelovita ličnost” (Anić, 1991: 84 i *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, 2002: 202).

U *Enciklopediji Leksikografskog zavoda* navode se značenja: “čovjek osobitih sposobnosti (velik čovjek) i čovjek čvrsta karaktera (budi čovjek)” (1956: 188).

Uz definiciju čovjeka u pravilu se veže prefiks „naj“ (*najrazvijeniji, najsavršeniji, najnapredniji, pripada najvišem razvojnom stupnju*). Riječ čovjek zvuči *važno, dostojanstveno*. Ona ne zvuči kao recimo: potepuh, izdajnik, smrdljivac, baba. Često se kaže: “Budi čovjek!” (to znači biti pošten, dostojanstven, biti subjekt svojega života). S time je u vezi i pojam „čovječnost“ kao osobina onoga koji je čovječan, koji je potpuna ličnost, moralan i etičan. Prefiks “naj” u definicijama koristi se u pozitivnom smislu, pa se čini da čovjek sam sebi *samouvjereno i nekritički pridaje vrhovnu i superiornu poziciju u prirodi i u svemiru*. Riječ je o idealiziranoj slici, jer se nigdje ne spominje da je čovjek biće koje ratuje, diskriminira, uništava prirodu i ubija bližnje, te da bi se i u tom negativnom kontekstu također mogao koristiti prefiks “naj”. Ne spominju se ponori, padovi i užasi što ih stvara čovjek. Stav iz jedne definicije, da je čovjek sposoban “prodrijeti do zadnjeg temelja stvari i na kraju do apsolutnog bitka, Boga” (*Hrvatska enciklopedija*, 2000: 696), ima svoju filozofsku osnovu, no prezentiran u vidu definicije u enciklopediji djeluje fantastično samouvjereno, bahato i neutemeljeno. Iz ovog uvida, kao i drugih, može se postaviti pitanje: Odakle čovjeku pravo na fiktivnu vlast nad apsolutnim znanjem kada niz istraživanja pokazuje da je ono postalo dvojbeno? (Na primjer, kvantna fizika ustanovila je da se na subatomskej razini stvarnost prikazuje čas kao materija, čas kao energija, te da mi zapravo ne znamo o čemu se radi, odnosno ne znamo i ne možemo znati bit stvarnosti).

– Odrednice čovjeka obilježene su povijesnim linearnim vremenom, odnosno dominantnim teorijama i filozofijom čovjeka, pa se i mijenjaju njihovim tijekom. Tako se u *Rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* iz 1884. spominje odrednica “divlji čovjek” (niger, afrikanski), jer je taj pojam tada još bio u upotrebi. U *Hrvatskoj enciklopediji* iz 1942. godine naročito je istaknuta čovjekova vrhovna pozicija (navodi se engleski antropolog Keith koji je prebrojio 312 osobina svojstvenih samo čovjeku), a diskriminacija se iskazuje znatnim prostorom posvećenim ljudskim rasama (čak 20 stranica). U *Općoj enciklopediji* objavljenoj 1977. godine za vremena “real-socijalizma”, spominju se “oruđa za rad”, “sredstva za opstanak” i Karl Marx, a u *Hrvatskoj enciklopediji* iz 2000. godine navodi se “ontološka nedovršenost”, te tri za čovjeka bitne odrednice: simboli, um i jezik.

– Sljedeća značajka pojma „čovjek“ sastoji se u razlikovanju šireg i užeg značenje ovoga pojma s obzirom na njegov rod. U širem se značenju koristi za čovjeka bez obzira na rod (spol), dok se u užem značenju riječ čovjek upotrebljava za čovjeka jednog roda – muškarca.

U *Rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* pojam „čovjek“ se prezentira u općem i užem značenju “Čovjek znači uopće čeljade bilo muško bilo žensko, bilo dijete, odraslo ili staro, a u suženom smislu odraslo muško” (1884-1886: 69). U tome se smislu navode neki primjeri: “Čovjek je glava, a žena trava”; “Poslovi su odijeljeni – čovjek u polju, a žena u kući” ; “Budući da je žena svaka slabija i nije tako jaka, zato čovik njezinu stranu mora držati” (1884-1886: 72). Na sličan se način razlikuju šire i uže značenje pojma „čovjek“ u *Rječniku hrvatskoga jezika* (1901) (dvonožac, der Mensch, homo i muž, moj čovjek, der Mann, der Ehemann), kao i u *Enciklopediji Leksikografskog zavoda* (1956) (ljudsko biće uopće i u užem smislu bračni drug, muž, muškarac). *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* Petra Skoka (1971) razlikuje također dva značenja ovog pojma: Mensch, homo i muž, suprug. U *Hrvatskom enciklopedijskom rječniku* (2002) razlikuju se također šira i uža razina: odrastao pripadnik bilo koje rase ili spola, te etnološki muž.

Grčko-hrvatski rječnik ἀνθρωπος prevodi s “čovjek, napose muž po rodu, protivno žena, također oženjen čovjek” (1991: 72). Iako Vladimir Anić čovjeka definira kao “odraslog pripadnika bilo koje rase ili spola” (Anić, 1991: 84), muškarca određuje kao “odraslu osobu muškog spola” (Anić, 1991: 354), a ženu kao “osobu po spolu suprotnu muškarcu” (Anić, 1991: 868). Ženu, dakle, ne definira po sebi, nego kao suprotnost muškarcu.

Zanimljivo je napomenuti da se samo u dva izvora navode čovjeku muškarcu odgovarajuće ženske varijante. U *Grčko-hrvatskom rječniku* (1991) uz ἀνθρωπος navodi se i

mogući član ή, pa ή άνθρωπος znači žensko čeljade, heteru, robinju. Tomislav Ladan (*Riječi*, 2000) predlaže čovjeku simetričnu verziju – čovječicu. On, naime, tvrdi da je, po nekim tumačenjima, bog stvorio čovjeka i čovječicu (muško i žensko), jer je Adam na hebrejskom *iš*, a Eva *iššah*. U ovoj se interpretaciji, međutim, previđa dvoznačnost mitske osnova jezika, jer je kršćanski bog-otac prema «Starom zavjetu», to jest «Prvom izvještaju o stvaranju» šestog dana stvorio čovjeka, muško i žensko, dok u «Drugom izvještaju» prvo stvara Adama, a tek potom iz njegova rebra Evu, pa se, i što se toga tiče, u ovakvom tumačenju javljaju poteškoće.

Svi navedeni primjeri (uz izuzetak Ladanova i *Grčko hrvatskog rječnika*) pokazuju da dvije sastavnice pojma „čovjek“ (čovjek muškoga i čovjek ženskog roda) nemaju jednaku vrijednost i jednaku težinu. U užem značenju pojam „čovjek“ upotrebljava se za *čovjeka jednog roda – muškarca*. To znači da se rodni pojam „čovjek“ u odnosu na svoje sastavnice (subordinirane pojmove) razlaže asimetrično, jer sastavnica muškog roda (muškarac) ima tendenciju da se prezentira kao rodni pojam – opći univerzalni rod.

Kada se kaže “čovjek i žena”, to znači (samorazumljivo!) muškarac i žena. Izvršimo li inverziju i kažemo li “čovjek i muškarac”, to znači besmislicu ili, u najboljem slučaju, dva muškarca.

Ta se asimetrija može pokazati i primjerom bračnog para Ivanković u situaciji predstavljanja.

Ivana Ivanković može predstaviti Ivana: “On je Ivan, on je moj suprug i *on je moj čovjek*”. Ivan Ivanković, međutim, može reći: “Ona je Ivana, ona je moja supruga, ali ne može reći – *ona je moj čovjek*”.

Doista, javlja se problem kada motrimo tri pojma različite razine općenitosti, različitog opsega i sadržaja (čovjek – muškarac, žena) jer je princip njihova logičkog razlaganja nepravilan (asimetričan). „Čovjek“ (rodni pojam) razlaže se na subordinirane pojmove muškarac-čovjek i žena-čovjek, a oni nemaju istu vrijednost. Naime, moguće je za jednog člana subordiniranih pojmova (čovjek = muškarac) izvršiti univerzalizaciju (jer se pojam „čovjek“ često koristi za muškarca). Takva univerzalizacija međutim nije moguća kada je riječ o drugom članu subordiniranih pojmova – ženi. To znači tendenciju da se muški rod prezentira kao *opći, univerzalni rod*. Moglo bi se reći da i pojmovi na stanovit način žive, da je muška sastavnica agresivnija, dominantnija jer pokazuje smjer širenja prema univerzalnom, dok je ženska sastavnica pasivna, pa miruje na svojoj subordiniranoj poziciji. Za pretpostaviti je da upravo ova jezična konstrukcija iskazuje rodnu konstrukciju moći, povijest rodnih odnosa i njihovu tisućgodišnju petrifikaciju.

Asimetričan odnos muškog i ženskog člana unutar pojma „čovjek“ zorno (shemom, odnosno crtežom) prezentira Rada Iveković. Naime, muško i žensko (kao partikularno) sasvim drukčije participiraju u univerzalnom. Jedan partikularan član (ženski) pojavljuje se samo jedanput, i to kao partikularan, dok se drugi član (muški) pojavljuje dva puta, kao partikularan i kao univerzalan. Muški je član, naime, podržan od povijesti, društva, simbola i jezika. “Kod dominantne društvene grupe postoji podudaranje između univerzalnog i partikularnog, a kod dominirane društvene grupe ono ne postoji. Opće oznake i ime vrsti (recimo ljudskoj vrsti) daje univerzalni element. Što to filozofski znači? Znači da u našem jeziku i mišljenju humanitet žene nije sam po sebi očigledan ni razumljiv, te ga je eventualno potrebno u svakoj prilici (na razini partikularnog, konkretnog) posebno dokazivati.” I dalje: “...simetrija postoji samo na planu partikularnog, ali je i ta simetrija (jednakost, ravnopravnost) odmah i sistemski narušena, budući da se na partikularno simbolički (pa onda i realno) projicira univerzalna dimenzija koja jedan od dva elementa naprosto proguta, a drugi promovira do norme” (Iveković, 1996: 10). Ovu izvrsnu teorijsku eksplikaciju Iveković ilustrira i nekim primjerima, među kojima je i parola feministica bivše Jugoslavije iz 80-ih godina: “Proleter i svih zemalja, tko vam pere čarape?”. Iveković pojašnjava i zahtjev feministica koje traže zabranjen pristup univerzalnom. Pravo na razliku ne odnosi se na partikularnu razinu, jer je tu razlika realna i evidentna, već na univerzalnu razinu iz koje je žena bila, i još uvijek jest, isključena. Na kraju, Iveković predlaže redefiniranje univerzalnog koje bi se sastojalo od mnogih koegzistirajućih partikulariteta.

Asimetrija prisutna u jeziku upućuje na propitivanje jezičnih, ali i znanstvenih samorazumljivosti i svakodnevnih predrasuda. Na to upućuju i imperativi/poštapalice koje koristimo automatski, bez propitivanja njihova smisla. Često se koristi imperativ “Ne budi baba!”, dok njemu rodno simetričan, a moguć imperativ ne postoji. Imperativi “Budi čovjek!” i “Budi muško!” često se koriste i vrlo su sličnog značenja, dok se imperativ “Budi žensko!” rijetko koristi i sasvim je drugog značenja. Naime, uz “čovjeka” i “muškarca” vežu se samorazumljivi atributi snage, uma, dominacije, etičnosti i subjektivnosti, dok se uz “babu” i “ženu” vežu također samorazumljivi atributi slabosti, osjećaja, podređenosti, neetičnosti i nesubjektivnosti. Asimetrija rodova upisana u jeziku upisuje se i u druga različita područja ljudske egzistencije: simbole, seksualnost, obitelj, rad, umjetnost, znanost, politiku.

b) Pojam čovjek u filozofiji Immanuela Kanta

Kako na leksičkoj razini (upisanoj u rječnicima, leksikonima i enciklopedijama) tako i u filozofiji njenih najvećih predstavnika, upisana je hijerarhijski strukturirana pozicija čovjeka u prirodnom svijetu i čovjeka kao rodnog bića. To se može pokazati na primjeru jednog segmenta filozofije Immanuela Kanta.

Kantova metafora o *zvjezdanom nebu nad nama i moralnom zakonu u nama* intuitivna je i nadahnuta vizija o vezi čovjeka i prirode i njihovu jedinstvu (ili se tako može iščitati ukoliko se istakne njezin skriveni smisao). U tom smislu, Kant kao da se nesvjesno opredjeljuje za blagi, tek naznačeni kontinuitet filozofijske linije od Heraklita preko Schellinga do New-agea. No, odmah zatim nastavlja u duhu moderne: “Prvi pogled na bezbrojno mnoštvo svjetova kao da uništava moju važnost kao životinjskog stvora, koji materiju, od koje je nastao, mora opet vratiti planetu (samo jednoj točki u svemiru), pošto je neko vrijeme (ne zna se kako) bio opremljen životnom snagom. Drugi pogled, naprotiv, beskonačno povisuje moju vrijednost kao inteligencije mojom ličnošću, u kojoj mi moralni zakon objavljuje život nezavisan od životinjstva, pa čak i od cijelog osjetilnog svijeta...” (Kant, 1956: 185).

Kada govori o *čovjeku*, Kant kaže da je on nesvet, ali je moralni zakon svet i čovječstvo je u njemu sveto. Čovjek pripada prirodnome svijetu (podređen je prirodnim zakonima) i inteligibilnom svijetu (pa je prema tome kao osoba slobodan i neovisan od mehanizama prirode). Kao prirodno biće, motiviran je ugodom i srećom, a kao inteligentno biće motiviran je dužnošću, to jest poštivanjem moralnog zakona.

Kant se voli koristiti pojmovima “*uzvišenost*” i “*uzdizanje*” (ovi su pojmovi dakako povezani, jer se uzvišenost postiže uzdizanjem). Pod uzvišenošću navodi: poštivanje čovječstva u našoj osobi, poštivanje dužnosti, poštivanje moralnog zakona, kao i uzdignuće nad prirodnim pokretalima. “Ali sve zapostaviti pred svetošću dužnosti i postati svjestan da se to može, jer to naš vlastiti um priznaje kao svoju zapovijed i jer kaže da to treba činiti, znači uzdići se, takoreći, posve nad osjetilni svijet, pa je od iste svijesti o zakonu nerazdvojivo i kao pokretalo moći, koja vlada osjetilnošću...” (Kant, 1956: 182). I dalje: “Mi nalazimo da je naša duša takvim primjerom ojačana i uzvišena, ako se s pomoću njega možemo uvjeriti, da je ljudska priroda sposobna za tako veliko uzdignuće nad sve, što god je priroda kadra da smogne u pogledu pokretala za ono suprotno” (Kant, 1956: 181). Također navodi svijest o talentima koji su “*uzvišeni nad životinjskim*” (Kant, 1956: 183). Moralni čin pretpostavlja motiviranost moralnim zakonom, odnosno motive koji su “*uzdignuti nad osjetilnim svijetom*” emocija, suosjećanja, nada i straha. Uzvišenost, dakle, za Kanta znači uzvišenost čovjeka nad prirodom i dužnosti (motiva vezanoga uz moralni zakon) nad emocijama. Zanimljivo je kako

Hans Jonas (1990) interpretira ovaj aspekt Kantove filozofije. Zamjerajući Kantu puki formalizam i praznu općenitost, Jonas procjenjuje da motiv moralnog djelovanja ne može biti osjećaj poštovanja prema moralnom zakonu. Motivi moralnog i svakog drugog djelovanja mogu biti i jesu stvari (objekti), jer su objekti svrhe djelovanja uz koje vežemo osjećaje. Jonas također misli na svrhe koje su uzvišene (premda ovaj pojam koristi u drukčijem smislu, prije svega za ciljeve koji mogu zaokupiti čitav život čovjeka).

Distanciranost čovjeka od prirodnog svijeta iščitava se i kroz kategoriju *štovanja*, te odnos sredstva i cilja. “Štovanje se uvijek odnosi samo na osobe, nikada na stvari. Potonje mogu u nama pobuditi nagnuća, a ako su životinje (na primjer konji, psi itd.) čak i ljubav ili pak strah, kao more, vulkan, grabežljiva zvijer, ali nikad štovanje” (Kant, 1956: 90). Štovanje je motivirano čestitošću ljudskog karaktera, odnosno poštivanjem moralnog zakona pojedinca koji zaslužuje štovanje. Ovakav stav neštovanja prirode bio je, dakako, posljedica svjetonazora vremena u kojemu je Kant živio, pa ga je, kao i ostali njegovi suvremenici, prihvaćao i održavao. Što se toga tiče, Kant međutim, na sreću, nije sasvim dosljedan. Naime, u metafori o zvjezdanom nebu i moralnom zakonu spominje dvije emocije: udivljenje i strahopoštovanje. Kako je potonja emocija vezana od dvije sastavnice, straha i poštovanja, evidentno je da i priroda (nebo) može izazvati kompleksne osjećaje u kojima je sadržano i poštovanje.

Kada je riječ o *odnosu sredstva i cilja*, za Kanta sve u svijetu stvari i prirode može biti sredstvo, samo čovjek mora biti drugom čovjeku svrha. “U cijelome se svijetu sve što čovjek hoće i nad čime ima vlast, može upotrijebiti također samo kao sredstvo; samo čovjek, a s njime i svako umno biće svrha je sama po sebi” (Kant, 1956: 102). Ovaj imperativ, čija je osnovna intencija poštivanje čovječstva u svakoj osobi i poštivanje čovjeka kao subjekta, eksplicitno isključuje prirodu iz svijeta ciljeva i svodi je na puki predmet, ništa, sredstvo, koje se može koristiti, upotrebljavati, zloupotrebljavati, uništavati (riječ je, također, o svjetonazorskom stavu s, u Kantovo vrijeme, nesagledivim negativnim posljedicama).

U knjizi iz predkritičkog razdoblja, *O lijepom i uzvišenom*, u trećem odjeljku Kant raspravlja o razlici uzvišenog i lijepog u međusobnom *odnosu muškog i ženskog spola*. Započinje s konstatacijom da je onaj koji je prvi nazvao žene “ljepšim spolom” pogodio bolje negoli je mogao (po)misliti. Osnovno je obilježje ženskog spola *ljepota*, dok bi se muškarce moglo nazvati *uzvišenim, plemenitim spolom*. Ovime se ne misli reći da žena nema plemenitih osobina, ili da je muški spol potpuno bez ljepote, *naprotiv, očekuje se da svaki spol objedinjuje te osobine*. No, uzvišeno i lijepo bitna su svojstva muškog i ženskog. O tome,

smatra Kant, treba voditi računa kod odgoja i poučavanja, jer bi u protivnom nestale razlike prirode.

Ženama je urođeno jače osjećanje za sve što je lijepo, ljupko i kitnjasto, pa se već u djetinjstvu rado dotjeruju i ukrašavaju. Čiste su, vole šalu i mogu se zabaviti sitnicama, ako su vedre i lake. Za razliku od svojih vršnjaka, rano stječu osjećaj za lijepo ponašanje i otmjeno držanje. Imaju razvijen osjećaj suosjećanja, meka su srca i sažaljive su.

Što se razuma tiče, Kant tvrdi: “Lijep spol ima isto tako razuma kao i muški, samo što je to lijep razum, dok naš možemo nazvati dubok razum, a to znači isto što i uzvišen” (Kant, 1973: 35).

Ovome odgovaraju odgoj i *obrazovanje* što ga Kant ženi preporučuje: Misaono udubljanje i razmišljanje uzvišeni su i teški i ne pristaju ženi. Naporno učenje može ženi pribaviti divljenje, ali slabi ženske draži. Ženama kojima je glava puna grčkog jezika ili koje vode učene sporove, “nedostaje još samo brada”. “Lijepi razum” bira za predmet sve što je blisko osjećanju. Žene neće učiti geometriju, Descartesa, povijesne bitke. “Njihova životna mudrost nije u umovanju, već u osjećanju” (Kant, 1973: 36). Njihovo moralno osjećanje valja razvijati na osnovi pojedinačnih primjera, a ne općih pravila. One ne trebaju imati znanje o svemiru, već trebaju doživjeti čar neba u lijepoj noći. Za žene nije hladna i apstraktna nastava, već učenje putem osjećaja. Slikarstvo i muzika također nisu za ženu ukoliko se ostvaruju kao umjetnosti, već samo kao osjećaji.

Kant piše i o *moralu* svojstvenom ženi. “Vrlina žene je lijepa vrlina. Vrlina muškog spola treba biti plemenita vrlina. Žene će izbjegavati zlo ne zato što ono nije ispravno, nego zato što je ono ružno, a moralno pozitivni su u njihovim očima oni postupci koji su moralno lijepi. Ništa o onom što moramo, što trebamo, što smo dužni činiti. Žena ne trpi nikakva naređenja niti neljubaznu prinudu. Teško mi je vjerovati da je lijepi spol u stanju držati se principa” (Kant, 1973: 37). Kant dodaje da time ne misli vrijeđati žene, jer je moralnost rijetka i kod muškaraca. Rijetka, ali prisutna, dok je što se tiče žena zapravo nezamisliva.

Kant još navodi ženska *svojstva* (sramežljivost, skromnost, ljupkost) i *ženske poslove*. “Žena nije mnogo zabrinuta što nema visoka znanja, što je bojažljiva i što joj nisu povjereni važni poslovi itd.; ona je lijepa i privlačna i to je dosta” (Kant, 1973: 45). Ona, međutim, od muškarca traži te osobine, pa se njena uzvišenost i moralni osjećaj iskazuje u prepoznavanju tih osobina kod muškaraca.

Kada je riječ o bračnome životu, Kant zastupa načelo jednake podjele moći; par treba činiti “jednu moralnu osobu kojom upravljaju razum muža i ukus žene” (Kant, 1973: 46).

Glupo je, smatra, prepirati se oko prednosti u odnosu para i prava zapovijedanja. To je veza zasnovana na naklonosti, pa nije dobro koristiti zahtjev – „moraš”.

U odjeljku “O *nacionalnim karakterima* ukoliko se zasnivaju na razlikama u osjećanju uzvišenog i lijepog”, Kant predstavlja odlike Europljana: Talijane i Francuze označuje lijepima, a Nijemce, Engleze i Španjolce uzvišenima. Nakon toga spominje narode iz ostalih dijelova svijeta koje najčešće imenuje divljacima. Za Arape kaže da su najplemenitiji na Istoku, ali s osjećajem koji je “izopačen”. Njihova mašta “prikazuje stvari u neprirodnim i iskrivljenim slikama” (Kant, 1973: 55). Ukus Hindusa sklon je bizarnostima, tvrdi Kant. Komplimenti Kineza sadrže “glupe bizarnosti”, slike su im bizarne i “predstavljaju čudne i neprirodne likove kakvih nigdje na svijetu nema” (Kant, 1973: 55). Afrički Crnci, smatra, nemaju osjećaje koji nadilaze “djetinjasti ukus”. Apostrofira Hummea, koji tvrdi kako ne postoji primjer koji bi pokazao da Crnac može posjedovati talent. Nikad nije potvrđeno da je ijedan Crnac (među stotinama tisuća) u umjetnosti, znanosti ili nekom drugom području dao “nešto veliko”, dok se među bijelcima uvijek netko probije iz najnižih slojeva. Njihova je religija (Kant misli na totemizam) zasnovana na fetišima, idolopoklonstvu i “tone u glupost” (poštivanje ptičjeg pera, kravljeg roga, školjke...). Također, spominje riječi jednog Crnca “koji je od glave do pete bio sasvim crn, a to je siguran dokaz da je ono što je on rekao bilo glupo” (Kant, 1973: 56). Iako Kant ne koristi neposredno riječ hijerarhija, očito je da je ona implicitno uspostavljena između Europljana i ostalih (neuropljana).

Premda Kant u *Kritici praktičnog uma* “uzvišenost” poima kao kategoriju ljudske vrste, jer se na osnovi nje čovjek razlikuje i “uzvisuje” nad prirodom, pokazujući značajke rodova vidimo da se ova značajka ne odnosi na ženski rod, jer mu nije imanentna. Teze iz knjige *O lijepom i uzvišenom* iz predkritičkog razdoblja implicitno su prisutne i u kritičkom razdoblju. Isto se odnosi i na kategorički imperativ. Bitne odrednice kategoričkog imperativa – zakonitost i apriornost – znače općenitost i univerzalnost i odrednice su čovjeka kao vrste, to jest rodnog pojma čovjek. Budući da motivacija za moralni čin isključuje osjećaje, pa i osjećaj ljepote – osobe ženskog roda (po svojoj biti motivirane ljepotom i osjećajima) isključene su iz mogućnosti moralnog djelovanja.

Zaključak

Kako u rječnicima i enciklopedijama tako i u filozofiji moderne (na primjeru Kantove filozofije), postoji tendencija da se muški rod univerzalizira, to jest da se predstavi kao opći, rodni pojam. Takva tendencija ne postoji kada je riječ o ženskome rodu. To također znači da

rodni pojam „čovjek“ označava prije svega jedan rod, odnosno da je ženski rod iz rodnoga pojma dijelom isključen. Muškarac je čovjek po tome što je muškarac i po tome što je čovjek, dok je žena čovjek po tome što je čovjek, ali ne i po tome što je žena. Isto se odnosi i na neeuropljane.

Univerzalnost pojma „čovjek“ je za Kanta implicirana kategorijom uzvišenosti i kategoričkim imperativom. S druge pak strane, ova je univerzalnost očito reducirana i isključuje sve one ljude uz koje se ne može vezati svojstvo uzvišenog i, prema tome, moralnog. Pripisujući samo jednome rodu (muškom) svojstva rodnog pojma (čovjeka uopće), Kant tome rodu daje značajku općeg i univerzalnog, dok drugu sastavnicu iz toga isključuje.

Slično je i s pojmom „čovjek“ koji se koristi u svakodnevnoj uporabi, a zapisuje se u rječnicima, leksikonima i enciklopedijama, jer u užem značenju označava pripadnike samo jednoga, muškog roda.

Osim toga, kako kod Kanta tako i u leksici, postoji tendencija da pojam „čovjek“ implicira distanciranost čovjeka od prirode, odnosno njegov hijerarhijski nadređen položaj, pa se i u samome pojmu „čovjek“ uspostavlja hijerarhija između Europljana (civiliziranih i odvojenih od prirode) i onih bliskih prirodi (divljih, obojenih). Pojam „čovjek“, dakle, lažno je univerzalan, jer su u njemu prisutni aspekti *asimetrije i hijerarhije*. On je ishod europocentričnih i patrijarhalnih odnosa i simbola, te znači prije svega *Europljana, bijelca i muškarca*.

Literatura

- ANIĆ, Vladimir (1991): Rječnik hrvatskoga jezika. – Zagreb : Novi Liber. – 887 str.
- ENCYCLOPÆDIA Britannica. URL: <http://www.britannica.com/eb/article=41789> (27. lipnja 2002.)
- ENCIKLOPEDIJA Leksikografskog zavoda : 2. sv. (1956) / gl. red. Marko Kostrenčić i Miljenko Protega. – Zagreb : Leksikografski zavod FNRJ. – 719 str.
- HRVATSKA enciklopedija : 2. sv. (2000) / ur. Dalibor Brozović. – Zagreb : Leksikografski zavod Miroslav Krleža. – 723 str.
- HRVATSKA enciklopedija : 4. sv. (1942) / ur. Mate Ujević. – Zagreb : Naklada konzorcija Hrvatske enciklopedije. – 776 str.
- HRVATSKI enciklopedijski rječnik (2002) / ur. Ljiljana Jojić i Ranko Matasović. – Zagreb : Novi Liber. – 1632 str.
- HRVATSKI opći leksikon (1996) / ur. August Kovačec. – Zagreb : Leksikografski zavod Miroslav Krleža. – XVI, 1118 str.
- IVEKOVIĆ, Rada (1996): Pravo na razliku? Paritet, kvote, da ili ne? Naputak o metodi. – *Ženske studije*, Beograd, br. 5/6, str. 5-19.
- JONAS, Hans (1990): Princip odgovornosti. – Sarajevo : Veselin Masleša. – 375 str.
- KANT, Immanuel (1956): Kritika praktičnog uma. – Zagreb : Kultura. – 216 str.
- KANT, Immanuel (1973): O lepom i uzvišenom. – Beograd : BIGZ. – 62 str.

- LADAN, Tomislav (2000): Riječi : značenje, uporaba, podrijetlo. – Zagreb : ABC naklada. – 1110 str.
- OPĆA enciklopedija Jugoslavenskog leksikografskog zavoda : 2. sv. (1977) / ur. Josip Šentija. – Zagreb : Jugoslavenski leksikografski zavod. – 749 str.
- RJEČNIK hrvatskoga jezika (1901): 1. sv. / skupili i obradili Franjo Iveković i Ivan Broz. – Zagreb : Štamparija Karla Albrehta. – 951 str.
- RJEČNIK hrvatskoga ili srpskoga jezika : 2 sv. (1884-1886) / ur. Đuro Daničić. – Zagreb : Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. – 960 str.
- SKOK, Petar (1971): Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika : 1. sv. – Zagreb : JAZU. – 788 str.
- SENC, Stjepan (1991): Grčko-hrvatski rječnik za škole. – Zagreb : Naprijed. – 1022 str.

2. ŠTO ZA ZLOSTAVLJANU ŽENU ZNAČI ZAVIČAJ?

MOŽE LI ZLOSTAVLJANA ŽENA BITI SUBJEKT DEMOKRACIJE?

Da bi se uopće zbio čin demokracije potrebne su neke pretpostavke. Svaki se čin zbiva u stanovitom vremenu i prostoru i vrši ga neki subjekt. To križanje kronosa i toposa, kao i mogućnost da se bude subjektom društveno su određeni, pa je govor o demokraciji bez *društvenih (partikularnih)* odrednica prazan govor – apstrakcija.

Kronos demokracije može se motriti unutar cikličkog vremena, topos je mjesto gdje jesmo, ali se širi (ili sužava u koncentričnim krugovima), a potencijalni subjekt je svaki (baš svaki) čovjek. To znači i prognanik obolio od PTSP-a, Moldavijka ili Ukrajinka žrtva trgovine ljudima, prostitutka, Čečen ili Kurd član terorističke grupe, Aboridžin kojega su odvojili od kompletnog identiteta, prosjakinja s dojenčetom na ulici, petnaestogodišnji dječak zaposlen na plantaži mimo svoje volje. Potencijalni je subjekt, dakako, i sustavno zlostavljana žena.

Vrijeme (kronos) bismo mogli razdijeliti, kako se to već tradicionalno čini, a to je učinio i Heidegger, na tri dimenzije: prošlost, sadašnjost i budućnost. U tom smislu primarna, autentična vremenitost jest budućnost, jer se tubitak realizira kroz svoj egzistencijalitet – „prispijevanje ili dolaženje samom sebi u najvlastitije bivstvovanje mogućnosti koje čovjeku pripadaju” (Heidegger, 1985: CXXXII). No u tom je slučaju tubitak neprestano upućen cjelini, svršetku, odnosno smrti “što je najvlastitija mogućnost tubitka” (Heidegger, 1985: 229).

Ako se, pak, predloži očiste *cikličkog vremena* (Kristeva, 1990), to pretpostavlja uklopljenost u ritam prirode i univerzuma: dan i noć, godišnja doba, klimatske epohe, ženske mjesečnice... No, i društvena se zbivanja događaju u ciklusima (ekonomske krize, recesije, prosperiteti; rat i mir...), kao i odnosi među ljudima (prijateljstva i neprijateljstva, ljubavi i mržnje...). Cikličko vrijeme pokazuje istovremenu mogućnost ponavljanja i obnavljanja – ciklusi se vraćaju, ali nikad isti, uvijek su to što jesu i nešto drukčiji. Očiste cikličkog vremena nudi mogućnost viđenja subjekta kroz cikličku determiniranost (prirodnu i društvenu), kao i mogućnost osobnih ciklusa: boljitka i gubitka, zdravlja i bolesti, uspona i padova, slobodnog i neslobodnog, dobrog i lošeg *samo našeg osobnog vremena*. Što se zlostavljanja žena tiče, poznato je da se i ono događa u ciklusima (rastuća napetost, nasilni događaj, žaljenje i ispričavanje, ponovo rastuća napetost itd.). Kao početnu točku akcije mogli bismo dakle odrediti vrijeme *sada* u tijeku nekog ili nekih isprepletenih ciklusa. Valja, dakako,

napomenuti da je naša prisutnost u ciklusima komplicirano pozicionirana, jer je riječ o različitim ciklusima, međusobno komplementarnim ili suprotstavljenim. Ako početna točka nije sada nego je to prošlost, onda je riječ o nekoj percepciji usmjerenoj na prošlost (žalovanje, idealizacija, tugovanja); ako je to, pak, budućnost onda je to vizija, slika raja ili utopija, a politička realnost pokazuje da je to u pravilu iluzija i prijevara. Tako Gordana Bosanac (knjiga u tisku, objavljena 2005.) prezentira utopijsko kao projekciju, a utopiju kao neizbježnu iluziju i fikciju, zapravo fantazmu. Ovo razlikovanje sadašnjeg i budućeg može se vidjeti zorno na primjeru razlikovanja neposredne i posredne demokracije. Neposredna demokracija zbiva se tu i sada na lokalnoj razini (kućnom savjetu, ulici, općini, selu...), a u vezi je s konkretnim problemom koji iziskuje neposredno izvršenje: asfaltiranje ceste, izgradnja dječjeg vrtića, odlagalište otpada, itd. Ta se akcija rješava tu i sada. Posredna parlamentarna demokracija prenosi (posreduje) čin demokracije na zastupnike i na vrijeme od, recimo, četiri godine. Nude se programi za budućnost (obećanja), koja se uvijek tek dijelom ostvaruju, zatim slijede opravdanja, racionalizacije, a za birače osjećaj izigranosti i prevare. Ključni je problem, međutim, u vremenu projekcije (budućnosti) koja je nepredvidiva i zato uvijek iluzorna. Zastupnici kalkuliraju s kronosom («Još nam nije istekao mandat, još imamo vremena za realizaciju nekih obećanja»), a subjekti demokracije (svi ljudi u statusu birača) doživljavaju to kao poigravanje s vremenom (budućnost) i trgovinu iluzijama.

Kronos se, dakako, može intelektualno i doživljajno projicirati na prethodne i buduće cikluse (kao historiografska ili osobna interpretacija prošlosti ili projekt za budućnost), no bez obzira radilo se o znanstvenom pristupu ili osobnom projektu, njegova je polazišna točka i funkcija – sadašnjost, prisutna u krivuljama različitih iskrižanih, odnosno isprepletenih ciklusa.

Topos (mjesto) demokracije jest tamo gdje jesmo (a ne tamo gdje nismo) i širi se u koncentričnim krugovima od doma, preko lokalne zajednice, regije, države-nacije do čitave zemaljske kugle, pa i univerzuma, te se ponovno vraća na početnu točku. Ta je početna točka mjesto našeg bivstvovanja, na neki način jednako u domu, kao i u svemiru. *Topos* demokracije jest zavičaj – mjesto gdje smo rođeni, gdje jesmo i gdje smo navikli biti. To, dakako, ne može biti mjesto gdje nismo, jer bismo onda odlučivali o nečemu čemu ne pripadamo.

a) Što je zavičaj?

U *Rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* (1975) prvo značenje riječi zavičaj je “običaj, navika”, drugo “postojbina, domaja, domovina, zatim “zavičaj od ljubavi, od starine” i na kraju bilo koji “kraj, predjel”. Etimološki riječ dolazi od “zavič-aj”, a to od “zavik-ej”, kao “običaj, okršaj, slučaj”.

Rječnik hrvatskoga jezika Ivekovića i Broza (1901) zavičaj definira kao: 1) mjesto gdje se tko rodio i navikao; i kao 2) postojbina, metej (grčki kraj, predio), sent (turski kraj, predio) i vilajet (turski velika administrativna jedinica, svijet, zemlja, rodni kraj).

U *Hrvatskom enciklopedijskom rječniku* (2002), kao i u *Rječniku hrvatskoga jezika* Vladimira Anića (1991), zavičaj se definira kao: 1) mjesto rođenja i 2) rodni kraj.

Svim je ovim definicijama zajedničko da se zavičaj određuje kao: 1) mjesto rođenja; 2) bilo koje mjesto, kraj, pokrajina, zemlja; i 3) mjesto uz koje se veže navika i običaj.

Na samom početku članka “Riječ o zavičaju” (u knjizi *Filozofija i društveni život*, 1988), Milan Kangrga ističe moto “Biti ili osjećati se kao kod svoje kuće”, što on smatra bitnom odrednicom zavičaja. Kangrga, naime, tvrdi da ta rečenica na svim jezicima svijeta ima isto značenje, te da je “toliko svakidašnja da kao takva sama po sebi ostaje ili postaje posve neproblematična” (Kangrga, 1988: 159). Dalje, kada bi se postavilo pitanje što ta rečenica znači, to bi bilo “suvišno, pretjerano i paradoksalno, pa čak besmisleno i apsurdno”, jer “svi mi znamo što znači osjećati se kao kod svoje kuće” (Kangrga, 1988: 160). Također, spominje zornu situaciju kada se nakon dugog odsustvovanja vraća u Zagreb, te mu pri pogledu na obris Medvednice “srce zaigra od radosti” (Kangrga, 1988: 163), jer zna da je kod svoje kuće. Ovaj opis emocija svakako je uvjerljiv i zoran, no postavlja se pitanje: je li on samorazumljiv i zajednički svim ljudima? Da li na primjer srce zaigra od radosti zlostavljanoj ženi pri povratku svojem domu? Je li srce zaigra od radosti prognaniku ili izbjeglici koji se vraća u svoj porušeni, zapravo više nepostojeći zavičaj? Može li recimo Čečen reći da se osjeća dobro i da mu srce igra od radosti zato što mu je zavičaj Čečenija? Vjerojatno ne, ili ne neupitno, već se radi o kompleksnim, ambivalentnim i često negativnim emocijama: straha, nelagode, odbojnosti.

Taj primarni osjećaj zavičaja, onako kako ga Kangrga definira, ne dijele, dakle, svi ljudi jednako, ili ga uopće ne dijele, već se radi o tome da su neki u doživljavanju njega *izuzeti*, dok ga drugi doživljavaju kao specifičnu *društvenu privilegiju*. *Ta se privilegija smatra tako samorazumljivom da se poopćuje kao svim ljudima zajedničko svojstvo*. Valja, dakle, konstatirati da su neke društvene grupe primarno uskraćene u doživljaju bivanja u zavičaju kao mjestu sreće, gdje se čovjek dobro osjeća.

Primarno, zavičaj se, dakle, može koristiti u još jednom značenju. Ono koje ga predstavlja kao mjesto uz koje se vežu ambivalentne ili pretežno negativne emocije i iz kojega se *bježi* glavom bez obzira, da bi se spasila glava, odnosno goli život. To je mjesto gladi, rata, siromaštva i nasilja. Mjesto iz kojega se emigrira ili progoni, gdje se tuče i zlostavlja. To je slučaj kod žena koje bježe noću iz doma, ili pak kod zlostavljane djece koja bježe na ulicu jer im je tamo ugodnije. Ili, pak, slučaj prognanika koji bježi iz svog zavičaja samo zato što je “krivog” etniciteta. Uz navedene se primjere vežu osjećaji nelagode, straha i želja da se u takav zavičaj čovjek više nikada ne vrati.

Zavičaja ima bezbroj, jer koliko ima ljudi toliko ima i doživljaja zavičaja. On je na kraju uvijek neka kombinacija idealiziranog doma i realne situacije prelomljene specifičnim ciklusima kronosa i specifičnostima toposa.

b) Tko je zlostavljana žena?

Ona je dvostruki partikularitet. Prije svega kao žena participira u sudbini žene u patrijarhalnom kontekstu, sudbini Drugog, u osnovi nesubjekta, ili pak subjekta u nastajanju. Kao zlostavljana participira u partikularitetu zlostavljanih bića, pa se njen partikularitet s prethodnim na specifičan način preklapa. Dok je udio ženskog spola u ljudskom rodu evidentan i čini oko 50, ili nešto više, posto stanovništva, zlostavljana žena brojčano je neodrediva kategorija. Iako tu društvenu kategoriju prate različite ženske udruge, SOS telefoni, socijalni rad i policija, nigdje na svijetu ne postoje točni podaci o njihovom broju. Zbog društvenih predrasuda srama i osjećaja krivnje, zlostavljanje se prikriva, pa ga je znatno više realnog nego službeno evidentiranog. Taj je odnos sličan santi leda od koje je samo vrh vidljiv. Ne samo da se zlostavljanje znatno manje prijavljuje nego što se čini, nego je i snakcioniranje reducirano, a do nedavno nije ni bila inkriminirano.

Nasilje nad ženama ima više dimenzija: seksualno, fizičko, psihičko, psihološko, ekonomsko, strukturalno, duhovno. Rasprostranjenost je nasilja golema.

b)a) U publikaciji Ženske infoteke *Nasilje nad ženama* (Jemrić, 2003), a prema podacima Svjetske zdravstvene organizacije, 10-50% žena iskusilo je neki oblik fizičkog nasilja, a između 12- 25% seksualnog.

- Među 4 milijuna žrtava trgovine ljudima godišnje, najviše je žena i djece.
- U istoj publikaciji, a na osnovi podataka MUP-a Hrvatske za 2002., tijekom te godine bilo je 6217 žena žrtava nasilničkog ponašanja u obitelji. Također, ustanovljeno je da su

počinitelji nasilja nad ženama na prvom mjestu njima najbliže osobe: suprug, izvanbračni partner, te bivši suprug (57,4%).

- Nasilje se, ne prvome mjestu, događa u žrtvinom okruženju, odnosno u domu (u 46% slučajeva).

b)b) Studija Suzane Kovačević i Silve Mežnarić, *Nasilje nad ženama* (2001) prezentira ove podatke:

- Podaci prikupljeni u Kanadi na slučajnom uzorku od 12 300 žena pokazali su da je svaka 4. žena pretrpjela nasilje od sadašnjeg ili bivšeg partnera;
- svaka 3. žena koja je pretrpjela nasilje bojala se za vlastiti život;
- samo svaka 4. žena prijavljuje fizičko nasilje policiji;
- samo 1 od 20 slučajeva seksualnog nasilja se prijavljuje;
- žene prije svega ubijaju njihovi partneri (u SAD-u na primjer, svake godine oko 3 000 žena), a taj je broj dvostruko veći od onog koje su ubili nepoznati muškarci;
- prosječna dob silovanih žena izuzetno je niska i iznosi 18,5 godina;
- također, postoji rodna disproporcija u sankcioniranju nasilja slična rasnoj. Statistika presuda za 1997. godinu u SAD-u, na primjer, pokazuje da počinitelj partner, suprug, za ubojstvo dobije 2-6 godina zatvora, a partnerica, supruga (takvih je slučajeva 4% godišnje) dobiva za isti čin 15-20 godina zatvora.

b)c) Podaci prezentirani u knjizi *Nasilje nad ženom u obitelji* (Ajduković ; Pavleković, 2000) rezultat su procjene brojnih svjetskih organizacija:

- na svijetu nema područja u kome nema obiteljskog nasilja, ono je prisutno u svim društvima, grupama i kulturama;
- svaka peta žena koja živi u vezi preživjela je nasilje bar jednom u životu;
- 80% nasilja nad ženama vrše njihovi partneri;
- značajan broj ubijenih žena ubili su njihovi partneri (45%);
- 59% žena doživjelo je neki neželjeni oblik seksualnog kontakta;
- 25% žena je doživjelo pokušaj silovanja ili silovanje.

c) Kako realizirati zavičaj?

Za Kangrgu, primarni doživljaj zavičaja je poticaj za izlazak (iz sebe sama) da bi ga se (sebe) nadvladalo. Jer, tek drugdje ili u tuđoj kući možemo se osjećati kao kod svoje kuće i doći do svijesti što je to naša kuća (dom, zavičaj). Čovjek je, naime, "...po svojoj najdubljoj prirodi povijesno biće, koje jest to što jest time što postaje. Tim njegovim postajanjem postaje ili

nastaje tek ono što se naziva vlastitom kućom, domom, zavičajem, etnikumom, domovinom, narodom” (Kangrga, 1988: 160). To je svijet koji čovjek sam stvara i u kome on postaje čovjekom. U krajnjoj instanci: “Moja domovina je tamo gdje je sloboda“, ili “Sloboda je tamo gdje je moja domovina” (Kangrga, 1988: 165). Zbog čega potreba za izlaskom i novim povratkom (poretkom, strukturiranjem) zavičaja? Izaći iz sebe sama, čovjek treba da bi nadvladao svoju “neartikuliranost, učahurenost, potmulost, mutavost, nemušnost, besvjesnost, apsolutnu vezanost uz svoj po-rod...” (Kangrga, 1988: 161). Također, Kangrga vidi zagađenost zavičaja, ali je svodi na samo dva elementa. “Prozirni, nezajažljivi, brutalni, beskrupulozni, *klasni i nacionalni interesi* pletu mrežu preko mog zavičaja čime ga devalviraju u temelju” (Kangrga, 1988: 164). I dalje, “Moj zavičaj može i mora za mene značiti nešto drugo od svega toga, mora biti iskorak i istinski poticaj da postanem ne klasno i ne nacionalno nego ljudsko biće” (Kangrga, 1988: 164). Mreža koja zastire zavičaj nije, međutim, samo, kako Kangrga smatra, klasna i nacionalna, već se radi o kompleksnom zagađenju, među koje spada i patrijarhalno nasilje i razni drugi vidovi kao što je, npr, ekološka zagađenost, itd.

No, vratimo se zlostavljanoj ženi. Što za nju znači izlazak iz primarnog zavičaja i ponovni povratak u njega?

Treba li ona iz zavičaja izaći zato što je čovjek, zato što je žena ili zato što je zlostavljana žena? Kangrga bi odgovorio na prvi način (zato što je čovjek uopće), no što će se tada dogoditi? Ako se koncentrira samo na opće, ona svoju partikularnost neće prepoznati i neće je nadvladati. Ostat će i dalje submisivna žena i zlostavljano biće! Kao što je to bila tisućljećima! Jer tek kada je na osnovi ženskih inicijativa društvo osvijestilo problem potisnute zlostavljane žene, taj se problem počeo rješavati kao društveni problem. Također, nije jasno zašto bi se čovjek trebao odreći svojih primarnih partikularnih odrednica da bi postao čovjekom i koji su to partikulariteti (radi li se samo o klasnom i nacionalnom)? Treba li se zlostavljana žena odreći svoje pozicije zlostavljano bića ili ženskog identiteta? Treba li se Čečen odreći svog manjinskog statusa ili nacionalnog identiteta? Zašto bi partikularitet kao takav bio zlo, ako je on realnost? I naročito ako je u submisivnoj poziciji!

Kako dakle shvatiti povratak zavičaju?

c)a) Zavičaj se može doživjeti kao *iluzija, utopija*, san s minimumom moguće realizacije. Riječ je o ljudima koji se nalaze u gotovo bezizlaznim situacijama, pa stvaraju fantazme, fatamorgane koje su sasvim osobne. No, to mogu biti i kolektivne slike poput kršćanskog raja

ili komunističke utopije. To dakako mogu biti i snovi o velikoj majci Rusiji, Njemačkom Reichu, Hrvatskoj u prirodnim i povijesnim granicama koja će kada se realizira fiktivno riješiti sve osobne probleme. Takve utopije potiču kolektivnu maštu, motiviraju aktivnost masa i često se pretvaraju u vojne ili totalitarne sile koje melju sve što je individualno i partikularno.

c)b) Stavimo li naglasak na brisanje partikulariteta kao takvog (ženskog, nacionalnih manjina, invalida, prognanih i izbjeglih) stavljamo ih pod *univerzalnu kapu čovjeka uopće* i zanemarujemo njihove specifičnosti. Ovakav stav vodi u formalnu demokraciju u kojoj logika 1 čovjek je 1 glas zanemaruje posebnosti i razlike, jer 1 glas (ne formalan nego stvaran) naročito utjecajne osobe stvarno znači 1000 puta više od nekog drugog glasa. To je Hegelijanski stav koji predlaže Kangrga – čovjek se odriče svojih partikulariteta da bi realizirao status čovjeka uopće. Kako je stav prema sintagmi “čovjek uopće” redefinirala postmoderna, a u nas Blaženka Despot (1995), ne bih u ovom trenutku više o tome. Riječ je o praznoj općenitosti koja znači zapravo također jedan, ali društveno dominantan partikularitet – muškarca, čovjeka Zapada, pripadnika viših slojeva i bijelca. Na ovaj se način posebni problemi ne rješavaju, već se guraju pod *totalitarni tepih općenitosti!*

c)c) Stavimo li međutim naglasak na izlazak iz mreže institucionalnog nasilja i proširimo li tu mrežu s nacionalnog i klasnog na ostale vidove (od patrijarhalnog i kolonijalnog do globalno-korporacijskog) u tom se kontekstu vidi mogućnost i za zlostavljanu ženu kao bića koje sudjeluje u demokraciji tako da osvještava i *rješava svoju posebnu poziciju*, te time stvara bolji svijet za sebe i druge. Ona dakle rješava svoje probleme u vezi s potisnutim partikularitetima: biti žena i biti zlostavljana. Na toj osnovi ona djeluje iz posebnog očišta i traži neka posebna prava (posebne zakone ili ženske kvote na primjer).

d) Može li zlostavljana žena biti subjekt demokracije i ima li ona tada jednake mogućnosti?

I zlostavljana je žena, Heideggerovim rječnikom, jedan vid bivstvujućeg tubivstvovanja (čovjek), jer tubivstvovanje podrazumijeva čovjeka kao takvog. Što je, međutim, s njenom egzistencijalnom mogućnošću “*moći-bitli-ličnošću*”? Je li ona jednaka s istom mogućnošću drugih ljudi, recimo situiranog i obiteljski zadovoljnog šefa neke filozofske katedre, ili nije? “Zov” kao karakter savjesti je zov k “vlastitoj ličnosti”, a kako ni jedna ličnost ukoliko to želi biti ne može biti zlostavljana, njezin će zov ići upravo ukidanju zlostavljanja. Njezino kretanje *naprijed* prema njezinim mogućnostima je daleko iza onih čiji zov može ići k interesu za

probleme parlamentarne demokracije, globalne politike, pisanju poezije ili proze. Njezina dva partikulariteta – *zlostavljanje i ženskost* – iziskuju zov koji bi trebao biti dvostruko jači od onog koji te partikularitete ne posjeduje. Da bi koraci naprijed bili realni, a mogućnost uopće moguća! Tek tako motivirana zovom, iskazanim *krikom, ona kao osoba može postati biće s nadom da gradi projekt zavičaja u kome se može osjećati, kako kaže Kangrga, “kao kod svoje kuće”*.

Literatura

- AJDUKOVIĆ, Marina ; PAVLEKOVIĆ, Gordana (ur. 2000): *Nasilje nad ženom u obitelji*. – Zagreb : Društvo za psihološku pomoć. – 229 str.
- ANIĆ, Vladimir (1991): *Rječnik hrvatskoga jezika*. – Zagreb : Novi Liber. – 887 str.
- BOSANAC, Gordana (2005): *Utopija i inauguralni paradoks*. – Zagreb : KruZak. – XVI, 459 str.
- DESPOT, Blaženka (1995): „New–age“ i Moderna. – Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. – 128 str.
- HEIDEGGER, Martin (1985): *Bitak i vrijeme*. – Zagreb : Naprijed. – 509 str.
- HRVATSKI enciklopedijski rječnik (2002) / ur. Ljiljana Jojić i Ranko Matasović. – Zagreb : Novi Liber. – 1632 str.
- JEMRIĆ, Ines (2003): *Nasilje nad ženama*. – Zagreb : Ženska infoteka. – 52 str.
- JURIĆ, Hrvoje (2004): *Kangrgina riječ o zavičaju*. – *Filozofska istraživanja*, Zagreb, god. 24, br. 3/4=94/95, str. 757-762.
- KANGRGA, Milan (1988): *Filozofija i društveni život*. – Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. – 229 str.
- KANGRGA, Milan (2002): *Nacionalizam ili demokracija*. – Zagreb : Razlog. – 202 str.
- KOVAČEVIĆ, Suzana ; MEŽNARIĆ, Silva (2001): *Nasilje nad ženama 2000. : izvještaj istraživanja*. – Zagreb : Centar za žene žrtve rata. – 71 str.
- KRISTEVA, Julia (1990): *Žensko vreme*. – *Gledišta*, Beograd, br. 1-2, str. 17-38.
- RJEČNIK hrvatskoga ili srpskoga jezika : 22 sv. (1975) / ur. Đuro Daničić – Zagreb : JAZU. – 960 str.
- RJEČNIK hrvatskoga jezika : 1. sv. (1901) / skupili i obradili Franjo Iveković i Ivan Broz. – Zagreb : Štamparija Karla Albrechta. – 951 str.

3. RODNI ASPEKTI ETIKE

Uvod

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.

Dakako valja spomenuti doprinose socijalne filozofije, marxizma, liberalima, no tek postmoderna i postfeminizam redefinišu 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 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 previđene. 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 upitan. 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. Primijesimo 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 sredstava ili je u mogućnosti biti cilj drugima i druge tretirati 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 prioritarnog, niti pak njegovo umnažanje, jer bi to također vodilo u stanoviti redukcionizam. Cilj je uvažavanje posebne (između ostalih i 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.

a) 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 proklamirano (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 (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 svakodnevni način mišljenja i življenja, uspostavljena je i *hijerarhija etičkih mogućnost*, 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.

Francis Bacon tako 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: 11).

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 ne-etičnosti 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 primjenljiv 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.

Subjekti etike šire 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 etički 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. 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 (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 - dolaze do sličnih zaključaka).

b) 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 esteticima, 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* (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 (1995) u svojim radovima.

Na ovu povezanu degradaciju žene i prirode ukazuje američka filozofkinja Susan Griffin u knjigama: *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: mržnje prema ljudskom *tijelu*, ženi i njenoj *žudnji*. Griffin definira feminističku metafiziku kao jedinstvo žene sa sobom i svojim okolišem što je čini prirodnim bićem.

Mary Daly, američka filozofkinja, predstavnica 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 Methaetics of Radical Feminism*, a autorica

definira svoj zadatak u smislu : “kreiranja filozofije kao meta-etike radikalnog feminizma”. Za Daly ženski pokret je “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 puklo ništa, materija itd., već je izvor životne snage, spiritualnosti i *životne energije*. Dakako, na ovaj način poimano tijelo sasvim je nešto 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 garantiranim 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*).

c) Ulaz kroz područje vrijednosti

Ulazeći u etiku istovremeno kroz očište *vrijednosti* i očište rodnih 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 (Ratković, 2000).

Osim toga, mijenja se cjelokupni naglasak smisla etike i poimanja slobode. Donedavni naglasak s etike 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 nesenzibilni 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, homocentizam. Neki, pak, govore o tri vida kolonizacije: kolonizaciji prirode, žene i Trećeg svijeta (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).

d) 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 nedirnite teme 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: pobune protiv hijerarhije i autoriteta, pretpostavke 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 mudrosti 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. – XXVI, 273 str.
- BEAUVOIR, Simone de (1982): *Drugi pol*. – Beograd : BIGZ. – 2 sv. (623, 329 str)
- DALY, Mary (1978): *Gyn/ecology : the metaethics of radical feminism*. – Boston : Beacon Press. – 540 p.
- DESPOT, Blaženka (1995): „New-age“ i Moderna. – Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. – 128 str.
- DICTIONARY of philosophy (1996) / ed. Simon Blackburn. – Oxford : Oxford University Press. – 416 p.
- ĐURIĆ, Mihailo (1964): *Sociologija Maxa Webera*. – Zagreb : Matica hrvatska. – 382 str.
- GRIFFIN, Susan (1982): *Made from this earth*. – London : The Women's Press. – 344 p.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1989): *Osnovne crte filozofije prava*. – Sarajevo : Veselin Masleša. – 495 str.
- IRIGARAY, Luce (1995): *Speculum : svaka teorija subjekta je uvijek bila prilagođena muškom*. – *Ženske studije*, Beograd, br. 1, str. 59-72.
- KANT, Immanuel (1956): *Kritika praktičnoga uma*. – Zagreb : Kultura. – 215 str.
- KANT, Immanuel (1967): *Metafizika ćudoređa*. – Sarajevo : Veselin Masleša. – 305 str.

- KANT, Immanuel (1973): O lepom i uzvišenom. – Beograd : Beogradski izdavačko-grafički zavod. – 62 str.
- NIETZSCHE, Friedrich (1967): Tako je govorio Zaratustra : knjiga za svakoga i ni za koga. – Zagreb : Mladost. – 357 str.
- PATEMAN, Carole (2000): Spolni ugovor. – Zagreb : Ženska infoteka. – 255 str.
- RATKOVIĆ, Karmen (2000): Uvodna bilješka : [uz tematski blok Ekofeminizam]. – *Treća*, Zagreb, br. 2, vol. 2, str. 1-6.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1911): Emile or education. – London : Dent. – 444 p.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1968): Politics and the arts. – New York : Cornell University Press. – 196 p.
- SHIVA, Vandana (2000): Prijetnje biološkoj i kulturnoj raznovrsnosti. – *Treća*, Zagreb, br. 2, vol. 2, str 105-115.

4. PATRIJARHALNOST U HRVATSKOJ OBITELJI: BRIGA ILI DOMINACIJA

a) O istraživanju

U ovom istraživanju patrijarhalnost se motri na razini stavova (o nekim za ovo područje tipičnim temama) i ponašanja (također tipičnoga za prepoznavanje ovog fenomena), a na temelju rezultata projekta “Društvena struktura i kvaliteta života u periodu tranzicije” Instituta za društvena istraživanja u Zagrebu (IDIZ) i Centra za istraživanje tranzicije i civilnog društva. Podaci su prikupljeni metodom ankete 1996. godine na reprezentativnom uzorku koji su činila 2 202 odrasla ispitanika Republike Hrvatske. Za izradu ovoga rada iz uzorka je izdvojeno 907 ispitanika koji stalno žive u selu i podaci su posebno obrađeni. Obrađeni se podaci odnose samo na dio, istraživanjem društvene strukture i kvalitete života operacionaliziranih oblika patrijarhalnosti (reprodukcija, moć, odnos privatnost-javnost, te obavljanje poslova u domaćinstvu), tako da rad ne zadire u neka druga životna područja u kojima se ovaj fenomen iskazuje. Moglo bi se uopćeno reći da je istraživanje više usmjereno na područje muških i ženskih uloga, a manje na teme koje zaokupljaju recentne istraživače i istraživačice postfeminizma (identitet, subjekt, tijelo, nasilje, ženska prava). Kako su pitanja vezana uz patrijarhalnost samo jedan segment i dio većeg istraživanja, razumljivo je da je njihov broj reduciran brojčano i tematski.

Istraživanja patrijarhalnosti predmet su kontinuiranog interesa IDIZ-a, a institutski su istraživači proučavanju ove teme pružili evidentan doprinos. Naime, gotovo identične operacionalizacije, odnosno skale i pitanja sadržavali su upitnici istraživanja provedenih 1984./5. i 1989. godine (ali na nešto drukčijem uzorku). Rezultati ovih istraživanja objavljeni su u radovima Instituta (Hodžić, 1990 ; Hodžić 1991). Također je i u upitniku istraživanja “Religijske promjene i vrijednosti u hrvatskom društvu” (Labus 2000), provedenome 1999. godine na drugačijem uzorku, korišten identičan istraživački instrumentarij, odnosno skala i pitanja o patrijarhalnosti, no broj pitanja je bio reduciran. Osim toga, dugogodišnji istraživački prinosi Ruže First Dilić (pretežito empirijski), te Blaženke Despot i Gordane Bosanac (pretežno teorijski) mogu se iščitavati i unutar teme patrijarhalnost, te bi ih trebalo uzeti u obzir kao nezaobilaznu pretpostavku.

b) O pojmu „patrijarhalnost“

Patrijarhat i patrijarhalnost potječu od riječi patrijarh (grčki *patria* = pleme i *archos* = vođa), koja znači praoca, rodonačelnika, glavu roda u rodovskom društvu, glavu Pravoslavne crkve i uglednog starca. Jedna od definicija patrijarhat vidi kao “oblik rodovske zajednice u kojoj je osnovna društvena jedinica očev rod...” (Klaić, 1962).

Patrijarhat se najčešće definira kao sistem utemeljen na moći oca, a patrijarhalnost kao niz značajki tog sistema. “Doslovno, vlast oca; pojam se originalno upotrebljava za opis autoriteta muške glave domaćinstva. Danas se upotrebljava općenitije, naročito u feminističkim teorijama u kojima znači mušku dominaciju...” (Marshall, 1998: 485).

Patrijarhat je pojam koji varira u prostorno-vremenskom i ideološkom kontinuumu. Njegovo je vrijeme više prošlo nego buduće (premda se uz neka razdoblja daleke prošlosti veže štovanje boginja), slike njegove idealizacije češće asociraju na selo nego na grad (premda danas te razlike blijede), ideološki više odgovara konzervativizmu nego liberalizmu (premda liberalizam, naročito u vrijeme svoga nastanka, pod pojmom “čovjek općenito” previda razlike zasnovane na muškoj dominaciji).

Uopćeno, moglo bi se reći da je u ranijoj literaturi prevladavalo prezentiranje patrijarhata kao samorazumljivoga i neupitnog sustava zasnovanog na autoritetu muškarca – oca. U novijoj literaturi, međutim, uz patrijarhat se vežu pojmovi koji problematiziraju tu moć kao: podčinjavanje, dominacija, opresija, falocentrizam, androcentrizam. Kada je riječ o drugom članu u tom odnosu (ženi), spominju se pojmovi: asimetrija, marginalnost, drugost.

Valja istaknuti da filozofi moderne koji, u odnosu na mislioce prethodnog razdoblja, nastupaju s novom paradigmom jakog subjekta (humanizam), novim metodama (racionalizam, empirizam) i novim ili na nov način definiranim vrijednostima (jednakost, sloboda, bratstvo), gotovo uopće ne diraju u patrijarhat kao sustav i patrijarhalnost kao njegove značajke. Naime, koncentracija na moćnog čovjeka u odnosu na prethodno razdoblje moćnog boga i moćnu crkvu, bila je zapravo redukcija na moć čovjeka samo jednoga roda – muškarca. Usredotočenost na vrijednosti slobode, jednakosti i bratstva s izostankom komplementarnog sestrinstva, pokazuje isključenje čitavog jednog roda kome se prešutno oduzima pravo na realizaciju tih vrijednosti. Iako se filozofi toga razdoblja (moderne) u pravilu ne bave posebno temama patrijarhata i patrijarhalnosti, one su često implicitno

prisutne u njihovim tekstovima. Naročito oni filozofi koji grade jedinstven sustav u dionicama o pravu, obitelji ili utopijskoj državi, navode i ovu temu.

Filozof Francis Bacon (1561.-1626.) svojom filozofijom i svojim životom postao je, na neki način, simbolom (paradigmom) temama o odnosu čovjeka i prirode, znanosti i etike, znanosti i njene primjene, odnosno temama kojima se bave ekologija, bioetika, postfeminizam, new-age. U djelu *Nova Atlantida* koje dugo vremena unutar njegova opusa nije bilo smatrano osobito značajnim, a izgleda da to danas postaje sve više, Bacon govori o ulozi znanosti. To je nedovršena knjiga o idealnoj društvenoj zajednici, odnosno državi, a kao i neke druge utopije smještena je na otoku. Osim fascinantnih znanstvenih otkrića, kao i njihove primjene u proizvodnji, pri čemu pokazuje izvanrednu vidovitost, Bacon prezentira društveni ustroj i ustroj obitelji zasnovan na idealiziranom patrijarhalnom obrascu. To se iskazuje prikazom razgovora zalutalih moreplovaca sa stanovnicima Nove Atlantide, te slikama obiteljskih i državnih ceremonija. Obiteljska svečanost je običaj koji se upriličuje svakom čovjeku (muškarcu) koji doživi više od trideset potomaka svoga tijela, a priređuje se o trošku države (Bacon, 1967). Dva dana prije svetkovine otac obitelji, uz pomoć tri prijatelja i upravnika grada, zasjeda u savjetu, tj. pomaže u rješavanju problema (savjetuje, kažnjava, kori). Na sam dan svetkovine prvo se obavlja služba božja (boga oca), a potom se odlazi u dvoranu u kojoj se nalazi stolica za oca obitelji. Majka te loze smješta se na galeriju iza zastora i iza "...išaranog prozora od stakla optočenog zlatom i plaveti; ona tu sjedi, ali se ne vidi" (Bacon, 1967: 225, 226). Nitko je ne vidi i nitko joj se ne obraća. Potom, dolazi kraljev glasnik s darovima i povlasticama (za oca, dakako). Tijekom ručka otac obitelji sjedi sam za stolom, poslužuju ga njegovi sinovi, a pri kraju ručka uzvanici pjevaju pohvalu Adamu, Nou i Abrahamu (očevima precima). Slično izgleda i svečanost ulaska jednog od otaca Salamonova doma (znanstvenog instituta) u grad. Otac dolazi na kočiji-nosiljci; ispred i iza njega stupaju mladići, časnici, poglavari gradskih društava, sve samo muškarci. Institucija obitelji i braka na Novoj Atlantidi je patrijarhalna i monogamna. Tu nema mnogoženstva, javnih kuća, prostitucije, homoseksualnosti, razuzdanosti. Stanovnici Nove Atlantide su čestiti i sretni ljudi, a osnova njihove sreće je idealizirani patrijarhat: štovanje oca obitelji, oca znanosti i oca boga. Mjesto žene je "iza zavjese" ili u gomili (na ulici i u domu), ona je nevidljiva i neprepoznatljiva, te nije vrijedna štovanja (darova).

U *Osnovnim crtama filozofije prava*, govoreći o obitelji i braku, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770.-1831.) sasvim jasno (patrijarhalno) određuje odnos između muškarca i žene, te roditelja i djece. Osnova tog odnosa je inferiornost žena i djece, što se postiže njihovom poslušnošću (djece) i služenjem (žene).

Uz prava djece da budu othranjena i odgojena, Hegel navodi i pravo roditelja da se ona drže u stezi. “Svrha kazni nije pravednost kao takva, nego je subjektivne, moralne prirode, zastrašivanje slobode, koja je još obuzeta u prirodi...” (Hegel, 1964: 158). Također, svrha odgoja je uputiti mlade da kad odrastu osnuju vlastite porodice “sinovi kao starješine, a kćeri kao žene” (Hegel, 1964: 159). Obuzdavanje prirode, jednako kao u odgoju, spominje se i u braku, a znači uzdizanje iz prirodnoga, pa mu Hegel pripisuje atribute “čistoće”, “stege”, “uzvišenosti iznad slučajnosti i strasti”, “suzdržavanje” i “sram”.

Odnos muškarca i žene Hegel definira kao odnos prvoga i drugoga. “Ono jedno stoga je ono duhovno, kao ono što sebe razdvaja u osobnu samostalnost koja bitkuje za sebe i u znanje i htijenje slobodne općenitosti, samosvijesti pojmovne misli i htijenje objektivne konačne svrhe; – ono drugo je ono duhovno koje se održava u slozi kao znanje i htijenje supstancijalnoga u obliku konkretne pojedinačnosti i osjećaja; – ono prvo u odnosu prema van, nešto moćno i djelatno; ovo drugo pasivno i subjektivno. Mužu je stoga i zbiljski supstancijalni život u državi, znanosti i slično, te inače u borbi i radu s vanjskim svijetom i sa sobom samim, tako da on samo iz svog razdvajanja zadobiva samostalnu slogu sa sobom, čiji mirni zor i osjećajnu subjektivnu osjećajnost ima u porodici, u kojoj žena ima svoje supstancijalno određenje, a u tom pijetetu svoje običajnosno uvjerenje” (Hegel, 1964: 154). U dodacima knjizi, objavljenim kao paragrafi, Hegel spominje “patrijarhalni princip” i “patrijarhalno stanje” koje se unosi u građansko društvo, te navodi primjere iz antičkog Rima, Atene, Sparte... Ovi dodaci su pisani često u natuknicama, a priređivači i urednici su ih kratili ili sažimali. Zanimljivo je da upravo u tim paragrafima Hegel iznosi svoje stavove o ženi, koji potvrđuju i specificiraju njezinu drugost. Za Hegela, tek muškarac od žene čini ženu i daje joj vrijednost jer je ona po sebi nema. “Ona ga voli, zašto? Jer će on postati njen muž, jer je treba učiniti ženom; – ona treba od njega kao muža dobiti svoje dostojanstvo, vrijednost, radost, sreću kao supruga, a to je da postane žena” (Hegel, 1964: 407). Također, ulazeći u brak djevojka predaje svoju čast. “Djevojka predaje svoju čast – muškarac ne. Jer muškarac ima još drugo područje svoje običajnosne djelotvornosti, u državi – djevojka ne – nego njena običajnost egzistira samo u bračnom odnosu” (Hegel, 1964: 408). Nadalje, žensku prirodu uspoređuje s dječjom, mladost i žene smatra opasnima za državu i tu je Hegel najkonzistentniji u prikazu patrijarhalnosti. “Žena – dječja priroda – pojavljuje se kao nekonzekventna – raspoloženje, slučajnost – ali kod muškarca načela” (Hegel, 1964: 409). “Gdje žene i mladost upravljaju državom, država upropaštena” (Hegel, 1964: 410). I na kraju, Hegel navodi osnovnu funkciju žene – služenje: “Žena služi, za upotrebu je mužu i da bi se širila porodica – ako je on mrtav, izgubljena je njena korist...” (Hegel, 1964: 416).

Zanimljivo je da je Hegel svoje teze o ženi izložio većim dijelom u dodacima osnovnog teksta, kao natuknice. Iako tu temu nije držao primarnom i dostojnom osnovnog teksta, njezina mu je prezentacija ipak bila potrebna radi izgradnje čitavog sustava koji ne funkcionira ukoliko se unutar cjeline ne utvrdi i mjesto – Drugoga. A kako je Drugo i po važnosti *drugo*, mjesto mu je u dodacima i natuknicama. Premda Hegel tvrdi da je patrijarhalna obitelj prethodnica građanskoj koja je atomizirana, i građanska je to u osnovi što pokazuje mjesto koje unutar nje zauzimaju žena i djeca.

Max Weber (1864.-1920.) u svom djelu *Osnovi socijalne ekonomije* analizira patrijarhalnu strukturu kao najvažniju predbirokratsku strukturu vlasti. Za razliku od birokratske strukture vlasti, patrimonizam (tako je naziva) ne zasniva se na “obvezi služenja nekom objektivnom, bezličnom cilju, niti se zasniva na pokoravanju apstraktnim normama, nego upravo obrnuto na odnosima strogo osobnog pijeteta. Začetak patrimonijalnosti nalazi se “u autoritetu poglavara u kućnoj zajednici” (Weber, 1999: 93). Zajedničke crte birokratske i patrimonijalne vlasti jesu: pokoravanje podređenih normama, postojanost i karakter svakodnevnoga. Razlike su, pak, u tome što su u birokratske vlasti norme racionalno stvorene i apstraktno legalne (utemeljene u pravu), dok u patrimonijalne vlasti one proizlaze iz tradicije (koja je također legalna, ali zato što je sveta). Osnova legalnosti birokratske vlasti jest zakon ili pravilo, a patrimonijalne volja gospodara. Autoritet na razini kućanstva zasnovan je na pijetetu. “Za podređene članove kućanstva izvor autoriteta je specifično prislan, osoban i trajan zajednički život u kući s njegovom vanjskom i unutrašnjom zajednicom koja dijeli istu sudbinu; za ženu to je normalna nadmoć fizičke i duhovne snage muškarca (kurziv J. K.), za malo dijete njegova objektivna potreba za pomoći, a za odraslo dijete navika, trajan utjecaj odgoja i čvrsto ukorijenjena sjećanja iz mladosti, za slugu njegova nezaštićenost izvan područja moći gospodara, pokoravanje kojem ga još od djetinjstva uče životne činjenice” (Weber, 1999: 94). Zanimljivo je da Weber za djecu i sluge ne navodi njihovu manju moć i snagu, nego pretežno objektivne i socijalne razloge pijeteta, dok za ženu navodi njenu manju moć i snagu (“normalna nadmoć fizičke i duhovne snage muškarca”). U daljem tekstu Weber spominje primjere iz antičkog Rima, Kartage, Bliskog istoka, Kine, Engleske i Francuske. Budući da je na početku definirao “normalnu nadmoć muškarca”, on se tom segmentu patrimonijalnosti više ne vraća, ne argumentira ga primjerima jer je samorazumljiv. Na samom početku ovog teksta Weber, doduše, spominje (ali ne analizira) mogućnost ženskih poglavica (Indijanci Sahemi, na primjer, te nositeljstvo ženske kućne vlasti u nekim velikim ruskim obiteljima). Ono čemu Weber posvećuje pažnju jest odnos gospodara i njegovih podčinjenih (vladara i podanika), što se realizira kroz tlaku i namete, kao i sustav službi. Za

razliku od „slijeđujućeg“ birokratskog sustava, patrijarhalni sustav karakterizira odsustvo ideje objektivne dužnosti i odvojenost službenog od privatnog. Osnova patrimonijalne moći na makrorazini (vladara zemlje) je na mikrorazini pijetet djeteta prema ocu, tvrdi Weber, i na tom mjestu više ne spominje pijetet žene prema mužu jer bi u suprotnom trebao izvesti konkluziju da je čitav sustav (i na makrorazini) postavljen u rodno suprotstavljenom odnosu. Uostalom, na osnovi navoda i naziva niza državnih službi, uočljivo je da u njima sudjeluju muškarci, a da su žene iz toga isključene. Može li se pretpostaviti da je i u ovom slučaju isključenost žena rezultat njihove naravne slabosti?

Karakteristike prethodno navedenih tekstova o patrijarhatu jesu: 1) akcent je na dobnoj, a ne rodnoj dimenziji – kada se spominje rodna dimenzija (odnos muškarca i žene) to se čini usput i marginalno; 2) rodni aspekt patrijarhalnosti interpretira se atributima *normalnog, prirodnog*, dakle samorazumljivoga i neupitnoga, pa se spominje tako kako bi se zatvorila samorazumljiva cjelina sustava; 3) subjektima patrijarhata navode se *otac porodice, otac znanstvenik, Abraham, Adam (predak muškarac), prvo, otac vladar, autoritet u kućnoj zajednici*, a kako Weber navodi i “svetost tradicije”. Za pretpostaviti je da iza svih njih stoji *Otac Bog* – samorazumljivo neupitan čimbenik patrijarhalne legitimacije.

Drukčije je s teorijama koje pretpostavljaju postojanje pretpatrijarhalnog stanja: matrilinearnost, matrifokalnost, matrijarhat. Bez obzira na izvode ovih teorija i njihove ideološke premise, samo propitivanje univerzalnosti patrijarhata dovodi u pitanje njegovu *samorazumljivost, neupitnost i nadpovijesnost*.

U *Porijeklu porodice, privatnog vlasništva i države* F. Engels (1967) povezuje klasno ugnjetavanje (podređenih klasa od strane nadređenih) s rodnim ugnjetavanjem (žena od strane muškaraca), a korijene jednog i drugog nalazi u pojavi privatnog vlasništva. Također, na stanovit način reinterpreтира teorije o matrijarhatu. Po Bachofenu, na početku povijesti ljudi su živjeli u *heterizmu* (slobodnoj zajednici više žena i muškaraca). Tada se ime dobivalo po majci jer nije bilo moguće utvrditi očinstvo. Također, onda nije postojalo privatno, već samo zajedničko vlasništvo. Tada dolazi do rata žena protiv muškaraca, ili do amazonstva. Tamo gdje žene pobjeđuju nastaje *ginekokracija* i uvodi se institucija braka. Potom dolazi do potiskivanja vladavine žena, odnosno do prijelaza u patrijarhat, što za Bachofena znači duhovni proces i kulturni razvoj. To je razvoj od materijalnoga, prirodnoga i ženskoga, k duhovnom, kulturnom i muškom (Hegelove i Bachofenove atribucije muškog i ženskog gotovo su podudarne). Zanimljivo je da Bachofen svoju argumentaciju temelji na mitovima koji, po njegovu sudu, pokazuju sjećanje na stvarne povijesne događaje. Inspiracija su mu Eshilove Orestije koje tematiziraju pobjedu Apolona nad Erinijama, odnosno pobjedu

očinskog nad materinskim pravom. Spor Apolona i Erinija presuđuje Atena koja, kao i Apolon, afirmira muško pravo.

U *Drevnom društvu* Lewis Henry Morgan (1877.) analizira rodbinsku strukturu Irokeza koja je matrilinearna, što ga navodi na teorijske konstrukcije i povijesne pretpostavke. Početak povijesti srodničkih odnosa Morgan vidi u promiskuitetu (lovaca), a zatim u rodovskim zajednicama. Kao i Bachofen, i Morgan smatra da *ginekokracija* (matrijarhat) prethodi patrijarhatu. Nastanak patrilinearnosti, patrijarhata, monogamnog braka, klasnog društva i države Morgan vidi u porastu produktivnosti poljoprivrede i stočarstva. Viškovi (obilje) i privatno vlasništvo potakli su kod muškaraca potrebu da se oni ostave u nasljeđe muškoj djeci. Različito vrednovanje patrijarhata u smislu razvoja (Bachofen) ili podčinjavanja (Engels, J. S. Mill) otvara ovu temu daljim i različitim pristupima.

Na hrvatskim prostorima u prvoj polovici 20. stoljeća nekoliko je autora značajnih za impostiranje ove teme. To su na prvome mjestu Antun i Stjepan Radić, te Vera St. Erlich.

Ambivalentan stav braće Radić u temama vezanim uz hrvatsku politiku i hrvatsko selo u rasponu od težnje ka modernizaciji do težnje ka zadržavanju tradicije, tj. od liberalnog do konzervativnog svjetonazora, iskazao se i u odnosu na pitanje roda. U tome Stjepanu Radiću pripada mjesto na liberalnoj, a Antunu na konzervativnoj poziciji. Prije svega valja istaći biografski važan podatak: na oba brata znatno je utjecala njihova snažna majka, borkinja za prava seljaka, a taj utjecaj osobito ističe Stjepan. Osim toga, Stjepanova supruga Marija u svemu je bila ravnopravna suradnica (bavila se izdavaštvom, vodila obiteljsku knjižaru) i sama se zalagala za ravnopravnost žena, pa se može pretpostaviti da su te biografske činjenice bile važne i za njegov autorski stav. Njegov relativno liberalan stav prema ženama rezultat je prije svega osobnog i životnog iskustva, u kome on nije mogao ne vidjeti ženski doprinos. Stjepan Radić ponajprije uočava ženski prinos tijekom Prvoga svjetskog rata kada su muškarci otišli na frontu, a žene preuzimale brigu o gospodarstvu i proizvodnji, pa ističe njihovu požrtvovnost i hrabrost. U tim uvjetima on uočava težak položaj žena, brani ih od nasrtaja činovnika koji ih vrijeđaju, varaju, seksualno uznemiravaju, a neke i siluju (Boban, 2001). Može se reći da je upravo Stjepan Radić istakao važnost problema seksualnog uznemiravanja i napastovanja. On taj problem spominje na više mjesta, pa i u viziji gotovo pastoralne idile u *Uzničkim uspomnama* (Radić, 1971), a na koju ga navodi djevojačka narodna pjesma o ljubavi prema draganu. Riječ je o slici koja, kako kaže, asocira na *davno slavensko doba* u kome su prisutni svećenik i “Bijeli Svijetli Bog” gdje se uči najveća svetost *poštivanje žene*, pa se žene imenuju sveticama (majke), drugaricama (žene) ili sestrama (sve ostale žene). Ova slika društva (premda se u njemu štuje bog muškarac) podsjeća na

prepatrijarhalno razdoblje poštivanja Velike Boginje “koju se ne smije ni cvijetom udariti”. “Tako me se ova nježna pjesma dojmila, da mi se činilo kao da živim u davno slavensko doba, koje je tako umjetnički i tako vjerno opisao veliki Poljak Kraszewski u nedostižnoj svojoj Drevnoj priči. I kao da gledam sijedoga slavenskoga žreca (svećenika), gdje lomi pšenični kruh za žrtvu Bijelomu (Svijetlomu) Bogu, i kao da ga slušam, gdje uči narod najvećoj, i čovjeka najdostojnijoj kreposti, da poštuje ženu: Jedna ti je žena mati, ta budi za tebe sveticom; druga ti može postati drugaricom života, tu ni cvijetom ne udari, ali je i ne poslušaj kad te zlo svjetuje, pa makar se utopila u suzama; sve ostale žene mogu i smiju biti samo tvoje sestre, kojima treba da braniš poštenje i čast više nego imutak i život” (Radić, 1971: 63).

Što se budućnosti tiče, Stjepan Radić je smatrao da će žene imati značajnu ulogu u preobrazbi društva jer pokazuju požrtvovnost, snalažljivost i sposobnost, a naročito ističe ulogu žena kao majki. U raspravi u Hrvatskom Saboru 1917. godine o pravu glasa za žene, založio se za opće i jednako pravo glasa za sve – što znači i pravo glasa za žene. On tvrdi: “...ženska duša vrijedi koliko i muška, a ženska pamet vrijedi kad više kad manje” (Boban, 2001). U tom trenutku razišao se sa svojim bratom Antunom koji je žene htio distancirati od politike, tvrdeći da za žene nije “odvratna” politička borba, a ako im se ipak da pravo glas preporučio je da za njih glasa njihov muž.

U listu *Dom*, kasnije objavljenom u svescima u obliku sabranih djela, Antun Radić na nekoliko mjesta razmatra pitanja vezana uz žene. Poglavlje “Žene, žene!” započinje riječima “Malo da nijesam napisao: Žene, žene bit ćete bijene” (Radić, 1936: 22). U tom dijelu teksta Radić se tuži na doseljenike strance, nizak natalitet Hrvata, odnosno na, kako kaže, poplave stranaca i nestanak Hrvata, a svemu je tomu razlog činjenica što žene nemaju djece. Također, problem je u tome, tvrdi, što u Hrvata žene gospodare muževima, pa muškarci postaju babe, a kritizira i težnju žena da slijede modu.” Ali su to petljanije i trice, sve su to prazni izgovori, jer vi nijeste ljudi nego babe. I još gore nego babe, kad vam babe gospodare.” I: “A ja vam kažem: Moda djecu davi jer moda ubija dobre i stare običaje. A kad žene ostave dobre i stare običaje onda je njih ostavilo poštenje” (Radić, 1936: 24). Odbacuje i mogućnost “oslobađanja žena” kao i mogućnosti prevladavanja diobe poslova na muške i ženske. Takve mogućnosti naziva nečim “bez pameti”, “ćoravim poslom”, “gradnjom kule babilonske”, jer bi to dovelo do toga da se svijet “okrene naopako”. Naročito mu smeta pomisao na mogućnost da muškarci obavljaju razne “sitne poslove”. “Zato ostavimo mužu muški, a ženi ženski posao. Tko to hoće promijeniti taj ionako gradi kulu babilonsku, pa će se prije ili kasnije kaniti ćorava posla. Narav se ne da ni prevariti, a kamoli promijeniti” (Radić, 1936: 297). U članku

Što vrijedi žena pri gospodarstvu? Antun Radić sažeto iznosi bit svog stava o položaju žene i konzekvence koje iz toga proizlaze u širokim područjima: pravica, obrazovanja, službe, prava glasa, nasilja i morala. Na samom početku teksta spominje Boga koji je odredio svijet takvim kakav jest, koji je “čvrsto i stalno za sve vieke postavio”, pa je odredio, između ostaloga, muškarce i žene, muške i ženske poslove. Promijeniti ono što je Bog stvorio čin je “protiv naravi”, to je čin “oholosti”, nerazumnosti”, “prenebesnosti”, “zloće”, “zle misli”. U ovom tekstu on spominje i vruga koji je izmislio ljude bez doma, a onda je “za ženski stvor zlo na svijetu” (Radić, 1936: 279). Također, polemizira sa zahtjevima o kojima “već dugo pišu gospoda”, a odnose se na: oslobađanje žena, ukinuće ženskog ropstva i ženske pokornosti, uvođenje jednakih pravica za žene kao i za muškarce, mogućnost njihova jednakog obrazovanja i jednakih službi, prava glasa i prava da budu zastupnice. Na sve te zahtjeve Antun Radić odgovara: “Ali ja ne vjerujem da će ikada tako biti. Svijet mora doći k staroj pameti jer od kad svijet stoji od onda žena ima svoj posao, a muž svoj” (Radić, 1936: 279). Na ovome mjestu Antun Radić spominje i nasilje u obitelji, odnosno “ljude koji svoje žene tuku i mrevare”. Tome se suprotstavlja s dva prijedloga. Prvo, muškarcima koji “imaju veću snagu” preporučuje da tu snagu ne zloupotrebljavaju, već da njome gospodare. A što se žena tiče njima savjetuje da “divljake” (tako on naziva zlostavljače) pripitome i ukrote, a to će postići “dobrotom”, “brižljivošću” i “strpljenjem”, te im u tom smislu savjetuje osnivanje udruga u kojima će učiti te vrline. Kao da ih povijest nije dosta tome naučila, već bi trebale dodatno učiti pokornost!

Zanimljivo je da oba brata Radić, govoreći o položaju žene, asociraju Boga. Stjepan Radić spominje staroga slavenskog Svijetlog Boga, bliskoga pretpatrijarhalnom razdoblju, a Antun kršćanskog Boga Oca koji, sankcionirajući Evin neposluh, Adamovom dominacijom legitimira dominaciju muškarca nad ženom kao društveni odnos. Riječ je o sankciji – metafori “Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom” (Biblija, 1968: 2), mitskoj osnovi rodnih odnosa.

Budući da u Saboru 1917. godine nije prošao prijedlog o pravu glasa za žene (većinu je imala Hrvatsko-srpska koalicija koja je bila protiv tog prijedloga), moglo bi se reći da je u spomenutom ambivalentnom rasponu (liberalno-konzervativno) prevladala druga strana, a u sporu dvojice braće, prevladava stav Antuna Radića.

U metodološki izvrsno obrađenoj studiji *Porodica u transformaciji* Vera St. Erlich izlaže istraživanje provedeno 1937. godine u 305 sela na području Jugoslavije. Jedinica istraživanja bila je selo, podaci su prikupljeni na osnovi anketnog upitnika, a respondenti su bili seoski učitelji. Kombinacija kvantitativne i kvalitativne metodologije, tj. predstavljanje

rezultata u obliku tablica i grafikona, kao i niz citiranih odgovora daje ovoj studiji jednaku uvjerljivost na osnovi statističke reprezentativnosti kao i na osnovi neponovljive iskustvene autentičnosti. Tipologija sela izrađena na bazi ansijeniteta pokazuje, ističe autorica, projekciju vremenskog redoslijeda u prostoru i ide slijedom: Makedonija – Hrvatsko Primorje. Autorica sela svrstava u područja – od patrijarhalnih, preko područja nagle transformacije, do područja nove stabilizacije. Prikaz rezultata istraživanja Vera Erlich započinje poglavljem “Otac-starješina”, u kojem definira pojam patrijarhat: “Pozicija oca ključna je za razumijevanje patrijarhalnog sistema, kako to proizlazi već iz samog imena. U tom je sistemu porodična hijerarhija izgrađena po spolu i po starosti. Muški princip ima prednost nad ansijenitetom; muškarci su viši u rangu od žene, makar one bile starije (naročito u varijanti s borbenom tradicijom)” (Erlich, 1964: 31). Razloge transformacije porodice autorica nalazi u emancipaciji od Turske vlasti i uspostavi robno-novčanih odnosa, a kao posljedicu transformacije navodi individualizam koji u prvoj fazi rezultira “znakovima katastrofe”, “rastakanjem”, “kaotičnim i anarhičnim odnosima”, “odnosima koji podsjećaju na infektivnu bolest” (Erlich, 1964: 373 i 374). Iščitavanje ove knjige danas upućuje na prepoznavanje idealizacije i žalovanja za prošlim. Autorica se tako pita “Jesu li toplina, ljubav, odanost nestale iz života, a sretni porodični život spada u zauvijek izgubljenu prošlost ili carstvo sanja?” (Erlich, 1964: 17). Također, procjenjuje da je njeno istraživanje pokazalo “posljednju snimku broda koji tone”, a sliku transformacije opisuje pojavama: rušenje hijerarhije i veza, gubljenje autoriteta, poslušnosti i zahvalnosti, bezobzirnost, neodgovornost, borbe, konflikti, povećanje broja pobačaja i nezakonite djece, povećanje zlostavljanja žena i djece, množenje samoubojstava i ubojstava. Stanje koje je prethodilo transformaciji, međutim, bilo je razmjerno stabilno, no ono je bilo, prema citiranim odgovorima ispitanika, obilježeno apsolutnom podređenošću žene, koja i nije mogla to stanje dovesti u pitanje. U tom starinskom ili patrijarhalnom tipu porodice za ženu je bilo sramotno “govoriti s muškarcem”, “pjevati”, “rađati u kući, pa je rađala u štali”, morala je starijim muškarcima “prati noge i ljubiti ruke”, “stajati uz stol dok su oni objedovali”, “bez pogovora izvršavati bračne dužnosti”. Nije se smjela veseliti rođenju vlastitoga ženskog djeteta, smatrala se krivom zbog zlostavljanja muža itd. Ovo apsolutno ništenje žene kao roda i kao osobe odvijalo se u stabilnim odnosima, relativno bez konflikata, ali nije bilo manje ponižavajuće i manje represivno od odnosa faze transformacije u kojoj se transformacija javlja kao mogućnost, pa i kao konflikt. Na ovakvu idealizaciju patrijarhalne porodice navode možda i neke metodologijske pretpostavke. Upitnike za sela ispunjavali su učitelji (kako je bilo 190 učitelja i 61 učiteljica dominirali su respondenti muškog roda), te je vjerojatno slika istraživanja rodno

(muški) obojena. Također, predstavljene teme pokazuju implicitno prihvaćanje muške genealogije, pa se tako istražuje odnos oca i sina, ali se ne istražuje odnos oca i kćeri; istražuje se odnos svekrve i snahe, ali ne majke i kćeri. U tom smislu antropologinja Vera St. Erlich pridružuje se dilemi braće Radić – između modernizacije i tradicije – opredjeljujući se za stabilnost (stare tradicije ili nove stabilizacije).

Indikativno je da autori koji eksplicitno ili implicitno afirmiraju patrijarhat, a mjesto žene unutar njega vide kao mjesto “iza zavjese” (Bacon), “drugog” (Hegel), mjesto “normalne podređenosti” (Weber) ili “ograničene osobne slobode” (Erlich), tu istu poziciju žene na stanovit način *idealiziraju*. Bacon govori o mjestu “optočenom zlatom i plaveti”, Hegel o “pijetetu”, a Vera Erlich o ravnoteži u kojoj žena ima stanovitu sigurnost: “žena je rijetka i dragocjena”, “javnost zaštićuje djevojku”, “brak je čvrst” (Erlich 1964: 365, 366). Ova idealizacija je potrebna radi zaokruženja cjeline koja je stabilna, funkcionalna, pa i (drugi) dio cjeline koji pripada nesubjektima, koji je zatamnjen, potisnut, ima upravo takvu funkciju i u tom smislu pijetet (između ostaloga i zato što omogućuje subjektivitet prvih).

U navedenim tekstovima o patrijarhatu zajedničko je isticanje pozicije *Oca*, te isticanje atribucija samorazumljivog autoriteta, respekta, svetosti i tradicije koje se vežu uz tu poziciju. Ova *samorazumljivost* ima duboke korijene, pa je primjer iz mitologije koji navodi Bachofen, i kasnije Engels, nesumnjivo dobar put za njeno razumijevanje. Nesumnjivost i neupitnost autoriteta mora biti *duboko* (podsvjesno) i *davno* (mitski) utemeljena, pa korijene patrijarhata valja tražiti u mitovima, što i čine brojne autorice feminizma, odnosno postfeminizma.

Što se toga tiče, paradigmatična je Mary Daly, jedna od prvih filozofkinja feminizma. Radi deskripcije opresivnosti prema ženi ona koristi niz pojmova: patrijarhat, seksualna hijerarhija, seksističko društvo, falokracija, seksualne kaste, falusna etika, opresivna etika... Područja u kojima se iskazuje opresivnost prema ženi su mnogostruka i obuhvaćaju cjelinu društvenog života. Primarno je, međutim, zanima sistem *simbola* koji je definiran teologijom, odnosno kršćanstvom kao mitom. I etika, psihologija, psihijatrija i ginekologija u službi su opresije ženskog. Procjenjuje da je cjelokupna stvarnost rezultat isključivo muškog imenovanja, iz kojega je žena bila izuzeta, pa bi stoga stvarnost trebala biti preimenovana (redefinirana). Smatra neophodnom afirmaciju ženskog prava na imenovanje, što podrazumijeva također proces “bivanja ženom” ili žensku samoaktualizaciju. Spominje i *kastriranje* koje je sistemsko, a izvodi ga veliki *Bog Otac* koji kastrira sve jer je politika silovanja univerzalna i bezosjećajna. Naime, biblijska i popularna slika boga je slika velikog patrijarha u raji koji dominira čitavim svijetom. Ako je bog u raji otac (muškarac) koji vlada

svojim narodom, onda je to plan univerzuma, pa je prirodno da muškarac (na zemlji) vlada svojom ženom. Muškarac time reprezentira boga, a bog mu služi za legitimaciju vlasti i sistema u kojem je žena subordinirana. Mary Daly se također inspirirala mitom o izgonu iz raja koji je, po njezinu sudu, postao osnovom egzorcizma zla iz Eve, što uključuje i pad u slobodu. Vezivanje atribucije zla, zmije, demonskog i pada uz Evu (ženu) postaje osnovom zla koje se nad njom vrši.

Da patrijarhalna vlast u osnovi sadrži mitske korijene tvrdi i Luce Irigaray (1999). Ona smatra da se patrijarhalna vlast uspostavlja podčinjavanjem jedne genealogije drugoj, kao i podčinjavanjem ženskih boginja muškim bogovima. Naime, odnos majka – kći u patrilinearnim društvima postaje podređen odnosu otac – sin. To također znači brisanje tragova, cenzuru, zaborav i nečujnost ženskog kao božanskog i ženskog kao kulturnog. Irigaray naročito ističe zaborav Hestije, boginje kućnog ognjišta, simbola ženske genealogije i ženskog identiteta, te postavlja pitanje: kako uopće živjeti bez božica?

Patrijarhat, dakle, na osnovi tekstova prikazanih autora i autorica, znači poredak koji je prije svega ustanovljen na razini *simbola*, mitologije, genealogije, odnosno znači sustavnu dominaciju muškaraca (u obitelji i društvu), legitimiranu na simboličkoj razini – muškarcem kao univerzalnim bićem i muškarcem – bogom. Patrijarhalnost znači iskazivanje različitih značajki toga (simboličkog, mitskog) sustava.

c) Rezultati empirijskog istraživanja

Patrijarhalnost je operacionalizirana dimenzijom stavova (o reprodukciji, moći, te odnosu javnih i privatnih aktivnosti), te dimenzijom ponašanja koja se odnosi na obavljanje poslova u domaćinstvu. Ova potonja dimenzija opravdana je u većini slučajeva, tj. uvijek kada je riječ o domaćinstvima u kojima žive partneri različitih spolova, ali nije u samačkih ili nepotpunih obitelji u kojima obavljanje ovih poslova nije izbor, dogovor ili patrijarhalna tradicija, nego jedina mogućnost i nužda. Patrijarhalnost će biti motrena u relacijama unutar sebe (raščlanjena na svoje dimenzije), te u relacijama s drugim vrijednostima (etnocentrizam, liberalizam, socijalistički kolektivizam). Uzet će se u obzir i varijable vrijeme (1984. i 1996. godina), prostor (selo-grad), rod (ženski i muški), te dob i obrazovanje.

c)a) Osnovni podaci

Na ponuđene stavove ispitanici su odgovarali skalom od 5 stupnjeva, na čijoj je jednoj strani bilo ponuđeno potpuno prihvaćanje, a na drugoj potpuno odbijanje (od 1 - uopće se ne slažem, do 5 - potpuno se slažem). Rezultati pokazuju da se patrijarhalnost u pravilu više prihvaća nego ne prihvaća. Naime, u većini pitanja (9 od 13) odgovori su distribuirani s aritmetičkom sredinom većom od 3 što pokazuje pretežnost prihvaćanja.

Kada je aritmetička sredina manja od 3 onda je to neznatno, a na samo jedno pitanje aritmetička sredina je manja od 2 (izrazito odbijanje). Promotrimo li sadržaj stavova koji se najviše prihvaćaju, dobivamo sliku *idealiziranog patrijarhata* o kome su pisali navedeni autori (od Bacona do Vere Erlich). Ta idealizirana slika osigurava prije svega *brigu* zajednice o pojedincu, *zaštićenost i sigurnost*. Riječ je o zaštiti žene koja rađa, o brizi o obitelji, a tu se dakako pojavljuje i globalna slika s *Vodom ili Ocem* koji brine o svom narodu. Najviše se prihvaćaju, poredani po vrijednosti aritmetičke sredine, ovi stavovi: “Ženi koja rodi i odgaja četvero i više djece treba osigurati najmanje prosječnu plaću i mirovinu” (aritmetička sredina 4,66), “Briga o obitelji treba biti temeljna zadaća svake države” (4,61), “Kao što otac brine o članovima svoje obitelji tako i dobro uređena država brine o potrebama svojih članova” (4,52), “Bez vođe svaki je narod kao čovjek bez glave” (4,21). Patrijarhalnost se, dakle, s obiteljske razine prenosi na političku; ona barem na osnovi ovih stavova ne znači diskriminaciju i represiju, nego stabilnost, brigu i život, idealiziranu državu ili *utopiju*. U vremenu globalne krize vrijednosti i ideologija (socijalizma i komunizma), opće nesigurnosti i nezaposlenosti, ovakvo prihvaćanje patrijarhata podsjeća na *san o izgubljenoj prošlosti* u kojoj su ljudi bili nejednaki, ali sretni i sigurni. Pritom se dakako zaboravljaju moguće negativne implikacije tih “snova”: vođe koji su vodili svoje narode često u propast, žene koje su bile robinje reprodukcije... Promotrimo li, međutim, one stavove koji pokazuju najveći stupanj odbijanja vidjet ćemo da se radi o područjima koja bi mogla ugroziti slobodu pojedinca, reproduktivna prava žene, privatnost i pravo na izbor. Najviše se odbijaju stavovi: “Razvod braka treba zabraniti zakonom” (aritmetička sredina 2,12), “One koji izbjegavaju brak treba posebno oporezivati” (2,79) i “Abortus treba zabraniti zakonom” (2,91), a odbija se i stav “Dobro je da u braku postoji jednakost, ali je bolje da muž ima posljednju riječ” (2,54). Patrijarhalnost se dakle prihvaća, ali ne po cijenu odustajanja od nekih usvojenih i općeprihvaćenih standarda definiranih liberalizmom ili jednake slobode odlučivanja supružnika.

Tablica 1.

Stavovi, rangovi i aritmetičke sredine

Pitanje	Rang	Stav	x
458.	1	Ženi koja rodi i odgaja četiri ili više djece treba osigurati najmanje prosječnu plaću i mirovinu.	4,66
462.	2	Briga o obitelji treba biti temeljna zadaća svake države.	4,61
455.	3	Kao što otac brine o članovima svoje obitelji tako i dobro uređena država brine o potrebama svojih članova.	4,52
463.	4	Ako je u braku samo jedan supružnik zaposlen, prirodnije je da to bude muškarac.	4,24
482.	5	Bez vođe svaki je narod kao čovjek bez glave.	4,21
465.	6	Većina poslova u domaćinstvu po svojoj prirodi više odgovara ženama.	4,15
484.	7	Najvažnija stvar za djecu je učiti ih poslušnosti prema roditeljima.	3,88
467.	8	Muškarcima su bliskije javne, a ženama privatne aktivnosti.	3,82
470.	9	Odgaj djece je prije majčina nego očeva dužnost.	3,40
459.	10	Abortus treba zabraniti zakonom.	2,91
460.	11	One koji izbjegavaju brak treba posebno oporezivati.	2,79
469.	12	Dobro je da u braku postoji jednakost ali je bolje da muž ima posljednju riječ.	2,54
461.	13	Razvod braka treba zabraniti zakonom.	2,12

Kada je riječ o obavljanju kućanskih poslova ispitanici se dijele na tri velike grupe. Prvu grupu čine oni koji te poslove obavljaju svakodnevno (oko polovina ispitanika), drugu oni koji te poslove ne obavljaju nikada (jedna trećina), a preostali te poslove obavljaju povremeno. Budući da je riječ o rutinskim i svakodnevnim poslovima formiraju se skupine različite svakodnevice obilježene domaćinskom rutinom ili iz nje izuzete.

Tablica 2.

Obavljanje poslova u domaćinstvu, %

Poslovi	Nikada	Ponekad	Dnevno	Ukupno
Spremanje stana	33,3	23,7	43,0	100,0
Kuhanje	36,5	14,2	49,3	100,0
Pranje suđa	40,2	7,7	52,9	100,0

c)b) Relacije

Za pretpostaviti je da patrijarhalnost nije homogen fenomen, već složen od sastavnica koje stoje u neakvim relacijama. Ako ništa drugo, složen je od područja iskazivanja: ponašanje-stavovi, privatno-javno, što se može dalje raščlanjivati prema sadržajima. Dimenzije stavova na koje je bila raščlanjena patrijarhalnost (stavovi o reprodukciji, moći, javnim i privatnim aktivnostima), na prvi pogled pokazuju podjednaku razinu prihvaćanja (aritmetičke sredine: 3,50; 4,06; 4,06;). Dimenzija ponašanja (obavljanja poslova u domaćinstvu) pokazuje nižu aritmetičku sredinu (2,13), no budući da se radilo o različitim distribucijama odgovora i različitim dimenzijama usporedba se isključuje. Međutim, iščitavanje frekvencija i postotaka upućuje da se patrijarhalnost u području diobe na sfere javnog i privatnog, te u području distribucije moći prihvaća više nego u području reprodukcije. Naime, s patrijarhalnim stavovima o moći i diobi na javne i privatne aktivnosti slaže se dvotrećinska većina (djelomično ili potpuno – 78,6% za prvo i 78,8% za drugo područje), a patrijarhalne stavove u vezi s reprodukcijom prihvaća tek natpolovična (59,7%), većina ispitanika.

Tablica 3.

Dimenzije patrijarhalnosti – prihvaćanje stavova (u %)

Dimenzije	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem	
Reprodukcija	1,7	30,5	8,2	35,6	24,0	100,0
Moć	3,1	10,7	7,6	34,4	44,2	100,0
Javno- privatno	5,5	9,5	6,2	31,6	47,2	100,0

Faktorska je analiza, naime, izlučila 4 faktora koji objašnjavaju 60,73% varijance. Prvi faktor čine stavovi koji se odnose na podjelu muških i ženskih uloga u obitelji i društvu, te na distribuciju moći. Drugi se faktor odnosi na ponašanje, tj. obavljanje domaćinskih poslova. Treći faktor odnosi se na stavove o zabrani (abortusa, razvoda braka i uvođenja posebnog poreza za neženje – 3 pitanja). Četvrti faktor obuhvaća stavove koji se odnose na brigu društva o reprodukciji i obitelji. Upravo ovakvi rezultati faktorske analize ponovo potvrđuju prethodne osnovne frekvencije. Riječ je o čvrstom grupiranju oko faktora *podjele moći* ili *diskriminacije* koji podrazumijeva diskriminaciju na osnovi roda i dobi, opresiju i dominaciju muškog roda. Tu spadaju i stavovi o poslušnosti djece, o muškoj riječi kao posljednjoj, o tome da su muškarcima bliže javne, a ženama privatne aktivnosti, o domaćinskim poslovima

prirodno vezanim uz ženu i o važnosti vođe naroda. Iza toga slijede faktor *obavljanja domaćinskih poslova*, faktor *zabrane* (abortusa i razvoda braka), te faktor *brige* (u vezi sa zaštitom majčinstva, brigom o obitelji kao temeljnom zadaćom države, te o vezi očinske i državne brige). Prvi faktor, nazvan faktorom diskriminacije, sadrži 7 pitanja i objašnjava 25,76% varijance. Drugi faktor (obavljanja domaćinskih poslova) obuhvaća 3 pitanja i objašnjava 17,30% varijance. Treći faktor (zabrana) sadrži 3 pitanja i objašnjava 9,69% varijance, a četvrti (faktor brige) objašnjava s tri pitanja 8,00% varijance.

Tablica 4.

Rezultati faktorske analize

Faktor	Naziv	% varijance	Pitanja	Veza s faktorom
1.	Diskriminacija	25,76	467	0,82
			465	0,73
			466	0,71
			463	0,69
			470	0,63
			484	0,48
			482	0,45
2.	Poslovi u domaćinstvu	17,30	223	0,96
			222	0,95
			221	0,93
3.	Zabrane	9,69	461	0,81
			459	0,77
			460	0,73
4.	Briga	8,00	455	0,72
			462	0,69
			458	0,68

Nakon unutarnje raščlambe patrijarhalnosti na sastavnice – dimenzije (na osnovi relacijskih područja i faktorske analize), logično je pristupiti vanjskim relacijama – usporedbi s drugim vrijednosnim sustavima (orijentacijama).

Tablica 5.

Relacije vrijednosnih orijentacija (%)

Dimenzije	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem	
Patrijarhalnost	1,8	13,9	3,9	45,9	34,6	100,0
Etnocentrizam	5,5	19,4	12,0	39,7	23,4	100,0
Socijal.	7,9	28,1	18,5	32,7	12,7	100,0

kolektivizam						
Liberalizam	0,4	6,1	13,0	49,7	30,8	100,0

Prvo što se zamjećuje pri usporedbi vrijednosnih orijentacija jest gotovo jednako prihvaćanje liberalizma kao i patrijarhalnosti. Liberalizam, naime, prihvaća ukupno 80,5% ispitanika (od toga 30,8% potpuno i 49,7% djelomično), a patrijarhalnost također 80,5% (od toga 34,6% potpuno i 45,9% djelomično). No, za razliku od ostalih vrijednosnih orijentacija, liberalizam se u pravilu ne odbacuje (odbacuje ga samo 6,5% ispitanika, od kojih 0,4% potpuno i 6,1% djelomično), pa je liberalizam općeprihvaćena i samorazumljiva vrijednosna orijentacija, kao i patrijarhalnost. Slijedi etnocentrizam: prihvaća ga 63,1% ispitanika (23,4% potpuno i 39,7% djelomično) i na posljednjem mjestu socijalistički kolektivizam koji prihvaća 45,4% respondenata (12,7% potpuno i 32,7% djelomično).

Ovakav redoslijed vrijednosnih orijentacija daju i aritmetičke sredine (tablica 6).

Tablica 6.

Relacije vrijednosnih orijentacija, rangovi

Vrijednosne orijentacije	Rang	x
Liberalizam	1	4,04
Patrijarhalnost	2	3,98
Etnocentrizam	3	3,56
Socijalistički kolektivizam	4	3,14

Istaknu li se stavovi vezani uz liberalizam, uočava se afirmacija: privatnog vlasništva, koristi pojedinca, privatne poljoprivredne proizvodnje, višestranačkog sustava i nemiješanja države u privredu. No, istodobno se visoko vrednuje (ali na drugom mjestu) patrijarhalnost s istaknutim afirmiranjem: zaštite majčinstva i obitelji, vođe naroda, oca obitelji itd. Na trećem je mjestu, također vrlo visoko prihvaćen, etnocentrizam sa stavovima o važnosti: nacije – države, sigurnosti koju ona nudi, te sa sumnjom u strance i nacionalno miješane brakove. Socijalistički kolektivizam jedina je vrijednosna orijentacija koju ne prihvaća natpolovična većina i koju znatan dio ispitanika odbacuje – 36,0% (od toga 7,9% potpuno i 28,1% djelomično). Stavovi koji afirmiraju socijalistički kolektivizam ističu: interes kolektiva koji je ispred interesa pojedinca, državu koja upravlja privredom, sumnju u slobodu govora, te stav da sudstvo mora služiti vlasti.

Iščitavanje međusobnih veza vrijednosnih orijentacija pokazuje vrlo visoku korelaciju patrijarhalnosti i etnocentrizma (Pearsonov koeficijent moment relacije $r = 0,495$ i koeficijent

kontingencije $C = 0,513$), te patrijarhalnosti i socijalističkog kolektivismu ($r = 0,491$ i $C = 0,503$). Budući da patrijarhalnost, etnocentrizam i socijalistički kolektivismu pripadaju totalitarnim konceptima, njihova je korelacija razumljiva – rezultat je smislenoga međusobnog prožimanja i nadopunjavanja. Između patrijarhalnosti i liberalizma nije pronađena statistički značajna korelacija, što je bilo za očekivati jer je riječ o (u osnovi) suprotnim konceptima – modernim i predmodernim ili je to tako pojednostavljeno teorijski moguće objasniti.

Činjenica da ispitanici vrijednosne orijentacije više prihvaćaju nego što ih odbijaju, ukazuje da se u nas ne radi o stanju anomalije ili nedostatku vrijednosti. Nije rasprostranjen cinizam, praznina i negacija (osim u slučaju socijalističkog kolektivismu, ali i tu orijentaciju ne odbija više od 50% ispitanika).

Istodobno prihvaćanje suprotstavljenih vrijednosnih orijentacija (patrijarhalnost i liberalizam) ukazuje da je riječ o situaciji *konflikta*, *konfuziji*, *kontradikciji*, *paradoksu* ili je pak o *paralelama* teorijski nepomirljivih, ali životno *sinkronih* procesa. To konkretno znači da ista osoba visoko vrednuje višestranački sustav kao i sliku o važnosti oca obitelji i vođe naroda itd., a ta se suprotnost i sinkronost tiče znatnog broja ispitanika, odnosno građana Hrvatske. No to može značiti i da se moderna (liberalizam) zapravo nije suprotstavila predmodernom patrijarhalizmu, da ga je gurnula „pod tepih“, zabašurila, stavila u dodatke osnovnom tekstu i time prešutno afirmirala. A upravo su to pokazali tekstovi autora moderne (Bacona, Hegela i drugih) izloženi u teorijskom dijelu ovog rada.

c)c) Vrijeme i patrijarhalnost

Autori koji su istraživali patrijarhalnost unutar analize vrijednosnih orijentacija (Hodžić, 1990; Labus, 2000) na osnovi gotovo identičnog istraživačkog instrumentarija i s tek ponekim izmjenama u opsegu, u osnovi su došli do istog rezultata – visokog stupnja prihvaćanja patrijarhalnosti. Jedan autor spominje “pretežno tradicionalnu strukturu vrijednosnih orijentacija”, a nekoliko redaka iza toga u zagradi navodi etnocentrizam, konzervativizam, tradicionalizam, patrijarhalizam, autoritarnost (Labus, 2000: 201), a drugi “visok stupanj prihvaćenosti patrijarhalnih vrijednosti” (Hodžić, 1990: 110). Indikativno je da su oba autora inspirirana Supekovom podjelom na recipročne i participativne vrijednosti (one koje konstituiraju liberalno-demokratsku zajednicu i vrijednosti koje podržavaju tradicijom održavane autoritete). Prve vrijednosti karakterizira univerzalnost, racionalnost, ravnodušnost,

toleriranje razlika, ekvivalentnost, privatnost, pluralnost, partikularnost, a druge stapanje, žrtvovanje, služenje, kolektivnost, jedinstvo, monolitizam, homogenizacija, mobilizacija.

Istraživanje “Društvena struktura”, unutar šireg projekta “Sociokulturni razvoj” provedeno 1984. godine u Hrvatskoj na uzorku od 2710 ispitanika, od kojih su 1324 stanovala na selu, sadržavalo je, između ostaloga, i stavove za mjerenje patrijarhalnosti. Istraživanje “Društvena struktura i kvaliteta života” provedeno 1989. godine na području SFR Jugoslavije obuhvaćalo je također stavove o patrijarhalnosti, no u nešto reduciranom broju, pa rezultati te godine neće biti prezentirani jer bi, zbog zahtjeva usporedivosti, reducirali opseg teme. Istraživanje vrijednosnih orijentacija u projektu o religijskim promjenama provedeno na području Zagreba i Zagrebačke županije 1999. godine na uzorku od 705 ispitanika sadržavalo je također ljestvicu stavova među kojima su se nalazili i oni koji afirmiraju patrijarhalnost (Labus, 2000). No, skala prihvaćanja imala je 4 a ne 5 stupnjeva pa su rezultati, nažalost, neusporedivi s prethodnima.

Usporedba rezultata istraživanja 1984. i 1996. godine, na poduzorku seoskog stanovništva od 1324 i 907 ispitanika, unatoč visokog stupnja prihvaćanja patrijarhalnih stavova u obje godine ipak pokazuje promjene. Od 1984. do 1996. godine smanjen je udjel ispitanika koji patrijarhalne stavove potpuno prihvaćaju (s 51,9% na 47,2%), a porastao je udjel onih koji ih potpuno odbacuju (s 2,5% na 5,5%). Smanjio se broj ispitanika koji se slažu s patrijarhalnošću u podjeli poslova u domaćinstvu i moći. Smanjio se broj ispitanika koji se slažu s tvrdnjama da većina poslova u domaćinstvu po svojoj prirodi pripada ženi, da muž ima posljednju riječ, da je odgoj djece prije majčina nego očeva briga, te s tvrdnjom o prioritetnom zapošljavanju muškarca. Međutim, i dalje jednako veliki dio ispitanika i bez promjene prihvaća važnost vođe naroda, poslušnost djece, te stav da su muškarcima bliskije javne, a ženama privatne aktivnosti. Vrijeme, čini se, donosi blage upite, sumnje i pomake u svezi distribucije poslova i moći u obitelji, ali u slučaju moći muškarca, u javnosti reprezentiranoj *vođom naroda i područjem muške javnosti*, nema nikakvih promjena. Također, bez obzira na ove blage promjene, činjenica da su dvije trećine ispitanika 1996. godine prihvaćale patrijarhalnost pokazuje njezinu *moć i otpornost na vrijeme*. Zato pokazatelji dobiveni usporedbom rezultata u različitim godinama istraživanja nisu statistički značajni ($r = 0,094$ i $C = 0,103$).

Tablica 7.

Patrijarhalnost u vremenu – rezultati istraživanja 1984. i 1996. godine (u %)*

Godina istraživanja	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno	N Broj ispitanika
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem		
1984.	2,5	6,2	6,0	34,4	51,9	100,0	1 324
1996.	5,5	9,5	6,2	31,6	47,2	100,0	907

$r = 0,094$, $C = 0,103$

*U obradu je uključeno samo sedam usporedivih pitanja. Pitanja u vezi s reprodukcijom iz 1996. koja nisu bila postavljena 1984., nisu uključena.

c)d) Prostor i patrijarhalnost

Utjecaj prostora kao nezavisne varijable patrijarhalnosti u ovom je istraživanju nešto ispod granice statističke značajnosti ($r = 0,29$ i $C = 0,29$), jer ispitanici patrijarhalnost više prihvaćaju nego odbijaju bez obzira stanuju li u gradu ili u selu. No, u gradu manje ispitanika patrijarhalnost prihvaća potpuno (13,6% stanovnika grada i 34,6% stanovnika sela), a više je onih koji patrijarhalnost potpuno odbijaju (7,6% ispitanika u gradu i samo 1,8% u selu). Slika o selu kao rodnom mjestu patrijarhata izgleda da ne stoji u potpunosti, iako se ova vrijednosna orijentacija u selu iskazuje učestalije. Osim toga, istraživanja u selu (A. Radić, V. St. Erlich) s izrazitom etnološkom notom, antropološki su precizno bilježila stare običaje koji nestaju, pri čemu postoji sklonost da se spram tog nestajanja iskazuje izvjesno žaljenje. S druge strane, dihotomija moderno-tradicionalno često se veže uz dihotomiju selo-grad, s tendencijom da se ovo "drugo" vrednuje kao "manje razvijeno", "nerazvijeno", "primitivno", na neki način inferiorno. No, zanemarimo li razlike, patrijarhalnost je dominantna i prihvaćena bez obzira na prostor.

Tablica 8.

Patrijarhalnost i prostor (u %)

Mjesto stanovanja	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno	N Broj ispitanika
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem		
Selo	1,8	14,0	3,7	45,9	34,6	100,0	907
Grad	7,6	30,7	3,8	44,3	13,6	100,0	1295
Ukupno	5,2	23,8	3,8	45,0	22,3	100,0	2202

$r = 0,291, C = 0,291$

c)e) Obrazovanje i patrijarhalnost

Obrazovanje, odnosno završena školska sprema, faktor je koji je izrazito povezan s patrijarhalnošću. S povećanjem školske sprema smanjuje se broj ispitanika koji prihvaćaju patrijarhalne stavove, a povećava broj onih koji ih odbijaju. To pokazuju indikatori statističke značajnosti ($r = 0,359$ i $C = 0,371$). Pa ipak, natpolovična većina ispitanika svih obrazovnih kategorija prihvaća patrijarhalnost. I veći broj ispitanika s višom i visokom stručnom spremom prihvaća patrijarhat nego što ga odbacuje (55,6% nasuprot 44,4%). Kod onih bez osnovne škole i s nezavršenom osnovnom školom patrijarhat je izgleda općeprihvaćen i neupitan vrijednosni koncept (92,2% i 82,8%), a odbacivanje patrijarhata gotovo je zanemariva mogućnost. Što se faktora obrazovanja tiče čini se da se može prihvatiti prosvjetiteljska premisa o suprotnosti modernog i tradicionalnog, te o patrijarhatu kao orijentaciji koja je “prevladana” ili se “prevladava prosvjetljenošću”. Otuda je, dakako, moguć i stav prosvjetiteljskog optimizma, ali i prosvjetiteljske sumnje jer i velik dio onih s najvišim stupnjem obrazovanja prihvaća patrijarhalnost (55,6%).

Tablica 9.

Patrijarhalnost i obrazovanje (u %)

Školska sprema	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno	N Broj ispitanika
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem		
Bez škole	0,3	5,7	1,8	41,8	50,4	100,0	335
Nezavrš. OŠ	0,4	12,1	4,7	49,2	33,6	100,0	232
OŠ	0,6	21,6	4,8	46,7	26,3	100,0	167
SSS	6,8	24,0	6,2	49,3	13,7	100,0	146
VŠS, VSS	11,1	33,3	0,0	44,5	11,1	100,0	27
Ukupno	1,8	14,0	3,7	45,9	34,6	100,0	907

$r = 0,359, C = 0,371$

c)f) Dob i patrijarhalnost

Budući da patrijarhat znači očinsku vlast i dominaciju po rodu i po dobi (ansijenitetu), rezultati istraživanja – indikatori statističke značajnosti ($r = 0,328$ i $C = 0,356$) pokazali su da je dob važno obilježje prihvaćanja i iskazivanja patrijarhalnosti. Pravilnost koja se uočava je u tome da s porastom životne dobi raste stupanj prihvaćanja patrijarhalnih stavova (od 71,0% ispitanika u dobi do 29 godina na 93,1% ispitanika starih više od 60 godina). Također, s porastom životne dobi smanjuje se postotak onih koji patrijarhalnost odbacuju (od 24,1% onih do 29 godina na 4,1% onih preko 60 godina). No, bez obzira na ove razlike u svim dobnim skupinama, pa i u najmlađih, prevladava prihvaćanje patrijarhalnosti što je razumljivo jer se patrijarhalni stavovi usvajaju u najranijem djetinjstvu, kada je mogućnost odbijanja ograničena, često nemoguća. Vrijeme usvajanja ovih stavova, bez obzira na kasniju distancu mladih, određuje i njihovu duboku, podsvjesnu ukorijenjenost, raširenost i otpornost na promjene.

Tablica 10.

Patrijarhalnost i dob (u %)

Dob (godine)	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno	N Broj ispita- nika
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem		
do 29	5,5	18,6	4,9	49,7	21,3	100,0	183
30 do 39	2,8	29,3	5,0	43,6	19,3	100,0	181
40 do 49	0,7	12,2	1,4	54,0	31,7	100,0	139
50 do 59	0,0	8,3	4,5	43,3	43,9	100,0	157
60 i više	0,0	4,1	2,8	41,7	51,4	100,0	247
Ukupno	1,8	14,0	3,7	45,9	34,6	100,0	907

$r = 0,328$, $C = 0,356$

c)g) Rod i patrijarhalnost

Veza patrijarhalnosti i roda sadržana je u samoj definiciji, odnosno teoriji, te bi se veza imala iskazati i u empiriji. Kako patrijarhat znači dominaciju na osnovi kriterija roda i dobi za pretpostaviti je da će se rodovi različito odnositi prema patrijarhalnosti, da će se u slučaju stavova toj dominaciji suprotstaviti ili će je podržavati, a kada je riječ o ponašanju da će igrati različite uloge na osnovi stereotipnih rodnih obrazaca.

I doista, kada je riječ o obavljanju poslova u domaćinstvu, rod se javlja kao obilježje najvećeg utjecaja. Pokazatelji statističke značajnosti iznose: za spremanje stana $r = 0,75$ i $C = 0,60$; za kuhanje $r = 0,80$ a $C = 0,63$ i za pranje posuđa $r = 0,83$ i $C = 0,65$. Ispitanici se po obavljanju domaćinskih poslova grupiraju u tri velike skupine: prvu čine oni koji te poslove obavljaju svakodnevno (njih oko 50%), među njima velika većina su žene; drugu oni koji te poslove ne obavljaju nikada (oko jedna trećina ispitanika), među njima velika većina su muškarci; a treću oni koji te poslove obavljaju ponekad (to je rodno miješana grupa). Radi se dakle o skupinama ljudi sasvim drukčije svakodnevnice i dnevnih navika. Njihova je svakodnevica obilježena rutinom svakodnevnih poslova, ili nije, a osnovno obilježje razlikovanja tih grupa je njihov rod. To se može pokazati na primjeru kuhanja: dok 88,9 ispitanika ženskog roda kuha svakodnevno, a 3,7% nikada, samo 8,3% ispitanika muškog roda kuha svakodnevno, a 70,4% nikada. Vrlo su slični odnosi i u spremanju stana, te pranju suđa.

Tablica 11.

Domaćinski poslovi (kuhanje) i rod (u %)

Rod	Učestalost			Ukupno	N
	Nikada	Ponekad	Dnevno		
Muški	70,4	21,3	8,3	100,0	446
Ženski	3,7	7,4	88,9	100,0	461
Ukupno	36,5	14,2	49,3	100,0	907

$r = 0,803$, $C = 0,633$

Kada je riječ o stavovima veza roda i stavova koji afirmiraju patrijarhalnost nije statistički značajna (Pearsonov $r = 0,077$ i $C = 0,102$). Pa ipak, razlike postoje. Patrijarhalne stavove prihvaća nešto manje žena (77,2%) nego muškaraca (83,9%) i žene te stavove češće odbijaju (19,1% žena i 12,3% muškaraca). No, patrijarhalnost iznadpolovično, zapravo dvotrećinski prihvaćaju oba roda. Naučene na rodne stereotipe u djetinjstvu, žene i same održavaju vlastitu opresiju afirmirajući patrijarhalne vrijednosti i prihvaćajući rodnu podjelu uloga na osnovi koje su poslovi u domaćinstvu (poslovi rutine i služenja) tipično ženski.

Tablica 12.

Povezanost patrijarhalnih stavova i roda (u %)

Rod	Stupnjevi prihvaćanja					Ukupno	N
	1 Uopće se ne slažem	2 Djelomično se ne slažem	3 Neodlučan sam	4 Djelomično se slažem	5 Potpuno se slažem		
Muški	0,9	11,4	3,8	48,7	35,2	100,0	446
Ženski	2,6	16,5	3,7	43,2	34,0	100,0	461
Ukupno	1,8	14,0	3,7	45,9	34,6	100,0	907

$r = 0,077$, $C = 0,102$

Zaključci

1. Osnovni podaci pokazuju visok stupanj prihvaćanja stavova koji afirmiraju patrijarhalnost: prosječna aritmetička sredina iznosi (od mogućih 1 do 5) 3,98. Patrijarhalne stavove znatno više ispitanika prihvaća nego odbija (80,5% nasuprot 15,7%) iako je, među onima koji ih prihvaćaju kao i onima koji ih odbijaju, znatan udjel onih koji to čine s ogradom “djelomično”. No, bez obzira na to može se reći da je patrijarhalnost dominantna vrijednosna orijentacija većine ispitanika.

Sadržajna analiza tih stavova pokazuje da se među njima najviše prihvaćaju oni koji afirmiraju brigu o majčinstvu, obitelji, kao i stavovi koji stvaraju sliku o *ocu* obitelji i *vođi* naroda. Sve to navodi na zamisao da se prije svega prihvaća slika *idealiziranog patrijarhata* koja imaginarno osigurava *brigu zajednice o pojedincu, zaštićenost i sigurnost*. Riječ je o slici koju su, između ostalih, stvarali i autori moderne (Bacon, Hegel i drugi). Ta je slika bliska idealiziranoj državi – *utopiji* ili pak *snu o izgubljenoj prošlosti, a nadomjestak je za realnost u kojoj se ne realizira ni pravna ni socijalna država*.

2. Unutarnja raščlamba patrijarhalnosti izvedena faktorskom analizom pokazuje formiranje četiri faktora koji su sukladni prethodno rečenome. Prvi je faktor nazvan faktorom diskriminacije, a znači diskriminaciju na osnovi roda i dobi, opresiju i dominaciju muškog roda. Stavovi unutar ovog faktora pokazuje rodnu distribuciju moći i rodnu podjelu poslova. To su stavovi o rodnoj podjeli javnih i privatnih aktivnosti, o domaćinskim poslovima prirodno vezanim uz ženu, o važnosti učenja djece poslušnosti i o važnosti vođe naroda. Drugi faktor nazvan je faktorom obavljanja domaćinskih poslova, treći faktorom zabrana (odnosi se na zabranu abortusa i razvoda braka), a četvrti faktorom brige. Faktor brige na

prvom mjestu sadrži stav o brizi oca obitelji, koja se uspoređuje s brigom države, zatim o brizi o obitelji kao nužnoj zadaći države, te o zaštiti majčinstva.

3. Usporedba patrijarhalnosti s drugim vrijednosnim orijentacijama pokazuje da je po stupnju prihvaćanja na prvome mjestu ili rangu *liberalizam*, zatim patrijarhalnost, pa etnocentrizam i na posljednjem socijalistički kolektivism. Rezultati također pokazuju istovremeno, paralelno i *sinkrono* prihvaćanje patrijarhalnosti i etnocentrizma što se moglo očekivati, te patrijarhalnosti i liberalizma, što se može na prvi pogled doživjeti kao *konflikt* ili suprotnost. Nastanak moderne se, naime, često tumači u opreci nasuprot tradicionalizmu, pa onda i patrijarhalizmu. Međutim, činjenica da znatna većina ispitanika sinkrono, tj. istodobno prihvaća patrijarhalnost i liberalizam, međutim, čak je i teorijski razumljiva. Analiza teorijskih tekstova (Bacona, Hegela i drugih) pokazuje da se moderna (liberalizam) zapravo nije suprotstavila predmodernom patrijarhalizmu, da ga marginalizira, stavlja u dodatke osnovnom tekstu ili ga pak eksplicitno afirmira. Afirmatori moderne bili su istovremeno afirmatori patrijarhata. Patrijarhat dakle nije predmoderan ili nemoderan, već na neki način, paralelan s modernom.

4. Prisutnost patrijarhalnosti u vremenu (iskazana dihotomijom patrijarhalno – moderno), kao i njezina prisutnost u prostoru (iskazana dihotomijom selo – grad), nije jednoznačna u ovoj polarizaciji. Istraživači sela, seoskoga i seljaka, istodobno su bili i istraživači patrijarhalnih odnosa. Na to upućuje opus braće Radić i Vere St. Erlich, koji je dijelom interpretiran u ovom tekstu. Koncentracija na seljaka kao političkog subjekta i osuda “pokvarene gospode” povezana s osudom nasilja koju oni vrše (fiškali, suci i drugi), može navesti na različite, pa i ambivalentne stavove prema patrijarhatu. Na osnovi primjera braće Radić moglo bi se naslutiti da je ova različitost u vezi s vizijom boga: kršćanskog Boga-Oca ili pretkršćanskog boga bliskoga pretpatrijarhalnom razdoblju. Polaritet selo-grad može se, što se toga tiče, slično kao i polaritet patrijarhalno-moderno, vidjeti više kao asocijacija nego kao suprotnost.

5. U empirijskom istraživanju ispitivan je utjecaj slijedećih nezavisnih varijabli na patrijarhalnost: vrijeme, prostor, obrazovanje, dob i rod. Linearno vrijeme je obilježje koje prati blagi, ali ne statistički značajan, pad prihvaćanja patrijarhalnosti. Prostor, tj. podjela na selo i grad, također nije statistički značajan faktor, iako se patrijarhalnost više prihvaća u selu. Dob i rod su obilježja koja pokazuju teorijsku i empirijsku vezu; u slučaju roda ta je veza statistički značajna samo u području ponašanja, no ne i u području stavova. Od svih obilježja najveći je utjecaj obrazovanja; veza patrijarhalnosti i obrazovanja statistički je istaknuta, pa može upućivati na prosvjetiteljski optimizam. No i natpolovična većina (55,6%) najobrazovanijih (onih sa višom i visokom stručnom spremom) prihvaća patrijarhalnost kao

vrijednost. Otpornost patrijarhalnosti na obilježja i njihove utjecaje pokazuje njezin duboko *skriven, tajan, neistražen, često podsvjestan* korijen i osnovu. To je prije svega vrijeme usvajanja ovih stavova (najranije djetinjstvo) pretočenih u rodne stereotipe, pa ulaze u sferu *podsvijesti*, ili *samorazumljive neupitne svijesti* koja se, između ostaloga, iskazuje stavovima, pa i instrumentima ovog istraživanja. No, to je također i njezina *mitska* osnova: slika idealne zajednice na čijem je vrhu *veliki muškarac* (Bog Otac), kako kaže Mary Daly. Ovaj bog otac operacionalizira se ponekad u faktoru diskriminacije kao *vođa naroda* ili, pak, u faktoru brige kao *otac obitelji*. No svim tim muškarcima koji ostvaruju brigu i istovremeno dominiraju, legitimitet daje onaj najviši muškarac – Bog Otac ustanovljen u mitu, dakle tisućljetno prisutan, gotovo vječan i gotovo neupitan.

6. Sve ovo upućuje da su patrijarhat i obilježja patrijarhalnosti otporni na promjene (vrijeme), sposobni za preoblikovanje i prerusavanje (Čačinović, 2000). Danas i ovdje, u Hrvatskoj, u vremenu postmodernog i istovremeno siromašnog i nesigurnog društva, u situaciji nerealizirane društvene brige zbog nedostatka institucija pravne i socijalne države, patrijarhat postaje *afirmatorom postmoderne ekofeminističke vrijednosti – brige* stopljene s idealiziranom slikom *stare zajednice*(*neotradicionalizam, fundamentalizam*).

Literatura

- BACON, Francis (1967): Eseji ili saveti politički i moralni ; Nova Atlantida ; Apoftegme. – Beograd : Kultura. – IX, 281 str.
- BACON, Francis (1994): New Atlantis. – Chicago ; London ; Madrid : Enciclopædia Britannica. – 214 p.
- BIBLIJA : Stari i novi zavjet (1968). – Zagreb : Stvarnost. – XVI, 934, 368 str.
- BOBAN, Branka (2001): Stradanje žena u Prvom svjetskom ratu. – *Kruh i ruže*, Zagreb, br. 15, str. 7-16.
- BOSANAC, Gordana (1999): Žena u perspektivama svijeta. – *Kruh i ruže*, Zagreb, br. 11, str. 68-74.
- ČAČINOVIĆ, Nadežda (2000): U ženskom ključu : ogledi o teoriji kulture. – Zagreb : Centar za ženske studije. – 176 str.
- DALY, Mary (1974): Beyond God the Father. – Boston : Bacon Press. – 225 p.
- DESPOT, Blaženka (1995): „New-age “ i Moderna. – Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. – 128 str.
- ENGELS, Friedrich (1967): Poreklo porodice, privatne svojine i države. – Beograd : Kultura. – 205 str.
- ERLICH-STEIN, Vera (1964): Porodica u transformaciji. – Zagreb : Naprijed. – 490 str.
- FIRST-DILIĆ, Ruža (1973): Bračna podjela rada u životnom ciklusu poljoprivredne porodice. – *Sociologija sela*, Zagreb, vol. 11, br. 40/42, str. 172-182.
- GRIFFIN, Susan (1982): Made from this earth. – London : The Women's Press. – 344 p.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1964): Osnovne crte filozofije prava. – Sarajevo : Veselin Masleša. – 429 str.

- HODŽIĆ, Alija (1990): Društvene grupe i vrijednosne orijentacije. – U: *Sociološki faktori razvoja*. – Zagreb : Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu. – Str. 97-121.
- HODŽIĆ, Alija (1991): Etnocentrizam društvenih grupa i nacionalnih zajednica. – U: *Položaj naroda i međunacionalni odnosi u Hrvatskoj* / ur. Mladen Lazić. – Zagreb : Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu. – Str. 115-128.
- HUMM, Maggie (1995): *The Dictionary of feminist theory*. – Columbus : Ohio State University Press. – 354 p.
- IRIGARAY, Luce (1999): Ja, ti, mi : za kulturu razlike. – Zagreb : Ženska infoteka. – 98 str.
- KLAIĆ, Bratoljub (1962): Rječnik stranih riječi. – Zagreb : Zora. – XV, 1607 str.
- LABUS, Mladen (2000): Vrijednosti u hrvatskom društvu. – *Sociologija sela*, Zagreb, vol. 38, supplement 1/2 (147/148), str. 169-203.
- MARSHALL, Gordon (1998): *Dictionary of sociology*. – Oxford ; New York : Oxford University Press. – 710 str.
- RADIĆ, Antun (1936): *Sabrana djela*. Dom : 1901. – Zagreb : Seljačka sloga. – 432 str.
- RADIĆ, Stjepan (1971): *Uzničke uspomene*. – Zagreb : Zora. – 356 str.
- SELO u tranziciji (2000) / Milan Župančić, Alija Hodžić, Dušica Seferagić, Anđelina Svirčić, Bosiljka Milinković. - *Sociologija sela*, Zagreb, vol. 38, br. 1-2, 336 str.
- SUPEK, Rudi (1978): Društveni procesi i društvene vrednote. – U: *Društveni procesi i društvene vrednote* / Mladen Čaldarović, et al. – Zagreb : Centar za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu. – Str. 15-51.
- SUPEK, Rudi (1983): *Zanat sociologa : strukturalna analiza*. – Zagreb : Školska knjiga. – 278 str.
- WEBER, Max (1999): *Vlast i politika*. – Zagreb : Naklada Jesenski i Turk : Hrvatsko sociološko društvo. – 226 str.
- WESEL, Uwe (1983): Mit o matrijarhatu : o Bahofenovom "Materinskom pravu" i položaju žena u ranim društvima pre nastanka državne vlasti. – Beograd : Prosveta. – 184 str.

5. MITOVI ZAPADA I KINE – NA PRIMJERU SIMBOLA ZMAJ

“Vjerojatno je općenito točno da se u povijesti ljudskog mišljenja najplodonosniji napredak često zbiva onda kada se sretnu dva različita pravca mišljenja. Ovi pravci mogu svoja ishodišta imati u posve različitim dijelovima kulture, u različitim vremenima, u različitim kulturnim okolinama ili vjerskim tradicijama: stoga, ako se doista sretnu, to jest ako su makar najmanje toliko povezani jedan s drugim da može doći do stvarnog međudjelovanja, onda se možemo nadati slijedu novih zanimljivih otkrića.”

Werner Heisenberg

a) Otvorenost mitologije

Otvorenost mitova može se motriti s različitih razina. Neki smatraju da otvorenost proizlazi iz same alogične prirode mita utemeljene na doživljajima, osjećajima, intuiciji, ponavljanjima. Drugi tvrde da se otvorenost može motriti vertikalno (kroz vrijeme) i horizontalno (u susretima kultura). I na kraju, ali ne manje važno, na otvorenost mitova utječu i stavovi onih koji se njima bave (filozofi, antropolozi, sociolozi, psiholozi) i koji ih svojom afirmacijom ili negacijom, na stanovit način, otvaraju ili zatvaraju.

Različite teorije o mitovima mogle bi se uvjetno razvrstati unutar širokog spektra na čijem bi jednom kraju bile one koje teže demitologizaciji (suženju, redukciji, oslobađanju od mitova) i druge koje teže remitologizaciji (obnovi i širenju mitologije). Rezultat ovako suprotnih stavova nalazi se u oprečnim osnovnim pretpostavkama o mitu: za prve mit je u osnovi lažna spoznaja, za druge mit je istinita spoznaja. Ovakvi različiti stavovi o mitologiji utječu dakako i na različit stav prema njenoj otvorenosti videći je kao *redukciju* ili kao *obnovu*.

Prvi stav karakterističan je za znatan dio zapadne filozofije, no prije svega za filozofe moderne (prosvjetitelje, racionaliste). Među njih svakako spada Paul Holbach koji u svom

Sustavu prirode tvrdi da su bogovi utvare koje siju strah i pokornost, te radi oslobađanja čovjeka od mitovima proizvedenog straha preporuča demitologizaciju.

Ovoj koncepciji pripada i Roland Barthes koji analizira politički mit i njegove negativne implikacije i to tako da ga “raskrinkava” jer on postaje “sredstvo” politike. Barthes spominje mitove o “svjetskoj revoluciji”, “nadmoći jedne nacije”, “o dobrom divljaku”. Namjera mita je, kaže Barthes, manipulacija, a sredstvo iluzija. Naime, pretpostavka jezika i mita koja glasi “imenovanje jednako stvaranje” u mitu se iskazuje drastično kroz njegovo rađanje u *glasini, traču, naklapanju*.

Na drugom kraju spektra nalaze se filozofi koji polaze od pretpostavke da je mitologija istinita jer omogućuje apsolutnu spoznaju, pa traže remitologizaciju (prije svega filozofi romantizma i postfeminizma).

Za F. W. J. Schellinga (1984) mitovi su svijet u totalitetu. Univerzalni i beskonačni temelj su umjetnosti i polazište istraživača umjetnosti. Sve počinje, otvara se u mitovima: oni su građa, ocean u njima sve nastaje, iz njih se sve razvija, razlaže i diferencira u svojim posebnostima. Mitovi su metafora nastanka i metafora aktualne strukture, oni govore o poretku stvari, o društvenom poretku (idealnom i realnom). Bogovi naime, nisu samo bogovi nego i ideje o svijetu u kojemu živimo kao i realizacije tih ideja u nama, našim mislima, dušama, osjećajima.

O mitu kao istini govori i Freud jer smatra da je mit izraz latentne psihičke stvarnosti koja je stvarna kao i vanjska priroda. Osim toga Freud govori o sličnosti mita i sna jer je mit, na neki način, kolektivni san čovječanstva.

U tom smislu još je dalje otišao Carl Gustav Jung koji predlaže razlikovanje individualnog i kolektivnog nesvjesnog. Kolektivna psihička stvarnost (arhetip) javlja se spontano u snovima, umjetnosti, religioznim obredima, mitovima. U *Psihologiji i alkemiji* Jung (1998) govori o razvoju čovječanstva i pojedinca i o razvoju mitova. Mitovi su sadržajno bogatiji od svakog mogućeg iskustva pojedinca, pa je njihova uloga spoznajna i terapijska. Bogatstvo značenja mitova je *neiscrpno* (otvoreno), a konačno tumačenje *nemoguće*, jer mu *nema kraja*.

Otvorenost mita proizlazi iz njegovih različitih *verzija* koje se kao slojevi nadograđuju tijekom vremena. Ova gradnja mita u slojevima (sličnim arheološkima) pokazuje da niti jedna verzija nema prioritet pred drugom, ukoliko je sačuvana, kao i da se kontinuitet gradi ponavljanjem ključnih verzija. Ove ključne verzije pokazuju dominantne tipove društvenih odnosa, to jest distribuciju moći. Kao i usmena književnost mit nema autora, pa su mu autori mnogi, a mogu biti svi zainteresirani za iskazivanje dominantnih odnosa na mitski način. To

također upućuje na mogućnost promjena, to jest stvaranja novih verzija (remitologizaciju). Naime, budući da se dominantni odnosi moći utemeljuju prije svega u mitovima oni se njima i stvaraju, pa će neki od zainteresiranih za redistribuciju moći u društvu posezati i za novim mitovima ili pak za redefiniranjem postojećih.

Remitologizaciju spominje niz autorica postfeminizma. Kako se patrijarhat legitimira bazično u mitu (olimpijskoj i kršćanskoj mitologiji) neke autorice predlažu redefiniranje starih mitova koji ustoličuju patrijarhat i volju za moć, odnosno traže reafirmiranje zaboravljenih ženskih mitskih likova i odnosa. Tako Luce Irigaray (1999) zagovara povratak zaboravljenih boginja: Hestije primjerice i zaboravljenih odnosa – ženske genealogije (Ane i Marije). Odnos majka – kći (izraz ženske genealogije, do nedavno zaboravljen) postao je tako u posljednje vrijeme središnjom, novo afirmiranom temom nizu promišljanja i istraživanja. Na sličan način mitologijom se bave Susan Griffin redefinirajući mit o Evi i Mary Daly redefinirajući mit o Perzefoni i mit o Harpijama.

Otvorenošću mita bavi se i Claude Levi-Strauss (1989). Analizirajući mitove do njihovih osnovnih jedinica – mitema (motiva) Levi-Strauss pokazuje kako mit nije zaokružen već otvoren prema prethodnom i narednom mitemu što omogućuje njegovo produženje i variranje unedogled. Tako mitu o Edipu prethodi mit o njegovu ocu Laju, a slijedi mu mit o njegovoj djeci (Izmeni, Antigoni, Poliniku, Eteoklu).

Otvorenost mita rezultat je njegovog osnovnog tona (alogičnog) obojenog *doživljajima i osjećajima*. Mit naime polazi od pretpostavke jedinstva i kontinuiteta života, pa čovjek unutar konteksta mita živi u jedinstvu s prirodom i s prirodom suosjeća. "Taj doživljaj jedinstva je sintetičan, a ne analitičan kao znanstveni pristup koji pojave sistematizira i klasificira po regijama bića (priroda – živa, neživa, organska, anorganska; društvo po oblastima društvenog života – ekonomija, pravo, politika itd.). Čovjek i priroda u mitu nisu suprotstavljeni i prirodne pojave označuju se ljudskim doživljajima. Za drevnoga čovjeka priroda i okolni svijet jesu na "ti", što znači da se prema njima odnosi kao prema drugom živom biću, kao čovjekovom bližnjem, dok su za modernog čovjeka "ono", to jest objekt pa se u njegovu odnosu spram svijeta svagda radi o opredmećenoj subjekt-objekt relaciji. Život se u mitu doživljava kao kontinuirana cjelina, nema oštih granica, već su one fleksibilne, nema stabilnih, statičnih oblika, ni neprobojnih i neraskidivih okvira kao u realnom životu... Sve podliježe metamorfozi, pa i nagloj preobrazbi. Sve je moguće" (Skledar, 2001: 240 i 241).

Otvorenost mita proizlazi i iz doživljaja smrti (koja je unutar mita sastavnica života, pa se život neprestano dalje nastavlja) i iz doživljaja vremena koje je unutar mita cikličko i

monumentalno (dakle otvoreno, ponavljajuće ili sveprisutno), a ne linearno (usmjereno budućnosti, cilju i završetku).

Mitologija se dakako otvara i prilikom susretanja kultura. Da su mitovi uronjeni u kontekst kulture u kojoj nastaju, te da stječu upravo tom kulturom nijansirano značenje razumljivo je samo po sebi, no ta se samorazumljivost proteže prije svega na područje kulture kojoj pripadamo dok za mitove kultura drugih samorazumljivost nije uvijek podrazumijevajuća.

Agresivnost čovjeka Zapada ostvarena kolonijalnim osvajanjima svijeta Drugih (Istoka i Juga) rezultirala je, između ostalog, upoznavanjem mitova toga svijeta. Neki spominju trostruki kolonijalizam: kolonizaciju prirode, žena i Trećeg svijeta (Shiva, 2000). Danas Zapad upoznavajući se s tim, još uvijek zagonetnim nepoznanicama, dovodi pod znak pitanja samorazumljivu univerzalnost i isključivost olimpijske i kršćanske mitologije i otvara se novim susretima.

b) Mitovi Zapada i Kine

Smještanje mita u kontekst zapadne kulture upućuje na vrijeme antičke Grčke kada su pojmovi *mithos* i *logos* imali gotovo istovjetno značenje (govor, riječ, izgovor). Izdvajanje (odvajanje) filozofije iz (od) mitologije znači redefiniranje mita, pa filozofi *logos* (pravu, racionalnu spoznaju) afirmiraju tako da mu suprotstavljaju *mithos* – lažnu, krivu spoznaju (Solar, 1998). Od Heraklita, Ksenofana i Platona do Hegela značenje mita se, u osnovi, predstavlja kao zabluda, kriva spoznaja, spoznaja nižeg reda itd., bez obzira što neki od ovih filozofa vide i dobre strane mita (kao u slučaju granice logičke spoznaje). *Logos* ili spoznaja zasnovana na apstrakciji, racionalnom mišljenju, razlozima i dokazima suprotstavlja se spoznaji drugih vrsta (ponavljanjima, intuiciji, vjeri, objavi). To suprotstavljavanje *logosa* često je agresivno, netolerantno, pretpostavlja negiranje do zabrana, brisanja i progona (vještica i iscjelitelja na primjer).

U kontinuitetu povijesti filozofije Zapada, također je prisutan stav čuđenja i poštovanja u odnosu na mit i to već od Platona koji na granicama filozofske spoznaje poseže za mitom, do onih koji, kako je već spomenuto, u mitu vide univerzalnu istinu (Schelling), latentnu istinu (Freud), kolektivnu psihičku stvarnost (Jung).

Bez obzira na autore koji ukazuju na neospornu vrijednost mitske spoznaje nudeći istovremenu otvorenost (jer se mit mijenja) i stalnost (jer se ponavljanjima stječe dojam univerzalnosti) u zapadnoj civilizaciji prisutno je neprestano distanciranje od mita. Holbachov

zahtjev za demitologizacijom koji, moglo bi se reći, izražava sukus filozofije moderne prepoznaje se i u konstataciji Milivoja Solara (1998) vrsnog poznavaoa mitova, koji u svojoj knjizi *Edipova braća i sinovi* konstatira u zaključnom razmatranju kako mitologija završava u dogmatici, dogmatika u ideologiji, a ideologija se pokušava vratiti u mitologiju. Uostalom, moć čovjeka moderne zasnovana je na dominaciji logosa nad mithosom i svim onim što mithos predstavlja (nesvjesno, prirodu, ženu).

Sasvim je drukčiji odnos filozofije i mitologije u Kini gdje je mitologija sastavnica kako filozofije tako i svakodnevnog života, politike, religije. Tamo nikada nije došlo do radikalnog odvajanja raznih područja svijesti (filozofije i posebnih znanosti od mitologije) jer se logos nije radikalno odvojio od mithosa s namjerom negiranja. Kako u Kini nije došlo do ovog odvajanja ideja *cjeline* prožima sve segmente svijesti, mithos i logos su isprepleteni i gotovo nerazlučivi. Konfucijevo načelo "Radi uvijek tako da načelo tvog djelovanja može postati opći zakon" prepoznaje se i u Kantovom kategoričkom imperativu, no na Zapadu to načelo nije postalo načelom svakodnevice u onoj mjeri kao u Kini. Ideja da je prirodni zakon (tao) istovremeno moralni zakon osnova je veze kozmosa (univerzuma) i mikrokozmosa (čovjeka). Cjelovitost koja se tom idejom ostvaruje upućuje na prirodnost čovjeka i humanizam prirode, na brigu o prirodi i svemu što ona implicira¹.

Središnja ideja taoističke filozofije je tijek ili neprestana mijena univerzalne energije (chi) iz jina u jang i obrnuto iz janga u jin. Jin i Jang su dva suprotstavljena i komplementarna principa koja znače parove suprotnosti (dan – noć, svjetlo – tama, aktivno – pasivno, muško – žensko itd.) i čija igra predstavlja tkivo univerzuma (Christie, 1987). Principi ne sadrže moralni i vrijednosni karakter, jedan princip nije vredniji od drugog, niti njihova mijena znači sukob, već tijek i mijenu što je konstanta svemira. Stagnacija u tijeku stvara zastoj, a uravnotežena mijena razvoj.

Osim ideje cjeline ideja *poretka*, reda, zakona (druga strana taoa) sastavnica je kineske kulture, utkana je u sve vidove spoznaje (od filozofije do znanosti) i u sva područja svakodnevice. Poredak na nebu i poredak na zemlji međusobno su komplementarni, o čemu brinu na nebu bogovi, a na zemlji vladari i njihovi službenici. Pojedinaac unutar tog poretka ima reduciranu slobodu koja se u osnovi svodi na spoznaju taoa i život u skladu s njim. Individualizam čovjeka Zapada, pobuna ili negacija naprosto su nezamislivi jer znače

¹ Doduše, ideja cjeline i mijene prisutna je u kontinuitetu i u svjetonazoru Zapada od Talesa i Heraklita do new-agea, no taj je kontinuitet u odnosu na onaj binarnih diobi bio manje istaknut. Za Zapad je karakterističan dualizam kao slika svijeta: razdvajanje čovjeka od prirode, ideje od materije, uma od tijela, muškarca od žene, mithosa od logosa. Shodno tome, nastaju odnosi nejednake moći, u kojima jedan član dobiva veću vrijednost od drugog. Rezultat ovih dualizama su podjele na Prvo i Drugo, podjele u kojima se Drugo obezvrjeđuje i diskriminira.

suprotstavljanje životu (univerzalnom i individualnom) to jest taou. Činjenica je da su pojedinci u takovom poretku podanici i da je riječ o poretku koji se operacionalizira kao neumitna i neupitna patrijarhalna hijerarhija koja vlada univerzumom (Christie, 1982). Jednim dijelom ta je hijerarhija srodna hijerarhiji grčkog Olimpa, no drugim dijelom razlika je znatna. Vrhovni bog (u različitim varijantama nazivan: Shang-Ti, Tien, Yu-Huang, Yu-Ti ili Yu-Huang) je bog neba koji živi u palači sa službenicima i dvorjanima, a u nebeskim ministarstvima zaduženim za različite sektore života ministri vode poslove i upravljaju podređenima. Yen-Lo vladar podzemlja, Yu-Chiang bog morskog vjetera i bog neba tri su božanstva koja u osnovi odgovaraju olimpskim bratskim božanstvima: Zeusu, Hadesu i Posejdonu. Uz Kuantia boga rata i branitelja pravde koji odgovara kombinaciji olimpskih bogova Aresa i Zeusa, te Tsao-Chuna boga kuhinje zaduženog za svakodnevni i obiteljski život zanimljivi su Lu-Shing bog činovnika i Tung-Yo glava nebeske birokracije, te niz nižih božanstava i poslanika zaduženih za pojedine okruge i suradnju između neba i zemlje. Osnovna funkcija svih tih božanstava je čuvanje hijerarhije i poretka što se ostvaruje sustavom službi i njima primjerenih uloga.

Usporedimo li kinesku mitologiju s olimpskom (iz koje je iznjedrio od mithosa distancirani logos) uočavamo osnovnu razliku. Prva će nas impresionirati birokratskom organizacijom i moćnom snagom koja proizlazi iz univerzalnog poretka, zakona i hijerarhije, a druga će nas također impresionirati, ali snagom pobune naspram poretka koja se iskazuje svirepom dominacijom očeva i njihovim svrgavanjem (to jest borbom očeva i sinova), te dominacijom muških nad ženskim likovima.

Dva prvobitna božanstva «Gea i Uran (po Olimpijskom mitu) stvaraju djecu Titane i Kiklope, koje Uran, zbog neposluha, smješta u podzemni svijet (Graves, 1987). Kron, jedan od Titana, kastrira oca i osvaja vrhovnu vlast, no ponavlja očevu sudbinu. Zbog proročanstva da će od svoje djece biti svrgnut Kron ih proždire onim redom kako se rađaju: Demetru, Hada, Posejdonu... Tek rođenog Zeusa spašava od iste sudbine njegova majka Rea, a potom Nimfe jasenovog drveta Melije koje o njemu brinu. Odrastao Zeus vraća se svom domu, svrgava Krona i uspostavlja svoju vlast. U tom smislu radnja se nastavlja do mita o Edipu, a svrgavanje prethodnika zamjenjuje svrgavanje aktualnih konkurenata. No, uz svrgavanje muških konkurentskih božanstava (u prvim mitovima očeva) ovi mitovi sadrže i konstantnu dimenziju svrgavanja ženskih božanstava uglavnom sporednog, neistaknutog značenja. Metode svrgavanja ženskih božanstava razlikuju se od metoda svrgavanja muških, premda se dijelom isprepliću, a to su prioritetno: *silovanje, iznakaženje, otmica*, što sve zajedno smjera i rezultira degradacijom, poniženjem i dakako razvlaštenjem. Zeus vrhovno božanstvo, bog

neba, gromovnik, zakonodavac gradi svoj identitet prije svega u odnosu s muškim božanstvima i potomcima, po vertikali, kroz sukobe i dominaciju, traži *poslušnost*, nameće zakone i uspostavlja red. Uz brak sa sestrom Herom uspostavlja kontakte s brojnim boginjama, Nimfama, smrtnim ženama, a osnova tih kontakata je proganjanje i silovanje. Zeus prvo siluje svoju majku Reu koja mu se suprotstavlja u ženidbenoj nakani. Nakon toga Zeus dugotrajno i bezuspješno oblijeće oko Here, te na koncu primjenjuje lukavstvo i silu. Pretvara se u pokislu kukavicu koju Hera, sažalivši se, privija na grudi i biva silovana. No, Zeus ni tu ne staje. Jedan od njegovih najpoznatijih "uspjeha" predstavljen često i u umjetnosti je silovanje Lede koje je izvršio, također lukavstvom, pretvorivši se u labuda. Silovanja se dalje nastavljaju, u njima sudjeluju Posejdon, Apolon, Had i Pan, a silovane su Io, Kasandra, Europa, Driopa... (Brownmiller, 1995). U ranim mitovima Atenu su silovali Posejdon i Borej, no budući da su Atenjani djevičanstvo svoje boginje smatrali simbolom nepobjedivosti grada – ove mitove su kasnije tajili.» (Kodrnja, 2001:17,18).

Motive svrgavanja očeva i silovanja boginja, poluboginja i žena ne nalazimo, naročito ne kao dominantne, u kineskoj mitologiji. Dominacija tiranskih očeva i pobuna njihovih sinova bila bi suprotna univerzalnom taou koji omogućuje red u univerzumu, društvu i obitelji. Obitelj je osnovica kineske države i ona patrijarhalno ustrojena omogućuje realizaciju odnosa definiranih u Konfucijevoj filozofiji. Po Konfuciju za etičnost bitni su odnosi: privrženost između oca i sina, poštovanje podanika vladaru, ljubav između muža i žene, privrženost između starijeg i mlađeg brata i vjernost među prijateljima. U kineskoj mitologiji prisutni su doduše neki elementi motiva pobune (mit o majmunu i mit o rogatom čudovištu Kung Kung-u na primjer) no riječ je o totemskim životinjama, a ne sinovima. Ukoliko usporedimo kontinuum motiva antičke Grčke i Kine (to jest mit o svrgavanju očeva i mit o skladnoj nebeskoj hijerarhiji) možemo usporediti i konstitutivne zakone: logos (racio čovjeka) i tao (univerzalni zakon). Odsustvo agresivnog pobunjeničkog logosa koji pretpostavlja dominaciju očeva, pobunu sinova kao i silovanje žena omogućuje kinesku mitologiju kao stabilnu kristalno strukturiranu hijerarhiziranu građevinu kojoj se Zapadnjaci mogu diviti i respektirati je. No, zbog odsustva individualiziranog pobunjeničkog logosa, mogu je se i pribojavati.

c) Simbol (mit) zmaja

Simbol zmaja nalazi se u mitovima gotovo svih kultura i civilizacija, pa se može reći da je to jedan od najpostojanijih arhetipova jer ima na jednoj razini sveprisutno, bezvremeno,

univerzalno značenje. Na drugoj pak razini značenje ovog simbola varira, njegova polivalentnost se širi ili sužava, reducira, ovisno o vremenu i prostoru, pa se može reći da ga obilježava i relativnost. Tijekom vremena značenje ovog simbola se mijenjalo, a ni danas on nema istovjetne atribucije na Zapadu i Istoku, u Europi i Kini.

Zmaj je u Kini uz kornjaču, tigra i pticu feniks jedna od četiri svete životinje koje simboliziraju kompas univerzuma. Zemlja zauzima središte kompasa i njoj se ne pripisuju životinje. Sjever kompasa označen je elementom vodom i životinjom kornjačom, jug elementom vatrom i pticom feniks, zapad elementom metal i životinjom tigar, a istok elementom drvo i životinjom zmaj. Univerzalna energija chi različito se iskazuje na raznim stranama svijeta: na jugu (ljetu) ona snaži, na sjeveru (zimi) uspavljuje, na zapadu (jeseni) lomi, a na istoku (proljeću) zaštićuje i uči. Istok je naime simboliziran zelenim, ponekad zlatnim zmajem koji znači kulturu, učenje, mudrost, ljubaznost, zaštitu.

Osim što je ugrađena u kompas svijeta simbolika zmaja je u Kini mnogostruka i bogata. Zmaj tako znači besmrtnost, cara, moć, klijanje, proljeće, jang princip, cikličke promjene (u proljeće zmajevi uzlijeću u nebo, a u jesen se ruše u bezdane, jezera i mora). No, bez obzira što konkretno simbolizira zmaj je u Kini u osnovi izraz pozitivne moći, najvišeg principa, inspiracije, aktivizma (Chevalier ; Gheerbrant, 1983).

Zmaj je u kineskoj astrologiji jedna od dvanaest tipskih životinja. Identifikacija putem određene životinje vrlo je stara, totemskog je podrijetla, a čovjeku pomaže u prepoznavanju vlastitog puta. Ostvarivanje identiteta putem životinjskog simbola omogućuje prepoznavanje osjetljivosti na situacije, učenje specifičnih reakcija, te one, koji su sljedbenici astroloških predviđanja upućuje na razdoblja povoljna za različite aktivnosti. Kako kaže Catherine Aubier "Riječ je o pravcima koji sugeriraju elastično i ritmično napredovanje, jednu vrstu poetičkog sudbinskog ples u kome svaka životinja ima svoj korak, svoje piruete i figure, svoju specifičnu koreografiju." i "Svaki kineski znak je svijet za sebe, mali univerzum sa sebi svojstvenim zakonima i područjima, sasvim nezavisan od drugih znakova. Ta simbolična životinja je živo stvorenje sa sebi svojstvenim moćima i funkcijama, živi u svojoj posebnoj dimenziji, stvara svoju džunglu, svoj oblak ili svoje podzemlje, određuje svoje mjere, ritam i disanje, luči svoju vlastitu kemiju ili prije alkemiju. To je elastična pokretna i strujeća slika, predmet unutarnjih proturječnosti i preobražaja" (Aubier, 1986: 11 i 14). U simbolici životinje prisutna je univerzalna arhetipska razina koja pretpostavlja specifične moći, ritmove i reakcije i koja omogućuje razvoj relativne, odnosno individualne razine na kojoj se ta univerzalnost modificira i realizira. To znači da životinjski tipovi nisu fiksni ni nepromjenjivi, već početni i poticajni obrasci koji omogućuju specifičnu identifikaciju i osobni identitet.

U zapadnoj astrologiji zmaja, dakako, nema među znakovima Zodijskih znakova. Značenje ovog simbola na Zapadu je naime reducirano, to jest takvo da ne bi moglo poslužiti polivalentnosti astrološke interpretacije. Tu je zmaj simbol demonske moći koju valja svladati, pa svladavanje zmaja postaje jedan od primarnih i prioritarnih zadataka junaka mitova, priča i bajki. Junaci i postaju junaci stjecanjem zasluga, između ostaloga, i zbog svrgavanja čudovišnih zmajeva. Uz zmiju i ženu (Eurinomu, Meduzu, Lilit, Evu i druge) zmaj je jedno od svrgnutih i neprestano svrgavanih božanstava čije negiranje korelira s odvajanjem mithosa od logosa. Svrgavanje prethodnih božanstava i diskvalifikacija mithosa omogućuje uspostavljanje bespoštedne vlasti muškog logosa. Vlasti nad mithosom, prirodom, ženom.

Žene i zmajevi dijele sudbinu zmije Ofion (iz Pelaškog mita o postanku svijeta) koja je plešući s Eurinomom pod utjecajem pokreta i nadahnuća potakla stvaralački proces. Otada žena, zmija (i zmaj kao njena varijacija) dijele *zajedništvo* svrgnutih božanstava, pa ih se ponekad zajedno predstavlja, kao na primjer u liku Gorgona (djevojaka zmijske kose), Erinija (ružnih starica, crvenih očiju i zmijske kose), Ehidne (polužene poluzmije) ili u starozavjetnom mitu o izgonu iz raja. Zmija i sve njene varijacije (stoglava, troglava, zmaj) postaje *demonizirani lik*, nestvaran, jer dolazi iz nekog drugog vremena, no pogodan kao cilj iskušenja za junake; apriori strašan, a budući da je davno poražen apriori je pobjediv. "Najstrašnije" zmije i zmajeve svrgavaju najveći junaci: Pitona (sina boginje Gee, odvratnog zmaja zmijskog tijela) svrgava Apolon, Tifona (diva sa stotinu zmajevih glava također sina boginje Gee) svrgava Zeus, Hidru (čudovište zmijskog tijela i devet zmajevih glava) ubija Heraklo, neman Himeru (kćerku Tifona i Ehidne nemoguću kombinaciju lava, kože i zmije) ubija junak Belerofont (Graves, 1987). Kao mitovi tako i bajke obiluju zmijama i zmajevima koje svrgavaju junaci. U kršćanstvu zmajeve svladavaju sveti Juraj i sveti Mihael, a i Krist se nekad prikazuje kako pobjeđuje zmajeve.

Zmaj je doduše bio prisutan u Evropi kao najstariji likovni simbol alkemije još u 10 i 11 stoljeću. On se prvobitno pojavljuje kao repožder (Uroboros) i simbolizira princip alkemije - sve je jedno (Jung, 1998). Opus alkemičara može se usporediti s kruženjem u kojem se početak i kraj spajaju, kao zmaj koji proždire vlastiti rep. Također, zmaj simbolizira postupak alkemičara koji vrši pokuse i teoretizira. On je naime složen od podzemnog načela zmije i zračnog načela ptice, a predstavlja Merkura ili Hermesa, također živu koja iskazuje skrivenost duha u materiji. Alkemijski postupci metodološki zasnovani na "mračnim doživljajima" nisu dakako izdržali kritičku prosudbu moderne.

Kako u Kini do radikalnog odvajanja logosa od mithosa nije došlo, simbol njihovog zmaja ima sasvim drugo, prirodom i mitom obilježeno inspirativno, aktivno, u kompas univerzuma upisano značenje.

U ovom trenutku čovjek Zapada stekavši prethodno golemo samopouzdanje na osnovi volje za moć i forsiranog logosa gubi to samopouzdanje, jer mu je opstanak upitan, uviđa svoje otuđenje (od mithosa, prirode i svijeta Drugih) i vraća se, bar u naznakama, ideji cjeline od koje se otuđio. U tome ga, između ostaloga, može nadahnuti i kineska mitologija.

Literatura

- AUBIER, Catherine (1986): Pas. – Smederevo : D. Davidović ; Zemun : Arion. – 118 str.
- BOSANAC, Gordana (1970): Žena u perspektivama svijeta. – *Žena*, Zagreb, vol. 16, br. 5, str. 24-31.
- BROWNMILLER, Susan (1995): Protiv naše volje : muškarci, žene i silovanje. – Zagreb : Zagorka 5. – IV, 475 str.
- CAPRA, Fritjof (1998): Tao fizike : istraživanje paralela između suvremene fizike i istočnjačkog misticizma. – Zagreb : Poduzetništvo Jakić. – 304 str.
- CHEVALIER, Jean ; GHEERBRANT, Alain (1983): Rječnik simbola. – Zagreb : Nakladni zavod Matice Hrvatske. – 851 str.
- CHRISTIE, Anthony (1982): Kina. – U: *Mitologija : Ilustrirana enciklopedija* / ur. Richard Cavendish i Trevor O. Ling. – Zagreb : Mladost. – Str. 58-73.
- CHRISTIE, Anthony (1987): Kineska mitologija. – Opatija : Otokar Keršovani. – 144 str.
- HEISENBERG, Werner (1963): Physics and philosophy : the revolution in modern science. – London : George Allen & Unwin. – 176 p.
- HEISENBERG, Werner (1971): Physics and beyond : encounters and conversations. – London : George Alen & Unwin. – 264 p.
- GRAVES, Robert (1987): Grčki mitovi. – Beograd : Nolit. – 655 str.
- IRIGARAY, Luce (1999): Ja, ti, mi : za kulturu razlike. – Zagreb : Ženska infoteka. – 98 str.
- JUNG, Carl Gustav (1998): Psihologija i alhemija. – Beograd : Narodna knjiga – Alfa. – 500 str.
- KODRNJA, Jasenka (2001): Nimfe, Muze, Eurinome : društveni položaj umjetnica u Hrvatskoj. – Zagreb : Alinea. – 255 str.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1989): Strukturalna antropologija. – Zagreb : Stvarnost. – 420 str.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (1984): Filozofija umetnosti : opšti deo. – Beograd : Nolit. – 193 str.
- SHIVA, Vandana (2000): Prijetnje biološkoj i kulturnoj raznovrsnosti. – *Treća*, Zagreb, br. 2, vol. 2, str 105-115.
- SKLEDAR, Nikola (2001): Čovjek i kultura : uvod u socio – kulturnu antropologiju. – Zagreb : Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta ; Zaprješić : Matica hrvatska. – 355 str.
- SOLAR, Milivoj (1998): Edipova braća i sinovi : predavanja o mitu, mitskoj svijesti i mitskom jeziku. – Zagreb : Naprijed. – 264 str.
- ZAMAROVSKY, Vojtech (1989): Junaci antičkih mitova : leksikon grčke i rimske mitologije. – Zagreb : Školska knjiga. – 365 str.

6. EURINOMA I NJEZINE ZMIJE

a) Mit (simbol) zmije

Kada se u svakodnevnoj konverzaciji za neku osobu kaže “ona je zmija” ili “žena- zmija”, podrazumijeva se negativno značenje i svaki je komentar izlišan. Dakako, nikada se ne kaže “on je zmija”, niti se koristi sintagma “muškarac-zmija”, jer takve konstatacije nisu samorazumljive. Iza obaju “samorazumljivosti” rodnog povezivanja žena i zmija stoje, međutim, slojevi arhetipske mitske svijesti, povijest rodnih odnosa, hijerarhizacija moći i pripadajućih mitskih atribucija. Simbol zmije nalazi se u gotovo svim kulturama i civilizacijama, pa se može reći da je to jedan od najpostojanijih arhetipova jer na jednoj razini ima sveprisutno, bezvremeno, univerzalno značenje. Na drugoj pak razini značenje tog simbola varira, njegova se polivalentnost širi ili sužava, reducira, redefinira, ovisno o vremenu i prostoru, pa se može reći da ga obilježava i relativnost. Tijekom vremena značenje tog simbola bitno se mijenjalo, također danas nemamo njegove istovjetne atribucije na Zapadu i Istoku, u Europi i Kini.

Bez obzira na različite mitove i njihove znanstvene interpretacije, neosporne su dvije značajke zmije. Prije svega riječ je o njenu eshatološkom (krajnjem) značenju, kojim zmija simbolizira *nediferencirano ishodište*, neobuzdanu prirodu, prvog boga ili boginju (Chevalier ; Gheerbrant, 1983). Druga je značajka zmije njena veza sa ženom, koja je sveprisutna bez obzira na kulturu i povijesno razdoblje, iako se, dakako, iskazuje različitim mitskim pričama i različitim varijacijama. Iz stava kulture prema prvobitnoj prirodi i ženi slijedit će, u osnovi, i stav prema tom simbolu. To će rezultirati širokim spektrom mitova različitog, često ambivalentnog značenja i stava: od obožavanja do degradacije.

Zmija se susreće na početku mnogih kozmogeneza (mitova o nastanku svijeta), kao ona koja daje život i održava ga. Različiti mitovi o prvom bogu (boginji) kod Indijanaca, u Crnoj Africi, Indiji i Maleziji razne su aplikacije mita o Velikoj zmiji koja je izraz iskonske nediferenciranosti. Ona je u osnovi svih pojava, pokazuje njihov početak i evoluciju. To je prostor *latentnosti* koji postoji ispod zemlje, što znači da je vidljiva zmija samo metafora za

onu Veliku nevidljivu zmiju koja znači kauzalnost i kaotičnost istodobno (“determinizam kaosa”), izvanvremenost, životni princip ili snagu *prirode*. Za ljude ona znači dušu, podsvijest i libido. U tantrizmu to je kundalini, koja prati kralježnicu i slijedi čakre, a kada se ukruti, dolazi do očitovanja života. Simbol je psihe, *mraka*, tajnovitog, iznenađujućeg, nepredvidljivog, pa ipak nema ničeg jednostavnijeg i običnijeg od nje.

Za Pigmejce (Kamerun) zmija je živa crta, apstrakcija, bez početka i kraja. Kao i crta, produžuje se na jednu i drugu stranu u beskonačnost. Izbija iz stijena, pukotina, na svjetlo dana, daje život ili smrt, a potom se vraća u tamne slojeve psihe (*podsvijest*) ili zemlje (*podzemlje*). Istovremeno je ženka i mužjak, blizanac, ona je neraščlanjivo nešto koje se neprestano raspleće, iščezava i rađa. Zmija Indijanaca Tolteka, koju su poslije preuzeli Asteci, žrtvuje se za ljudski rod, što je klasična shema veze (dvojtva) smrti i života. Mit tih Indijanaca govori o ptici grabljivici koja zariva pandže u tijelo zmije. Kapi njene krvi omogućuju rast kukuruza, a kukuruzom se hrani čovjek. Zmija, dakle, umire da bi omogućila nov život. Tom je mitu sličan onaj o Nommu (Dogona u Crnoj Africi); tu je zmija predak i junak koji je ljudima donio najdragocjenija dobra (kovačku peć i žitarice) i također se žrtvuje. Za Huichole zmija ima dvije glave s dva ždrijela okrenuta na istok i zapad kroz koja bljuje sunce (na istoku) i guta ga (na zapadu). Između zalaza i svitanja zmija boravi u podzemnom svijetu, svakodnevno iz njega izranja i ponovo mu se vraća. Taj je mit srodan najstarijem sredozemnom mitu o zmiji Atumu (ocu heliopolske Eneade). On se sam od sebe izdigao, a potom je iz svoje unutrašnjosti ispljunuo sve bivstvjuće (svijet, bogove i ljude). Tada je rekao “Ja sam onaj koji ostaje..., svijet će se vratiti u kaos, u nediferencirano, ja ću se tada preobraziti u zmiju kakvu ne poznaje nijedan čovjek, kakvu ne vidi nijedan bog”(Morenz, 1962: 222-223). Atum je zmija prije i poslije početka (vremensko-prostornog kontinuuma), prije bogova i ljudi, ona je prirodni i transcendentni bog.

Ideja da je unutrašnjost zemlje u kojoj se odvija alkemija života zmijska, prisutna je i u Knjizi mrtvih (egipatskoj), prepunoj zmija i zmijolikih bića, a i Dante u Paklu, u 25. pjevanju, susreće zmije te opisuje simboličko i ekstatičko spajanje jednog lopova sa zmijom. Zemlja kao božanstvo (“zmijska zemlja” i “majka zemlja”) prezentira se u likovima velikih božica-majki koje često kao atribut imaju zmiju. Božica Atena predstavlja se s dvjema životinjama (zmijom i sovom), zmija je svijena na Kleopatrinim grudima itd. Kozmogeneza je i mit o Eurinomi i zmiji (Ofion). Eurinoma je, prema pelaškom predhelenskom mitu, prva boginja, izrasla iz kaosa. Plešući na valovima pod utjecajem vjetera, nadahnuća i žudnje, nastala je zmija (Ofion), potom jaje, a zatim i svekoliko mnoštvo: nebo, vode, sunce, zvijezde, planete, zemlja i sve na zemlji (Graves, 1987). Ples Eurinome i zmije izraz je primarne i

cjelovite kreativnosti (rađanje, estetika, erotika), koja ujedinjuje reprodukciju, umjetnost i žudnju kao integralne sile univerzuma.

Prvobitna potpuna nediferenciranost, otvorenost i latentnost simbola zmije u kasnijim se mitovima diferencira, pa se u dihotomijama: kozmos/kaos, duh/duša, razum/emocije, muško/žensko, povijest/priroda itd. zmija pripisuje skupini atribucija koje se danas obilježavaju imenicom Drugosti. Odnos ta dva principa ostvaruje se kroz prvobitnu *komplementarnost* i istovrijednost te kasniju *dominaciju* prvog principa nad drugim, koji – potisnut – povremeno eskalira (u herezama i sektama suprotstavljenim katoličanstvu) ili se ponovo otkriva i budi iz zaborava (Freud). Evolucija olimpske mitologije pokazuje upravo taj tijek: postupnu i sustavnu dominaciju principa Prvog (razuma, duha, povijesti i muškarca) nad principom Drugog (intuicijom, dušom, prirodom i ženom). To, dakako, znači i degradaciju mitskih likova vezanih uz te principe – koja se u osnovi može svesti na degradaciju žene i zmije (Kodrnja, 2001). Ta se degradacija realizira na raznim razinama, a kako joj je baza mitska, čini se samorazumljivom i neupitnom.

b) Razine degradacije (žene i zmije)

– Na estetskoj razini događaju se *iznakazivanja*: ženski i zmijski božanski likovi pretvaraju se u “ružna čudovišta“ koja straše svojom vizualnošću i apriori odbijaju. Degradirani mitski likovi estetski su zastrašujući, neki (Gorgone) do te mjere da pogled na njih izaziva smrt. Rezultat te degradacije su čudovišne zmije, zmajevi, te vještice u mitovima, narodnoj predaji, pričama i bajkama.

– Na razini etike, polivalentnost mitskih likova zmije i žene svodi se na samo jednu valenciju: *opasnost* i *zlo*. Konstruiraju se egzistencijalno opasna bića: Sirene – djevojke koje zavode svojom pjesmom putnike i mornare, bacaju se na njih i piju im krv; Harpije – odvratna smrdljiva bića ženskih glava i ptičjih tijela; Menade – svećenice boga Dioniza koje proganjaju putnike, životinje i djecu, ubijaju ih i trgaju na komadiće, a tu su i Kirka, Scila, Haribda, Lamije itd.

– *Na razini funkcionalnosti* nastaju nefunkcionalna čudovišta, kombinacije žena i zmija stopljene na nemoguće načine, koji vode u, jedino moguće, izumiranje. R. Graves (1987) smatra paradigmatičnim mitskim bićima Himeru (kombinaciju lava, koze i zmije) i Meduzu (ženu zmijske kose), a njihovo konstruiranje i svrgavanje definitivnom pobjedom patrijarhata nad matrijarhatom.

– Na razini statusa *subjekta* mitski ženski i zmijski likovi bivaju degradirani, oduzima im se status subjekta, postaju nevažni, *zaboravljeni, izbrisani, obezvrijeđeni* (Eurinoma), bačeni na margine, u podzemlje (Lamija, Harpije, Erinije), na daleka i opasna mjesta (Kirka, sirene, Scila, Haribda). Što se pak njihove sudbine tiče, ti su likovi često i fizički svrgavani: ženski likovi otmicama i silovanjima, a zmijske odsijecanjem glava, to jest ubojstvima. “Najstrašnije” zmijske svrgavaju najveći junaci koji i postaju junaci upravo na osnovi tog svrgavanja: Pitona (sina boginje Geje, zmaja zmijskog tijela) svrgava Apolon, Tifona (diva sa stotinu zmajevih glava također sina boginje Geje) svrgava Zeus, Hidru (čudovište zmijskog tijela koje ima devet zmajevih glava) ubija Heraklo, neman Himeru (kćerku Tifona i Ehidne) ubija junak Belerofont. I bajke obiluju zmijama koje svrgavaju junaci. U kršćanstvu zmajeve svladavaju sveti Juraj i sveti Mihael, a i Krist se pokatkad prikazuje kako pobjeđuje zmaja (zmiju).

– Svrgavanje ženskih božanstava također je konstantno, iako neistaknuto, pa djeluje sporedno, ne nosi dramaturgiju radnje, već se spominje usput i posebno se ne ističe. Metode svrgavanja ženskih božanstava, uz spomenute degradacije, prioritetno su *silovanje* i *prijevarena*. Zeus, vrhovno božanstvo, bog neba, gromovnik, gradi svoj identitet prije svega u odnosu s muškim božanstvima i potomcima, po vertikali, kroz sukobe i dominaciju, traži poslušnost, i uspostavlja red. No on uspostavlja dominantnu poziciju i u odnosima sa ženskim likovima. Uz brak sa sestrom Herom ostvaruje kontakte s brojnim boginjama, nimfama, smrtnim ženama. Karakteristike tih kontakata su brojnost, težnja za neprestanom promjenom, proganjanje, prevara i silovanje. Zeusova poligamnost mogla bi se protumačiti kao obračun s monogamnim prethodnicima (Uranom i Kronom) i prethodnicama (ženskim boginjama). Brojnost “posjedovanih” žena može se usporediti s brojnošću dobivenih bitaka, a jedno i drugo indikatori su moći poimane kao volja za moć (Despot, 1995). Istovremeno, promjena i brojnost žena mogla bi značiti i Zeusovu nemoć (slabost): on se hrani ženskom energijom jer je sam nema dovoljno, a njegov primjer mogao bi biti shvaćen paradigmatično kao prvi kazanova-sindrom. U svakom slučaju prvi čin spolne dominacije Zeusa bio je upravo obračun sa ženom-zmijom: pretvorivši se u zmiju, silovao je vlastitu majku Reju i time ih je obje degradirao. Način na koji Zeus uspostavlja prvi kontakt s partnericama (već spomenutom majkom Rejom, sestrom Herom, Ledom i drugima), prevara, odnosno pretvaranje u neku životinju i potom silovanje, također bi mogao biti protumačen dvoznačno - kao indikator moći (sve mu je dopušteno) i nemoći. Naime, ako prvi bog ne može uspostaviti prvi kontakt s pripadnicama ženskog roda bez prevare i sile, to znači da je njegov primat (njega i njegova roda) upitan ili ga tek uspostavlja. Pretvaranje u prirodna bića (zmiju, kukavicu, labuda...)

upozorava na veće značenje tih bića od njega (boga-muškarca) ili na njihovo veće značenje u očima ženskih mitskih likova tog razdoblja. Silovanja se u olimpskoj mitologiji dalje nastavljaju, njihovi su počinitelji Posejdon, Apolon, Had, Pan, a silovane su Io, Kasandra, Europa, Driopa, pa čak i Atena. U ranim mitovima Atenu su silovali Posejdon i Borej, no budući da silovanje rezultira slabljenjem moći, Atenjani su te mitove kasnije tajili. To zataškavanje preneseno je i na znanstvenike, pa je i u Gravesovoj knjizi taj mit otisnut manjim slovima, u fusnoti. Silovanje tako, već u mitu, postaje ženski osobni problem koji se skriva, zataškava, zaboravlja. Ako se pak čitaju na drugi način, ti mitovi pokazuju silovanje kao društveni i povijesni fenomen – sustavnu strategiju muške dominacije, što ona u osnovi jesu (kao ratna silovanja, na primjer).

c) Primjeri žena-zmija (i njihovih degradacija)

Nakon pelaškog mita o primarnoj, univerzalnoj i integriranoj kreativnosti Eurinome i zmije (Ofion), kasniji olimpski mitovi u kojima se **Eurinoma** spominje iskazuju njezinu sustavnu degradaciju. Odvojena od zmije i njene energije (erosa, libida, kundalinija) i kozmičkog plesa, Eurinoma gubi snagu, subjektivnost i status prve boginje. U drugoj verziji mita, Eurinoma je boginja, kći Titana Okeana i njegove žene Tetije, u trećoj Eurinoma je žena korinskog kralja Glauka i majka junaka Belerofonta, a četvrta je sobarica na dvoru itačkog kralja Odiseja. Budući da se degradacija Eurinome događa postupno, gotovo se ne zamjećuje, izmiče pamćenju, zaboravlja se. Danas gotovo nitko ne zna za nju i nitko je se ne sjeća.

Ehidna je polužena-poluzmija, kći diva Hrisaora i Okeanide Kaliroje. Sa stoglavim divom Tifonom izrodila je niz nakaznih potomaka među kojima su troglavi pas Kerber, dvoglavi pas Ort i divovski nemejski lav. Njezine su kćeri Himera, lernejska Hidra i tebanska Sfinga (Zamarovsky, 1989).

Gorgone (Stena, Eurijala i Meduza) bile su kćeri morskog boga Forkija i njegove žene Kete. Znak njihova raspoznavanja je zmijska kosa, ptičje tijelo s metalnim krilima i starački izborano žensko lice. Najpoznatija Gorgona bila je Meduza (jedina smrtna), a ubio ju je junak Perzej približivši joj se s visine nošen krilatim opancima i zaštićen čarobnom kacigom. Nakon što joj je mačem odrubio glavu iz tijela Meduze izašli su div Hrisaor i krilati konj Pegaz, a iz njezine krvi izlegle su se zmije otrovnice. Perzej je tri puta iskoristio Meduzinu glavu kao oružje kojim je svoje protivnike pretvarao u kamen: u sukobima s Finejom, divom Atlantom i kraljem Polidektom. Nakon toga Meduzinu je glavu darovao Ateni, koja ju je pričvrstila na

svoj prsni oklop. Meduzinu glavu nosio je na svom štitu i vrhovni bog Zeus te mnogi drugi mitski i povijesni junaci antičke Grčke.

Erinije (latinski Furije) boginje su osvete, službenice boga podzemnog svijeta Hada i njegove žene Perzefone. Stare su i ružne, odjevene u crno, oči su im podlivene krvlju, umjesto prstiju imaju pandže, a umjesto kose – zmije. Nejasnog su (što znači veoma starog) podrijetla. Po jednoj verziji rodile su se iz prvog krvnog delikta: iz kapi krvi boga Urana ranjenog od vlastitog sina Krona. Nazivaju ih kćerima Noći, Tame i Geje. Progoniteljice su zločina u kojima je pala krv i onih u kojima se krše neotuđiva čovjekova prava; kažnjavaju nepravdu, štite nezaštićene, strance i siročad. Tragaju za krivcima, a kada ih pronađu, nemilosrdno ih muče. Njima nitko ne može pobjeći, boje ih se svi: ljudi, kraljevi i bogovi jer su neizbježne i neumoljive. Iako su pravedne, svi ih mrze, vjerojatno zato što nitko nije potpuno čiste savjesti. Erinijama su nazivane i žene zločinke: Klitemnestra, Medeja i druge, a u Rimu su njihove nastavljačice Furije bile zle i jarnosne žene .

Mit o izgonu iz raja govori o definitivnoj uspostavi autoriteta kršćanskog boga oca koji svrgava svoje prethodnike (paleolitsku Veneru, druga ženska božanstva i zmiju). Bog otac, naime, ne može uspostaviti svoju vlast a da ne zagospodari, da tu vlast ne uzme od starijih božanstava, sređuje račune i uspostavlja ključnu vrijednost: poslušnost. Zmija postaje otada puzava zavodnica, najniže biće krivo za izgon iz raja. Neposluh ipak donosi mrvice znanja i slobode, i to prije svega za muškog partnera, a Eva biva drastično kažnjena: “Trudnoći tvojoj muke ću umnožiti, u mukama djecu ćeš rađati. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom”(Biblija, 1968: 2). Ova božja sankcija zapravo legitimira mušku dominaciju i muško nasilje ne samo nad Evom nego nad svim ženama, pa to nasilje dobiva mitski legitimitet.

Mit o izgonu iz raja bio je i još je inspirativan filozofkinjama i teoretičarkama feminizma i postfeminizma. Mary Daly (1974) tako drži upravo taj mit ključnim za institucionalizaciju veze žene i đavla (zmije), žene i zla, odnosno za “vječnu” žensku krivnju. Etika utemeljena na vrijednostima kršćanskog boga oca pretpostavlja svoju suprotnost – zlu ženu (Evu). Konsekvence takve etike tijekom povijesti bile su drastične, a Mary Daly ih u svojim radovima iscrpno analizira: progoni vještica, silovanja, pobačaji, sakaćenje ženskih stopala, sakaćenje ženskih spolnih organa....

Bajka Ivane Brlić-Mažuranić *Šuma Striborova* može se čitati kao priča o snahi i svekrvi koje se ne podnose. Snaha (zmija preobraćena u ženu) zadržala je samo zmijski jezik kao pokazatelj svog istinskog (prirodnog) podrijetla. Ona je zla (zavodljiva, proždrljiva, progoni staru ženu) i zbog toga na kraju bajke biva kažnjena – ponovo pretvorena u zmiju.

Majka prepoznaje prirodu snahe, te biva istjerana iz kuće, no na kraju bajke, žrtvujući se za sina, majka čini obrat u priči. Završetak bajke ujedno je kraj svih prirodnih čuda i mitskih bića (i šume Striborove i snahe/zmije).

Kada je u listopadu 2001. godine u Saboru Republike Hrvatske eskalirao već anegdotalan skandal o “mudracu i madracu” (riječi koje je zastupnik Ante Kovačević uputio zastupnici Vesni Pusić), malo je tko obratio pozornost na drugu sekvencu te anegdote. Naime, na upit nije li svjestan seksističke konotacije svog komentara, zastupnik – autor navedene anegdote približno je odgovorio: “Ne, to nije seksizam; ja, naime, spomenutu zastupnicu ne doživljam kao ženu, već kao zmiju zvečarku”. Pritom je, naime, mnogima promakla konfuznost (nelogičnost, a zapravo implicitna logičnost) tog odgovora u kojemu se ne prepoznaje (ali se implicitno iskazuje) upravo mitska veza žene i zmije. Zastupnica koja svojim političkim habitusom i načinom ekspresije predstavlja novost u kontekstu patrijarhalnog Sabora (hrvatskog, ali i drugih nacionalnih parlamenata u kojima su, u vrijeme njihova nastanka, pravo na govor i pravo na zastupstvo imali samo i isključivo muškarci) znači opasnost, suprotnost, zlo – dakle biblijsku zmiju. Ona problematizira gospodarenje muškarca nad ženom koje je utemeljeno mitski (biblijski). Indikativno je, međutim, da je javnost prepoznala rodnu dimenziju te anegdote, ali ne i njenu mitsku osnovu.

d) Reinterpretacija mita o zmiji

Otvorenost mitologije omogućuje reinterpretaciju mitova o zmiji i ženi. Ta je otvorenost bila osobito prezentna u razdobljima romantizma i nadrealizma na primjer, a rezultati istraživanja psihoanalize i antropologije pokazali su da zmija doista ima polivalentno, to jest dublje i šire značenje od onog koje joj pripisuje Zapad. Reafirmacija potisnute prirode i potisnute ženskosti pretpostavlja kao mogućnost i redefiniranje mitologije koja negira te principe. U tom smislu valja razumjeti i poruke nekih feminističkih teorija. Tako Luce Irigaray (1999) zagovara povratak zaboravljenih boginja – Hestije, na primjer – i zaboravljenih odnosa ženske genealogije (Ane i Marije). Na sličan način mogli bismo shvatiti i povratak Eurinome: kao konstruiranje njezine nove verzije – verzije u nastajanju. Nova Eurinoma doživljava preporađanje zahvaljujući teorijskoj reinterpretaciji, ali i životima (iskustvima) žena koje stječu status subjekta. Ono što teoretičarke feminizma nazivaju procesima “bivanja ženom” i “postajanja ženom”, pretpostavlja i redefinirane mitologije, to jest čitanje starih priča na nov način, samim im time darujući nov život. U tom smislu Erinije postaju aktivistice i borkinje za ženska i ljudska prava, Eurinome znanstvenice, umjetnice i druge žene koje iskustvom stječu

status subjekta; Eve postaju one koje se neposluhom suprotstavljaju neprikosnovenom autoritetu i patrijarhalnoj dominaciji. Eva može postati promicateljica znanja, izbaviteljica iz rajskog ropstva, a njezino žigosanje kao neposlušnog i nepouzdanog bića može biti zamijenjeno pohvalom njene smjelosti i pohvalom neposluha. Uostalom, Evino opredjeljenje i izbor nisu bili slučajni. Povodeći se za glasom zmije, a ne boga oca, Eva se intuitivno opredijelila za princip izvornijeg podrijetla – Zmiju (Eurinome, Ehidne, Gorgona, Erinija i drugih) i za kontinuitet svog ženskog identiteta. Bajka o snahi/zmiji također se može reinterpreterirati. Završetak bajke može se čitati kao ponovljena uspostava odnosa majka – sin (Bogorodica – Isus), odnosno patrijarhalne genealogije koja je privremeno bila poremećena pojavom novog, vanjskog, “opasnog” elementa (žene/snahe) i mogućnošću ženske genealogije (majka – snaha, majka – kći). Reinterpretaciju te bajke Slavica Jakobović izvodi svojom pričom o “zmijskom jeziku”, koji je jezik prirode i koji se razlikuje od jezika ljudi.

«Zmija pak i njen ples, ples oko sebe ili oko nekog drugog bića ostaje trajna fascinantna predlika, predsjećanje na početnu energiju, na prvo kretanje, spiralno, metafizičko. U snovima i mitovima zmija nas podsjeća, predsjeća na tu početnu energetsku estetiku, koreografsko savršenstvo iz kojeg nastaje sve pojedinačno» (Kodrnja, 1991:76).

Literatura

- BIBLIJA : Stari i novi zavjet (1968). – Zagreb : Stvarnost. – XVI, 934, 368 str.
- BRLIĆ-MAŽURANIĆ, Ivana (1982): Šuma Striborova. – U: *Priče iz davnine*. – Zagreb : Mladost. – Str. 75-86
- BROWNMILLER, Susan (1995): Protiv naše volje : muškarci, žene i silovanje. – Zagreb : Zagorka 5. – IV, 475 str.
- CHEVALIER, Jean ; GHEERBRANT, Alain (1983): Rječnik simbola. – Zagreb : Nakladni zavod Matice Hrvatske. – 851 str.
- DANTE, Alighieri (1937): Božanstvena komedija. Pakao. – Zagreb : Naklada Tipografije. – 165 str.
- DESPOT, Blaženka (1995): „New-age“ i Moderna. – Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. – 128 str.
- GRAVES, Robert (1987): Grčki mitovi. – Beograd : Nolit. – 655 str.
- IRIGARAY, Luce (1999): Ja, ti, mi : za kulturu razlike. – Zagreb : Ženska infoteka. – 98 str.
- JAKOBOVIĆ, Slavica (1983.): Zmijski jezik. – *Republika*, Zagreb, br. 11-12, str. 147-153.
- KODRNJA, Jasenka (2001): Nimfe, Muze, Eurinome : društveni položaj umjetnica u Hrvatskoj. – Zagreb : Alinea. – 255 str.
- KODRNJA, Jasenka (1991): Pohvala neposlušnosti. *Žena*, Zagreb, 49 (1), str. 76-77.
- MORENZ, Siegfried (1962): La religion égyptienne. – Paris : Payot. – 346 p.
- ZAMAROVSKY, Vojtech (1989): Junaci antičkih mitova : leksikon grčke i rimske mitologije. – Zagreb : Školska knjiga. – 365 str.

7. POVRATAK EURINOME

Oni koji izgovaraju njeno ime obično zamuckuju, izgovaraju ga netočno ili ga pak sriču polako. Kao da uče govoriti, kao da su mala djeca: Eu-no-ma, Eu-ro-ma, Eu-ri-ma, Eu-ri-ni-ma, Eu-ri-no-ma. I onda, ime se mora još nekoliko puta ponoviti da bi se zapamtilo. A ipak, čini se kao da ga znamo, da smo ga zaboravili i samo ga trebamo “izvući” iz nekih dubokih bunara, davnih vremena, snova i sjećanja. Iz naše unutrašnjosti koja je nesistematizirana, nejasna, razbacana u fragmentima i slogovima. Iz našeg unutarnjeg i zajedničkog kaosa. *Eurinoma je nejasni zaboravljeni početak.*

Izgovarajući Eu-ri-no-ma kao da ponovo učimo govoriti, kao da se vraćamo u razdoblje djetinjstva kada učimo prve riječi i njihova značenja. Sričemo i ponavljamo svim varijantama zajednički slog “Eu”, on je neupitan, označava početak riječi i na njemu se ne griješi. Prvobitno “Eu” se uvijek izgovara bez pogreške, pa se onda na njega nadovezuju različiti nastavci – varijante (izvedenice).

Riječ “eu” u grčkom jeziku (Stjepan Senc, Zagreb, reprint 1991) koristi se u mnogim značenjima, no osnova je: “dobro, valjano, čestito, ljudski, pravo, pravedno, lijepo, sretno”. Kada se koristi kao glagol znači “dobro činiti, podupirati, ugađati, pomagati, imati sreće, dobro izvršiti”, znači “dobročinstva primati, biti potpomagan, biti u sreći, u dobru stanju biti, dobro podnositi, do dobra cilja dospjeti, okrenulo se na sreću, bilo sretno, sreću davati, dobro izvršiti, sretno izvršiti, dobro upravljati, dobro na oku držati, dobro govoriti, pravo imati, dobro misliti”, dalje “pametna, vješt, razuman, razborit, mudar biti”. U drugom značenju riječ “eu” služi za pojačavanje osnovne riječi, na primjer: *eu mala* znači vrlo jako, a *eu pantes* – baš svi.

Kao prefiks “eu” u spomenutom rječniku navodi se na *17 punih stranica u 490 izvedenica* različitih značenja. Područje koje pokriva je impozantno i premda raznoliko, u osnovi je istovrijedno i istovrsno. Sam prefiks se može tumačiti kao osnova (baza), koncentrat vrijednosti. To je riječ koja obuhvaća, sažima sve vrijednosti, stapa ih u jednu točku – riječ početka, bitka. Bolje rečeno dobrog početka. Eu bi se moglo razumjeti kao bit bitka. Iz tog početka (bitka) vrijednosti se potom raspršuju u svojoj raznolikosti svaka na svoju stranu stvarajući nove riječi izvedenice, u osnovi zajedničkog korijena. I dalje se šire u svakodnevni govor. *Eurinoma znači početnu jednostavnost i raznolikost istovremeno.*

Kada je bila sasvim mala moja je djevojčica najčešće koristila riječ “ka” kao osnovu. Na nju je nadodavala druge slogove i stvarala izvedenice. “Ka” je značilo prvi interes, poticaj, žudnju i sve za nju dobro: ići šetati, dudati, vršiti nuždu, sat na zidu koji ju je začudno

impresionirao, kvačice kojima se igrala. Kasnije je stvarala konstrukcije: ka-će, ka-ka, ka-pa i tek potom riječi koje odgovaraju predmetima po obrascu jezika odraslih.

Sve izvedenice, od njih 490, prefiksa “eu” označavaju nešto dobro. U njima je sadržana dobra energija riječi početka, njom se napajaju, ona ih podupire bez iznimke, te one rastu diferencirano i umnoženo. Tako je s prvom izvedenicom u rječniku “euangelizomai” koja znači “veselu vijest, radostan glas” ili naprosto “navijestiti”, kao i sa posljednjom “euohia” koja znači “gošćenje, čast, čašćenje, gozba”, “raskošan život”. Mogli bismo zaključiti da Eurinoma znači *jezik u nastajanju*.

Prefiks “eu” sadržan je i u *nizu mitskih likova* helenske mitologije – njih 57 (prema Gravesu). Najpoznatiji od njih su: *Europa* (Zeusova partnerica koju je on oteo i potom silovao u liku bika), *Euterpa* (Muza lirskog pjevanja, kći Zeusa i boginje Mnemosine), *Euridika* (žena Orfejeva, najvećeg helenskog glazbenika i pjevača), *Eunomia* (boginja zakonitosti, jedna od Hora zaštitnica reda u prirodi i društvu, kći Temide boginje zakonitog poretka i sestra Dike boginje pravde), te *Eumenide* (boginje osvete i prokletstva). Tu spada i *Eurinoma*, po Gravesu “velika lutalica i opći zakon”. Doista, doslovan prijevod ovog imena je dobar zakon (“eu” = dobro, pravedno, lijepo itd. i nomos = zakon). Eurinoma je dakle *mitski lik* povezan s nastankom svijeta, početkom, bitkom i s nastankom jezika. *Paradigma je za nadvladavanje kaosa uspostavom zakona koji je osnov, bitak, dobro svijeta*.

Doista, po pelaškom predhelenskom mitu Eurinoma je prva boginja, izrasla je iz kaosa, odvojila je more od neba i pod utjecajem nadahnuća zaplesala na valovima. Okrećući se i plešući stvorila je zmiju, spojila se s njom u žudnji iz čega je nastalo jaje, a iz njega sve što postoji (nebo, vode, Sunce, planeti, Zemlja i sve na zemlji). Ljudi koje je stvorila bili su Argonauti miroljubivi i skloni jednakosti. Njena je kreativnost paradigmatična jer je višeslojna (troslojna) kombinacija estetskog nadahnuća (plesu), erotskog (spajanja sa zmijom) i reproduktivnog biološkog (izlegla je jaje). Tijekom vremena u raznim mitovima doživljava preobrazbu i degradaciju, te postaje u drugoj verziji jedna od boginja – kći titana Okeana i njegove žene Tetije. Sa vrhovnim bogom Zeusom imala je tri kćeri Harite boginje dražesti i ljepote. U toj verziji mita upravo je Eurinoma spasila Hefesta kada ga je njegova majka Hera bacila s Olimpa u more. U trećoj verziji mita Eurinoma je korintska kraljica žena kralja Glauka i majka junaka Belerofonta. U četvrtoj verziji ona je sobarica itačkog kralja Odiseja koja ga kupa po njegovom povratku kući. “A tada junačina da se Odisej u kući svojoj od ključarice oprat Eurinome, namazat uljem, ona u košulju njega obuče i krasan ogrtač” (Homer, Odiseja).

Njena se degradacija događala kroz različite verzije, postupno i sukcesivno, ne zamjećuje se odmah, izmiče pamćenju, postaje neuočljiva i na kraju se zaboravlja. Gubitak moći Eurinome metafora je za *gubitak kreativne moći ženskog roda* tijekom tisućgodišnje patrijarhalne povijesti. Kako različite verzije mitova pokazuju njihovu mijenu tijekom vremena, one daju mogućnost nastanka, to jest kreiranja nove verzije Eurinome – koja se može nazvati Eurinomom u nastajanju. To je verzija koja ističe proces njenog preporođanja, buđenja zatomljene kreativnosti i subjektivnosti. Ona je prisutna kao mogućnost i kao realizacija u svakoj ženi, pogotovo ženi umjetnici. Neki sam je dan čistu i gipku vidjela u tramvaju. Provukla se među gomilom putnika i kliznula na ulicu. Kosa joj je prekrivala lice, no bila sam sigurna - to je ona.

Danas Eurinoma ponovo pleše. Okrećući se oko vlastitog pupka, izvijajući se na vjetru, potiče nadahnuće i žudnju, pokreće proces svijeta. Stopljena s prirodom i univerzumom obnavlja sjećanja, stvara na stari i novi način. Determinirana i dalje hijerarhijama, stereotipima i voljom za moć, zagađena civilizacijom i tehnologijom ona pleše uporno i sukcesivno. Je li i ona doprinijela zagađenju? Što se sve događalo dok je spavala potisnuta i zaboravljena? Na vjetru i valovima ona obnavlja sebe, te stiče novu – staru, uvijek istu, uvijek novu, moć kreativnosti.

8. KOMPLEKS HERE ILI SEKSUALNOST I ZAVIST

Uz Heru iz olimpske mitologije i kasnije Junonu iz rimske mitologije najčešće asociiramo svojstvo zavisti i čin osвете. Herina visoka pozicija u olimpskoj patrijarhalnoj božanskoj strukturi (sestra i bračna družica vrhovnog boga Zeusa) osigurana joj je afirmacijom te patrijarhalne strukture po cijenu sukoba s vlastitim rodом: svakodnevnim i dramatičnim borbama s drugim ženama – seksualnim konkurenticama. Ova slika Here, međutim nije jedina. Neki mitemi o Heri su zaboravljeni ili manje naglašeni, često previđamo da je ona imala i drugo lice, a za stav zavidljivice imala je iskustvenih razloga. Njena transformacija je zapravo rezultat mijene rodnih uloga i simbol apsolutne povijesne pobjede muškog roda.

Hera je bila kći Krona i Reje, rođena je na otoku Samosu u Argu (Arkadiji), odgojio ju je Temen, Pelazgov sin, a došla su je godišnja doba. Njen brat blizanac Zeus, nakon što je prognao svog oca Krona, pronašao je Heru u Knososu na Kreti i počeo joj udvarati. U tome je bio neuspješan, pa se domislio lukavstvu i sili. Pretvorio se u pokislu kukavicu koju je Hera, sažalivši se, privinula na grudi, te ju je Zeus, ponovno uzevši svoj pravi lik, silovao. Nakon ovog drastičnog iskustva Hera je, mit kaže zbog stida, pristala na brak sa Zeusom. U ovom mitemu uočavamo specifične osjećaje: *milosrđe* (u odnosu na pokislu kukavicu) i *stid* (u odnosu na iskustvo silovanja) koji su postali pratitelji i indikatori Herina poraza i njezine buduće inferiorne pozicije. Ovi će osjećaji postati metaforom ne samo Herina, već i ženskog općeg mjesta: emotivnog i poniženog. Svladana zbog iskazanog milosrđa i ponižena zbog seksualnosti nametnute agresijom, Hera postaje lik koji će te osjećaje ubuduće istodobno njegovati i izbjegavati; njegovati jer su dio njene ženskosti, a izbjegavati jer su bili razlogom njezina poraza. Ubuduće, Hera će biti kontradiktorna: istodobno ili u različitim mitemima suosjećajna i okrutna, erotična i hladna.

Zanimljivo je da je u momentu uočavanja Zeusove seksualne naklonosti prema Heri i njegove ženidbene nakane njihova zajednička majka Reja stala na Herinu stranu usprotivivši se tom odnosu. Prema mitu, predvidjela je, zbog Zeusove nemoguće naravi, loše posljedice te veze. Zeus je majci zaprijetio silovanjem, ona se, da bi to izbjegla, pretvorila u zmiju, a on je u liku zmijskog mužjaka izvršio svoj naum. Ova podrška Reje (majke) Heri (kćeri) indikator je odnosa *majka – kći*, odnosa koji će kasnije biti zaboravljen, pa će i ovaj mitem koji govori o tom odnosu u teoriji mitova i njihovim interpretacijama biti nedovoljno uočen i nedovoljno istražen.

a) Zavidljiva Hera

Ova će Hera postati prije svega afirmatorica braka, bračne vjernosti i bračne neraskidivosti, braka koji postaje vrijednost po sebi, vredniji od ostalih vrijednosti (slobode, žudnje, života...). Sa svojim konkurenticama i njihovom djecom Hera obračunava do krajnjih konsekvenci – često i do smrti. Zeus, Herin brat i suprug, uzrok je njezina gnjeva koji ona, međutim, ne usmjeruje prema njemu, jer je on najmoćniji i nedodirljiv, već prema ženama koje Zeus zavodi. Sudbina tih žena doista je tragična i one joj teško odolijevaju jer za protivnike imaju ne samo seksualno agresivnog i bahatog Zeusa, već i ljubomorom razjarenu Heru.

Osjećaje koji je motiviraju, *ljubomoru i zavist*, Hera usmjeruje prije svega prema vlastitom rodu – boginjama, poluboginjama i smrtnim ženama. Djela koja čini (progoni, osvete, ubojstva) po surovosti i okrutnosti adekvatna su djelima njezinog partnera Zeusa i drugih muških božanstava. Pa ipak, njezina moć zaostaje za Zeusovom, u svakom pa i u pogledu seksualnih odnosa. Boreći se agresivnim sredstvima Zeus se izborio za *poligamiju* i neprestano nova iskustva, dok Hera borbom potvrđuje svoju *monogamiju*, koja je zbog *asimetričnog odnosa izjeda zavišću*. U osnovi, Herino je djelovanje kontradiktorno. Čini se da neprestano pokušava poništiti Zeusovu poligamiju, ne pristajući na njegove mnogobrojne izvanbračne avanture, a istodobno, uništavajući njegove partnerice i svoje suparnice, učvršćuje njegovu vrhovnu vlast i svoju inferiornost. Obračunavajući se s predstavnicama vlastita roda jača poziciju Zeusa (muškog roda) i tako učvršćuje patrijarhat.

Rezultat Zeusovih mnogobrojnih seksualnih avantura bilo je mnogobrojno potomstvo među koje pripadaju olimpska božanstva – Hermes, Apolon, Artemida, Dioniz. Zanimljivo je da se u literaturi te avanture često imenuju kao “obljublivanje”, dok se u opisu vidi da se radi o proganjanju, silovanju i prevari (preobrazbi u životinje). Izgleda da u to vrijeme, uspostave svoje i muške vlasti, Zeus još nije bio dovoljno moćan u odnosu na ženski rod, pa nije mogao snagom svoje osobne i muške energije obljubiti pripadnice ženskog roda, te ih je dobivao na silu ili prevaru – preobraćajući se u životinjska (totemska) bića u to vrijeme simbolički moćnija od muškarca. U mnogim od tih događanja sudjelovala je, na specifičan način, i Hera.

Mit o Lamiji

Belova kći Lamija rodila je sa Zeusom nekoliko djece, a Hera ih je sve pobila, osim Scile. Lamija je bila libijska boginja ljubavi i bitke, a Hera ju je degradirala do čudovišta koje uništava djecu drugih, podaje se mladim muškarcima i siše im krv. Njome su se poslije plašila

mala djeca. Tumačenje: patrijarhalni obračun s prethodnim snažnim ženskim božanskim likom simbolično se vrši posredovanjem drugog ženskog lika – Here.

Mit o Semeli

Zeus je prerušen u čovjeka imao odnos sa Semelom (Mjesec), kćeri kralja Kodma iz Tebe (u nekim verzijama riječ je o Maji, Atlantovoj kćeri). Hera je nagovorila Semelu da zatraži od svog ljubavnika da se pokaže u pravom liku. Zeus je uslišao Semelinu molbu, prikazao se u sjaju svojih munja i gromova, te sazeo Semelu. Međutim, spasio je nedonošče Dioniza zašivši ga uz svoje stegno. Hera, dakako nije odustala, nagovorila je Titane da Dioniza otmu, rastrgaju na komade i skuhaju. Dioniza je spasila njegova baka Reja i vratila u život. Kada je Dioniz odrastao Hera ga je začarala ludilom, no bez obzira na to Dioniz je imao svoje poklonike i sljedbenike. Tumačenje: U ovom mitu patrijarhalni princip obračunava (putem Here) s pretpatrijarhalnom boginjom Semelom (boginjom Mjeseca), a njen sin biva integriran u svijet racionalne moći na način iracionalnog ekstatičnog boga.

Mit o Leti

S Letom, kćeri Titana Keja i Titanke Febe Zeus se sjedinio pretvorivši nju i sebe u jarebice. Hera, ljuta zbog toga, naputila je zmiju Pitona na progon Lete ne dopuštajući joj nigdje porod. No Leta je nošena krilima južnog vjetra stigla u Ortigiju blizu otoka Delosa, te tu rodila Artemidu i Apolona. Kada je odrastao, Apolon je svrgnuo Pitona, a proročište Pitija koje je simbolično predstavljao Piton pretvorio u svoje. Tumačenje: Pobjeda Apolona nad Pitonom zapravo je pobjeda muškog nad ženskim principom koji je prvobitno bio “zadužen” za vrhunsku moć – proricanje budućnosti. Time se muški principi, iako agresivno, ipak samo dijelom infiltrira u dotada isključivo žensko područje (proriču i dalje žene – Pitije, no sada pod Apolonovim patronatom).

Mit o Alkmeni

S Alkmenom, tirintskom kraljicom, Zeus je proveo noć prerušivši se u njezinog muža Amfitriona. Zeus je, naime, pretpostavio da upravo s Alkmenom može začeti sina junaka, a kada se dijete rodilo dao mu je ime Heraklo, po Heri. Naime, još dok je bio dojenče, Atena je navela Heru, koja nije znala tko je on, da ga podoji kako bi Heraklo stekao božansku snagu. Kada je Heraklu bilo osam ili devet mjeseci Hera mu je u kolijevku poslala dvije zmijske koje je on uz smijeh rukama zadavio. Kako tada nije uspjela u svom naumu, Hera se trudila da to kasnije pošto-poto ostvari progoneći ga sustavno i dugotrajno. Poslala je na njega ludilo, te je on u stanju pomračenog uma ubio svoja tri djeteta. Poslije je poslala bjesnoću na njegovo blago (bio je pastir) i još mu je dva puta oduzela razum, te ga navela na ubojstvo sina svog prijatelja i ubojstvo domaćina kod kojeg je prenoćio. Jednom je prigodom Hera pozvala

Boreja da podigne buru koja je skrenula Heraklove brodove, te je on jedva preživio. Budući da je Heraklo uspješno svladavao ove, kao i niz drugih prepreka, Zeus ga je za nagradu prihvatio na Olimp među bogove. Tada je Zeus zamolio Heru da Herakla prihvati kao vlastitog sina obredom ponovnog rođenja. Hera je to prihvatila i u mitu se ne raspoznaje njezino negodovanje. Obred se sastojao u glumi-igri poroda, to jest trudova koju je izvela upravo Hera. Mit kaže da je Hera otada smatrala Herakla svojim sinom, da ga je voljela više nego svoju djecu, a po snazi ljubavi bio joj je odmah iza Zeusa. Za suprugu mu je namijenila svoju lijepu kćer Hebu, boginju vječne mladosti. Tumačenje: Niz mitema o Heraklu, kao i završetak ovog cjelokupnog mita pokazuju Herine neuspješne ili tek dijelom uspješne pokušaje, Heraklovo odolijevanje i njegov završni trijumf. Heraklo (muški lik), nazvan po Heri (ženskom liku) pobijedio je svoju prethodnicu, porazio je i ponizio. Zeusova podrška Heraklu i Herino odricanje od vlastite kćeri koju “daje” dotadašnjem neprijatelju pokazatelji su definitivnog kidanja ženske genealogije *odnosa majka – kći* i pobjede muškog nad ženskim principom.

b) Druga Hera (Velika Boginja, Ljubimica majke Reje, pobunjenica, afirmatorica cikličkog vremena i vječne mladosti)

O Heri drukčijih svojstava rjeđe se govori i piše, mitemi koji je predstavljaju kao takvu često se, smatrani manje važnima, izostavljaju jer nisu sukladni njezinoj osnovnoj slici – zavidljive Here promicateljice patrijarhata.

– Velika Boginja, gospođa, boginja kojoj se žrtvuju heroji

Graves (1987) napominje da je Herino ime zapravo grčka riječ za gospođu, a da joj je prvobitno značenje bilo “zaštitnica” (herwa). Riječ heroj potječe od Hera; to je prvobitno bio sveti kralj koji se prinosio kao žrtva Heri – Velikoj Boginji. Ona je, po Gravesu, predhelenska Velika Boginja (Mjesečeva Boginja, Boginja smrti i preporađanja) koja je prinudnim vjenčanjem sa Zeusom izgubila moć. Graves mitem o prerušavanju Zeusa u kukavicu smatra prenesenim značenjem za povijesno zbivanje: prerušavanje jednog broja Helena koji su došli na Kretu, skovali urotu i dočepali se kraljevstva.

Grad Arg na otoku Samosu bilo je glavno svetište njezinoga kulta, no ona je imala svetište i na drugim mjestima (u Stimfalu gdje je Temen osnovao tri svetišta u Herinu čast i drugdje). Hera je imala proročanske sposobnosti; imala je proročište u blizini Page gdje su njezine svećenice pile bivolju krv. S tim je u vezi i nastanak olimpijskih igara. Olimpijske

igre, naime vode podrijetlo iz natjecanja u trčanju u kojem su sudjelovale djevojčice s namjerom da postanu svećenice Velike Boginje Here. Igre su se održavale jednom na godinu u djevojačkom mjesecu.

Simboli Here Velike Boginje bili su različiti: ptica, kukavica, djevojčica, šipak i divlja kruška (kao Boginja smrti), lav (Herina glavna svećenica je pripadala lavljem rodu), paun, ždral, a zvali su je i kravooka.

– Ljubimica majke Reje

Ponovo treba spomenuti mitem o potpori majke Reje kćeri Heri. Reja, Herina i Zeusova majka, stala je na kćerinu stranu afirmirajući time žensku genealogiju – (suprotstavila se Zeusovoj ženidbenoj namjeri i poduprla Herino odbijanje Zeusova udvaranja). Činjenica da je zatim Zeus (sin i brat) silovao majku i sestru znači *zabranu preferiranja te genealogije i prijetnju da će se silovanje dogoditi* uvijek kada se ona pojavi kao mogućnost ili realizacija.

Otada ženska podrška (odnos majka-kći i sestrinstvo) postaju zabranjeni odnosi i zabranjeni osjećaji, a zamjenjuju ih *zavist, nesestrinstvo i konkurencija*.

Uostalom, glavne Zeusove funkcije i zasluge kao vrhovnoga boga: postavljač nebeskih tijela (nebeskog reda), ustanovljivač poslušnosti (zemaljskog reda), gromovnik, proricatelj i zakonodavac – pokazuju da se *zakonom ne sankcionira silovanje* kada to čini zakonodavac. Silovanje je dakle u početku bilo čin sankcije u funkciji uspostavljanja zakona i moći nad ženama, a ne čin (kazneno djelo) koje se sankcionira – *legitimno sredstvo uspostavljanja muške dominacije*, a elemente tog simboličkog značenja silovanje je zadržalo do danas.

Ako se na sličan način pokuša iščitati smisao Zeusove seksualnosti, njegova “udvaranja” Heri i drugim boginjama, u toj seksualnosti može se prepoznati *želja za moći nad Velikom Boginjom i dominantne pozicije u odnosu na nju*, kao i u odnosu na pripadnice cjelokupnog ženskog roda. “Obljuba”, “sviđanje”, “zaljubljivanje” i drugi pojmovi kojima se u mitovima imenuju motivi Zeusovih veza s boginjama i ženama bili su, u osnovi, *volja za moć i želja za dominacijom nad ženskim rodom*.

– Pobunjenica

Pobunu bogova protiv Zeusa, koju je predvodila Hera, Zamarovsky tumači motivom njezinog proganjanja Herakla. Također, motiv za brak kod Zeusa Zamarovsky imenuje “sviđanjem”. “Budući da mu se sviđala odveo ju je na Olimp i s njom sklopio brak” (Zamarovsky, 1989: 133). Nasilno udvaranje i silovanje uopće ne spominje. Motiv za brak bio je, kako smo vidjeli drugdje, dublje prirode, a to je bio i za pobunu. Budući da su u pobuni sudjelovali muški i

ženski bogovi, ona je bila općeg, a ne rodnog tipa. Graves spominje Zeusovu nepodnošljivu dominantnost. “Dogodilo se jednom da su Zeusov ponos i njegova drskost postali tako nepodnošljivi da su ga Hera, Posejdon i Apolon i svi Olimpljani osim Hestije, iznenada okružili dok je spavao i sapleli remenjem od neuštavljene kože...” (Graves, 1987: 51). Bojeći se građanskog rata na Olimpu, Zeusa je spasila Tetida uz pomoć storukog diva Brijareja. Zeus se tada osvetio Heri. “Pošto je Hera prva počela kovati urotu, Zeus je objesi o nebo za zlatne narukvice oko oba zglavka i pričvrsti po jedan nakovanj o oba članka. Ostala božanstva bijahu tronuta njezinom sudbinom preko svake mjere, ali se ne usudiše priteći joj u pomoć, bez obzira na njezine žalosne krike. Napokon, Zeus oslobodi Heru pod uvjetom da se svi zakunu da nikada više neće dizati bunu. To, uz gundanje učiniše svi bogovi i to svaki pojedinačno” (Graves, 1987: 51, 52). Radilo se dakle o svrgavanju vrhovnog vođe (autoriteta, muškog boga), o grupnoj pobuni koju je vodila žena, a koja je u *patrijarhalnoj mitologiji nedopustiva*. Ne zaboravimo, u olimpskoj mitologiji muške vrhovne bogove svrgavaju samo muškarci, njihovi sinovi, a nikada kćeri i žene (Urana su svrgnuli sinovi Kron i njegova braća, a Krona sin Zeus i njegova braća). Običaj da muške bogove svrgavaju njihovi sljedbenici muškarci, na neki način, postaje pravilo i zakon o mogućnosti muške pobune i nemogućnosti ženske. Iz toga slijedi i eksplicitna zabrana za ženu: vlast muškog autoriteta može zamijeniti samo nova generacija muškaraca, a nikako žena.

– **Afirmatorica cikličkog vremena, vječne mladosti i ženske žudnje**

Hera je bila boginja kalendarske godine, to jest cikličkog vremena (godišnja doba su Heri bile dadilje). To pokazuju i njeni simboli: proljetna kukavica i jesenji šipak – simboli godišnjih doba. Osim toga, redovitim kupanjem na izvoru Kanata, kojim je Hera obnavljala svoje djevičanstvo, briše neumitnost linearnog i afirmira obnavljajuću moć cikličkog (ženskog) vremena. Cikličko vrijeme se realizira mjesečnicama, porodima, dojenjem, reproduktivnim procesima kojima žena stvara život i kojima se ne uništava, već se reprodukcijom i sama reproducira (ciklički obnavlja). Također, vjetrovi su u početku bili Herino vlasništvo, a poslije ih prepušta Aloeju. Upravljanje vjetrovima, za koje se mislilo da su duhovi umrlih, bila je zadaća boginje smrti.

Premda mitemi o Herinoj ljubomori dominiraju, a može se pretpostaviti da je ona, s obzirom na iskustvo silovanja, svoju seksualnost dijelom zatomila, prisutni su i mitemi koji govore o njezinoj žudnji. To je prije svega svadbena noć sa Zeusom na otoku Samosu koja je “trajala tristo godina”. O odnosu muške i ženske žudnje govori mitem u kome je ovaj odnos prosudio Tirezija. Naime, u prepirki Here i Zeusa o tome tko od njih dvoje više uživa u

ljubavnom činu, Zeus je tvrdio da je to Hera, a Hera je tvrdila obrnuto. Potom su pozvali Tireziju koji je prosudio: “Ako se dijelovi ljubavne naslade mogu izraziti brojem deset, tri puta po tri dijela dopalo bi ženama, a samo jedan muškarcima” (Graves, 1987: 323). Zbog toga što je prosudio Zeusu u korist, iako je afirmirao žensku žudnju, Hera ga je oslijepila. Činjenica da Hera tu žudnju ne priznaje mogla bi se protumačiti početkom njezinog potiskivanja u budućim patrijarhalnim seksualnim stereotipima. Značajke Herina kompleksa (kompleksnosti) proizlaze iz njezine višedimenzionalnosti, mitema različita značenja i različita vremenskog podrijetla.

Te su značajke:

- sjećanje na nekadašnju moć Velike Boginje;
- afirmiranje cikličkog vremena, vječne mladosti i potisnute ženske žudnje;
- sjećanje na porazno iskustvo silovanja;
- afirmatorica nesestrinstva (osjećaj zavidljivosti prema drugim ženama, mogućim konkurenticama, neprestani sjećaj ugroženosti pozicije prve žene, iz čega slijedi obračun s konkurenticama);
- sjećanje na porazno iskustvo pobune;
- afirmatorica konformizma (strah od osjećaja osamljenosti i napuštenosti kao posljedica iskustva pobune i Zeusove osvete; svijest da je ženska pobuna nemoguća);
- afirmatorica braka kao institucije, njezine neupitnosti i neraskidivosti i afirmatorica bračne vjernosti (prije svega za žene). Neraskidivost braka i bračna vjernost postaju vrijednosti važnije od svih drugih, pa i od života (konkurentica i njihove djece);
- promicateljica dvostrukih seksualnih stereotipa: za muškarce oni znače poligamiju, a za žene monogamiju. Iako je u neprestanom sukobu sa Zeusom zbog njegove poligamije, ona je implicite podržava jer se ne obračunava s njim, nego s njegovim partnericama;

c) Freud i ženska zavist

Da je ženska zavist, onako kako ju je Freud definirao (kao zavist za penisom), društveno, a ne anatomski uvjetovana pokazao je niz autorica, između ostalih Karen Horney, Carol Pateman, Nadežda Čaćinovič. Na ovome mjestu valjalo bi još naglasiti Freudovu fiksaciju uz patrijarhalnu razinu olimpske mitologije, njegovo neprepoznavanje njezine prethodne pretpatrijarhalne razine, kao i značenje majke - seksualnog objekta.

Ženska je zavist biološki utemeljena, smatra Freud; tako je bilo, jest i bit će. Žena je za Freuda zavidljiva Hera i nikakve druge mogućnosti ne stoje joj na raspolaganju jer on ne prepoznaje drugu razinu Here: Veliku Boginju, pobunjenicu, afirmatoricu cikličkog vremena. “Za malu djevojčicu znamo da se smatra teško oštećenom zbog nemanja jednog velikog vidljivog penisa, zavidi dječaku što ga ima i iz tog razloga dobiva želju da postane muškarcem...” (Freud, 1969: 296). Smisao i cilj ženskog djeteta je, po Freudu, ne biti to što jest, to jest promijeniti rod jer je ženski rod po sebi nedostatan. Ženski rod je rod nedostatka, pa mu je prirodno svojstvena zavist. Da je Freud bio konzistentan trebao je zaključiti da je čitava polovica žive prirode (ženske) – nedostatna. A upravo ta polovica omogućuje reprodukciju! O čemu se radi? Apsurdu, inverziji ili nečem trećem? O patrijarhalnoj degradaciji ženskog roda koja se tumači kao prirodni nedostatak i prirodna degradacija! Freud, dakle, ljudske seksualne odnose ne motri u njihovoj dinamičnosti i višeslojnosti, već ih motri statično skamenjene u patrijarhalnoj formi i patrijarhalnom značenju.

Tako je i s mitom o Edipu. Prezentirajući mit preko Sofoklove tragedije pokušava ga predstaviti *univerzalnim* i zajedničkim svim ljudima, kulturama i vremenskim razdobljima. Svi na neki način bolujemo od Edipovog kompleksa, tako je bilo, jest i bit će. “Prvi izbor objekta čovjekovog redovno je rodoskrvnilački, kod čovjeka upravljen na majku i sestru, te su potrebne najoštrije zabrane da se ta infantilna naklonost, koja neprestano djeluje, odvрати od stvarnosti” (Freud, 1969: 313).

Za Freuda majčine su grudi “prvi objekt oralne komponente seksualnog nagona” (Freud, 1969: 307) i to kako za dječake tako i za djevojčice. Predstavljajući majku i njene grudi kao seksualni objekt, Freud se predstavlja *par excellence* kao čovjek moderne koji u načinu poimanja svijeta odvaja subjekt od objekta, pa i onda kada je to po prirodi stvari nemoguće. Hranjenje malog djeteta je, naime, za majku kao i za dijete proces interakcije u kome dolazi do stapanja i prožimanja emotivnog, tjelesnog i duhovnog. Interakcije u kojoj je nemoguća, pa i gotovo nezamisliva, dioba na subjekt i objekt. To je proces poistovjećivanja u kome na trenutke dva bića postaju jedno.

No vratimo se Edipu! Budući da poticaj za incest dolazi od djeteta (Edipa), Freud obrnuti smjer poticaja smatra gotovo nemogućim i najčešće plodom fantazije. Ako prihvatimo to stajalište, kako objasniti bezbrojne primjere seksualnog zlostavljanja djece od strane njihovih roditelja, primjere koji su empirijske činjenice? Ti su primjeri dakako bili tabu tema, nepriznati, nevidljivi, negirani! Mitski (edipovski) neutemeljeni, dakle teorijski i empirijski zabranjeni! “... ako se kod djevojaka koje iznose taj događaj u historiji svog djetinjstva prilično redovno javlja otac kao zavodnik, onda ne može biti sumnje ni u fantastičnu prirodu

tog uvjeravanja oca, ni u motiv koji na to navodi” (Freud, 1969: 346). Poticaj za incest dolazi, po Freudu, primarno od djeteta, njegove želje i fantazije, bez obzira na životne činjenice jer one ne odgovaraju mitu.

Osim toga, ako je mit o Edipu univerzalan, zajednički svim ljudima, kako to da ga ne nalazimo u mitologijama drugih kultura, na primjer, kineskoj? Može li Kinez patiti od Edipova kompleksa ako u svojoj mitologiji nema Edipa? Možemo li mi, Zapadnjaci nametati drugima svoje mitove i svoje komplekse, a onda ih nazivati univerzalnima?

Na kraju, u nizu mitova o Edipu nalazimo i jedan koji pokazuje sasvim drukčiju verziju. Prije svega treba reći da je Jokasta bila Herina svećenica koja je štovala Veliku Boginju i stare običaje. Po ovoj verziji Tebom je zavladao kuga, Jokasta je izvršila samoubojstvo, a Edip se oslijepio ne zbog incesta, već zbog toga što je dirnuo u staro matrijarhalno pravo i uveo novo patrijarhalno. Donio je odluku da će ubuduće kraljevstvo prelaziti s oca na sina, po muškoj, a ne po ženskoj liniji kako je bilo ranije. “Je li Edip kao Sizif pokušao promijeniti matrijarhalne zakone nasljeđa patrijarhalnim, pa su ga njegovi podanici prognali? Izgleda vjerojatno...” (Graves, 1987: 326). Po ovoj verziji Edip je promicatelj patrijarhata i stoga tako drastično osuđen, no ta je verzija, iz razumljivih razloga bila poslije potisnuta, zaboravljena, zanemarena. Sve što je govorilo o povijesnoj uspostavi muške moći trebalo je zaboraviti i tu moć prikazati kao univerzalnu, vječnu, od pamtivijeka prisutnu. Edip, dakle, ne mora biti samo i isključivo simbolom incesta, već i simbolom redistribucije rodne moći.

Statično istraživanje mitova, ne uzimajući u obzir njihove različite verzije, već samo jednu dominantnu – patrijarhalnu, ne odgovara samoj prirodi mita koji je varijabilan, fleksibilan, pokazuje relativnost (u prostoru) i promjenljivost (u vremenu), te je nepresušan izvor mogućih reinterpretacija.

d) Identitet Here kao jedan od mogućih identiteta

Hera je kao jedna od najmoćnijih boginja olimpske mitologije nesumnjivo značajna za konstrukciju ženskog i osobnog identiteta u patrijarhalnom društvu i muškoj povijesti. Herina zavidljivost prema drugim ženama ne može se motriti izvan njezina odnosa sa Zeusom. Simboličko značenje njegove seksualnosti je, kako se to pokazalo, *volja za moć nad svojim prethodnicama* i dominacija nad cjelokupnim ženskim rodnom. Simboličko značenje Herine zavidljivosti je nesestrinstvo – kao indikator njezine rodne degradacije i istodobno sredstvo njezina održavanja. Upotrebu seksualnosti kao sredstva borbe rodova i dominacije jednog

roda nad drugim (silovanja, proganjanja, prisilni brakovi) uvodi i institucionalizira patrijarhat kao legitimna sredstva novog muškog poretka. U takvom poretku mogućnosti ženskih boginja bile su, dakako, ograničene. Pa ipak, Hera je višeslojna. Bez obzira na njezinu dominantnost, u njoj se prepoznaju i druge razine: Velike Boginje, pobunjenice, afirmatorice cikličkog vremena i ženske žudnje. U njoj se također prepoznaje i sloj moguće buduće pobune protiv muškog poretka. To daje naslutiti jedan također zaboravljeni mitem o Heri koja se rastavila od Zeusa i povukla u Stimfal (Graves, 1987). Kako se Hera osjećala? Što je mislila o Zeusovoj moći i vlasti? Je li ju smatrala vječnom ili privremenom? Budući da se cjelokupna mitologija gradi kroz verzije i mijenu vjerojatno je pretpostavljala promjenu.

Kada gradimo naše identitete, rijetko smo kada fiksirani jednim stereotipom. U svjesnim i nesvjesnim konfliktima, konfuzijama i dilemama od svakog stereotipa preuzimamo onaj segment koji nam najviše odgovara kao osobi i tako konstruiramo naš osobni i istovremeno ženski identitet. Tako je u svim ženama ponešto od Here, Atene, Afrodite, Eurinome i drugih boginja patrijarhalnog Olimpa. No u svima njima su i njihova druga lica, njihova potisnuta snaga Velike Boginje, kao i mogućnost preporađanja. Kod Here je ta mogućnost više nego istaknuta. Ona se prije svega prepoznaje u njezinu godišnjem kupanju – preporađanju kojim se pomlađuje i uspostavlja vezu s prirodom. No, ona se prepoznaje i u vezi s majkom Rejom koja je pokušala spriječiti njen brak sa Zeusom i time stala na njezinu stranu. Bez obzira na to što u tome nisu uspjele ni majka ni kći, činjenica da je majka poduprla kćer, a ne sina govori o snažnoj vezi *majka-kći* koju taj čin simbolizira i koji nagovješćuje njezin kontinuitet.

Literatura

- BROWNMILLER, Susan (1995): Protiv naše volje : muškarci, žene i silovanje. – Zagreb : Zagorka 5. – IV, 475 str.
- ČAČINOVIĆ, Nadežda (2000): U ženskom ključu : ogledi o teoriji kulture. – Zagreb : Ženska infoteka. – 176 str.
- FREUD, Sigmund (1969): Uvod u psihoanalizu. – Beograd : Matica srpska. – 437 str.
- GIMBUTAS, Marija (1989): The language of the goddess. – San Francisco : Harper and Row. – 416 p.
- GRAVES, Robert (1987): Grčki mitovi. – Beograd : Nolit. – 655 str.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1989): Strukturalna antropologija. – Zagreb : Stvarnost. – 420 str.
- NILSSON, Martin P. (1955): Geschichte der griechischen religion. – München : C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. – XXII, 872 S.
- PATEMAN, Carole (1998): Ženski nered. – Zagreb : Ženska infoteka. – 210 str.
- SOLAR, Milivoj (1998): Edipova braća i sinovi : predavanja o mitu, mitskoj svijesti i mitskom jeziku. – Zagreb : Naprijed. – 264 str.

- ZAFIROVIĆ, Lidija (2000): Istraživanje staroeuropskog simbolizma boginje. – *Treća*, Zagreb, br. 2, vol. 2, str. 11-16.
- ZAMAROVSKY, Vojtech (1989): Junaci antičkih mitova : leksikon grčke i rimske mitologije. – Zagreb : Školska knjiga. – 365 str.

9. POHVALA NEPOSLUŠNOSTI

Upravo sam sasvim malo dijete. Upravo sam odrasla osoba. Ništa se nije izmijenilo. Hoću reći ništa bitno. I kada bih, kao u nekom eksperimentu, vratila vrijeme unaprijed ili unatrag, ovako ili onako, sve bi bilo isto. Mislim na raspon ili razapetost stava - osjećaja koji je egzistencijalno važan na diadu nemoći i neposluha. Dakle, još kao sasvim malo dijete u pravilu sam se poistovjećivala s indijancima, lopovima, crncima i svima onima koji su po nekom redu stvari smatrani lošijima ili manje vrijednima. Nikada nisam "navijala" za jake, bijele i dosadno dobre. Kao i zbog mnogih drugih stvari i zbog toga sam se osjećala krivom, osjećala sam da, kao po nekom prokletstvu, pripadam onoj drugoj, mračnoj strani ovoga svijeta. U nekakvoj kršćanskoj podjeli ljudi predodređenih za raj ili pakao, sebe sam vidjela u ovom drugom, negativnom i mučnom, no za mene privlačnom prostoru. Nekako u isto to vrijeme Lucifera sam zamišljala kao neposlušnog i hrabrog pobunjenika, boga po intenciji, a boga kao samoljubivog čuvara isključivo svoje vlasti. Mnogo godina kasnije razmišljala sam o mitu o izgonu iz raja također na sličan način. Tada sam već naslućivala da će moja sudbina djeteta biti zamijenjena sudbinom žene i da su nemoć i neposluh nerazdruživo jedinstvo, jedino moguće kružno kretanje, stanje i akcija koja se neprestano ponavlja i nudi nadu. Saznanje da ta opcija nije isključivo moja opsesija (nešto slično kod S. Griffin i S. Jakobović) donijelo mi je olakšanje i podršku. Predosjećala sam, naslućivala i znala da je Eva povodeći se za glasom zmijske, a ne boga oca, učinila pravo i da njeno žigosanje u smislu neposlušnog i nepouzdanog bića valja *zamijeniti pohvalom njene smjelosti*, koja je nju i njezinog muškog partnera izbavila iz rajskog ropstva. No neposluh biva kažnjen životom u tegobama, a autoritarnost se nastavlja. Sloboda je ipak stečena, no uz odricanja i svakodnevnih patnje. Povodeći se za glasom zmijske, a ne boga oca, Eva se intuitivno opredijelila za princip izvornijeg porijekla. Zmija je naime jedno od kronološki najstarijih božanstava, ona je vrhovno božanstvo kod mnogih afričkih naroda; Eurinoma i zmija Ofion prva su božanstva grčkog mita o nastanku svijeta (pelaški mit). Mit o zmijskoj stvoriteljici prethodi vremenu antropomorfnih božanstava i patrijarhatu. Zmija i njen ples, ples oko sebe ili oko nekog drugog bića fascinantna je predlika, predsjećanje na početnu energiju, na prvo kretanje, spiralno, fizičko.

U snovima, zmija nas podsjeća, predsjeća na tu početnu energetske estetiku, koreografsko savršenstvo iz kojeg nastaje sve pojedinačno. Kršćanstvo, ustoličenjem boga oca negira ovo prvobitno zmijsko značenje, zmija postaje puzava zavodnica, najniže biće, krivo za izgon iz raja. Slično se događa i Evi. Neposluh prema autoritetu donosi tek mrvice

znanja i slobode, i to prije svega za muškog partnera, a Eva biva kažnjena: "Trudnoći tvojoj muke ću umnožiti, u mukama djecu ćeš rađati. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom." Izlaskom iz kršćanske dogme značenja se mijenjaju. Eva je ženski Prometej. Činjenica da je upravo Eva ubrala plod sa drva spoznaje i u njega zagrizla nije slučajna. Kršćanski bog tako odbacuje, odstranjuje starija božanstva: paleolitsku Veneru i zmiju. On ne može uspostaviti svoju vlast, a da ne zagospodari, da tu vlast ne uzme od svojih prethodnica. Sređuje račune i uspostavlja ključnu vrijednost: poslušnost. Riječ poslušnost složenica je od *po* i *slušati*. U osnovi je glagol slušati, no složenica dobiva svoje puno značenje tek po prefiksu. Dok slušanje izražava tek pasivnu i pažljivu slušnu percepciju, prefiks "po" nadodaje ovoj osnovi značenje "radnje prema saslušanoj uputi". Poslušnost je izvršenje, rutina, automatizam. Nepsuh znači (mogući) izlaz iz svega toga. Nemoć i nepsuh dvije su povezane i suprotne strane egzistencijalne ljudske situacije. To su univerzalne i društvene kategorije. Nemoć je opće mjesto, poticaj za akciju koja tu nemoć pretvara u komadiće zadobivenog prostora, nešto lakše disanje, mogućnost nekakvog pomicanja i promicanja (sve dakako minimalno). To stanje – osjećaj ne dijele svi ljudi podjednako, osjetljivost je različita, individualno nepredvidiva. Tu je i društvena uvjetovanost. Neke društvene kategorije više su izložene represiji, represija je društveno strukturirana i nejednako raspoređena. Nemoć dakako više čute oni koji su u sistemu društvene represije toj represiji više izloženi. Dakako djeca. Dakako žene. Društveni utjecaj je značajan i relativan. Osjećaji koreliraju s društvenim očekivanjima pa netko, od koga se očekuje "život u nemoći" na to biva priviknut, prag osjetljivosti se pomiče ovisno o raznim društvenim i osobnim činiocima. Da bi se nemoć produktivno izrazila potrebna je akcija u smislu nepsuha naspram represije autoriteta.

Djetinjstvo je osobito važno: književnicima, analitičarima, svakom pojedincu. Zbog nostalgije, pitoreskosti, stjecanja prvih iskustava i kompleksa? Sve to, ali i zbog spomenute razapetosti nemoći i nepsuha koja je u djetinjstvu naročito izražena, bolna, šokantna. Čovjek, prolazeći kroz djetinjstvo, prolazi kroz svoj budući život, intenzivno, nepripremljeno, zabezegnuto. Kasnije, sve biva ublaženo, represija se smanjuje ili zadobiva druge oblike, poneki ulaze u sustav represije tako da je sami sustavno vrše, šansa nepsuha se često zaboravlja.

Sudbina žene je kontinuitet nemoći. Izlazeći iz stanja djetinjstva žena ulazi u stanje žene koje podrazumijeva nemoć. Nemoć je ženi društveno nametnuta, nemoć se od žene očekuje. Najjednostavnije i najtegnije je uljuljkivanje u okruženje koje se prihvaća takvo kakvo jest. Ograničenja se smatraju normalnima, nemoć se smatra prednošću. Pasivnost je primamljivo zatočeničko kraljevstvo. Bez obzira na to, nepsuh je šansa, koju žena ne

zaboravlja. Sredstvo ženskog neposluha su inventivno banalna: brbljavost, zaboravljivost, nelogičnost... Ženski neposluh je sustavna diverzija muškog reda stvari. Ženi je univerzalna ljudska situacija doživljeno, proživljeno jasna, ona je u njoj, šuti ili govori, jezikom poslušnosti, jezikom neposluha.

10. DRUKČIJE OD INSTITUCIJA

Iskustvo SOS-telefona za žene i djecu žrtve nasilja pokazalo je da velika većina poziva — negdje oko 90 posto — potiče od žena.

Također, ono što je iznenadilo nas volonterke koje radimo već gotovo godinu dana na SOS-telefonu, je gotovo bezizlazna situacija mnogih žena žrtava nasilja. Značajan broj njih živi u stanju stalnog kućnog nasilja, čak bi se to moglo nazvati u statusu kućnog roblja.

Opisat ću stanje i situaciju u kojoj žive neke žene. To su domaćice čiji im muževi ne dozvoljavaju zaposlenje ili žene koje žive s osobama koje imaju psihijatrijsku dijagnozu. Bez obzira na dostignuća antipsihijatrije i problematičnosti niza psihijatrijskih dijagnoza, muževi s problemima te vrste često doslovce ne dozvoljavaju razvod. Takvi muškarci muče svoje partnerice, maltretiraju ih godinama. Kad one kažu da žele razvod, oni im stavljaju nož pod grlo.

Slično je s domaćicama koje ne mogu doći do zaposlenja jer im muževi to brane, između ostaloga i prijetnjom, odnosno zabranom govora o toj mogućnosti. Jer zabranjen govor izaziva batine. Te žene naprosto nemaju izlaza, nemaju nikakvih institucionalnih mogućnosti. One pate godinama, mogu patiti 10, 20 godina, neke čitav život. Međutim, nema institucije u ovom 20. stoljeću, u socijalističkom društvu koja može pomoći ženi u takvoj situaciji. Takve institucije nema.

Što mi radimo na SOS-telefonu? Mi razgovaramo, dajemo informacije, vodimo razgovore pune podrške. To ne rade institucije. Spomenut ću razliku između SOS-telefona i institucija u metodologiji, što ne znači da je SOS bolji od institucija, nego je nešto drugo. Mi se uopće ne želimo postavljati superiorno ni inferiorno, nego naprosto želimo naglasiti tu razliku.

Rad u institucijama zasnovan je na stručnosti. U njima rade stručnjaci, a obraćaju im se osobe s problemima, odnosno osobe za koje se pretpostavlja da tu stručnost nemaju. Kod nas nije bitna stručnost, iako smo educirane, imamo obaveznu edukaciju. Kod nas je bitna volja da se drugom čovjeku pomogne. Iz te stručnosti u institucijama proizlazi i odnos moći, jer onaj koji ima stručnost, ima na neki način, i moć, a onaj koji tu stručnost nema, tu moć naravno nema, nego ima problem. Upravo zato što ima problem, osjeća se kriv i inferioran prema onome tko problem nema, a eventualno ga može riješiti. Kod nas na SOS-u nema toga odnosa moći i nemoći, nego se pokušava uspostaviti odnos egalitarnosti, razgovora, komunikacije koja je zasnovana na jednakosti. Također je važno — i po tome se razlikujemo od institucija — što mi imamo neograničeno mnogo vremena za razgovore. Nama se često

javljaju žene i pitaju imamo li vremena. Mi kažemo: Da, imamo mnogo vremena. A u institucijama uglavnom vremena nema, a ni volje za razgovor.

Razlika je i u tome što institucije pokušavaju, prije svega, pronaći neko institucionalno rješenje, što je njima i odgovarajuće i što je za očekivati, dok to što mi pokušavamo (uz naravno, povremene intervencije milicije i domova zdravlja) i stavljamo u prvi plan je poticanje samosvijesti kod žene koja nam se javlja. Mi razgovaramo sa svakom ženom kao s važnim čovjekom, govorimo joj o postojećim minimalnim institucionalnim mogućnostima, ali joj se obraćamo i kao osobi koja može promijeniti svoj život, ukoliko to želi.

Htjela bih još reći da je ovaj naš posao istovremeno i akciono istraživanje, koje je, vjerojatno, prvo istraživanje takve vrste u nas.

11. NEKA OBILJEŽJA UMJETNICA U HRVATSKOJ

»Pisac je u pravom smislu riječi posrednik i njegov je angažman posredovanje. Međutim, ako je istina da o njegovom djelu valja suditi polazeći od njegovog položaja, valja imati na umu i to da njegov položaj nije samo položaj čovjeka općenito, već upravo i položaj pisca. On je možda Židov, Čeh i iz seljačke obitelji, ali on je židovski pisac, češki pisac i seljačkog porijekla.«² Ovome bi se iskazu nedvojbeno moglo dodati: muškarac ili žena. Naše je zanimanje usmjereno prema osobinama stvaralaca, a ne prema njihovu dijelu. Pokažimo dakle da li se po nekim sociodemografskim obilježjima razlikuje muškarac-pisac od žene-pisca, točnije umjetnik od umjetnice. Naime, kako je istraživanje na koje se pozivamo obuhvatilo uzorak svih umjetnika SR Hrvatske (a ne književnika posebno, iako su i oni bili uključeni) prikazani podaci odnose se na umjetnike ukupno, razlikujući ih prema spolu, ali ne i prema djelatnosti.³

Prvo što su pokazali nalazi istraživanja bila je činjenica da su 1979. godine tri četvrtine umjetnika SR Hrvatske bili muškarci, a jedna četvrtina žene. No članica strukovnih udruženja, kako pokazuje Tablica 1., nešto je više: oko trideset posto.

Dalje, umjetnice se različito opredjeljuju za različite vrste umjetničkih djelatnosti, to jest sklonije su tipično »ženskim« djelatnostima. Najviše se bave baletnom umjetnošću, pa među baletnim umjetnicima one čine većinu. Iznad prosjeka svih udruženja po članstvu žena još su (navodimo podatke za 1984/85. godinu): Društvo hrvatskih književnih prevodilaca (47,9 posto žena), Udruženje dramskih umjetnika Hrvatske (39,2 posto žena), Udruženje muzičkih umjetnika Hrvatske (37,9 posto), Savez arhitekata Hrvatske (34,0 posto), i Udruženje likovnih umjetnika primijenjenih umjetnosti Hrvatske (32,9 posto žena). Znatno ispod prosjeka po prisutnosti umjetnica su Društvo skladatelja Hrvatske (10,7 posto skladateljica) i Društvo književnika Hrvatske (13,3 posto spisateljica). Sasvim grubo mogli bismo ustvrditi da se žene više opredjeljuju za one vrste umjetničkih djelatnosti koje traže više reproduktivnog a manje stvaralačkog umijeća, imajući u vidu da je dvojnost stvaralačko-reproduktivno u umjetnosti u osnovi upitna. Unutar toga okvira naznačit ćemo da su i u Društvu filmskih radnika Hrvatske žene rijetko režiserke i snimateljice, ali su zato često glumice, montažerke, kostimografinje, garderobijerke, maserke.

² Jean-Paul Sartre: „Qu'est-ce que la littérature?“ Editions Gallimard, Paris, 1970., p. 98.

³ Istraživanje o profesionalnim umjetnicama proveo je Zavod za kulturu Hrvatske 1979. i 1980. godine. Između ostalih metoda upotrijebljen je i poštanski upitnik na koji je odgovorilo 289 umjetnika.

Tablica 1.

Članovi strukovnih udruženja na području SR Hrvatske⁴ 1979. godine - 1984/85. godine

Naziv udruženja	1979. godine		1984/85. godine	
	Ukupno broj	Žene %	Ukupno broj	Žene %
1. Savez hrvatskih društava likovnih umjetnika	803	26,8	961	27,2
2. Društvo naivnih likovnih umjetnika	176	22,7	157	21,0
3. Udruženje likovnih umjetnika primijenjenih umjetnosti	583	34,3	666	32,9
4. Savez arhitekata Hrvatske	1280	-	1440	34,0
5. Društvo dizajnera Hrvatske ⁵	-	-	51	13,7
6. Društvo književnika Hrvatske	329	11,9	345	13,3
7. Društvo hrvatskih književnih prevodilaca	155	45,8	171	47,9
8. Društvo skladatelja Hrvatske	214	10,7	214	10,7
9. Udruženje orkestralnih umjetnika Hrvatske	426	-	496	26,6
10. Udruženje muzičkih umjetnika Hrvatske	322	44,4	298	37,9
11. Savez organizacija muzičko- estradnih radnika Hrvatske	3100	-	3201	-
12. Udruženje dramskih umjetnika Hrvatske	373	31,6	492	39,2
13. Društvo baletnih umjetnika Hrvatske	200	66,5	249	69,1
14. »Croatia-concert« ⁶	900	-	-	-
15. Društvo filmskih radnika Hrvatske	381	21,8	321	20,6
— Zajednica umjetnika Hrvatske ⁷	25	28,0	27	14,8
Ukupno	9267	30,1	9089	31,2

Izvor: Strukovna udruženja

Značajke umjetnica, to jest obilježja koja ih razlikuju od umjetnika pokazat ćemo redom.

Umjetnice razmjerno više nego umjetnici stanuju u *Zagrebu* (64,3 posto ispitanih umjetnica i 58,8 posto umjetnika).

Tablica 2.

Veličina naselja stanovanja ispitanika (%)

⁴ Svi podaci koji slijede prikupljeni su spomenutim istraživanjem, samo je Tabela 1. za ovu priliku nadopunjena podacima iz 1984. i 1985. godine.

⁵ Društvo dizajnera Hrvatske osnovano je u srpnju 1984. godine

⁶ Od 16. 04. 1981. „Croatia-concert“ prestao je postojati

⁷ Na ovome smo mjestu uzeli u obzir samo one samostalne umjetnike koji nisu članovi posebnih udruženja

	Zagreb (10 općina)	Gradovi iznad 30.000 stanovnika	Ostali gradovi	Sela	Ukupno	N
Muškarci	58,8	25,5	11,8	3,9	100,0	204
Žene	64,3	23,2	12,5	0,0	100,0	56
Ukupno	60,0	25,0	11,9	3,1	100,0	260

$p > 0,05$; $C=0,13$

One su i nešto *obrazovanije* (57,2 posto ima VSS, od toga 14,3 posto znanstvena zvanja) od ispitanih umjetnika (48,9 posto ima VSS, od toga 4,0 posto znanstvena zvanja).

Tablica 3.

Zanimanje oca ispitanika (%)

	Poljoprivrednik	Radnik	Službenik	Stručnjak umjetnik (VSS)	Ostali	Ukupno	N
Muškarci	18,4	29,6	23,8	18,8	9,4	100,0	223
Žene	6,7	20,0	23,3	44,3	6,6	100,0	60
Ukupno	15,9	27,5	23,7	24,0	8,9	100,0	283

$p < 0,02$; $C=0,38$

Ispitane su umjetnice i nešto drugačijeg *socijalnog porijekla* od svojih muških kolega. Naime, obitelji iz kojih potiču prije svega su obrazovanije obitelji (otac 44,3 posto umjetnica ima VSS ili je umjetnik, a zanemarivo malo umjetnica ima očeve poljoprivrednike). Muškarci-umjetnici naprotiv potječu gotovo ravnomjerno iz svih društvenih slojeva, no ipak u prvome redu radničkih (29,6 posto).

Također, umjetnice su više nego umjetnici *gradskog porijekla*: 90,5 posto ispitanih umjetnica i 58,0 posto umjetnika.

Tablica 4.

Mjesto rođenja ispitanika (%)

	Rođeni na selu	Rođeni u gradu	Ukupno	N
Muškarci	42,0	58,0	100,0	226
Žene	9,5	90,5	100,0	63
Ukupno	34,9	65,1	100,0	289

$p < 0,01$, $C = 0,43$

Osobito su rječiće *obiteljske prilike* umjetnica. One žive u domaćinstvima s manjim brojem članova, češće su od muškaraca umjetnika neudane i razvedene, a imaju i manje djece. Tako je od ukupnog broja umjetnica 22,2 posto samaca, a od ukupnog broja muškaraca umjetnika 7,5 posto. Polovica od ukupnog broja umjetnica živi u malim samačkim ili dvočlanim domaćinstvima, izvan braka (46,0 posto) i bez djece (46,0 posto), za razliku od muškaraca umjetnika koji većinom žive u tročlanim ili četveročlanim domaćinstvima, u braku (79,0 posto) i s djecom (74,6 posto).

Tablica 5.

Bračno stanje ispitanika (%)

	U braku	Izvan braka (neoženjeni, razvedeni, udovci)	Ukupno	N
Muškarci	79,2	20,8	100,0	226
Žene	54,0	46,0	100,0	63
Ukupno	73,7	26,3	100,0	289

$p < 0,01$, $C = 0,33$

Tablica 6.

Broj djece ispitanika (%)

	Bez djece	1 dijete	2 djeteta	3 i više djece	Ukupno	N
Muškarci	25,4	34,4	32,6	7,6	100,0	224
Žene	46,0	25,4	25,4	3,2	100,0	63
Ukupno	30,0	32,4	31,0	6,6	100,0	287

$p < 0,01$; $C=0,26$

Prilikom križanja spola ispitanika s ostalim njihovim obilježjima (a to smo upravo naveli) razlike između umjetnika žena i muškaraca bile su u većem broju slučajeva statistički

značajne, što, vjerujemo, govori da su umjetnice posebna društvena grupa. Da bi postale umjetnice žene savlađuju veća ograničenja nego muškarci, no ta su ograničenja svakako manja u gradskim sredinama i u obrazovanijim obiteljima. Žene se rjeđe opredjeljuju za umjetnički poziv, a kada se za njega opredijele, one se tada u oko pedeset posto slučajeva odriču uobičajenog obiteljskog života. Umjetnička koncentracija i koncentracija na ulogu supruge i majke očito su u izvjesnom nesuglasju.

Kako je položaj umjetnika u navedenom istraživanju bio razložen na materijalni položaj, politički utjecaj i ugled anketnim smo upitnikom unutar zadane teme ustanovljavali, između ostalog, i stavove ispitanika, to jest njihovu predodžbu vlastitog materijalnog položaja, političkog utjecaja i ugleda. Obilježja umjetnika koja su najčešće određivala njihove stavove i predodžbe bila su: dob, školska sprema i djelatnost. Neposredno iza ove izdvojila se druga grupa obilježja nešto rjeđeg no ipak učestalog utjecaja: mjesto stanovanja, mjesto rođenja i spol. Spol se ispitanika prilikom križanja sa sedamdeset varijabli (ili sedamdeset pitanja) pokazao značajnim obilježjem u trinaest slučajeva. Tako na primjer na pitanje o materijalnom položaju umjetnika ocjenu «vrlo slab» daje 30,6% žena i samo 15,1% muškaraca.

Također, na pitanje o osobnom utjecaju na uvjete svoga rada i plasman rada taj utjecaj smatra dovoljnim 23,% muškaraca i 7,9% žena

Žene umjetnice se razlikuju od muškaraca umjetnika i po istaknutijem nezadovoljstvu vezanom uz okolnosti umjetničkog rada. Pretpostavljamo da je njihovo izrazito nezadovoljstvo osobnim položajem i prilikama u kojima žive i rade stanoviti izraz međusobnog prožimanja zahtjeva umjetničke profesije kojom se bave i zahtjeva tradicijom ustanovljene uloge žene. Uloga žene-majke, kako znamo, ima osobito mjesto među drugim ulogama; kod većine žena na prvome mjestu ona ih zaokružuje, te daje biću žene cjelovitost i koherentnost. Po osobnom značenju slična je i uloga profesionalnog umjetnika, jer iziskuje cjelovitu predanost i usmjerenost prije svega na umjetnost samu, dakle i veće profesionalne obaveze nego što to traže neka druga zanimanja. Kolizija uloga od kojih svaka za sebe traži primarnost i isključivost, što pretpostavlja smještanje ostalih uloga u drugi plan, potiče nelagodu ambivalentnosti izbora. A to, vjerujemo, pokazuju nalazi koje smo upravo predočili.

12. EMANCIPACIJA ŽENE U PORODICI I DRUŠTVU

Ako slijedimo metodološku uputu da individualne probleme razmatramo i objašnjavamo unutar globalnog konteksta, onda bi sociologija porodice trebala imati u vidu dvije pretpostavke.

1. Svaka posebna porodica je na neki način određena kulturno historijskom situacijom globalnog društva, sistemom odnosa, vrijednosti običaja i normi. Porodica jedne historijske ili kulturne situacije razlikuje se od porodice druge epohe ili kulture.

Međutim kao svaka posebna institucija tako i porodica ima relativnu samostalnost: unutar-porodični procesi ne moraju imati isti intenzitet, smjer ili značenje kao i globalni procesi. Ova nesukladnost odnosa je veća ili manja, a ponekad uopće ni ne postoji (u tzv. primitivnom društvu).

2. U suvremenom polikulturnom heterogenom društvu klasni, statusni, etnički odnosi utječu na ulogu, šanse i vrijednosti svake porodice posebno. Tako se proleterska porodica razlikuje u nekim elementima od porodice srednjih slojeva, porodica na Kosmetu od porodice u Sloveniji.

Zanemarujući momentalno drugi problem (ne smatrajući ga manje važnim), pažnju usmjerujemo prvom: odnosu između globalnih i interpersonalnih odnosa nejednakosti kroz prizmu položaja i uloge žene. (Također ćemo zanemariti generacijski sukob koji se isto tako javlja kroz porodični i globalni aspekt.)

Slijedeće pitanje koje se postavlja glasi: U kakvom je odnosu emancipacija jedne posebne grupe, u ovom slučaju žene, i opća ljudska emancipacija?

Da bi odgovorili na ovo pitanje treba najprije ustanoviti da sloboda nije jedinstvena. Uz opću bit slobode postoje i razni oblici sloboda koji imaju svoju vlastitu bitnost. »Kao što se u sunčanom sistemu svaki pojedini element okreće oko Sunca samo okrećući se oko sebe sama, tako u sistemu slobode svaki od njenih svjetova kruži oko središnjeg Sunca slobode jedino kružeći oko sebe sama!«⁸

Ovi posebni oblici slobode su relativno samostalni zato jer ovise od opće biti slobode i ostalih posebnih oblika, i samostalni jer imaju neke specifičnosti i mogućnosti koje upravo njih odlikuju. »Svaki oblik slobode uvjetuje ostale, kao jedan član tijela drugi. Uvijek kada je dovedena u pitanje jedna određena sloboda, dovedena je u pitanje sloboda.«⁹

Kada se ovo svede na sociološki jezik ustanovljava se da osim raznih oblika slobode postoje i slobode raznih društvenih grupa.

⁸ Karl Marx ; Friedrich Engels: *Werke*, Band 1, Berlin, str. 69-70.

⁹ Isto, str. 76-77.

Ona sfera koja je bitna za čovjekovu slobodu, a to je njegovo mjesto u procesu proizvodnje, uvjetuje manje ili više njegovu slobodu u ostalim sferama (slobodnom vremenu, kulturi itd.) i slobodu raznih socijalnih grupa. I obrnuto, ukoliko dolazi do gaženja jedne posebne slobode ili slobode jedne posebne grupe, gazi se sloboda uopće.

Hipoteze:

1. Ukoliko je čovjek u društvenom procesu rada ostvario određen stupanj slobode (odnosno neslobode) najvjerojatnije je da će se ta sloboda na neki način očitovati i u situaciji žene, iako su moguće iznimke. Pošto je klasno društvo neslobodno, otuđeno društvo, ono ne potiče kreativne sposobnosti ni društvenih grupa ni ličnosti (što ne znači da u takvom društvu nisu moguće izuzetne individualne ili kolektivne akcije), žena kao dio te cjeline nalazi se također u otuđenom položaju.

2. Nesloboda žene je dvostruka: prvo, neslobodna je kao član neslobodnog društva i drugo neslobodna je kao žena — to je njena specifična nesloboda. Žena naime u raznim oblicima društvenog života ne participira u onoj mjeri u kojoj participira muškarac.

3. Ukoliko se zadržimo isključivo na pitanju položaja žene u društvu i inzistiramo na njenom izjednačavanju s muškarcima, ostajemo unutar kategorija građanskog društva. Ovo pitanje je postavilo klasičan feministički pokret. Pošto je ustanovljeno da je žena u raznim aspektima života nejednaka muškarcu, zahtijevalo se da se ona tu izjednači i da dijeli sudbinu muškarca u postojećim građanskim uvjetima. Pitanje emancipacije (izjednačavanja) žena je parcijalno — pretpostavlja čovjeka kao parcijalno biće (čovjek je, osim po spolu, parcijalan klasno, nacionalno, rasno itd.)! Svaki zahtjev ili pokret koji zastupa samo svoje uske interese ostaje nužno ograničen ukoliko ne vodi računa o položaju čovjeka u svijetu uopće (to se često dešava sa nacionalnim pokretima koji na taj način prerastaju u nacionalističke).

4. Proces oslobođenja žena doprinosi oslobođenju čovjeka uopće (Fourieova teza da se po stupnju emancipacije žene vidi emancipacija društva). Položaj žene je pokazatelj emancipacije, ali ne jedini i ne dovoljan. Ukoliko u određenoj društveno-historijskoj situaciji dođe do emancipacije žene (izjednačavanja) to još ne znači da je došlo do emancipacije čovjeka, tu može biti riječ o nestajanju jednog oblika moći i privilegija, iako je društvo kao cjelina zasnovano na tom principu. Svaki proces parcijalnog oslobađanja, oslobađanja jedne sfere čovjekove ukupnosti — odnosa među spolovima npr. — ima relativnu samostalnost i u krajnjoj liniji doprinosi oslobađanju čovjeka uopće. Proces oslobođenja čovjeka je totalan — zadire u sve sfere čovjekove društvenosti i u sve društvene grupe. Čovjek se oslobađa u onoj mjeri u kojoj proizvodi sebe i povijest odnosno zajednicu, kao svjesno, kreativno biće.

5. Ako procese i situacije promatramo fleksibilno vidjeti ćemo da oni nisu uvijek podjednako prisutni ili nemaju isto značenje na svim nivoima. Pretpostavit ćemo da postoje neke razlike između globalnih i porodičnih procesa, definiranih uloga, značenja, vrijednosti.

U ovom smislu je svejedno da li upotrebljavamo pojam proces ili situacija, jer danas situaciju žene definira upravo proces oslobađanja bez obzira što je ono najčešće parcijalno i što često vodi u neuspješne vidove (bijega od slobode).

Specifična nesloboda žene je izražena njenom pasivnošću, nesudjelovanjem u raznim oblicima života. U društveno-ekonomskoj formaciji u kojoj se društveni odnosi određuju prvenstveno proizvodnjom, a ne vezama roda (u «primitivnoj zajednici»), mjesto u procesu proizvodnje uvjetuje položaj u ostalim životnim sferama i odnose moći.¹⁰ Drugorazredna uloga žene u procesu proizvodnje, pošto njen kućni rad nije priznat kao društveno koristan, uvjetuje njenu pasivnost u ostalim oblicima života.

U posljednjih dvije stotine godina dolazi do različitih, pa i naglih revolucionarnih promjena koje vode od osmišljavanja položaja društvenih grupa: klasa, nacija, rasa, do njihove spontane ili organizirane akcije, od promjena društvenih struktura do promjena senzibiliteta i vrijednosti. Kada je riječ o položaju žene ovo razdoblje bi, uvjetno, mogli predočiti kroz dvije faze. Ovo su kako vremenske tako i prostorne klasifikacije; tako npr. danas prvu fazu nalazimo u gotovo svim nerazvijenim zemljama, a drugu u industrijski razvijenim zemljama.

1. Industrijski sistem uključivanjem žene u proizvodnju, čime se postiže njena ekonomska nezavisnost, stvara jedan, ali ne i dovoljan uvjet emancipacije. Taj trenutak je bio odlučujući za problematiziranje položaja žene, odnosno za nastanak feminističkog pokreta. Proklamirane građanske vrijednosti: sloboda, bratstvo, jednakost, borbene žene koriste za svoje ciljeve težeći prvenstveno pravno-zakonskoj emancipaciji, tako da se energija feministkinja devetnaestog i početka dvadesetog stoljeća uglavnom ostvaruje u borbi za postizanjem formalnih građanskih sloboda. U prvoj polovici 20. st. ovi zahtjevi su negdje prije, a negdje kasnije, uz neke izuzetke, ostvareni. Za ovu fazu je svojstveno, uz manja odstupanja, zadržavanje patrijarhata u porodici uz druge »stvarne« oblike nejednakosti: nejednako obrazovanje, kvalifikacija, gotovo nikakvo učešće žena u organima društvene moći itd.

2. Druga faza se uglavnom podudara s nastankom razvijenog industrijskog društva. Porodični patrijarhat se reducira, dolazi do demokratizacije unutarporodičnih odnosa, uz zadržavanje kućne eksploatacije (žene uz zaposlenje obavljaju i kućanske poslove). Međutim na

¹⁰ Friedrich Engels: *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*, Naprijed, Zagreb 1945.

globalnom planu patrijarhat je u osnovi gotovo nedirnut. Pitanje je da li prevelika vezanost žena za kuću i s time povezana porodična odgovornost priječi njihovo veće sudjelovanje u javnim aktivnostima, ili nemogućnost afirmacije na globalnom nivou žena kompenzira u kući.

10)

10) Iz originalnog teksta izostavljen je dio koji se odnosi na prezentaciju različitih tema i empirijskih pokazatelja. Naime, u tekstu koji je objavljen 1975. godine navode se indikatori položaja žene koji se odnose na njihovu *nedovoljnu prisutnost (danas bismo rekli asimetričan položaj)* u područjima: rada, obrazovanja, političke moći. Kako je veći dio indikatora iznesen samo za SFRJ, neusporedivi su sa današnjom situacijom u SRH. Stoga će u ovoj bilješci biti navedeni indikatori koji su usporedivi s aktualnim stanjem u Hrvatskoj.

Nepismenost je u vrijeme objavljivanja članka bio znatan društveni problem kako u Hrvatskoj tako i u Jugoslaviji i to naročito u žena. Naime u Hrvatskoj 1971. godine od ukupnog stanovništva starog 10 i više godina 8,6% bile su nepismene osobe, a taj se problem naročito odnosio na žene. Među ženama bilo je tada čak 13,12% nepismenih. (U Jugoslaviji je u to vrijeme bilo oko 2 500 000 nepismenih osoba, od toga 1 900 000 žena!) Prema popisu 2001. u Hrvatskoj situacija se, što se toga tiče, znatno izmijenila - nepismenih među osobama starih 10 i više godina bilo je 1,8% (za oba spola), a žena 2,8%. Danas, nepismenost nije društveni problem, no ipak je nešto prisutnija u žena (naročito starije dobi). Što se **rodne slike obrazovanja** tiče danas se situacija bitno izmijenila, naročito u sustavu visokog školstva. Među studentima na fakultetima i akademijama danas uočavamo trend iznadprosječne prisutnosti studentica na visokim učilištima (2004. godine u Hrvatskoj bilo je upisano 53,8% studentica, na umjetničkim akademijama 57,6%, a među diplomiranim je studentica 57,8%). Tijek od 40 godina pokazuje da nedostataka obrazovanja više nije ženski problem, dapače, prisustvujemo prodoru (integraciji) žena u prostor visokog obrazovanja, gdje u jednom segmentu, prije svega među mladima (to jest među studentima) žene čine većinu. Drugo područje koje se bitno izmijenilo iz vremena razdoblja pisanja ovog članka je područje **rada**. U ukupnom broju zaposlenih u Hrvatskoj 1971. žene su sudjelovale sa 32,6%, a 2001. sa 43%. Bez obzira na niz problema koji je danas gotovo identičan kao i sedamdesetih (veća nezaposlenost žena, niže plaćeni ženski rad...), kategorija «domaćica» se smanjuje i gotovo nestaje. Kada je riječ o sudjelovanju žena u svojstvu **zastupnica** u najvišim institucijama politike (skupštini ili parlamentu), danas je u Hrvatskoj situacija slična onoj iz 1964. (19,5% žena), 2000. (22,5% žena), 2003. (21,9%) i 2008. (20,9 %žena). No postojala su razdoblja kriza - reforme (1969-74.- 8,2% žena) i rata (2000. 4,5% žena) koja su na razini globalne politike marginalizirala prije svega žene.

13. SEKSUALNA REVOLUCIJA (Marginalije na temu)

Ograničavajući se tematski na jedan poseban oblik oslobađanja (odnosa među spolovima) moramo imati u vidu povezanost i kompleksnost društvenih pojava. Pretpostavljeni proces seksualne revolucije u svakom slučaju ovisi od širih društvenih procesa gdje proizvodni odnosi imaju odlučujuću ulogu, ali se ne smiju zanemarivati ni druge sfere kao što je obrazovanje ili medicina, na primjer. Iako seksualna revolucija ovisi o *općim revolucionarnim procesima* ne može se na njih potpuno svesti i njima potpuno objasniti.

Što je seksualna revolucija? Ona u svakom slučaju pretpostavlja oslobađanje od seksualnih tabua kojima je civilizacija kroz historiju bila opterećena. Danas je uglavnom prihvaćena teorija klasične i suvremene psihoanalize o uzrocima potiskivanja seksualne energije. H. Marcuse¹¹ tako tvrdi da je čitava zapadna civilizacija zasnovana na represiji energije erosa koja se prebacuje na rad, nužan zbog zadovoljenja egzistencijalnih potreba.

Svakodnevnicu puna mukotrpnog rada postaje sivilo odricanja i uskraćivanje, pakao bez radosti i sreće, jer se sreća (životna sreća osjetilnog čovjeka) smatra grijehom, a odricanje vrlinom. Povremene eksplozije životne radosti (u srednjem vijeku i renesansi) nisu mogle bitno utjecati na ovu opću tendenciju. Razvrati karnevala neprestano su u godišnjim i biološkim intervalima izbacivali na površinu potisnute želje i sanjarenja, a predodžba raja kao mjesta gdje se ne radi nego uživa motivirajuće je prisutna u religioznoj svijesti.

U tom smislu treba razumjeti kršćanske dogme i njihovu odvratnost prema svemu tjelesnom, što je značajno utjecalo na historijski razvoj. Kršćanstvo je, uz prezir prema ženi koja je izvor zla (prvi grijeh), propovijedalo i trpljenje tijela, jer se samo tako ulazi u carstvo nebesko. Apostol Pavao kaže da je dobro ženiti se, ali je još bolje ne ženiti se. Brak je naime nisko stanje, a više duhovno stanje postiže se svladavanjem tjelesnih želja.¹²

¹¹ Herbert Marcuse: *Eros i civilizacija*, Naprijed, Zagreb 1965.

¹² August Bebel: *Žena i socijalizam*, Naša snaga, Zagreb 1913.

Ovdje treba napomenuti nešto što je važno za ovu temu: ženi je eros bio znatno više uskraćivan nego muškarcu. Monogamija je bila često samo monogamija za ženu. Muškarac je izvan uskih okvira monogamije nalazio hetere, ljubavnice, prostitutke. Osim toga, priroda posla muškarcu pruža više radosti nego ženi: muškarac je istraživač, avanturist, znanstvenik, umjetnik. Istodobno, ženina seksualnost i kreativna mašta duboko su potisnute.

Danas smo u visokoindustrijaliziranim zemljama svjedoci erupcije erosa, koju, pretpostavlja se, omogućuje materijalno bogatstvo. Ona se očituje raznoliko:

1) U sferi rada: Iako još uvijek najčešće alijeniran, rad prestaje biti u onoj mjeri težak i iscrpljujući kao što je bio nekad. Udio trošenja čovjekove fizičke energije opada, a radno se vrijeme skraćuje. Obrazuju se timovi izučenih poslovođa, industrijskih sociologa i psihologa koji se trude da rad bude što prijatniji (zrak se pročišćava, svjetlo se regulira do propisane jačine, odmori se produžavaju).

2) U sferi slobodnog vremena čovjek smatra da ima pravo na promjenu i sreću. Velike seobe turista za godišnjih odmora i vikenda podsjećaju na nekadašnje nomade i avanturiste, no danas ova kretanja poprimaju masovne razmjere. Razni oblici sportova i rekreacije dostupni su gotovo svima, mada ne podjednako za sve kategorije stanovništva. Pa i pored toga, čovjek često ne provodi aktivno svoje slobodno vrijeme.

3) Nastaju promjene u obliku, intenzitetu i karakteru seksualnih odnosa. Čini se da se seksualni život intenzivira, a i karakter odnosa se mijenja. Vjekovima potiskivana seksualnost u okviru monogamnog braka prelijeva se preko granica i stvara razne oblike seksualnih odnosa: trenutačne odnose, predbračno vjereništvo, brak formalno registriran ili ne, toleriran preljub. Rastava braka postaje normalna, a ne izuzetna institucija, pa u životima pojedinaca često nalazimo više brakova. Seksualnost se prestaje smatrati grijehom, ona se priznaje kao prirodna činjenica protiv koje se ne treba i nema smisla boriti. Ruše se tisućljetne zabrane koje su bile smatrane od boga date i vječne.

U kojim se smjerovima razvija oslobođena seksualnost? Kako možemo klasificirati nastale promjene? Koje od njih možemo podvesti pod pojam seksualna revolucija? U mnoštvu promjena koje, razvijajući se u raznim situacijama i podnebljima, poprimaju mnoge oblike, ipak uočavamo dvije orijentacije:

I Pod seksualnom revolucijom uz ukidanje seksualnih zabrana najčešće se razumijeva oslobađanje seksualne energije. Ova »sloboda od« još ne osmišljava svoje dalje kretanje, pa se novooslobođeni instinkt najčešće veže uz stare vrijednosti i stare strukture ličnosti ili se koristi za intenziviranje novih, ali otuđenih odnosa. Ovako shvaćena seksualna revolucija i

nije revolucija nego samo niz promjena koje *odražavaju* ili čak produbljuju čovjekovo otuđenje. Unutar ove orijentacije razabiremo nekoliko varijanti.

a) Prva varijanta ove orijentacije odnosi se na oslobađanje nagona uz djelomično zadržavanje patrijarhalnih vrijednosti ili na vezanje oslobođenog nagona uz takmičarsko-buržoaski mentalitet.

Primjer: U filmovima o avanturama J. Bonda, koji su prije nekoliko godina bili vrlo popularni, ovaj junak obljubljuje mnoštvo ljepotica. Bezličnost i monotonost »ljubavnih« veza ovog »supermodernog« i »superuspješnog« idola pokazuje da je njemu mnogo više stalo do toga koliko će veza ostvariti nego kakve će te veze biti. On se prema partnericama odnosi kao prema trofejima afirmacije što je rezultat njegova takmičarskog mentaliteta. Ili, drugačije, partnerice su samo sredstvo muškog egoističkog interesa.

Drugi primjer: Djevojka živi vrlo »slobodno«, ulazi i izlazi iz mnogobrojnih veza ali, približavajući se tridesetim godinama, počinje se ponašati neurotično. Ona naime svjesno ili podsvjesno smatra da se nije afirmirala ako ne nađe legalnog, pred zakonom potvrđenog bračnog druga, odnosno ako se ne uda. Iako ova djevojka na prvi pogled afirmira »slobodnu ljubav« njen je psihički život rastrgan konfliktom starih i novih vrijednosti.

Danas dolazi do bitnih promjena u vrijednosnom sistemu u psihi suvremenog čovjeka. Dinamičnost polikulturalnog heterogenog društva¹³ omogućuje čovjeku da više nego ikad do sada bira između različitih mogućnosti i da se opredijeli za orijentaciju koja mu najviše odgovara. Što je dobro? Što je zlo? Koji životni put odabrati? Slijediti obrasce svojih roditelja ili vršnjaka? Ako smo ovaj konflikt vrijednosti riješili preferirajući jedno, često smo iskušavani vlastiti sumnjama. Je li naš izbor ispravan? Imamo li pravo rušiti ono što se stoljećima utvrđivalo? Pojedinci često, racionalno prihvaćajući nove norme, podsvjesno zadržavaju stare koje tada djeluju kao izvor frustracija i konflikata. Ponekad proturječni vrijednosni sistemi egzistiraju istodobno u svijesti jedne osobe stvarajući konfuziju i nesigurnost. Čini se da je upravo mješavina starih i novih vrijednosnih sistema tipična za seksualno ponašanje suvremenog čovjeka. Evo nekih karakterističnih proturječnosti:

— Apsolutiziranje seksualnosti dovelo je, uz manje ili veće otpore, do redovitosti predbračnog seksualnog života. Djevojke se ipak, u pravilu, uz veće razmišljanje odlučuju za ovaj korak i manje teže promjeni partnera, što je rezultat ostatka patrijarhalnog morala.

— Sloboda neimati dijete koje se ne želi dovela je do cinične slobode abortusa, ali želja imati vanbračno dijete potiskuje se starim prezirom prema »nezakonitoj« djeci.

¹³ Zygmunt Bauman: *Ličnost, kultura i društvena struktura*, Beograd, **Sociologija**, 2, 1967, str. 25-51.

— Ljubav se proklamira osnovnom motivacijom pri sklapanju braka, ali većina brakova i dalje egzistira, iako se međusobna ljubav davno ugasila.

— Sredstva masovnih medija neprestanim nametanjem seksualnih simbola nameću, malo po malo, suvremenom čovjeku seksualnost kao vrijednost. Čovjek počinje svojoj seksualnosti poklanjati mnogo više pažnje nego prije. Seksualnost se njeguje, odgaja. Dok je nekad o svojim poremećajima i problemima šutio, danas se čovjek obraća za pomoć časopisima ili liječniku. Kako on tu još uvijek nije našao sebe, pokazuju statistički podaci o tome da su poremećaji i neuroze ove vrste iznadprosječna, pa prema tome i »normalna« pojava.

— Iako je proklamacija o jednakosti supružnika uglavnom prihvaćena, većina brakova gdje je žena zaposlena zasnovana je na eksploataciji žene jer ona obavlja najveći dio kućanskih poslova.

Oslobađanje svoga tijela, u sredinama gdje su patrijarhalne strukture jake, žene plaćaju vrlo skupo. Tu u prvom redu dolazi do sukoba sa starijim članovima obitelji i sredine, što završava najčešće prezirom i poniženjima. Oslobađajući nagon, a zadržavajući djelomično patrijarhalne norme koje proklamiraju djevojačku čednost i nevinost, kod žena se često javlja osjećaj krivnje i kajanja. Mnoge se zbog toga smatraju grješnicama, lošim ženama, a podcjenjujući sebe dozvoljavaju da ih i partner omalovažava.

Neobaviještenost, a često i zaostao osjećaj stidljivosti koji koči konsultaciju s liječnikom, mrcvari tijelo žene mnoštvom abortusa. Nije tajna da su pobačaji kod nas postali svojevrsna medicinska industrija koja omogućuje bogaćenje kremi ginekologa-specijalista.

U studentske domove naših sveučilišnih centara svake godine dolazi novi val mladih iz provincije. Neiskusni i zbunjeni, studenti i studentice oponašaju starije kolege. Vezujući se seksualno uz svoje kolege studentice ispaštaju svoj »grieh« dobrovoljnim pristajanjem na predbračnu eksploataciju. Studentski domovi tako se pretvaraju u kuhinje i praonice gdje djevojke svojim momcima spremaju hranu i peru rublje. Ovi budući intelektualci, budući »ljudi na položajima« odgajaju ovdje svoje konfliktno-patrijarhalne obrasce i vrijednosti, i time dokazuju, po tko zna koji put, da se ne može postaviti znak jednakosti između mladosti i avangardnosti.

b) Druga varijanta prve orijentacije insistira na intenziviranju seksualnosti, povećanju seksualne konzumacije, na bojenju čitavog života seksualnom bojom. Ona traži apsolutno seksualno zadovoljstvo u okvirima gdje su ukinute stare vrijednosti, a nisu uspostavljene nove, ili ide dotle da se seksualnost predoči kao osnovna vrijednost. Riječ je o seksualnosti žureva, orgija. Čovjek se tako smatra uspješnim ako obavi što veći broj snošaja i sa što više različitih partnera, što često dovodi do neurotičnog nezadovoljstva koje se očituje u prisilnom

ponavljanju. Ova varijanta, negacijom kršćanskog morala i nekritičkom afirmacijom gotovo svega onoga što se nekada smatralo grešnim, nije kadra dati ništa novo osim čiste antiteze starom. Apsolutiziranje slobode izraženo geslom »sve je dozvoljeno« dovodi do potpunog raspada morala. Tragičnost ovog opredjeljenja očita je u filmu *Posljednji tango u Parizu*, a prisutna je i u mnogim filmovima R. Vadima.

Jasno je da se ovako shvaćena i oživljena orijentacija ne može nazvati revolucijom, jer kao čista antiteza, insistiranjem na samoj kvantitativnoj promjeni, ne donosi ništa bitno novo.

c) Ovako oslobođeni instinkt uklopljen u potrošačko društvo dovodi do institucionalizacije i komercijalizacije seksualnosti. Masovni mediji novonastale promjene prate, ali ih i stvaraju: proizvode se seksualni simboli, seksualnost se konzumira, troši se na nivou mehaničke seksualnosti. Na seksualnom instinktu se zarađuje, on se kapitalizira. Na kraju, od iskorištavanja ovog nagona zarađuju vlasnici institucija koje komercijaliziraju seksualnost:

- Seksualni simboli često se susreću u reklamama u komercijalnoj funkciji: cilj im je konzumacija proizvoda.

- Slike pune seksualnog naboja povećavaju nakladu časopisa i posjećenost filma. Gotovo svi naši časopisi, pa i oni ozbiljnijeg političkog sadržaja, obavezno dio prostora posvećuju ljepoticama. Slično je i s filmovima gdje je prikazivanje snošaja postao »običaj« koji zamjenjuje nekada klasičan poljubac na kraju filma.

- Pornografski stripovi i filmovi su industrije od kojih žive tisuće »glumaca« i fotomodela. Pornografija je specijalnost pojedinih gradskih četvrti (Montmartre u Parizu, Soho u Londonu). Ovamo svakako spada i strip-tease kao »umjetnost svlačenja«.

Iako mnogi upravo komercijalizaciju seksualnosti nazivaju seksualnom revolucijom, jasno je da procesi koji pridonose reifikaciji (postvarenju čovjeka i vladavini stvari) nemaju u sebi ništa revolucionarnog.

Navedeni oblici shvaćene i življene seksualnosti ne pridonose sreći čovjeka. Ako pod revolucijom razumijevamo bitno drugačije odnose koji pridonose oslobađanju čovjeka, onda se ovi modaliteti seksualnog života ne mogu nazvati revolucionarnim, pa im i ne odgovara naziv seksualna revolucija. Neke iznijete pojave K. Axselos naziva »stvarnom aseksualnošću«¹⁴ a Marcuseov pojam represivna desublimacija¹⁵, koji je inače mnogo širi, obuhvaća između ostaloga i iznesene pojave. Riječ je zapravo o neuspjelim pokušajima seksualne revolucije.

¹⁴ Kostas Axelos: *Erotičko lutanje*, Zagreb, **Žena**, No 5, 1970, str. 17-24.

¹⁵ Herbert Marcuse: *Eros i civilizacija*, Naprijed, Zagreb 1965.

II »Sloboda od« seksualnih ograničenja i mistifikacije, ukoliko se ne vezuje za potrošačko-eksploatatorske strukture i takmičarsko-patrijarhalne vrijednosti i ukoliko ne prerasta u čistu antitezu, ima šanse da se razvije u »slobodu za«, odnosno za uspješan oblik seksualne revolucije.

Seksualna revolucija, shvaćena i življena u onom smislu u kojem jedino i može biti nazvana revolucijom, jedan je od načina prevladavanja alijenacije. U tom smislu ona je stvaranje bitno novih, humaniziranih odnosa među spolovima zasnovanih na oslobađanju od seksualnih predrasuda, na emocionalnom reciprocitetu i društvenoj *jednakosti*. Teorijski temelj ovog pokreta jest jedna vrsta kombinacije klasičnog feminizma¹⁶, psihoanalize (odakle preuzima poklanjanje pažnje ulozi libida) i marksizma (humanizirani odnosi, ukidanje podjele rada).

Iako je seksualna revolucija prisutna više kao zadatak a manje kao realnost, u stvarnosti postoje neke tendencije koje pogoduju razvoju ove ideje. Koje su pretpostavke seksualne revolucije, odnosno koja strukturalna i idejna kretanja omogućuju ovu pojavu?

1) Ulaženje žene u proizvodnju, njeno masovno zapošljavanje, započeto u 19. stoljeću, koje joj omogućava ekonomsku nezavisnost, jest prva, dok je otvaranje restorana društvene prehrane, dječjih vrtića i jaslica druga strukturalna pretpostavka seksualne revolucije. Ove promjene jesu pretpostavke prevladavanja društvene podjele rada, što je uzrok otuđenju čovjeka, a manifestira se u: podjeli društva na grupe različitog položaja u procesu proizvodnje, nejednakog statusa i moći, odvojenosti intelektualnog i fizičkog rada, rada i slobodnog vremena, podvojenosti esencije i egzistencije, podvojenosti čovjeka i prirode, čovjeka i čovjeka, muškarca i žene. Seksualna revolucija nastoji ukinuti podjelu na tipično muški i ženski posao gdje ženi pripadne obično posao nižeg reda. Nasuprot parcijalnosti građanskog čovjeka, treba stvarati novog, integralnog čovjeka, a ne segment ove ili one grupe, nacije ili spola.

2) Druga pretpostavka seksualne revolucije jest sloboda od vjekovnih zabrana. Seksualni instinkt, koji je tradicionalnim moralom više potiskivan a manje humaniziran, a neuspješnim bumom seksualnosti nepotiskivan ali i nehumaniziran, ima izgleda da se oslobođen potiskivanja humanizira. Ovo prvenstveno znači oslobođenje od osjećaja krivnje zbog kršenja seksualnih tabua koji često dovode do poremećaja i neuroza.

¹⁶ Feminizam je prema *Rječniku stranih riječi* dra Bratoljuba Klaića (Zora, Zagreb 1962.) „opća oznaka struja u buržoaskom ženskom pokretu za formalno-pravno izjednačavanje žena s muškarcima“.

3) Ostvarivanje *jednakosti* je treća pretpostavka (a ne krajnji cilj, jer bi to značilo samo rekapitulaciju klasičnog feminizma). Jednakost u postojećim okvirima u svijetu dominacije bila bi samo mali pomak koji ne bi značio ništa drugo nego pristajanje i ostajanje u datom svijetu takmičenja i eksploatacije. Pravna, politička jednakost, jednakost u radu, u obrazovanju, u osobnim kontaktima, dokida razne oblike muške dominacije. Jednakost pred zakonom i opće pravo glasa veliki su, već ostvareni politički potezi. Zahtijevana jednakost na kraju teži dokidanju muških i ženskih uloga, muškog i ženskog temperamenta što se usađuje odgojem putem idealnotipskih modela (muškarca koji je agresivan, ambiciozan, racionalan i žene koja je osjećajna, lukava, praktična). Seksualna bi revolucija trebala biti oslobađanje od karakteristika naljepnica: ženski posao, ženska osjećajnost, osjetljivost, ženska ljepota, s jedne strane, i muška hrabrost i racionalnost, s druge, jer one ukalupljaju individualne sklonosti u unaprijed date sheme i time onemogućuju slobodan razvoj ličnosti. Danas se kod mladih uočava trend izjednačavanja spolova u emocionalnom doživljavanju i ponašanju, što se simbolički pokazuje putem slične odjeće i frizure.

4) Prevladavanje vlasničke personalnosti koju karakterizira odnos prema drugom kao prema predmetu prestiža ili sredstvu da se dođe do cilja krajnji je domet seksualne revolucije. U interpersonalnim odnosima stvarno slobodnih ljudi drugi je uvijek svrha, a ne sredstvo. Ovaj krajnji cilj ne samo seksualne revolucije nego svake revolucije koja je danas na djelu, definiran je u vrijeme političkog ustoličenja građanskog sistema u djelima humanista E. Kanta, K. Marxa i drugih. Agnès Heller¹⁷ smatra da će vlasničke odnose koji proizvode ljubomoru, taštinu i zavist zamijeniti humanizirani odnosi čiji su kriteriji: jednakost, reciprocitet, odbijanje da se drugog smatra sredstvom, prevladavanje instinkta posjedovanja i ljubomore. Ova autorica navodi i neke oblike humaniziranih odnosa: osobna ljubav, kultivirani erotizam, drugarstvo i prijateljstvo među parovima.

Oblici humaniziranih odnosa javljaju se, dakako, i u okolnostima alijenacije, iako u pravilu eksploatatorski sistem ne pogoduje njihovu razvoju. Pretpostavljamo da na vrstu odnosa među spolovima ne utječe samo ekonomska struktura, zajedno s vrijednostima koje proizvodi, nego i duhovna struktura gdje određeno mjesto ima i religija. Inače ne bismo mogli objasniti značajnu razliku seksualnih odnosa između protestantskih i katoličkih zemalja u istoj kapitalističko-ekonomskoj strukturi. Luther je protestantskom svijetu podario nešto zdraviji odnos između muškarca i žene: ukida celibat, odobrava bigamiju ako je jedan od bračnih partnera nemoćan, bori se protiv prostitucije. Relativno tolerantan stav protestantske

¹⁷ Agnès Heller: *L'avenir des rapports entre les sexes*, UNESCO, *Revue internationale des sciences sociales*, No 4, 1969.

crkve prema seksualnim odnosima u zemljama gdje prevladava protestantizam omogućio je mnoge promjene u ovoj vrsti odnosa koje se razvijaju u neuspješnim i uspješnim oblicima seksualne revolucije.

U kakvom su odnosu seksualna revolucija (pretežno interpersonalni odnos) sa građanskim društvom (pretežno globalni odnos)? Iz rečenoga slijedi da građansko društvo sa vrijednostima koje potiče (suparništvo, odnos vlasništva, potrošnja) ne razvija nego sputava seksualnu revoluciju. Građansko društvo i seksualna revolucija bitno su različiti. Građanske vrijednosti: isticanje, takmičenje, bezglavo trošenje, spojene s oslobođenim nagonom pogoduju razvoju neuspješnih oblika seksualne revolucije. Kako onda objasniti da je taj isti građanski sistem kolijevka uspješne seksualne revolucije? Za to postoji nekoliko razloga. Prvo: sam građanski sistem nije jednoznačan nego konfliktan i proturječan; u sebi nosi i klice koje ga razaraju (između ostalog tu ulaze i pretpostavke seksualne revolucije o kojima smo govorili). Z. Bauman¹⁸ smatra da suvremeno polikulturno heterogeno društvo nudi razne sisteme vrijednosti, čime omogućuje pojedincu izbor između različitih mogućnosti i opredijeljenje za orijentaciju koja mu najviše odgovara. Osim toga, interpersonalni procesi podliježu drukčijem razvoju, imaju drukčiji ritam od globalnih procesa. Oni su živahniji, bogatiji, posjeduju veću varijabilnost. Zbog različitih razina realizacije osobnih odnosa i globalnih struktura ovi nivoi dobivaju mehanizam relativne samostalnosti, pa čak i autonomnosti. U društvu koje je u osnovi neslobodno i zasnovano na dominaciji postoji velika raznolikost nehumanih, ali isto tako i humanih odnosa. Pretpostavljamo čak da je danas (pogotovo u visokorazvijenim zemljama Zapada) dinamika oslobađajućih procesa u interpersonalnim odnosima djelatnija od iste dinamike globalnih odnosa: žena je u obiteljskim i intersubjektivnim okvirima zadobila mnogo više utjecaja nego u državno-političkoj strukturi vlasti. Dok politika ostaje i dalje po tradiciji posao muškarca dotle u bračnim i porodičnim odnosima žena zauzima sve značajnije mjesto, koje ponekad dovodi do egalitarnosti pa čak i do dominacije žene. Ako znamo da je tradicionalnom podjelom rada ženin interes bio vezan uz dom (a tradicije se vrlo teško oslobađamo), jasno je da će nastojanja žena biti usmjerena prvenstveno ovom području.

Na kraju bismo mogli zaključiti:

Građanski odnosi, iako u biti dehumanizirajući, ostavljaju nešto prostora i stvaraju neke pretpostavke za razvoj humanijih odnosa.

¹⁸ Zygmunt Bauman: *Ličnost, kultura društvene strukture*, **Sociologija**, No 2, 1967, str. 25-51.

Rastući val seksualne revolucije u smislu interpersonalnog drugarstva, nježnosti i egalitarnosti, pa i kada u sebi nema nikakvih političkih eksplikacija, stvara čovjeka koji je po svojoj psihičkoj strukturi mnogo pogodniji da prihvati i gradi *komunizam* od čovjeka patrijarhalne i takmičarske strukture. Smatramo da revolucija osjećajnosti i senzibiliteta nije manje važna od revolucionarno-političkih promjena. S tim u vezi čini nam se da su neki problemi socijalističkih zemalja, između ostalog, rezultat i patrijarhalnog duha što su ga te zemlje dobile u nasljeđe. Iako seksualna revolucija direktno ne gradi komunizam, insistiranjem na ukidanju društvene podjele rada po spolu i proklamacijom *komunističkih vrijednosti* omogućava njegovu lakšu izgradnju.

Pretpostavljamo da je proces humanizacije čovjeka historijski, odnosno da je rezultat društveno-kulturne evolucije. Ovo oslobođenje (Hegel) ili individualizacija (Fromm) ima implikacije kako na individualnom tako i na grupnom nivou i na nivou ostalih sfera života. U ovom širem kontekstu treba, između ostalog, promatrati i seksualnu revoluciju shvaćenu kao oslobađanje određene sfere odnosa. Ona *sfera koja je bitna za čovjekovu slobodu — a to je sfera rada* — uvjetuje manje-više uz određena posredovanja, i njegovu slobodu u ostalim sferama. Seksualna revolucija, prema tome, zavisi od općih revolucionarnih procesa, ali ona ima i relativnu samostalnost, posebnost, i u krajnjoj liniji pridonosi oslobađanju čovjeka.

I

II. SKICE, PORTRETI: DRAGOJLA, DORA, BLAŽENKA...

1. MUDRAČICA DRAGOJLA JARNEVIĆ

Dragojla Jarnević (1812.- 1875.), po ocjeni Irene Lukšić, stekla je ugled jedne od najzanimljivijih pojava (osoba) hrvatske književnosti, no činjenica da je žena taj ugled je relativizirala, stavljala ga u kontekst “očekivanja “ i “ograničenja”, a njezin status same i neudane žene često je bio istican i komentiran. Milan Marjanović o njoj piše kao o “dobrovoljnoj usidjelici”, Nikola Andrić je naziva “našom najvećom usidjelicom”, a Adela Milčinović je opisuje kao nesigurnu i iskompleksiranu provincijalku koja bježi u maštu i snove, skriva se od pravih problema i izazova ženskosti (svoga roda). Što se tiče izbora *bračnog statusa (neudane žene)*, Dragojli Jarnević će se pridružiti mnoge druge književnice (Zagorka, Dora Pfanova...) koje će tim izborom, kao i ona, provocirati pritiske sredine, (obitelji, poznanika i kritike). Šezdesetih godina 20. stoljeća, na primjer, neki kritičari (Vlatko Pavletić i Saša Vereš) Doru Pfanovu, također neudanu književnicu, etiketiraju zbog neostvarene ženskosti. Da je status neudane žene uobičajen za hrvatske umjetnice pokazalo je i istraživanje provedeno na reprezentativnom uzorku 1979/80. godine u Hrvatskoj: tada 50 % umjetnica nije živjelo u braku i 50% nije imalo djecu (J. Kodrnja: *Umjetnik u društvenom kontekstu*, Zavod za kulturu Hrvatske, Zagreb 1985.). Od Dragojle Jarnević pa do danas opredjeljenje za status neudane žene bilo je, bez obzira na navedene pritiske, opredjeljenje za slobodu pisanja koja je s tim statusom za ženu povezana. Sklonost kritičara za žigosanjem onoga što se, kada je riječ o muškim biografijama ostavlja po strani ili se ne povezuje neposredno s literaturom, očito je cijena koju književnice plaćaju u društvenom kontekstu koji ih vidi prije svega kao žene, to jest unutar rodnih stereotipa udane žene ili fatalne ljubavnice.

Dnevnik Dragojle Jarnević (priredila Irena Lukšić, Matica hrvatska, Karlovac, 2000.) impresivno je putovanje – vremeplov u Karlovac, Grac, Trst, Veneciju, Pribiće i druga mjesta u devetnaestom stoljeću, kada je sve bilo drukčije (pa i jezik kojim je *Dnevnik* napisan), ali, na neki način, što se tematiziranje ženskog iskustva tiče, slično kao i danas. Riječ je o iskustvima – temama: žena i kreativnost, žena i njezin bračni status, žena i druge žene (majka, sestre), žena i tijelo, ženski užitak, ženska racionalnost, žena i njezini muškarci, žena i jezik, žena i domovina.

Opredjeljenje za status neudane žene, međutim, nije bilo jednostavno. Jedna od predrasuda vezanih za “stare cure” je njihova neprivlačnost. Dragojla Jarnević je,

sudeći po broju muškaraca koji su joj se obraćali, bila atraktivna. Broj prosaca, udvarača, salijetalaca i napasnika gotovo nije moguće evidentirati. Prosili su je ozbiljni prosoci posredstvom majke, šogora, poslodavaca, udvarali su joj kućni prijatelji, napastovali su je nepoznati i poznati muškarci, pa i rođaci. Ta galerija muških likova pokazuje zanimljivu skalu karaktera, a odgovor Dragojle Jarnević bio je u pravilu distanciran (idealistično romantičan s Redingerom i Trnskim) ili odbojan (prema “glupacima” i “prostacima”). Njezina polemika same sa sobom o mogućem braku i idealnom muškarcu provlači se kroz čitav *Dnevnik* i pokazuje da je riječ o stavu i izboru, a ne kako se to često misli, kada je riječ o neudanim ženama, nedostatku mogućnosti i tjelesnoj neprivlačnosti. Ona sasvim samouvjereno odbacuje status udane žene – ropkinje, iako tu mogućnost često razmatra, a one koji joj se nude najčešće naziva prostacima i surovnjacima. “Pa da se ja vežem za ovakova kakova surovnjaka, da mu postanem ženom, ropkinjom? Ja koja sam danomice nastojala da se usavršim u svakoj struci što na ženu spada, koja sam vrstna bila neodvisan od muža život si stvoriti, ja da idem zamuž samo zato da budem ženom!?” (str. 11). “Ja se udavati neću, bio moj udes kakav bio, ja se udavati neću!” (str. 80). “Oj kako je krasno bit neudatoj, ako se živi bez gdje kojih radostih, živi se ali i bez podložnosti. Ne, ne udavati se neću!” (str. 87). No, katkad je obuzme želja za vlastitim ognjištem, bliskim bićem koje bi njenu dušu skroz proniklo: “Često mi se uzbuni srdce gledajući sretne majke i supruge i tada se u dubini duše moje pojavi tiha želja za vlastitim ognjištem, za i bar jednom dušom koju bi mogla svojom nazivati. Ali pustoš srca moga tko da ispuni?” (str. 90). Kada razmišlja o mogućem mužu zaključuje da bi to “morao biti muž kakvog si moja duša predstavlja i srdce želi, muž koji bi me zavriedio”(str. 96). I zaključuje: “Ali takav muž nije do mene dospio...”

Nekoliko idealiziranih ljubavi unaprijed je onemogućeno jer je riječ o muškarcima koji su nedostupni (zaručeni), pa se čini kao da ih je upravo stoga odabrala.

Opredjeljenje za status neudane žene uz prednost slobode (letenja) koju Dragojla Jarnević implicira jer joj je potrebna kao život - donosi, dakako, i nedostatke, pritiske sredine: prije svega majke koja joj neprestano nudi nove prosee, klevete jer joj se pripisuju nepostojeći ljubavnici i nesigurnost života same žene.

Dragojla Jarnević je među ilircima zauzimala specifično, zapravo marginalno mjesto. Uz Sidoniju Rubilo bila je među muškarcima jedina žena, podrijetlom iz Karlovca (provincije) i razmjerno siromašne građanske obitelji (otac joj je bio

trgovac). Radila je da bi preživjela (kao švelja, modistica, služavka, odgojiteljica...), u kući je obavljala sve kućanske poslove, a čitala je i pisala noću.

Posebno mjesto u njezinom opusu zauzima *Dnevnik* koji je pisala od 1933. godine do svoje smrti 1875. godine i ispisala 1194 stranice (u tisku to iznosi 756 stranica). Dnevnik se, kao rubni neliterarni *žanr*, veže uz fenomen bilježenja fakticiteta, otkriva najintimnije osjećaje i doživljaje, a jedna je od značajki ženskog pisma. Iako u nekim slučajevima bljesne začudnom istinom (kao *Dnevnik Ane Frank* na primjer), u osnovi se smatra marginalnim žanrom i nije slučajno što mu često pribjegava marginalni rod – žene. U odnosu na zadate forme, žanrove i fikciju, dnevnik omogućuje slobodu iskazivanja unutarnje istine i autentičnih osobnih iskustava. Upravo je ta potreba izvrsno iskazana na početku zapisivanja *Dnevnika*: “Moje je geslo neokrinkana istina u svakom položaju života...” (str. 7). U Dnevniku autorica sustavno polemizira sama sa sobom i sa svijetom u kome živi, u njemu se ona javlja istodobno kao subjekt (koji piše) i objekt (koji sebe motri). Upravo ova samopercepcija omogućuje sagledavanje vlastite kreativnosti i vlastitog identiteta. U dnevniku, žanru gdje se bilježi svakodnevno, pa i svakodnevni ponavljajući poslovi, prezentna je autoričina *ženska svakodnevnica* kroz rutinske kućanske poslove kao i potreba da se iznad tih poslova uzdigne pisanjem: “Meni ovo nije dostatan posao i ja nakon svega kućanskoga posla, kada trudne i umorne udi uvečer u krevet donesem ljuto plačem da sam dan izgubila i da bi bila morala što plemenitija raditi negoli variti, peći, mesti, šiti i kerpati i da cio moj život ovako uzalud gubim” (str. 257). I dalje: “Ja osjećam da mi je moj djelokrig tijesan i da me nezadovoljuje igla i kuvinja” (str. 114). Dnevnik je na neki način kao život u kome je prisutna beskrajna raznolikost iskustava, ali i česta ponavljanja uvijek istih motiva, stavova i dilema što istodobno stvara osjećaj banalnosti, kaosa i tek nakon koncentracije stanovitog kontinuiteta.

Čitav *Dnevnik* impregniran je *kontrastom različitih raspoloženja* autorice – snage (volje i optimizma) i krhkosti (tuge, razočaranja, nerazumijevanja, neljubavi, suza). U rasponu od *letenja* (putovanja, odlaska u strane zemlje, visine) do utapanja u moru *suza* osjećajni život Dragojle Jarnević čini se neshvatljivo ambivalentan, pa ipak konzistentan i cjelovit. Slike letenja provlače se kroz čitav *Dnevnik*, bez obzira na kontekst i vrijeme i daju mu specifičnu gotovo astralnu razinu. “Da mi se sada uzdignuti u daleke krugove nebeske...” (str.19), “...jedino ima što si želim a to su krila orlova s kojima bi se mogla dignuti u zrak pak prebroditi pučinu nebesku” (str 18). “Poželih si danas moći se uzdignuti nad sve ove glavice i poletjeti daleko, daleko...”

(str. 21). Ovaj let znači želju za nadvladavanjem konkretnih ograničenja (tjesne domovine, niskog staleža), ali i potrebu za nedefiniranim transcendentnim, za nesputanošću i većom slobodom. Letu nasuprot javlja se motiv plakanja i suza tako često da se pričinja kako je čitav *Dnevnik* suzama natopljen: “A ja sada opet sjedim i plačem, plačem da mi budu skoro oči iscurili!” (str. 29).

Ova suprotnost motiva leta i suza komplementarna je još jednoj suprotnosti koja se u *Dnevniku* iščitava kao česti motiv: suprotnost *razuma* i svega onoga što *razum nije* (osjećaji, žudnja, tijelo). Autoričino opredjeljenje za razum (knjige, pisanje, znanje) implicira distanciranje od svega što se ne može podvesti pod “razum”, unutarnje borbe i dakako pobjedu razuma. Njezina žeđ za znanjem katkad je začuđujuće dirljiva. Budući da je njezino redovito obrazovanje završilo s dvanaest godina, poslije se obrazovala sama: žudila je za knjigama i u početku je čitala sve što joj je došlo pod ruku, čitala je i pisala noću nakon naporna rada, željela je status učiteljice to jest one koja prenosi znanje. Opredjeljenje za razum prosvjetiteljsko je i ilirsko opredjeljenje i tom je vremenu bilo primjereno. Biti “mudračica” (opredjeljenje za mudrost) bilo je sukladno statusu same i neudane žene (ne biti supruga to jest ona koja se opredijelila za reprodukciju): “Ulovih se knjigah. Hotijah postati mudračicom. Ta mudraci su ljudi studena srca, razborita uma, znanje njihovo hladi im krv, ubija poželenje, pa će tako i sa mnom biti. Učit ću pisati, a muža smatrati kao meni tuđe biće pa će mi biti svaka napast daleko;” (str.12). Čitav *Dnevnik*, ako se tako čita, svjedoči o suprotnostima i borbi (razuma i osjećaja, razuma i žudnje, razuma i tijela). Stav Dragojle Jarnević prema tijelu i užitku, sukladno rodnim stereotipima vremena u kome je živjela, bio je negativan. Visoko vrednuje svoje djevičanstvo i krepost, a tijelo doživljava prije svega kao nelagodu (česti bolovi u prsima i opsesivni tjelesni nedostatak: noćno mokrenje u krevet). Mudračica negira svoje tijelo, između ostaloga i stoga što mogućnost užitka pripisuje muškarcima, a ne ženama.

U prepoznatim društveno definiranim spolnim (rodnim) odnosima žensko tijelo je instrument upotrebe muškog užitka, žena je instrumentalizirani objekt. “Mužkarcem ne vraćam ljubavi, jerbo je ne žele, oni bi uživali, a ne ljubili... Moje tielo ne bude nikom na užitak... Razbluda mi jošte ne zavlada srcem“ (str. 59). “Ja preziravam mekoputnosti užitak i nebudem se za orudje jednog muža nikada u ovom obziru upotrebiti dala. Moja se duša samo kod ove misli jurve uzbuni, da bi moje telo ikada kakovom mužu za nasladje služiti moglo...” (str. 200).

Katkad je zaokupi neka neodređena čežnja: “Celo moje bitje diše jedno čeznutje, tiho, želno, neopisivo neko čeznutje” (str. 200). Kada joj se pak u dobi od četrdeset godina dogodilo prvo tjelesno iskustvo s muškarcem taj događaj naziva bludom: “Stvar je činjena – niti je nesmiem žaliti. Četrdesetu godinu sam minula i u ovoj dobi tekar razbludila se” (str. 459). No, neposredno nakon tog iskustva osjeća se razočaranom i želi to prekinuti. Slično doživljava i svoje sljedeće iskustvo s mladićem Mikom koji je od nje mlađi dvadeset dvije godine i koji je, kako kaže “prost, glup i jogunast”, te “koji bi mojim poštenjem igrao i osramotio me” (str. 511). Osuđuje samu sebe i želi u samostan: “...ovako nesmie biti! ...nesmie biti! Proklinjala bi udes, koji mi nije ništa drugo do razbludna života... Da se možem samo iz ove moje čuti izhinuti, oteti joj se i duševnom snagom opet posluvati, bila bi zadovoljna, ali ovako, dok me godj ova muči planduje duša ili se bori sa srcem i ništa raditi ne može”(str. 511). Želju naziva “kletom”, “neizrečenom mukom” kojoj se “otimlje”. Pita se što je to zapravo i traži racionalni odgovor. Iako odgovor ne nalazi, zna da joj “tone sam razum” (str. 512), te da je rješenje u racionalnoj odluci i volji: “Kadra sam mnogo nositi mnoge napasti odbiti pa ću i ovu” (str.512). Vraća se svom stavu iz mladosti: “Ja sam se naučila biti svakoj mojoj želji gospodarom, obuzdati svako poželenje...” (str. 18).

Može se pretpostaviti da je na formiranje ženskog identiteta Dragojle Jarnević utjecao pozitivan stav prema *ocu* “poštenjaku” koji je davno preminuo (kada je ona bila djevojčica, pa se nije imala vremena razočarati) i odbojan stav prema *majci* koja ju nikada nije voljela. Majčinu ne-ljubav naziva *nemilkom*, a pretpostavlja da je rezultat činjenice što je majka nije dojila. “Mati mi kazivala, netom da pojimati stadoh, djetješcu sitnu i nejačku, da me neljubi, jerbo nesisah njena mlieka” (str. 9). “Rodjena majka bijaše mi mačuha.” “Mati me odbijaše od sebe, i nikada za moga vjeka ne osladi mi majkina njega...” (str.10). Majka je nije podržavala niti u izboru statusa neudane žene (rugala joj se da je stara parta), niti u izboru njezinog životnog interesa – pisanja (spočitavala joj je “grintavo posrano pisanja” i upućivala je da se ostavi knjige i prihvati igle).

Ovaj kompliciran odnos s majkom Dragojla Jarnević prenosi na svoju nećakinju Zorku. Jednoj od njezinih sestara neprestano su umirala muška djeca (na njezino “veselje” jer su joj zadavala posla). Kada je sestra sljedeći put zatrudnjela, Dragojla je poželjela nećakinju, djevojčicu uz koju od tog trenutka veže svoje nade, a poslije i razočaranja. Ona joj je nadjenula ime Zorka i bavila se njome kao s vlastitim

djetetom, čak više nego majka. Nešto ju je posebno nukalo “žensko čeljade othranjivati” (str. 257). Osim tog, smatrala je da će joj njezina briga biti nadoknađena kao utjeha u starosti. No, još dok je Zorka bila dojenče ocijenila ju je čudnom jer je neprestano plakala. Poslije, Zorku neprestano kritizira i zapravo odbacuje. Čitav je *Dnevnik* pun pritužbi na nju, pokazuje svađe tete i nećakinje, pokušaje komunikacije i njihovu nemogućnost.

Kada je Zorki bilo samo pet godina, Dragojla procjenjuje da je “svaki dan sve opakija i ništa dobra se nenadam od nje” (str. 89). Pokuša li se ta “opakost” raščlaniti vidi se da je riječ o običnim dječjim svojstvima: “strašno je svoje glave, a ovako malena već jezičava” (str. 78), ili pak o svojstvima djeteta jake volje (ega) kakva je vjerojatno bila i Dragojla. Zorka postaje siročić jer joj umiru roditelji, a odnos tetke i nećakinje postaje sve teži. Kada je Zorki bilo samo trinaest godina, Dragojla se obraća Mažuraniću s molbom da je primi u službu ili smjesti u neku instituciju jer ona s njom “ne može”(tvrdi da je lažica, tatica, tepica i pijanka), pa je se mora “riješiti”. Ova dirljiva epizoda sa Zorkom pokazuje, bez obzira na krajnji neuspjeh odnosa, potrebu za ženskim kontinuitetom ili kontinuitetom *ženske genealogije* koja međutim nije realizirana jer je navika odbacivanja ženskog djeteta (naučena od majke) bila jača. Zanimljiv je i odnos sa sestrom Minom koja zbog muževa zlostavljanja napušta njegovu kuću i vraća se majci gdje je bila dobrodošla. Mijenja ljubavnike i rađa izvanbračnu djecu, a u razdoblju buđenja tjelesnosti svoje sestre pokušava joj otići momka.

Nepравdu Dragojla Jarnević doživljava i kada je riječ o različitom odnosu majke prema sestrama i *braći*. Dok kćeri rade i priskrbuju, sinovi putuju po svijetu, obrazuju se i lakomisleno troše. Jedna od ponavljajućih tužaljki u *Dnevniku* je upravo sudbina ženske osobe koja strpljivo i uporno radi, a to što zaradi troše rastrošna braća na kocke, kartanje, prijateljstva i putovanja. No, oni su muškarci, pa se u njih ulaže.

Čitav život Dragojla živi sa ženama (sestra, majka, Zorka), a uzor su joj neprisutni i daleki muškarci (otac koji je davno umro i ilirci s kojima rijetko kontaktira). Na nekoliko mjesta u *Dnevniku* autorica vapi za *identitetom muškarca* što je u vezi s većom slobodom pripadnika muškog roda. “Uh zašto me nije bog mužem stvorio?” (str. 60). “Da sam muž kamo sreće moje. Uzela bih svešćić na rame, pa bi sunula u sviet i tako bi bilo svemu čeznuću moje duže svrha. Ovako kao ženi boriti mi se je sa tisuću zalah” (str. 58). Ovakve asocijacije su, može se pretpostaviti, motivirane njezinom potrebom za slobodom i u vezi su sa slikama letenja, odlaska,

visina, svijeta. Kao svijet i tuđina (iako je “domorotka”), privlači je i sloboda vezana uz muški rod (iako je žena). Ona, moglo bi se reći, gradi identitet Atene, antičke boginje racionalne borkinje reducirane ženskosti. Podsjetimo se, Atena je bila ljubimica svoga oca Zeusa, rođena iz njegove glave, bila je neudana i nije imala djecu.

Stav prema *domovini* isprepleten sa stavom prema *jeziku* i *ilirstvu*, ambivalentan je: inspirativan i ograničavajući. Taj aspekt svoje osobnosti (ilirski identitet) postupno razvija i veže uz kreativnost – pisanje na ilirskom ili hrvatskom jeziku. Kako se u građanskim kućama u devetnaestom stoljeću govorilo njemački to je bio i njezin materinji jezik. Zanimljivo je da je prvi dio *Dnevnika* (od 1833. do 1841. godine) Dragojla Jarnević pisala na njemačkom jeziku i tek ga je naknadno prevela na hrvatski. Opredijelivši se za ilirstvo opredijelila se za pisanje i učenje jezika koji nije njezin prvi jezik, koji joj čini poteškoće i teško ga svladava. Godine 1836. piše: “... jerbo mi se neda nikako hrvatsko govoriti, a niti imademo knjigah za čitati hrvatski. Nagovaraju me na Danicu ilirsku koja izlazi u Zagrebu, ali mene nije nikako volja na hrvatski razgovor, dok se neznam kako izraziti, niti imadem rieči za moja mišljenja i osjećanja” (str. 78), a slično piše i 1838. godine: “Bijah pokušala pisati hrvatski, ali to ne ide. Baš ništa nerazumiem niti misliti hrvatski, a kamoli pisat” (str. 105). Iste te godine nastavlja: “Oj kakove sramote za mene da neznam čistim materinskim jezikom govoriti! Ali kako bih se bila naučila kada neima knjiga iz kojih bi učiti mogla... Tko god dodje govori njemački, a i škole su sve njemačke, pa kako i gde se usavršiti u hrvatskom” (str. 108). Nakon upoznavanja s Trnskim 1839. godine počinje pisati pjesme i druge literarne tekstove: “Počela sam povestice, pesme i igrokaze pisati, ali mi neide za rukom: još nisam čversta u jeziku i velike pogreške delam. Ali ja sam si preduzela da budem pisala i zato ću se tersiti da napredujem. Ja mislim da mi će biti pisanje po vremenu još za utehu” (str. 177). Pisanje *Dnevnika* bilo je istovremeno učenje i stvaranje hrvatskog jezika. U vremenu kada je jezik bio još nestandardiziran, Dragojla ga je prihvaćala i istodobno stvarala. U navedenim okolnostima, ne znajući hrvatski jezik kao svoj prvi materinji jezik, trudila se i griješila, što joj je kritika neprestano prebacivala (kao i nekim drugim hrvatskim književnicama, također već spomenutoj Dori Pfanovoj), no ona je jezik i stvarala. Mnoge riječi koje koristi danas više nisu u upotrebi – to se prije svega odnosi na imenice ženskog roda koje su kasnije gotovo nestale (mudračica na primjer).

Što se pak domovine tiče, uz svijest o pripadnosti: “Horvatsko sam dete! domorotka sam!” (str. 192), neprestano je prisutna i svijest o sputanosti, pa teži putovanjima, odlasku, tuđini. Svoju sredinu (grad i domovinu) doživljava tijesnima i želi otići u svijet, širinu, slobodu: “srce za tuđinom čezne “ (str. 114), “Sve tiesnije mi staje biti u domovini mojoj i sve me iz nje tjera” (str. 88), “Oj da bi ju ostaviti mogla domovinu moju! Tijesno mi je u njoj, i mislim kada bi bila daleko od nje da bi se opet oživila” (str.90). A nakon povratka kući iz Graca, Trsta, Venecije ponekad požali što se vratila i ponovo želi tamo. “Van, van u sviet, tamo mi lasnie bude!”(str. 183). S Hrvatima suosjeća kada ih kleveću stranci, no u osnovi doživljava ih prostacima: “Do osamnaeste godine moga vieka puklo mi medju očima i ja sam zamietila da Hrvati na nizkom stupnju naobraženja stoje i da su prostaki u svojoj naravi. Učenjaci da su s malom iznimkom jedino odvjeticnici i popi... Ali i učenjaci bijahu surovi, kakovih još i dandanas ima” (str. 11). Ta ocjena se prije svega odnosi na muškarce koji su “majmuni”, “tupaci”, “sebičnjaci”, “prostaci”. “Uz ove majmune, tupake, sebičnjake, prostake da osjetim sveto ono blaženo ćućenje koje srce uzhit, dušu oplemeni” (str. 21).

Dnevnik Dragojle Jarnević može se iščitavati kao kronologija i kao *kritika* sredine, ljudi, odnosa. Njezina kritička oštrina nikoga ne štedi. Počinje, dakako, od sebe koju neprestano preispituje i muči, nastavlja s članovima obitelji, poznanicima, udvaračima, no kritici nisu izmakli ni ilirci kojima pripada. U Vrazu prepoznaje zavist: “Vraz je sada sve u mojih očiouh izgubio, i ja nikakovog štovanja niti cene na njega ne nalažem” (str. 193). No, razočarala se i u Gaju koga ocjenjuje slavohlepnim intrigantom željnim moći (“carstvovanjem nad ilirskim narodom” str. 200), a neprestano se razočaravala i u Trnskom koji nije razumio njezino prijateljstvo. Svojom nemilosrdnom kritikom i razumom pokušavajući sve objasniti dolazi do krajnjih točaka. I što onda?

I na kraju, slika Dragojle Jarnević mogla bi se sažeti u tri riječi kojima samu sebe oslikava: mudračica (zbog naklonosti prema znanju i pisanju), domorotka (zbog pripadanja ilirstvu) i nemilka (zbog potisnutih emocija, tjelesnosti i žudnje). Njezino je iskustvo određeno rodnim stereotipima, ali je i njihova dramatično snažna refleksija i osobni izbor.

2. MUŠKA KRITIKA NEOSTVARENOG ŽENSTVA ILI NIJEMO CARSTVO DORE PFANOVE

Dora Pfanova objavila je *Pjesme, svezak prvi* (Zagreb, 1932. u nakladi Zadružnog štamparskog zavoda) i *Pjesme, svezak drugi* (Zagreb, 1938. izdanje Jutriša i Sedmak). Nakon toga objavljivala je rijetko i povremeno, ali nikada zbirku, to jest knjigu kao cjelinu.

Mnogo godina nakon njezine smrti objavljene su dvije knjige: *Sabrane pjesme Dore Pfanove* (priredila Ljerka Mifka. Zagreb, Društvo hrvatskih književnika, 2002.) i monografija *Dora Pfanova - nirvana srca* (uredila Dubravka Bouša, Zagreb, ABC naklada, 2002.). *Sabrane pjesme* sadrže dva njena objavljena sveska poezije i izbor kritika (Vlatka Pavletića, Marka Grčića, Ljerke Car-Matutinović, Saše Vereša, Milivoja Slavičeka, Tanje Perić-Polonijo, Tonka Maroevića, Selme Borić-Fundurulje i Dunje Detoni-Dujmić). Predgovor, pogovor i odabir kritika uz *Sabrane pjesme* pokazuju kako recepcija oslikava vrijednost djela, ali i očiste vrednovanja, društveni kontekst, pa ukoliko je on patrijarhalan, i kritika može zadobiti nijansu te paradigme. I doista, uz nadahnuto napisan predgovor (Tee Benčić-Rimay) i pogovor (Ljerke Mifke), neki elementi kritike ne sadrže samo estetsku već i društvenu razinu koja je rodno impregnirana. Prije svega riječ je o kritikama Vlatka Pavletića i Saše Vereša, odnosno o sljedećim elementima kritike: (ne)prihvatanju njezine poezije, slici ženskosti i ženskog identiteta pjesnikinje, predodžbi svijeta, percepciji jezika i socijalnog porijekla umjetnice. Ovaj je tekst pokušaj istovremenog predstavljanja poezije Dore Pfanove i njezine recepcije od strane kritike.

Dora Pfanova rođena je 1897. u Zemunu, djetinjstvo je provela u Mostaru, a gimnaziju je pohađala u Sarajevu. Na Filozofskom fakultetu u Zagrebu diplomirala je romanistiku i specijalnu filozofiju, te predala doktorski rad naslova *Snovi i njihovi uzroci*. U monografiji koju je uredila Dubravka Bouša stoji da su njezini napori u vezi doktorata bili poražavajući. Bez obzira na njezin uloženi trud, talent i volju (radnju je branila dva puta) komisija ju je na obrani odbila. Pjesme je po književnim časopisima (*Slovenski jug, Jugoslavenska žena, Književni jug, Budućnost, Njiva, Vijenac, Hrvatska revija...*) počela objavljivati vrlo rano, još 1915. godine. Dora Pfanova nije se udavala i nije imala djecu. Umrula je u Zagrebu 1989. godine.

Njezine zbirke pjesama doživjele su dva ponovljena, gore spomenuta, izdanje tek 2002. godine, a doktorsku temu nikada nije objavila. Njezino se ime rijetko i malo spominje u enciklopedijama i leksikonima, a njezinih pjesama nema u udžbenicima osnovnih i srednjih škola. Pa ipak, neke su joj pjesme uvrštene u antologije: *Hrvatski pjesnici između dva rata* (Nolit, 1963.), *Zlatna knjiga hrvatskog pjesništva od početaka do danas* (Nakladni zavod Matice hrvatske, 1970.) i *Pet stoljeća hrvatske književnosti* (Zora, Matica hrvatska, 1970). Bez obzira na tih nekoliko priloga u antologijama, Dora Pfanova uglavnom je zaboravljena.

Zajedničko mjesto u recepciji njezine poezije je uočavanje *nerecepcije*, gotovo zaborava njezina djela. Tea Benčić knjigu naziva “zakašnjelom isprikom i priznanjem”. Govori o “neprimijećenosti pjesnikinje u kontekstu hrvatske književnosti” i njezinoj “dugoj odsutnosti”. Vlatko Pavletić (1963. godine) ističe kako je “vrijeme da se ispravi nepravda...” pjesnikinji koja je “postupno nestala iz literature”, koja se “našla na sporednom puteljku”, te se “izgubila u labirintu gradskih ulica”. Ljerka Car-Matutinović procjenjuje kako je pjesnikinja “prerano rođena”, pa tek danas dobiva onu “tako potrebnu dimenziju poetskog i humanog” jer “ovo naše vrijeme” otkriva ljepotu “jedne gotovo zaboravljene poezije”. Saša Vereš piše kako pjesnikinja “nikad nije bila u prvom planu i za ono što je stvorila nikada ne bismo mogli reći da je utjecalo na bilo čiji izraz ili raspoloženje...” Tonko Maroević tvrdi da njezina poezija “u trenutku javljanja nije naišla na baš dobar prijem”, te da “nije mogla biti dobro prihvaćena.”

Zanimljivo je da se nijednom kritičaru ne nameće asocijacija povezanosti neprihvatanja i roda autora. Iako ta asocijacija ne može podastrijeti do kraja evidentne dokaze jer se uvijek može argumentirati slučajnošću svake pojedinačne egzistencije, marginalnost je karakteristika ne samo Dore Pfanove nego mnogih pjesnikinja, dakle njihova društvena karakteristika.

Slijedeći element koji ističu njezini kritičari također je tek dijelom literaran, dok je drugim dijelom biografski i socijalan. Oni naglašavaju njezinu *ženskost* iskazanu poezijom i statusom neudane žene te društvenom percepcijom tog statusa. Biografska činjenica – život same žene – ocjenjuje se kao osamljenost i kao *ženska neostvarenost*. Vlatko Pavletić govori o “drami napuštene, osamljene žene”, o “neprebolno ranjenom, *neostvarenom* ženstvu, koje je normalnu ljubav iskusilo tek toliko, da kasnije može čitav život za njom tugovati”, o nedostatku snage za

kompencaciju, a pjesnikinjino “probijanje kroz *konfuziju* do smisla” podsjeća ga na “*batrganje pregaženog zemaljskog crva*”.

Saša Vereš spominje njezino “samotništvo”: “Dora Pfanova opjevala je svoje samotništvo, napuštenost, zdvojnost i osjećaj prekobrojnosti, uvjereni da je svakog dana sve dalje od svog neviđenog arapskog princa i da su bijele ruže sve sličnije nečijoj sijedoj kosi.” I dalje: “Polazeći iz dana u dan kraj nesretne, kratkovidne i samotne poetese što već godinama živi udaljena od svijeta, u nekom doista tragičnom ofsajdu, obično se mislilo na nesigurnost i bijedu njezine egzistencije, na pjesnikinjino posvemašnu neprilagođenost društvu, gotovo odsutnost u svemu onome što je naša svakidašnjica, na nadaleko poznatu pjesnikinjino egzaltiranost, na uporno dozivanje duhova i tko zna kakva sve *zastranjivanja*...” Stav “Bolne traume bile su joj svakidašnja inspiracija, samotništvo jedva da je ikada uspjela posve *sublimirati*...” navodi na pitanje može li se tako jednostavno govoriti o sublimaciji i kompenzaciji, vezi života i poezije, kao i o tome što je *zastranjivanje* i tko određuje što je to?

Ljerka Car-Matutinović piše o njezinu “nedorečenom, neiskupljenom ženstvu”, o “fenomenu ljubavi koji jedino može opstojati uzajamnim darivanjem i uzvraćanjem”, pa ako “takve intenzivne emocije ne zaokupljaju žensku dušu može nastupiti praznina, a i izgubljenost, možda”.

Bez obzira na objedu neostvarenog ženstva, česti ženski likovi u pjesmama Pfanove i ponavljanje teme ljubavi izraz su ženskosti i ženskog identiteta koji očito nije bio prepoznat. Za pretpostaviti je da je realizacija ženskosti u vezi s različitim tipovima ljubavnog iskustva i bračnog statusa, no može li se ženi koja ima status neudane osporiti specifična ženskost? Stereotip da se ženskost ostvaruje samo majčinstvom i ljubavnim odnosom očito je utjecao na neke kritičare nesenzibilne za iščitavanje drugih, suptilnijih razina ženskosti. Dakako, obrasce muške kritike preuzimaju i neke kritičarke jer je riječ o dominantnim obrascima koji se nameću kao univerzalni.

Niz pjesama posvećenih ženama (*Ludmili, Pastirica, Nasloni glavu, Smiluj se Andromeda, Amare...*) pokazuje koncentraciju pjesnikinje na *ženski lik* i njezinu zaokupljenost temom rodnog identiteta. Često obraćanje ženskim likovima sa “seko”, “mala seko” asocira na stav sestrinstva, bliskost i empatiju. Metafora arapskog princa i drugih muških likova – kraljeva, vjerenika, nepoznatih – sastavnica je koncepcije ljubavi koja je *sveprisutna čežnja*, vječna i univerzalna, no nikad sasvim ostvariva. Stihovi iz *Pjesme ljubavi*: “Čežnja moja kuca u žilama ljudskim i ne ispunjava se

nikad. / Ja sam ljubav, vatra moja gori vječitim plamom!” pokazuju viziju ljubavi koja dovodi pod znak pitanja sam fenomen ostvarivosti, ljubavi koja je nesvodiva na bilo koji oblik bračnog statusa, bilo koju iskustvenu i biografsku činjenicu.

Neki kritičari Pfanove prepoznaju u njezinoj poeziji atribucije koje se često vežu uz žensko: kaos, iracionalnost, konfuznost, a te se atribucije različito vrednuju. Njezinu sposobnost otkrivanja područja iza egzistencije i iza zbilje Ljerka Mifka naziva “blizinom mističnog i poetskog iskustva”. Koncentracija na područje iza zbilje koncentracija je na “svjetlost koja sije u našem srcu”, na snove, na početke i završetke svega. Njezino iskušavanje razuma izvan razuma, ludila izvan ludila vodi je u područje univerzalne patnje i rijetke oaze radosti, odnosno u područje reciprociteta između bića i svemira, tvrdi Ljerka Mifka. Tea Benčić-Rimay ističe pjesnikinjino prepoznavanje harmonije svemira i vječnog kretanja. Također navodi “munjevito i jedinstveno nadahnuće” kojim pjesnikinja otkriva “eruptivne mitske i arhetipske slike”, te eksploziju ambivalentnih polova od mirnog do neurotičnog.

Tanja Perić-Polonio impresionirana je spiritualnošću pjesnikinje koju postiže upotrebom simbola, prije svega mirisa: ruža, cvjetova, jeseni... Miris je simbol prolaznosti stvari, njihova smisla i neprolaznog bitka. Vlatko Pavletić, koji je zaslužan za uvrštavanje ove pjesnikinje na razinu antologijskog, naziva njezinu poeziju “rudnikom iracionalnog” i zbog toga “posebno zanimljivom u okviru međuratne hrvatske poezije koja je rjeđe crpila iz iracionalnih izvora nego na primjer srpska”. Pa ipak, predbacuje joj poticaje koji su “emocionalni, nerijetko nesvjesni”, “oblijetanje oko cvijeta istine nesvjesna posljedica i imanentnog smisla”, “stihijnost konfuznih asocijacija”, “nesuvislosti”, i utonuće u kaos. “Svijet gledan *iz kaosa* pričinja se još kaotičniji nego što jest...”.

Saša Vereš apostrofira njezino kretanje u “*prašumi iracionalnog* u kojoj se tako perfektno “znala zaplesti da je u pojedinim pjesmama tako nerazumljiva da bi se oni koji se žele provući kroz ove lijane od stihova morali naoružati nekom iznimno oštrom mačetom”.

Zanimljivo je da je što se tiče te teme, nekoliko kritičara uspoređuje s Tinom Ujevićem. Za Vlatka Pavletića pjesnikinja je ušla u literaturu “pod utjecajem Tina Ujevića u početnoj fazi”. Marko Grčić, ne želeći uspoređivati pjesnike na ljestvici vrijednosti, “pomoću jedne slabosti Ujevićeva pjesništva pokušava istaći jednu vrlinu poezije Dore Pfanove”. Smatra da je koncentracija na osjećaj Pfanove pandan Ujevićevoj koncentraciji na ideju. U poeziji Pfanove Grčić prepoznaje utjecaje

indijske filozofije i poezije, “mističnu opijenost” i “spiritualnost”. Grčić također primjećuje da je Pfanova “manje obuhvatna i manje univerzalna” od Ujevića, ali je “čistija u svojim najvišim dosezima”. S Ujevićem pjesnikinju uspoređuje i Dunja Detoni-Dujmić, a razliku vidi u činjenici što je Ujević bio usmjeren na sagledavanje svijeta kao cjeline, dok je Pfanova težila prije svega “sagledavanje sebe u cjelini”. Područje konfuznog u poeziji Pfanove prepoznaje i Tonko Maroević, koji, međutim, iza toga privida osjeća “avanturu prodora u nepoznato, neodređeno i zauvijek neodredivo”.

U svom ogledu *Politika i umjetnost* J. J. Rousseau apostrofira ženski nered (kaos) “ljudi nikada ne propadaju od preveć vina; sve propada zbog ženskog nereda”, a Carole Pateman, inspirirana tim riječima, piše knjigu *Ženski nered*. Pateman pokazuje kako je imenovanje žene bićem nereda imanentno i drugim misliocima moderne (Lockeu, Kantu, Hegelu, Freudu...), a znači njenu diskvalifikaciju kao mislećeg (racionalnog) i moralnog bića. Nije li, dakle, prepoznavanje te razine u pjesmama Pfanove prepoznavanje njezine povijesno realizirane ženskosti, njezinog rodnog arhetipskog identiteta? Mogu li onda kritičari koji joj pripisuju kaos osporavati ostvarenu ženskost?

Nered (kaos) o kojem pjeva Pfanova sam je život i izraz je njezine koncepcije svijeta. “Nered koji prouzrokuješ je život. Kretanje koje se zbiva, budi iza sna sreću. Gibaju se talasi u grudima, otvaram oči i što sagledam, nisu usta nikad vješta da kažu. Usne ti se priklanjaju meke, ti si *nered, život, stvaraš u mojim dubinama velike promjene gibanja, i u mojoj krvi slatko i duboko strujanje i žeđ za životom*. (iz *Ljubavne pjesme*). Simboli nereda (neočešljana kosa, talasi u grudima) slični su simbolima šutnje (kolobari dima, pantomima smrti, zaborav). Pjesnikinjin moto “Ja nisam zatočenica svoga razuma” pokazuje njezinu upravljenost čudesima s ruba zbilje, gdje je “zbilja još nezbilja” i gdje su “počeci i snevaju završeci svega”. Pjesnikinjina sumnja u riječi upućuje je na govor “prešućenih riječi”, “neslušanih riječi”, govor pogleda ili ne-pogleda. Pitanje “Je li, nama ne trebaju riječi?” i stav “jer riječi odnesu nevidljivim krilom svu slačinu srca...” i druge asocijacije upućuju upravo na govor ne-govorom ili govor šutnje.

Kritičari su u ovoj poeziji izvrsno uočili motive koji se ponavljaju, a koji podsjećaju na simboliste, parnasovce, romantičare. To su: cvijeće (margarite, crveni karanfil, buket, žuti šeboj, ruža, majčina dušica, cvijet na porcelanu, miris cvjetova, osušeno cvijeće), rijeka, more, barka, plamenovi, tama, stari žurnali, noć, san,

ogledalo, zavjese, basen, smrt... Ti motivi koji se ponavljaju stvaraju *arhetipski svijet* (sintagma Tee Benčić) sa slikama koje neprestano variraju, slične, ali nikad iste. U tom svijetu arhetipske su i slike muškaraca i žena. Muškarci su “ljubljeni”, “vjerenici”, “prinčevi”, “kraljevi”, Arapi i Indijci, nepoznati i tek naslućeni. Duboka su pogleda, lagani, od dima, crni, zastrta pogleda, mračna lica, crna ogrtača, tamna glasa... Žene su također stilizirane: u bijelim haljinama, sjetnih misli, nježnih ruku, napola sklopljenih očiju, asociraju na Indiju ili Australiju, ili pak na bajke (*Ciganka*, *Mala sirena*) i mitove (Andromeda). Njihova (muško-ženska) komunikacija tek je naznačena, na razini čežnje, sjećanja, snova, čekanja, ali je neumitna jer je ljubav sam život.

U odjeljcima *Ples I* i *Ples II* i u nekim drugim pjesmama Pfanova prezentira temu *plesa* kao kozmičku ljubavnu igru. U pjesmi *Ljubljeni o vjereniče*: “Ples je moga života sadržaj i sudbina, rastanak i sastanak i smisao koji me kreće”. U pjesmi *Prince Charmant* ples je metafora za realnost i za odvajanje od nje: “Ostavljam parkete, zaboravljam salu/”...”nestalo je tla i samo on me nosi/”. Zanimljivo je da je pjesnikinja upravo u odjeljcima *Ples I* i *Ples II* iznijela svoje filozofsko viđenje svijeta: kao afirmaciju velikog smisla, tišine, šutnje, slušanja, te kao sumnju u razum i sumnju u riječi.

Tematiziranje *zemlje* (kao bašte) uz zemlju suza (staru sliku) sasvim je aktualno i pokazuje pjesnikinju kao vizionarku vrijednosti koje će tek mnogo godina nakon pisanja tih pjesama biti prepoznate. Povezivanje teme zemlje s temom plesa snažna je slika latentnog i moćnog univerzalnog procesa. “Ples i vibracije, laka mijena se združuju da prikažu onome koji hoće smisao i budućnost tvoju i tebe je prestignuo onaj koji se je sav predao da sluša smisao. No mi te volimo zemljo, i na tebi rastu cvjetovi, simboli budućeg i prošlog i tebi ne može biti neprijatelj tko je zašao u Tišinu jer si i ti dio Velikog Smisla.”

Prigovori vezani uz *jezik* zajednički su nekolicini kritičara. To su: jezične nespretnosti i nesuvislosti (Vlatko Pavletić), nedotjeranosti, neskladno vezane strofe (Ljerka Car-Matutinović), jezična površnost, miješanje narječja, pravopisne nedosljednosti (Dunja Detoni-Dujmić). I na kraju, svi kritičari uočavaju posebnu vrijednost ove pjesnikinje. Za Marka Grčića od njezinih riječi i “danas moramo zadrhtati”, za Ljerku Car-Matutinović poneke su njezine pjesme “dragulji”, za Tonka Maroevića njezina je poezija, u najsretnijim trenucima, začudna i sama čuđenje, a za Selmu Borić-Fundurulju Pfanova je velika hrvatska pjesnikinja ljubavi, patnje i smrti.

Za Vlatka Pavletića neke njezine pjesme su joj “osigurale sasvim osobito mjesto među ženama piscima u našoj literaturi”, jer je riječ o “najautentičnijoj poeziji koju je u nas između dva svjetska rata pisala žena”. Bez obzira na tako visoke ocjene ili upravo stoga postavlja se pitanje o mogućoj inverziji. Je li ijedan kritičar pisao o najautentičnijoj poeziji koju je napisao muškarac ili o osobitom mjestu među piscima muškarcima? Dakako, u službenoj književnosti (fakultetskih katedri i akademija) postoji tendencija osporavanja ženskog pisma i specifičnog položaja žene pisca, no njihova marginalna pozicija očito se implicira. Jedan primjer nedostatan je za generalizaciju, pa ipak neki segmenti kritike Dore Pfanove pokazuju dvije značajke svojstvene recepciji umjetnica. Prva je manjkavost prethodne percepcije ili nerecepcija; kritika ne uočava njihovu vrijednost, pa su potrebne naknadne revalorizacije. A kada do recepcije dođe, ona je obilježena previđanjem nekih aspekata njihove umjetnosti te diskvalifikacijom umjetnica kao osoba i kao žena. Također, ovaj primjer navodi ne samo na potrebu reafirmiranja zaboravljenih umjetnica, već i na potrebu ponovnog iščitavanja njihove kritike koja je na tu (ne)afirmaciju utjecala.

3. BLAŽENKA DESPOT I NOVA PARADIGMA

Blaženka Despot (Zagreb, 1930. – Zagreb, 2001.) rođena je u građanskoj obitelji. Otac Stjepan (doktor prava) bio je ravnatelj bolnice, a majka Melanija profesorica glasovira, no kao mnoge žene toga vremena, bez obzira na obrazovanje, nije radila u struci. Blaženka je diplomirala filozofiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1954., a magistrirala je i doktorirala u Ljubljani. Svoju profesionalnu karijeru započinje kao nastavnica na gimnazijama (u Zagrebu, povremeno u Ogulinu i Karlovcu), a nastavlja je na Zagrebačkom Sveučilištu, gdje predaje prvo na Fakultetu strojarstva i brodogradnje, a zatim na Veterinarskom fakultetu društvene predmete: filozofiju tehnike, sociologiju, osnove marksizma i samoupravljanja. Svoj profesionalni put završila je kao znanstvena savjetnica u Institutu za društvena istraživanja u Zagrebu.

Rezultat njezina filozofskog i znanstvenog rada jest šest knjiga i oko 200 znanstvenih članaka. Rezultat je nemjeriv u vertikalni i dubini dosega.

Njeno porijeklo (u to vrijeme nepodobno-građansko) i spol (drugi) bitno su je obilježili, a ona je to obilježavanje preoblikovala na najbolji mogući način – prepoznajući dominantne i dominirajuće (patrijarhalne) obrasce i konstruirajući njima nasuprotne nove kontra-obrasce (feminizma i New-agea). Nije pripadala dominantnim institucijama niti trendovima, nije joj dana “soba” i “katedra” (sinekura), već je predavala opće predmete na fakultetima *nedruštvenih* znanosti, a svoju je karijeru izgrađivala sama, na način specifične individualne *distanciranosti*. Nije pripadala uredništvima izdavačkih kuća i časopisa, ali su njezini članci i knjige bili briljantni i avangardno značajni gdje god su bili objavljeni. Bila je u prostoru koji joj je kao ženi filozofkinji bio dozvoljen, što ga je u zadanim okvirima sama izgradila i koji je doista postao njezinim prostorom, njezinom “vlastitom sobom”. Nije pripadala ni ženskim institucijama, iako je bila aktivna u debatama tijekom formiranja i djelovanja Sekcije “Žena i društvo”. Kada je početkom devedesetih nastao niz ženskih grupa, ona se nije uključila niti u jednu od njih, iako je iskreno podržavala feminizam kao teoriju i kao pokret, odnosno identifikaciju tipa “mi žene”. I u feminizmu bila je prije svega teoretičarka i individualka.

Teme kojima se bavila – filozofija tehnike, dokolica, žensko pitanje, feminizam, New-age – dugo vremena nisu bile smatrane filozofskim temama ili su,

pak, bile smatrane “lakšim”, manje važnim, marginalnim temama. Ona, međutim, kao da je, svojim tekstovima implicitno govorila: “Profesori, pogledajte stvari s ove strane! Vaša je strana rigidno ustajala! Promijenite očiste, budite ležerni!”

Njezina ženska marginalna pozicija i, dakako, osobna imaginacija i inteligencija omogućili su joj prodiranje u samu bit stvari s fascinantnom lakoćom. Njezino iščitavanje Hegela na ženski način djelovalo je kao provokacija i skandalon marksistima, kojima je doseg bila Marxova, ali ne i ženska, kritika ovog klasičnog mislioca moderne.

Njezina ženska ljepota i inteligencija izazivali su strahopoštovanje i zavist, nerazumijevanje i distancu. Njezin je privatni život bio rastrzan tipičnim odnosima majka-kći i posao-privatnost, a kvalitetan ljudski odnos i ljubav našla je tek u vezi s dugogodišnjim partnerom i suprugom, profesorom dr. sc. Zoranom Žugićem koji ju je, govorila je, “tek on”, istinski podržavao i poštivao.

Naslovi njezinih šest objavljenih knjiga (*Humanitet tehničkog društva, Ideologija proizvodnih snaga i proizvodna snaga ideologije, Pladoyer za dokolicu, Žensko pitanje i socijalističko samoupravljanje, Emancipacija i novi socijalni pokreti* i „*New-age*“ i *moderna*) pokazuju naglašen interes za pitanja vezana uz žene, nove tendencije i nove socijalne pokrete. U tom kontinuitetu, za ovu prigodu, bit će istaknuti neki njezini značajni doprinosi.

To je prije svega uočavanje razlika i sličnosti feminizma (u građanskom svijetu) i ženskog pitanja (u zemljama tadašnjeg realnog socijalizma). Dok feminizam, proizašao iz građanske revolucije te inspiriran idealom jednakosti (borba za žensko pravo glasa, pravo na rad, na jednaku plaću i jednako obrazovanje žena i muškaraca), pokušava položaj žene riješiti realizacijom tog ideala – ženski pokret unutar proleterskog pokreta žensku poziciju imenuje “ženskim pitanjem” i pokušava je riješiti unutar klasnog pitanja. I u jednom i drugom slučaju situacija žene imenuje se partikularnom, ona se supsumira pod *opće*, samo se to *opće* drukčije imenuje (kao građansko ili kao klasno). Na oba ova načina, pokazala je Blaženka Despot, patrijarhalna se podređenost žene marginalizira, bagatelizira i stavlja u drugi plan. Želi se zapravo reći: Što vi žene hoćete? Treba riješiti važnije stvari (emancipaciju radnika ili jednakost svih građana) i time će biti riješeno i vaše „posebno“ pitanje.

Ovom izvrsnom analizom feminizma i “ženskog pitanja” uvela je Blaženka Despot feminizam u filozofiju (do tada, naročito na ovim prostorima, zatvorenu za

ovu temu), a feminizam realiziran prije svega kao aktivizam, obogatila je filozofskom razinom.

Slijedeća zasluga Blaženke Despot, koja proizlazi iz prethodne, jest isticanje praznine određenja “čovjek uopće”, što je inače zajedničko mjesto autora i autorica postmoderne i postfeminizma, no na ovim je prostorima to prepoznavanje bilo također nedovoljno uočeno. Riječ je o praznoj konstrukciji koja se u povijesnim i društvenim okvirima svodi na čovjeka koji dominira i koji je prisvojio tu općenitost. Radi se, dakako, o Europljaninu, bijelcu i muškarcu, dakle o jednoj prividno univerzalnoj, a zapravo muškoj i europocentričnoj koncepciji.

Dalje, prezentirajući Hegelovo poglavlje o porodici u *Osnovnim crtama filozofije prava*, Blaženka citira ovog mislioca moderne, a iz citata je razvidno da Hegel muškarca određuje atributima “prvo”, aktivno, da ga vidi subjektom rada, znanosti i umjetnosti, u odnosu s vanjskim svijetom – a ženu određuje atributima “drugog”, pasivnog... vidi je isključenom iz tog svijeta i uskraćenih mogućnosti. Blaženka tako pokazuje da rodni stereotipi ne pripadaju samo području nevažnih predrasuda takozvanih običnih ljudi, već da je patrijarhalna ideja o rodnoj diskriminaciji ugrađena u filozofiju moderne, te da u njoj nalazi svoj legitimitet.

I na kraju, ali ne manje važno, jest Blaženkinu iščitavanje Hegelove filozofije slobode, koja se realizira kao volja za moć nad prirodom i nad ženom. Praksa te filozofije slobode – pretvaranje prirode u predmet- objekt (kao privatno vlasništvo, kao objekt znanosti ili kao predmet u proizvodnji), također i žene u objekt (rađalicu) – vodi katastrofičnim posljedicama. Te posljedice ne možemo sasvim razumjeti ako ne razumijemo njihovu filozofsko-racionalizirajuću osnovu. A tom je razumijevanju znatno doprinijela upravo Blaženka Despot.

Valja još naglasiti volju za moć, koju Blaženka uzima kao kriterij razlikovanja stare i nove paradigme, starih i novih socijalnih pokreta. Njezina koncentracija na novu paradigmu New-agea (na razini znanosti, svjetonazora i pokreta) izraz je njezina samostvarajućeg osobnog i znanstvenog optimizma.

4. TEREZA SALAJPAL: ISKUSTVA KASTRACIJE, OPRAŠTANJA, SMRTI

Tereza Salajpal (Koprivnica, 1934.) autorica je dvije impresivne knjige *Druga strana sjećanja* (Zagreb, Alinea, 2002.) i *Darovane spoznaje* (Zagreb, Alinea, 2004) liječnica je, psihijatrica i doktorica znanosti. Prije mnogo godina zbog dijagnoze ciste na lijevom jajniku i tumora na maternici ti su joj organi bili operativno odstranjeni. Mnogo godina nakon tog događaja piše o tom specifičnom iskustvu koje dijeli s mnogim ženama.

Pokušat ću prikazati knjigu *Druga strana sjećanja* kao žensko pismo. Dakako, ova knjiga nije samo to, ona se može čitati kao *autobiografija*, kao *ispovjedna proza*, ali se može čitati, između ostaloga, i kao *žensko pismo*. Elementi ženskog pisma prepoznaju se na osnovi *načina* pisanja i na osnovi *sadržaja*.

Što se načina pisanja tiče, prisutna je, kao i kod ženskog pisma, *višedimenzionalnost ili sinteza formi*. Nije riječ ni o “čistom” eseju, ni o “čistoj” autobiografiji ili pak “čistoj” znanosti, ali su prisutni svi elementi tih formi. Riječ je dakle o kombinaciji *biografskoga, esejističkog i znanstvenog teksta* svojstvenoga ženskom pismu. Ovom sintetičnošću kao da se želi ukazati na *uzaludnost, manjkavost i otuđenost diobi* kojima tekst (svijet pisanja) dijelimo na forme, jer je svijet zbilje *cjelovit i jedinstven*.

Druga karakteristika koja se prepoznaje u ovoj knjizi je koncentracija na *žensko iskustvo*, što je također karakteristika ženskog pisma. Naime, budući da je ženama tisućljećima bilo uskraćivano pravo da budu *subjekti*, bilo im je uskraćivano i iskazivanje svojega iskustva, te su ga potiskivale i nisu o njemu govorile. I naročito, nisu to iskustvo prezentirale u javnost, javnom riječi (naravno, bilo je izuzetaka, no ti su izuzeci bili rijetki i više su potvrđivali pravilo).

Što se *tema* tiče istaknut ću one koje su predmetom interesa ženskog pisma, a prepoznaju se i u ovoj knjizi.

To je prvenstveno odnos medicinskog osoblja (liječnika, sestara) i pacijentica u kojemu prepoznajemo *moć i hijerarhiju*, što je naročito prisutnu u ginekologiji. Autorica izvrsno predstavlja upravo tu temu, a to je tema kojom se bave brojne druge autorice, Mary Daly, primjerice, *ginekologiju vidi kao oblik manipulacije ženskim tijelom*. “U

njihovim se pokretima osjećao duh glavne sestre, nad kojom je lebdio duh još glavnije, koja se daleko od bolesničkih kreveta i potreba ispaćenih ljudskih tijela, gušila u kojekakvim papirima”(str. 25). ”Svaki ginekološki pregled bio je za mene i muka i nelagoda”... ”Iako se hrabriš onime “nije to ništa, vidio je on na stotine razgolićenih žena” ipak osjećaš nelagodu i stid, zbog siline prodiranja spekula i ruku nepoznate osobe, lomljenja granica intime...” (str.92).

Zatim, tu je *doživljaj tijela*, spominje se težina, debljanje, tjelesne promjene i njihovo prihvaćanje, klimakterij, odnos prema odstranjenim dijelovima tijela koji su “završili u Savi”, kako kaže liječnik. “Pogledajte, to više nije tijelo privlačne žene! Promatrajući odraz svog tijela i lica u zrcalu, odraz od kojeg sam otklanjala pogled s nekom unutarnjom nelagodom – iako je to tijelo pripadalo meni - osjećala sam se kao žena u dubini duše poraženom. Zbog nelagode i poteškoće u prihvaćanju nastalih promjena plašila sam se razgolititi pred pogledom svoga supruga i sramila razotkriti pred ginekologom” (str. 94).

Sljedeća tema je odnos prema operativnom *odstranjenju ženskih reproduktivnih organa (kastraciji)* prezentiran kao osobni i *društveni odnos*. Pitanja koje se s tim u vezi postavljaju su: Je li žena, nakon odstranjenja reproduktivnih organa, jednako vrijedna kao prije (kao osoba i kao žena)? Kako se sama vrednuje i kako je vrednuje društvo? Može li zadržati brak i ljubav? Odgovori na ova pitanja su različiti i autorica ih ilustrira različitim primjerima ženskih iskustava. Iskustvo Tereze Salajpal pokazuje pozitivne odgovore na sva navedena pitanja. Autorica je zadržala i, ja bih rekla, još više razvila ljubav, nadu i druge pozitivne osjećaje, no iskustva nekih bolesnica pokazuju suprotno. Muž pacijentice Mande, na primjer, nije smio znati da ona ima rak na ženskim organima niti da je operirana, jer je njegov stav da žena nakon takve operacije “nije prava žena”, da je “manje vrijedna”, te zaslužuje biti *ostavljena*. ”Mandin čovjek nije smio znati gdje ona ima rak, a nedaj bože da dozna da će joj odstraniti maternicu; ona tada za njega kao žena više ne bi postojala. Kad bi to doznao, kao ženu bi je prezreo i odbacio.” (str. 52)

U ovoj se knjizi prepoznaje i specifičan *ženski prostor* (u kupaonici) gdje su žene bliske i gdje buja *kolektivna ženska svijest*. Spominju se “čuvstva koja titraju u zraku”, “zrak koji je gust i težak”, “međusobna odmjeravanja”, zajedničke misli, strahovi. Zbog sličnog iskustva, osjećaji i misli žena se isprepleću i postaju, na neki način, zajednički. To je prostor specifičnih razgovora u kojima se propituju dijagnoze i daju informacije, ponekad bolje i od onih liječničkih. Također, to je prostor u kome

žene crpu *snagu* upravo zbog tog elementa kolektivnoga i zajedničkog, moglo bi se čak reći *sestrinskoga*. Tu (u zajedničkoj kupaonici) žene doznaju dvije činjenice. Prva je da mnoge žene muževi napuštaju nakon operacije reproduktivnih organa, one bivaju odbačene, smatrane manje vrijednima, pa i u tajiti i skrivati kletima. Druga je da je to *iskustvo koje treba* tajiti i skrivati pred drugim ljudima, osobito muškarcima. Naročito nije uputno s tom temom izlaziti u *javnost* ili u miješano muško-žensko društvo. S tim iskustvom žena se osjeća *sama, izolirana* i to iskustvo ne može ni s kim podijeliti. "Zgrozila sam se od tog saznanja. Kao da nisu dovoljni patnja i strahovi žene oboljele od raka, kojoj je potrebna tjelesna njega, pažnja i duševna podrška, da bi prebrodila krizu i preživjela, nego se još, poput krivca, mora nositi s nerazumijevanjem, prezirom i odbacivanjem partnera - muža. Može li biti veće i tragičnije povrede duše i duha žene, koju se poistovjećuje s reproduktivnim organima, te kada se oni odstrane, odbacuje se i njezina seksualnost – izvor sreće i životnosti njezina postojanja – dakle i ona kao osoba!?" (str. 65).

Uopće, iskustva vezana uz žensku reprodukciju (porode, pobačaje i drugo) bila su dugo vremena iskustva o kojima nije bilo "pristojno" i "dolično" govoriti i pisati. To su bila iskustva koja su se mogla iskazivati samo u specifičnim ženskim prostorima i ženskim društvima, a nikako ne u javnosti. Također, treba istaknuti da nakon takvih iskustava žene često osjećaju *krivicu i sram*, a ti su osjećaji i doživljaji nesumnjivo društveno određeni.

Završila bih s motivom *vremena* koji je također zajednički ženskom pismu i ovoj knjizi. Autorica, naime, prepoznaje različite razine vremena: linearno, cikličko i monumentalno. Knjigu završava optimizmom cikličkoga (ženskog) vremena iskazanoga proljetnim obnavljanjem drveća, granja i lišća. "No, usprkos bijesu vjerovala sam i znala da će to drveće opstati, da će opet izrasti grane, te da ću u hladu njihovih krošnja ponovo uživati, prolazeći još godinama kroz taj park" (str. 164).

Druga knjiga Tereze Salajpal *Darovane spoznaje* sadrži niz manjih poglavlja vezanih jednom zajedničkom temom, a to je umiranje i smrt. Osnovna je teza autorice da je danas, u materijalistički orijentiranoj civilizaciji, smrt dobrim dijelom izgubila element svoje duhovnosti, te da se iskustvo umiranja ne doživljava dovoljno dostojanstveno, već se potiskuje. Ova se teza potkrepljuje na dva načina: nizom biografskih priča - slika o umiranju najbližih, ali i nizom teorijskih razmatranja i citata iz područja antropološke i psihološke literature. Osim razine doživljaja i osjećaja u

vezi sa smrću razmatra se i razina običaja (rituala): Dan mrtvih, obred bdijenja, žalovanje, prekrivanje ogledala, darivanje, sveta pričest... Ova je knjiga, dakle, jedan veliki esej o starosti, umiranju i smrti. Smrt autorica prati od svojeg najranijeg iskustva, kao niz rastanaka pretočenih u poglavlja o: mrtvorodenom bratu, smrti majke, smrti oca, priče o starici, Moniki, gospodinu Karlu, kolegi Emeriku, Suzani, Marti i Marku. Prezentiraju se fenomeni vezani uz odnos s umirućim i iskustvom umiranja: pranje, posjeti, vrste emocija (negiranje, ljutnja, cjenkanje, depresija, prihvaćanje, rezignacija), halucinacije, seksualne asocijacije, položaj fetusa, značaj molitve, osjećaj krivnje, strah, žrtvovanje, opraštanje ... Za razliku od predodžbe smrti kao bauka, koji se potiskuje i od kojega se bježi, autorica zagovara koncept dostojanstvene smrti. To znači umrijeti u pravom trenutku koji pojedinac sam odabere, svjesno i u istini. Smrt je, u krajnjoj instanci, posljednja inicijacija i dragocjeno iskustvo koje omogućuje rast pojedinca, tvrdi Tereza Salajpal.

5. PEARL BUCK - ŽENA ZMAJ

«Nastavila je prebirati svoje misli, sjedeći nepomično, dok se gušter igrao pred njenim nogama. – U tome se, dakle, krije nesreća koja dijeli čovjeka od žene. Čovjek vjeruje u svoj osobni značaj, a žena zna da sama za sebe ništa ne znači, nego samo ukoliko ispunjava svoju ulogu u stvaranju budućeg, daljeg života. I zato što ljudi vole žene kao dio sebe, a žene nikad nisu voljele muškarce, izuzev kao dio onoga što se mora stvarati, uvijek se zameće i vodi ista borba koja čovjeka čini vječito nezadovoljnim. On ne može posjedovati ženu zato što nju već posjeduje sila koja je jača od njegove želje. – Zar ona nije i njega stvorila? Možda to i je ono što joj nikada ne prašta, nego je mrzi i potajno se bori s njom, te gospodari njome i tlači je, i u kuće zaključava i vezuje joj noge i sputava struk, uskraćuje plaću i nadnicu, nauku i zanate, na udovištvo osuđuje kad sam umre i spaljuje u prah i pepeo, tvrdeći da to čini njena vjernost.»¹ Ovaj britki tekst koji, uz literarnu vrijednost, sadrži i element rodne analize djeluje sasvim suvremeno. Kao da je izgovoren danas i kao da se od toga davnog vremena do danas ništa nije izmijenilo.

Autorica teksta iz knjige *Paviljon žena* je Pearl Buck (rođena 26. 6. 1892. u Americi, Zapadnoj Virginiji; umrla 6.3. 1973. također u Americi). Ono što je Pearl odredilo kao osobu i književnicu je odrastanje u Kini gdje su njezini roditelji djelovali kao misionari. U svom je opusu bila prije svega inspirirana vezom Istoka i Zapada, muškarca i žene, čovjeka i zemlje, čovjeka i univerzuma. Dodijeljena joj je Nobelova nagrada za roman *Dobra zemlja* 1938. godina. Osim literaturom, bavila se i humanitarnim radom: organizacijom pomoći za djecu bez roditelja.

Već sami naslovi njezinih knjiga (*Dobra zemlja*, *Paviljon žena*, *Istočni vjetar - zapadni vjetar*, *Majka*, *Tri kćeri gospođe Li Jang*, *Zmajevno sjeme*, *Sinovi*) upućuju na osnovne teme njezinih knjiga, te na mogućnost njihove interpretacije iz postmodernoga i postfeminističkog očišta. Riječ je o temama: zemlja, nebo, univerzum, nasilje nad zemljom i ženom, ženska razlika, žensko tijelo, ženski subjekt, simbol zmaja ...

¹ P. Buck: „Paviljon žena“. Novi Sad, Matica Srpska, 1983., str. 357.

Zemlja se nameće kao sudbinska veza sadašnjosti s prošlosti, korijenima, podrijetlom, početkom, precima, obitelji. Upućuje na jedinstvo živoga čovjeka i njegovih prethodnika, čovjeka i prirode, na vremenski kontinuitet, na kulturu poimanu kao strpljivu izgradnju koja podsjeća na taloženje vapnenca ili izgradnju ljudskih košnica. «U zemlji pod kućom granalo se ljudsko korijenje - neviđeni, neznani korijeni svih onih koji su živjeli tu, bilo kao izdanci obitelji Vu, bilo pod njenim okriljem. Tu su se rađali i tu umirali. Temelji su bili neuzdrmani. Ali oni nisu bili ni prvi ni jedini na tom mjestu. Njima su prethodili tko zna kakvi drugi, još manje znani i tuđi, svakako. Stari gospodar pričao joj je da je čuo od svog oca, a ovaj opet od svojega, kako su zidari, kada su udarali temelji domu Vua, uzidali ugaoni kamen u ruševine i krš od porculana, kuhinjskih ognjišta i zdrobljena crijepa, jer do zemlje nisu mogli doći». «Ničiji temelji ne mogu doprijeti do žive površine naše zemlje», rekao joj je tada stari gospodar. «Naši preci sazidali su pet gradova jedan za drugim i sve jedan nad drugim. Čovjek je zidao na kostima i ognjištu svog prethodnika, a drugi će graditi na našim kostima i na našim temeljima. U stotinama vjekova kojima je išla ususret, kuća Vua zauzet će svoje mjesto u podzemnom brijegu ruševina, među temeljima budućih kuća, a druge oči gledat će u zvijezde koje oduvijek trepere nad njom.»²

Koncept jedinstva čovjeka sa zemljom, odnosno prirodom, imanentan kineskom svjetonazoru, filozofiji i svakodnevicu, prisutan je u cjelokupnom opusu Pearl Buck: atmosferi, odnosima likova i njihovim sudbinama. Autorica pritom iskazuje destruktivne posljedice nakon narušavanja toga jedinstva, prije svega u ratu, kao sustavno uništenje zemlje i sustavno silovanje žena. «Dok je slagao brazde na svojim njivama u sebi je bjesnio gledajući prema porušenim kućama u svom selu i svojoj vlastitoj kući, koju se nije usudio popravljati kako ne bi time privukao lutajuće neprijateljske vojnike, svuda oko njega u toj dolini sela oko njega su izgledala jednako. I s onu stranu grada, gdje on sam nije bio, ali je to čuo, zemlja je bila jednako opustošena, spaljena i jalova, ona dobra, plodna zemlja koju su stoljeća mira učinila bogatom žitnicom.»³

No čovjek nije vezan samo sa zemljom (prošlošću, prirodom), nego i s univerzumom (nebo, zvijezdama, budućnošću), pa se princip jedinstva prepoznaje i

² Isto, str. 222. i 223.

³ P. Buck: „Zmajevo sjeme“. Novi Sad Matica Srpska, str. 197.

u tom odnosu. Kada se nada ili kada sanja, kada izlazi iz ograničenja prošlosti i sadašnjosti, čovjeku se otvaraju nesagledivi prostori slobode, budućnosti, on astralno putuje u potpunu otvorenost i ponovo se vraća u prostorvrijeme tu i sada. «Ona se oslobodila zidova koji su je opasivali. Oni nisu, kao što joj se nekad činilo, dopirali do zvijezda i usijecali četverougao u nebo nad njenom glavom. Umjesto toga, vinuvši se iznad njih, ona je vidjela cijelu zemlju pod svojim nogama, svih sedam mora, zemlje i narode za koje je znala samo iz knjiga, oba stožera zemaljske kugle pod njihovim kapama od vječnog snijega i leda, žarki pojas i njegov bujni život, sav od ovog svijeta. ... Prvi put u životu čeznula je da se oslobodi ta četiri zida i putuje svuda po svijetu, da sve vidi i sve upozna.»⁴

Nasilje muškarca nad ženom sljedeća je naznačena tema autoričina opusa. U *Paviljonu žena* diskretno, kao običaj distanciranja i razlikovanja (vezivanje stopala djevojčicama i napuštanje ženske tek rođene djece), a u *Zmajevu sjemenu* drastično kao sustavna ratna silovanja. Čitav roman *Zmajevo sjeme*, ako se tako čita, može biti shvaćen kao ratni roman o silovanju žena i uništenju zemlje. Prizori uništavanja i silovanja smjenjuju se i čini se da im nema početka i kraja, neizbrojivi su i neshvatljivi. Jer, kako kaže Ling Tan, «neprijatelj je u svemu najgori prema ženama», u ratu se vidi ono što se «inače nikada ne vidi», pa su neprijatelji «divlji, strašni ljudi, zvijeri i životinje». «Orkida je bila jedna od onih žena koje žive dugo ako su voljene i pažene, ali u patnjama brzo umiru. Sada, kada je pogledala u crna lica ovih, pohotom nabijenih muškaraca, otpor ju je napustio. Kad su se, jedan za drugim, ti muškarci zadovoljili na njoj, a nijedan prolaznik - pošto bi zavirio unutra i vidio pet muškaraca s puškama prislonjenim uz zid – nije se usudio ući u taj javni zahod i spasiti je, nalikovala je kuniću kojeg su napali proždrljivi psi i bila bespomoćna. Vrištala je, onda su je oni počeli tući, jedan joj je poklopio nos i usta, borila se sasvim kratko, a onda je njezin život izašao tako lako kao u kakva malog kunića; posljednji muškarac imao ju je mrtvu.»⁵

Premda je svoje romane pisala u prvoj polovici dvadesetog stoljeća, u razdoblju drugoga vala feminizma, to jest feminizma prepoznatljivoga po težnji jednakosti žena i muškaraca, Pearl Buck anticipira feminizam koji će tek doći - postfeminizam ili feminizam razlike. Razlika između žena i muškaraca je, smatra, sudbinska, iskonska;

⁴ P. Buck: „Paviljon žena“, str. 223.

⁵ P. Buck: „Zmajevo sjeme“, str. 179.

ona traga za njenim počecima i nalazi ih u nebu i mitovima. «Andre joj je pričao drevnu bajku o padu čovjeka u iskonski grijeh. Do toga ga je dovela ruka jedne žene, Eve, koja je dala muškarcu zabranjeno voće.

- Ali otkud je ta žena mogla znati da je voće zabranjeno? - pitala je gospa Vu.
- To joj je došapnuo jedan zao duh u obličju zmije - rekao je Andre.
- Zašto baš njoj, a ne muškarcu? - glasilo je njezino pitanje.
- Zato što je znao da su joj duh i srce usmjereni na produženje života, a ne na muškarca. Duh i srce muškarca bili su usmjereni na njega samog. Prepuštajući se snu da su i vrt i žena njegov posjed, bio je sretan. Zašto bi još padao u iskušenje? Imao je sve. No žena se uvijek mogla dovesti u iskušenje pomišlju na bolji vrt, na širi prostor, na povećanje njihova posjeda, zato što je znala da će iz njezina tijela poniknuti mnoga druga bića, pa je u svom srcu snovala i kovala urote. Nije žena mislila na sebe, nego na one koje će stvoriti, na plod svoje utrobe i njegov bezbrojni rod. Za njihovu je ljubav pala u iskušenje. I uvijek će padati u iskušenje, njih radi.»⁶

Ta razlika (muškarca i žene) toliko je duboka da se može govoriti o specifičnom ženskom, od muškaraca različitom kontekstu (ženskom prostoru i ženskom vremenu). Različitost muškoga i ženskog vremena i prostora (zajedničke ložnice, odvojene blagovaonice itd.) Pearl Buck prezentira kao umrežene mozaike ili topografije unutar kojih se kreću subjekti dvaju različitih rodova. Iščitavanje cjelokupnog iskustva čovjeka s obzirom na rod, razdvaja sloj dominantnoga prvog roda od sloja različitoga, tijekom povijesti potisnutoga (drugog) ženskog roda. Postfeminističko propitivanje svih, na podrazumijevajuće objektivnan a zapravo muški način definiranih kategorija, dovodi do propitivanja, relativiziranja i redefiniranja prostora i vremena, pa Pearl Buck može biti anticipatorskim primjerom ove paradigme.

U razlici od muškarca, žena na prvi pogled gubi, no dugoročno dobiva, jer svojim stavom omogućuje kontinuitet vrste. Okrenuta od individualne sebičnosti žena reprodukcijom povezuje ljudski rod s budućnošću. Tjelesnost i biološka reprodukcija pretvaraju se tako u prednosti što ženi omogućuju proces bivanja subjektom. Kada se tako gospođa Vu iz *Paviljona žena* nakon navršenoga četrdesetog rođendana (na osnovi osobnog izbora, a zapravo običaja) odvoji od postelje svoga muža i započne samostalan život, to se doživljava kao impuls za pokretanje dramaturgije romana u

⁶ P. Buck: „Paviljon žena“, str. 355.

kojemu žena, tek tada (kada više nije reproduktivno aktivna) , može postati subjekt. Početna konstatacija o «nepravdi neba» (muž dobiva ljubavnicu, a žena samoću) preokreće se u prednost, jer gospođa Vu koristi novu mogućnost za osobni razvoj.

Porijeklom Amerikanka, a odrasla u Kini, Pearl Buck iskazuje još jedan literarni zadatak - Zapadu predstavlja Kinu (svijet Drugih). Različita značenja jednoga od arhetipskih simbola, simbola zmaja, na Zapadu korištenog prije svega kao simbola demonskoga, a u Kini životnoga, demijurskog, pokazuju različitost svjetonazorskih paradigmi. Cijeli roman «Zmajevo sjeme» može se doživjeti kao metafora nade i otpora neprijatelju, u kojoj je zmaj simbol pronađene sreće i sudbinskog ljubavnika. «Mai Li je bila od onih žena koje nikako da susretnu muškarca koji bi im bio ravan. Muškarce je prezirala, a ipak je bila strastvena; još kao trinaestgodišnja djevojčica sanjala je o muškarcu kojemu se ne bi mogla izrugivati kao što se izrugivala svakomu tko joj se približio, pa i vlastitom ocu. Učene muškarce nije cijenila, a sad je čak i dodavala nešto muškarcu za kojeg je čula da ne zna ni čitati ni pisati. Ako bez učenosti ima takvu moć, što bi tek bio kada bi bio učen? Zamišljala ga je kao svoga zmaja, jačeg nego što je ona, no ipak, zbog njene učenosti ovisan o njoj. Željela ga je neukročena i neukrotljiva, a ipak je tražila puta i načina da ga oblikuje.»⁷

Bez obzira na patrijarhalnost kineskoga društva i obitelji, te na osnovni odnos represije koji se u tom kontekstu vrši, nositelji dramaturgije romana, glavni likovi, subjekti koji određuju radnju i definiraju osobni identitet su – žene. Ulaze u proces bivanja, postajanja ženom. Gospođa Vu u odnosu sa suprugom i snahama, gospođa Lijang u odnosu s kćerima i Mai Li u odnosu s idealnim muškarcem snagom tradicije reproduciraju sredinu u kojoj žive i istovremeno je, snagom svoje volje, mijenjaju.

⁷ P. Buck: „Zmajevo sjeme“, str. 336.

6. SIMONE DE BEAUVOIR: BITI U SVOM SANDUČIĆU

Simone de Beauvoir (1908.-1986.), istaknuta francuska književnica i filozofkinja, na početku *Ceremonije oproštaja* spominje igru iz svoje mladosti: „Dok smo bili mladi i kada bi na kraju neke rasprave jedno od nas pobjednički likovalo, govorilo je drugome: Sad ste u svom sandučiću! Vi ste u svom sandučiću sada; iz njega nećete izaći, niti ću vam se ja u njemu pridružiti: čak i ako me sahrane kraj vas; od vašeg pepela do mojih posmrtnih ostataka neće biti nikakvog prolaza.“⁸ Igru autorica na tome mjestu ne objašnjava niti je u daljem tekstu igdje spominje. Navedena kao naznaka, ova igra može poslužiti kao metafora čovjekove sudbine: odnosa čovjeka i čovjeka, čovjeka i prirode. Ona na neki način sažima cjelokupno djelo S. de Beauvoir koje iz srži gradi egzistencijalistički diskurs. »Zajedničkom akcijom sen-simonista, pozitivista i Marxa rodio se oko 1848. san o anti-prirodi«, kaže Sartre u svojoj studiji o Baudelaireu.⁹ Dok je Comte koristio pojam antipriroda, Marx i Engels govore o antifizisu, misleći pri tome na industrijski rad koji suprotstavljaju slijepim mehanizmima prirode. Baudelaireova razmišljanja su, dakako, estetska. U *Romantičnoj umjetnosti* pokazuje da su zablude u vezi s lijepim utemeljene u sagledavanju prirode kao izraza svega što je dobro i lijepo. Za Baudelairea priroda čovjeka ne uči ničemu, već ga navodi da spava, jede, pije, ubija i muči svoje bližnje.¹⁰

San o antiprirodi prisutan je, dakako, i u djelu S. de Beauvoir. To što je prethodno spomenuti misaoni kontinuitet, ne znači da je njezin doprinos tek sljedbenički; dapače. Doveden do krajnjih konsekvenci, antifizis pokazuje svoje savršenstvo i svoju zatvorenost.

Također, na početku *Ceremonije oproštaja* S. de Beauvoir sebe naziva svjedokom, a svoj iskaz *svjedočenjem*. Što to znači? Svjedok nije isto što i promatrač

⁸ Simone de Beauvoir: *Ceremonija oproštaja*, Beograd, Matica Srpska, 1984.

⁹ Jean-Paul Sartre: *Baudelaire*, Idees, NRF, 1963.

¹⁰ Mirjana Vukmirović: **Veće života i opomena** (pogovor). U S. de Beauvoir: *Starost*, Beograd, BIGZ, 1986.

ili sudionik. Svjedoči se na sudu prilikom razjašnjenja nekog pravnog spora ili slučaja čija je legalnost sporna, prilikom utvrđivanja krivičnog djela, itd. Svjedok mora govoriti istinu i samo istinu. On se i zaklinje na istinu (bogu ili državi). Čitavo biće svjedoka (moral, interesi, emocije) nastoje se podvrgnuti principu objektivne istine, premda to, dakako, nije moguće. Metodologija je primjerena filozofiji. Upotreba čitavog bića u svrhu svjedočenja govori o distanci prema svijetu o kome se svjedoči. Nalazimo se u svijetu kome ne pripadamo. Sve što možemo, je taj svijet što potpunije opisati, da nam ne utekne, da ne izgubimo njegovu predodžbu. Važna je preciznost opisa i dosljednost rasuđivanja. Valja pronaći krivca. A tko je krivac? Društvo, fizis ili njihova odvojenost? Zašto je neophodna krivnja? No, čovjeku zapadne kulture osjećaj krivnje je, gotovo, urođen.

Sažeto rečeno, za de Beauvoir čovjekova priroda, to jest prirodnost čovjeka, iskazuje slijedeće oznake:

- tjelesnost znači promjenu (rađanje, sazrijevanje, starenje, umiranje) koju biće ne razumije. Biće hoće trajanje, a fizis se mijenja, što na biće djeluje zastrašujuće;

- fizis je društveno uvjetovan: klasom, povijesnom epohom, tzv. primitivnom zajednicom, itd.;

- društveni stav prema fizisu je, u osnovi, negativan: dovodi do segregacije i subordinacije spolova i starosnih grupa, itd.

Već u *Drugom spolu* Simone de Beauvoir tvrdi da se žena ne rađa, već to postaje. Priroda se, dakle, negira društvenim posredovanjem. I upravo ta priroda (ženska), društveno vrednovana, ženu stavlja u položaj drugog spola. Biološka reprodukcija, naime, biva društveno manje cijenjena od ratovanja i drugih poslova koje obavljaju muškarci, a koji u sebi sadrže elemente rizika i kompeticije. Ženska priroda, dakle, društveno posredovana, negira druge ljudske mogućnosti žena. U osnovi je, ipak, priroda fatalna. Ona se negira (društvenim stavom), a potom se ustanovljava njena neizbježnost. Slično je i sa starošću, oprostajima, smrću.

Da bi pisala o *starosti*, Simone de Beauvoir je bila motivirana razbijanjem zavjere šutnje. Sretna svijest je danas diktat i »taj spokoj treba pomutiti«. Prilikom sagledavanja starosti ističe dva stanovišta: prvo, da je starost promjena, i to nepovoljna promjena ili involucija i, drugo, da starost uvijek valja promatrati unutar društvenog konteksta. Pritom koristi podatke iz područja biologije, antropologije, statistike, književnosti.

Na početku studije navode se istraživanja gerontologa koja pokazuju da neke sposobnosti opadaju već u dvadesetoj godini, što dakako ne znači da tada započinje starost, ali započinje involucija. Godinama se smanjuju čovjekove spolne sposobnosti, sposobnost pamćenja, prilagođavanja, sposobnost motornih reakcija, brzina mentalnih operacija. Neke od ovih sposobnosti, tvrde gerontolozi, opadaju već poslije šesnaest godina, a poslije trideset pet godina opada većina sposobnosti. Gerontolozi, naravno, ne mogu govoriti o nekim složenijim procesima, kao što su recimo intuicija ili sposobnost sinteze itd., jer je te procese teško kvantitativno ispitivati. O tome i Simone de Beauvoir ništa ne piše.

Antropološka istraživanja prehistorijskih društava pokazuju dvojak odnos prema starcima. U nekim zajednicama stare ljude izuzetno poštuju zbog njihovoga znanja i njihove, vjeruje se, magijske moći (bliske smrti i skore veze s precima zajednice). U nekim drugim zajednicama odnos prema starcima je surov, ostavljaju ih gladne, nemoćne, napuštaju ih i ubijaju. Valja napomenuti da je odnos prema starcima u uskoj vezi s odnosom prema djeci: gdje se s djecom postupa poticajno tako se, u pravilu, postupa i sa starcima. I obrnuto, za surov odgoj, gladovanje i napuštanje, mladi se, kasnije, kada odrastu, svete svojim odgojiteljima postupajući prema njima onako kako su sami bili odgajani.

Prateći sudbinu staraca u historijskim društvima, stiže se dojam da se ta dva različita obrasca odnosa zadržavaju, te da se, ovisno o okolnostima, međusobno smjenjuju ili isprepliću. Mnogi filozofi i književnici ističu povoljne i nepovoljne strane starosti. Kao i ostala životna razdoblja, starost ima svoje prednosti i svoje nedostatke. Neki čak smatraju da je starost povlašteno razdoblje ljudske egzistencije jer donosi iskustvo, mudrost i spokoj. Antički filozofi vodili su rasprave o optimalnom životnom dobu, to jest o dobu kada čovjekove snage postižu svoju punu zrelost (spor između Platona i Aristotela). Montesquieu i Delacroix naglašavaju proturječnost između zrelosti duha i tjelesne slabosti koju donosi protok vremena. Vrlo iscrpna u prikazu različitosti mišljenja drugih, Simone de Beauvoir dosljedno razvija svoju tezu. Starost je nezaustavljiva nepovoljna promjena ili preobražaj. A »U svakom preobražaju ima nečeg zastrašujućeg. Kao dijete bila sam zapanjena, čak me je morila zebnja, kada sam zamišljala da ću jednoga dana postati odrasla osoba.«¹¹ Dakako, svaki preobražaj je zastrašujući, ako je čovjeku njegov fizis stran. A čovjeku

¹¹ Simone de Beauvoir: *Starost*, Beograd, BIGZ, 1986. dio I, str 9.

(ženi i muškarcu) zapadne kulture on to jest. Simone spominje Sidartu, koji je kao mladić spoznao da u njemu obitava njegova starost. Digresija bez odjeka! De Beauvoir, žena zapadne civilizacije, to ne može prihvatiti. Kada je u svojoj dvadesetoj ili četrdesetoj godini zamišljala sebe starom, mislila je o sebi kao o drugom biću. Biće postoji u trenutku i u izoliranosti. U postojanju nema kontinuiteta, čovjek je odvojen od bivšeg i budućeg sebe, od prirode i svoje prirode, od drugog čovjeka. Pretpostavljamo da je preobražaj za biće koje živi u prirodi i s prirodom, u društvu i s drugim čovjekom nešto očekivano, a ne zastrašujuće. Preobražaj je matrica sveukupno bivstvjućeg. To govori i de Beauvoir, ali to ne prihvaća i tako ne osjeća. Odnos prema prirodi predmet je filozofskog promišljanja ali, prije svega, življenja i osjećanja. Odgajaju nas za određene misaone i osjećajne obrasce. Koncentracija na smisao trenutka pojedinačne egzistencije bila je nezaobilazna. Danas, ugroženost prirode pokazuje koliko je ona naša i koliko joj pripadamo.

Simone de Beauvoir posebno naglašava društvenu uvjetovanost fizisa, pa i starosti. Kada i kako će netko starjeti, ovisi o društvenoj sredini kojoj pripada, društvenoj klasi, itd. »Tokom povijesti, kao i danas, borba klasa određuje način na koji je neki čovjek obuzet svojom starošću, starog roba i starog eupatrida, starog radnika sa bijednom penzijom i Onazisa, razdvaja provalija.«¹² U osnovi, postoje dvije grupe staraca: većina i manjina, izrabljivači i izrabljivani. Također, biti starac, nije isto danas, kao što je bilo prije mnogo stotina godina. Higijena i medicina produžile su doba mladosti, doba zrelosti i dužinu ljudskog vijeka. U mnogim zemljama starci postaju brojčano značajna kategorija stanovništva. Pa ipak, danas, kao i nekad, društveni kontekst (klasna pripadnost, obrazovanje, itd.) određuju intenzitet procesa starenja. Na starenje utječu i razna individualna obilježja pojedinca, kao što su navike i drugo.

De Beauvoir podastire vrlo iscrpno stav društva prema starosti (»starost gledana izvana«) i stav starca prema svijetu (»biće u svijetu«). Stara osoba svoju starost doživljava prvotno posredstvom drugog, to jest vidi je u očima drugog, no i osoba sama doživljava neke promjene. Mijenja se njen odnos prema vremenu, povijesti, navikama, itd. Isprepletenu prisutnost dvostrukog odnosa društva prema starcima (poštovanje zbog iskustva i bliske smrti i odbacivanje zbog nemoći) autorica donekle zaobilazi kada govori o suvremenom društvu. U kapitalističkom društvu

¹² Isto. Str. 14.

starost dobiva, prije svega, negativne atribute. «Biti star (za veliku većinu starih osoba) isto je što i biti ružan, bijedan, siromašan, usamljen, izgnan. Ekonomija zasnovana na profitu utječe na pozitivan stav prema radnoj snazi samo dok je mlada i produktivna. Ljudski materijal koji je neproduktivan dobiva značenje škarta. A to dovodi u pitanje i prethodnu egzistenciju. Radnik koji je škart kao penzioner, bio je puko oruđe dok je bio mlad i snažan. Ljudi su žrtve tokom čitavog života; njihovi životi pokazuju poraz naše civilizacije. Eto zašto se to pitanje zataškava sporazumnom šutnjom. Starost ukazuje poraz naše civilizacije. Treba popraviti cijelog čovjeka, treba ponovo izgraditi sve odnose među ljudima, ako hoćemo da sudbina stare osobe bude prihvatljiva. Čovjek ne bi trebao pristupiti kraju svog života praznih ruku i usamljen. Da kultura nije inertno znanje, jednom zauvijek stečeno, a zatim zaboravljeno, već da je praktična i živa, da pomoću nje čovjek na svoju okolinu ima utjecaj, koji bi se vršio i obnavljao tokom godina, on bi u svakom dobu bio aktivan, koristan građanin... Nigdje i nikada nisu bili ostvareni takvi snovi»¹³. *Starost* završava apelom autorice da se čitav život izmijeni »iz korijena«.

Društvena uvjetovanost fizisa prikazana je i u *Sasvim blagoj smrti*. Majka umire blagom smrću, smrću privilegiranih. »Jer, u stvari, uspoređujući je s drugima, njena smrt bila je blaga. - Ne ostavljajte me bezdušnicima! - Pomišljala sam na sve one koji taj vapaj nisu imali kome uputiti. Strašne li tjeskobe osjetiti se bez pomoći i obrane, sav prepušten milosti ravnodušnih liječnika i prezaposlenih bolničarki. Ničija ruka da se spusti na njihovo čelo kad ih obuzme strava, nitko da im pruži spasonosni napitak čim ih bol stane čupati kliještima. Nikoga da im varljivim riječima ispuni gluhu tišinu Ništavila.«¹⁴

Ceremonija oproštaja pokazuje tjelesno propadanje Sartrea, no on je i dalje svjež i vedar. Putuje, drži predavanja, održava brojne kontakte. Njegove aktivnosti su smanjene, ali to ne dovodi u pitanje njegov status intelektualca. I u starosti on je stvaralac, dakle privilegirana osoba. U *Ceremoniji oproštaja* nema gorčine koja je prisutna u *Sasvim blagoj smrti*. Gorčinu izaziva retrogradno sagledavanje proteklog života i njegov promašen smisao. Majka je živjela životom žene, što znači da je živjela za druge. »Živjela je protiv sebe«, »u njoj je postojala žena od krvi i strasti ali deformirana i osakaćena, tuđa samoj sebi«, »izabrala je da misli onako kako misli

¹³ Isto, dio II, str. 325.

¹⁴ Simone de Beauvoir: *Lijepa slika. Vrlo blaga smrt*. Zagreb, Naprijed, 1969, str. 252.

većina«, itd. Smrt postaje teška onda kad je završetak praznog, lažnog i otuđenog života. Ona dovodi u pitanje egzistenciju pojedinca koja tada dobiva konačan smisao. I, ponovo, pitanje krivice. »Kada nam netko drag nestane, krivicu što mi ostajemo plaćamo tisućama nepreboljenih kajanja. Njegova smrt otkriva nam svu njegovu neponovljivu osobnost. On postaje velik kao svijet koji je njegovom odsutnošću za nj prestao postojati, a samo u njegovoj prisutnosti egzistirao je punom snagom. Čini nam se da je u našem životu trebao zauzimati mnogo više mjesta, čitavo mjesto, koliko god je to bilo moguće. Otimamo se, odbijamo da je bio samo netko među tolikim drugima.«¹⁵

Doprinos Simone de Beauvoir bio je izuzetno dragocjen. Ona je svjedočila o egzistenciji pojedinca i posebno o egzistenciji žene, no dakako, iz aspekta vremena i kulture kojima je pripadala. Danas, vrijeme i kultura navode na govor nešto drukčijeg značenja.

Naša priroda (mikrokozmos) i priroda koja nas okružuje (kozmos) nisu nam strani, već nam pripadaju; tek ta pripadnost i jedinstvo omogućuju cjelovitost pojedinačne egzistencije.

Metodologija svjedočenja zamjenjuje se metodologijom sudjelovanja, a osjećaj krivnje zamjenjuje se osjećajem znatiželje i radosti koju omogućuje život shvaćen kao neprestano istraživanje.

Na kraju, sve nas čeka »crno sunce« ali ne samo sunce kome, kako kaže Simone de Beauvoir, »nitko nije kadar pogledati u lice«, već i sunce koje je prirodno i koje nas vraća prirodi.

¹⁵ Isto, str. 251.

7. OBRASCI KULTURE RUTH BENEDICT

Činjenica što se knjiga Ruth Benedict *Obrasci kulture* (Beograd, Prosveta, 1976), koja pripada u antropološku klasiku, javlja u nas s velikim zakašnjenjem (u Americi izlazi 1934.) — vjerojatno nije slučajna. Zapostavljenost ove discipline kod nas, koja ima svoje korijene (Cvijić, Radić, Dvorniković, Erlich), a kojima se mi vraćamo uglavnom suprotstavljajući im se, nesumnjivo ima kako spoznajno-teorijske tako i ideološke osnove u koncepciji društvenih nauka koja je kod nas izvjesno vrijeme bila dominantna. Danas se, međutim, ovoj disciplini poklanja sve više pažnje.

Značaj je djela Ruth Benedict (New York 5. 6.1887.- New York, 17.9.1948.) prvenstveno u tome što ona, zajedno s drugim antropolozima svoga vremena, prekida s *predrasudom europocentrizma*, mjerenjem takozvanih primitivnih naroda mjerilima grčko-rimske kulture, koja se postavlja kao univerzalna i jedino vrijedna, te što ukazuje na njegove izvore. Identifikacija vlastite kulture i ljudske prirode ima izvor u jednom od prvih ljudskih razlikovanja: u razlikovanju između vlastite grupe i stranaca, koje je prisutno i kod »primitivnog« i kod suvremenog čovjeka. Dok »primitivni« čovjek sve one koji su izvan njegove grupe ne doživljava kao ljudsku vrstu, suvremeni čovjek njemu udaljene i strane kulture smatra divljim i moralno inferiornim. Antropolog, ukoliko to želi biti, treba proučavati različite kulture, ne samo svoju, i tome treba pristupiti objektivno, bez podejnjivanja. Svaka se kultura, naime, tumači jedino iz nje same, iz ciljeva i zadataka koje sama sebi postavlja. Zadatak je antropologa na ideološkom planu, prema tome, borba protiv nacionalizma i rasnih predrasuda, te zalaganje za toleranciju među kulturama.

Ljudsko ponašanje je prvenstveno *kulturno uvjetovano*. Polemizirajući s biologistima i rasistima, navodeći primjere divlje djece, različitih kultura kod iste rase, mogućnosti prilagođavanja pojedinca bilo kojoj kulturi, kao i vrhunske domete u oblasti kulture koje su ostvarile u raznim povijesnim razdobljima različite rase, Ruth Benedict pokušava ukazati na nebitnost biološkog faktora. »Širom cijelog svijeta, od početka ljudske historije, može se vidjeti da su ljudi bili sposobni usvojiti kulturu ljudi druge krvi. U biološkoj strukturi čovjeka nema ničeg što bi to čak i otežavalo. Čovjek svojim biološkim sastavom nije u potankostima predodređen ni za jedan poseban oblik ponašanja. Velika raznovrsnost društvenih rješenja koja je čovjek izradio u raznim kulturama u pogledu braka, na primjer, ili trgovine, ukazuje da su

sva ta rješenja podjednako moguća na osnovi njegovih urođenih osobina. Kultura nije kompleks koji se prenosi biološki«. (R. Benedict, str. 41.) U čitavom svijetu, dakle, postoji sličan raspored bioloških potencijala, a kultura prema svojim tradicionalnim obrascima uobličuje većinu pojedinaca. Ruth Benedict, prema tome, ne poriče postojanje biološkog činioca, on je prisutan, ali ne kao dinamičan već kao statičan faktor, koji ne može objasniti raznolikost kulturnih očitovanja. Biološkom tumačenju, osim toga, nedostaju činjenice koje bi znanstveno objasnile njegovo stajalište; ukoliko se takve činjenice otkriju, vjerojatno će obogatiti antropološku teoriju.

Donekle sličan stav autorica zauzima i prema psihološkom tumačenju i psihološkom faktoru. Za objašnjenje kulturnih oblika potreban je i psihološki i kulturno povijesni pristup. Jedan oblik ponašanja, npr. dionizijski, u nekim je kulturama razvijen, a u drugima ne, zbog toga što ga prve kulture potiču a druge suzbijaju.

Proučavanje raznih »primitivnih« kultura, od nas udaljenih i razmjerno izoliranih, u metodološkom smislu je pravi laboratorij. Za *komparativnu metodu* autorica se zalaže iz sljedećih razloga:

a) Proučavanje »primitivnih« kultura ukazuje na raznovrsnost ustanova, a zbog relativne izoliranosti tih kultura očitavamo sve moguće varijacije.

b) Ova društva su manje složena od zapadne civilizacije, pa je u njima lakše ustanovljavati međusobne odnose.

c) Ipak, ni jedan suvremeni »primitivni« narod ne možemo poistovjećivati s izvornim pretpovijesnim ljudskim grupama. Do približnih i hipotetskih spoznaja o počecima ljudskog roda možemo doći jedino ustanovljavanjem općih i zajedničkih obilježja ljudskih društava.

d) Ova metoda ukazuje na specifične kulturne oblike i one koji su zajednički cijeloj ljudskoj vrsti (animizam, egzogamija, vjera u ljudsku dušu, posmrtni život, te razna druga vjerovanja).

Raznovrsnost kultura je velika. Svaka kultura, naime, koristi samo jedan mali dio velikog neograničenog mogućnosti. Obredi prilikom sklapanja braka ili prilikom spolne zrelosti mogu biti sasvim različiti, pleme može biti u stanju stalnog rata ili mu rat može biti potpuna nepoznanica. Raznovrsnosti pridonose ne samo različita očitovanja obilježja, već i način integracije određenog obilježja u cjelinu i njegovo spajanje s drugim obilježjima. Radi toga ni u kom slučaju nije moguće izgraditi

ograničen broj tipova kultura. Svaka kultura je u svojoj specifičnosti jedinstvena na svijetu.

Kultura se, dakle, proučava u cjelini. Zadatak antropologa je ustanovljavanje smisla određene kulture, njenog duha, vladajuće ideje ili *kulturnog sklopa*. Osnovna jedinica kojom se koristimo prilikom proučavanja jedne kulture je kulturni sklop. Svaka kultura iz široke lepeze ljudskih mogućnosti bira neke osnovne ciljeve i motive koji je tada bitno određuju. Logičku organizaciju ponašanja, odnos motiva i ciljeva u ključnim situacijama: rođenje, brak, smrt i sl. — autorica analizira na primjeru tri »primitivna« naroda: Zunji, Dobu i Kvakiutl. Opisu i objašnjenju ovih kultura posvećen je najveći dio ove knjige, što pridonosi njenoj živopisnosti i zanimljivosti. Slijede osnovne odlike ovih kultura.

Zunji pripadaju skupini Pueblo Indijanaca iz Novog Meksika. Najznačajniji vid njihovoga društvenog života su religiozne svečanosti, igre i obredi, dok događaji unutar obitelji, koja je matrijarhalna, nisu bitni. Njeguju složene ceremonijale za koje je potrebno veliko pamćenje, vjerujući da time ostvaruju svoje želje. Miroljubivi su i blagi. Ne teže vlasti, pa nemaju neko čvršće političko tijelo. Izbjegavaju sukobe i obuzdavaju strasti: ljubomoru i tugu; ne razvijaju strah. Osjećaj krivice i grijeha im je nepoznat. Odnosi između spolova i naraštaja su prijatni i usklađeni. Ovo je kultura koja razvija i potiče apolonijski način ponašanja, onako kako ga je Nietzsche odredio, a koji se očituje u umjerenosti, trezvenosti, ljubaznosti, širokogrudnosti, neisticanju i odbacivanju individualizma. Zunji se po svojoj kulturi razlikuju od ostalih naroda Sjeverne Amerike, koji razvijaju bitno drukčiji, dionizijski koncept: težnja moći, borbi, pretjeranostima, zanosu, pijanstvu, priviđanju.

Narod *Dobu* koji obitava neke Melanezijske otoke nalazi se u stanju stalnog neprijateljstva svih sa svima. Ovdje se cijeni mržnja, zlonamjernost i podmuklost. Smatra se da su svi vještice i čarobnjaci koji magijskim moćima nanose zlo drugima: upropašćuju žetvu, nanose bolest i smrt. Radi toga među ljudima vladaju stalno nepovjerenje i strah. Uspjeh za Dobuanca je stjecanje vlastite koristi na račun tuđeg gubitka, pomoću vradžbina i prevara. Najveće neprijateljstvo vlada između spolova, naročito između muža i žene; ako umre jedan od bračnih drugova, sumnja na ubojstvo (preko vradžbina!) pada na onog drugog. Religija ovog naroda je siromašna; bez vođa su i zakona.

Kultura *Kvakiutla* sa sjeverozapadne obale Sjeverne Amerike, koja se ugasila u drugoj polovini 19. stoljeća, bila je kao i kod većine Američkih Indijanaca —

dionizijska. Prilikom vjerskih svečanosti pripadnici ove kulture su težili su postizanju iracionalnih stanja i zanosa u kojima su gubili kontrolu nad sobom. Osnovni im je motiv bio stjecanje nadmoći u odnosu na suparnike, koju su izražavali samohvalisanjem i ismjeivanjem pobijedenog. Običaj *potlač* (razdjeljivanje imovine koja je trebala biti vraćena u dvostrukom iznosu ili njeno uništavanje) bio je izazov suparnika za natjecanje. Pobjeda bi donosila povećanje ugleda, stjecanje novih imena i povlastica. Svi važni događaji u čovjekovom životu bili su praćeni običajima koje možemo razumjeti jedino unutar ovog konteksta.

Ove tri kulture postavile su sebi različite ciljeve, a ostali elementi su se *integrirali* u cjelinu u ovisnosti o tim ciljevima. Postoje društva koja su više i ona koja su manje integrirana, skladna i proturječna. Poradi velike složenosti i brzih promjena *zapadna civilizacija* je izrazito neintegrirana. Dok je »primitivno« društvo integrirano u zemljopisne jedinice, u suvremenom društvu postoji niz principa integracije gdje zemljopisni nije presudan. Iako u našoj civilizaciji postoji jedinstvenost koja obuhvaća čitav svijet, unutar nje egzistiraju klasna, profesionalna i razna druga razlikovanja. Na istom teritoriju susrećemo ljude koje, ovisno o njihovom položaju i slobodnom izboru, pokreću različiti motivi i koji su usmjereni različitim ciljevima. Proturječnosti postoje i u oblastima života: u obiteljskom životu želja za uspjehom nije toliko prisutna kao na poslovnom planu. Svi oblici života nisu, dakle, u istoj mjeri obojeni željom za moći i željom za gomilanjem osobnog bogatstva, što su osnovne odrednice. Što se znanstvenog pristupa tiče, pripadniku određene kulture je vrlo teško, gotovo nemoguće, objektivno pristupiti kulturi kojoj pripada, jer odgojen pod njenim utjecajima nesposoban je da je uoči, smatra R. Benedict (misleći prvenstveno na problem istraživanja zapadne civilizacije).

Kultura i pojedinac međusobno se prožimaju. Društveno ponašanje je, u krajnjoj liniji, ponašanje pojedinaca koji imaju različite sklonosti i koji žive svoj život. Pošto su ljudske sklonosti nevjerojatno savitljive, najveći broj pripadnika određenog društva prihvaća ponašanje i vrijednosti koje mu nameće to društvo. Sklonosti pojedinca i društveni ciljevi mogu biti u podudarnosti, ali mogu biti i u suprotnosti. Ukoliko neko društvo npr. proklamira paranoidno ponašanje, ono će utjecati na sve svoje članove, ali će ga oni u različitoj mjeri usvajati i razvijati, u ovisno o svojim individualnim sklonostima. Ta individualna ponašanja i usvajanja kreću se u širokom dijapazonu — od pojedinaca koji osnovno obilježje svoje kulture razvijaju do krajnjih granica, do onih koji se zbog svog habitusa gotovo uopće ne

uključuju i koje društvo zbog toga smatra čudacima ili duševnim bolesnicima. Razlika u ovim ekstremnim ponašanjima je u tome što se posljednje žigoše kao nenormalno, dok se prvo podržava kao poželjno (paranoidnost kod Kvakiutla, samoživost u zapadnoj civilizaciji i sl.).

Što će se smatrati *duševnom bolešću* ovisi o kulturi koja to definira. Ove definicije su, prema tome, sasvim relativne (jedna kultura npr. želju za vlašću smatra poželjnom, dok je druga žigoše kao nenormalnu). Tko će biti smatran uspješnim odnosno neuspješnim i nenormalnim — ovisi uvijek o specifičnoj kombinaciji kulturnih proklamacija i individualnih sklonosti. Autorica smatra da će budućnost pokazati mnogo veće razumijevanje prema individualnim odstupanjima.

Autorica u odnosu univerzalnog (ljudska priroda), relativnog (konkretna kultura) i individualnog naglašava značaj kulturnog faktora. Čovjek je, smatra ona, po prirodi inteligentan i dovitljiv, te ima ograničeno područje slobode. Sloboda izbora više pripada kulturi nego pojedincu, ali autorica ne objašnjava zašto neka kultura bira jedan, a ne neki drugi kulturni sklop i kako dolazi do promjena u ovoj oblasti.

Stavovima Ruth Benedict možemo pripisati vrijednosni relativizam, objektivnost i humanistički koncept zajednice. No ono što je najvrednije u njenom djelu je strogost prema europocentričnom ocjenjivanju i distanca od mogućih predrasuda.

III LETEĆA DAMA (politički kontekst, rodni naglasci, osobne refleksije)

1. SVI SMO MI CARLA DEL PONTE

Od neki dan svježom crvenom bojom oslikan grafit na zidu Strossmayerova šetališta “Svi smo mi Carla del Ponte” ušao je u polemiku s u posljednje vrijeme u javnosti bučnom parolom “Svi smo mi Mirko Norac”. Obrasci identifikacije različitih razina nadmeću se na zidovima, u medijima, u raspravama unutar političkih institucija, na masovnim skupovima, u neformalnim razgovorima. Ova se polemika nastavlja i u svakom od nas, potisnuto, zatomljeno ili analitički neurotično.

Zakon spojenih posuda primijenjen na ovu situaciju znači uključenost u evropski, balkanski i svjetski kontekst, znači imperativne moći, interesa i ideala, a kao zakon ne odnosi se samo na područje fizike nego i društva. U ovom trenutku zbiva se redefiniranje povijesti i mi građani Republike Hrvatske to predosjećamo, osjećamo, mislimo i živimo. Kao elementi cjeline, zrna prašine ili igrači neke globalne igre suprotstavljamo se i sudjelujemo, sukobljavamo se i stvaramo, dajemo svoj doprinos nečemu što će doći. Slika se stvara zahvaljujući nama, no i bez obzira na nas.

Svi smo mi istovremeno Carla i Mirko, no ovisno o osobnom prioritetu ili životnoj situaciji više jedno ili drugo. Demonstracije nazvane “Svi smo mi Mirko Norac” ukazuju na njihovu evidentnu prirodu: kolektivnu, identifikacijsku, emotivnu. U takvim demonstracijama manje je važna doktrinarna i programska dimenzija, a više dimenzija koja izmiče razumu, definiranju, klasificiranju. Stoga i *Deklaracija Središnjeg stožera za obranu digniteta Domovinskog rata* kao politički dokument djeluje nejasno i neozbiljno, no ipak snažno. Činjenica da piscima tog dokumenta nisu poznati neki parametri politike ne umanjuje značaj dokumenta. U masi koja se identificira s Mirkom (braniteljem, generalom) simbolom obranjene Hrvatske prepoznaje se kaos emocija koji sadrži spektar različitosti: od toplog domoljublja (potkrijepljenog srcedrapateljskim pjesmama o Dalmaciji) do isključivog nacionalizma i seksizma (“Srpkinja, kurva!”). To su emocije koje su tisućljećima vodile etničke skupine u borbe za samoodržanje, u pobjede ili poraze, emocije koje su odlučivale o tome hoće li etnička skupina opstati ili propasti. Split je jedanaestog veljače titrao emocijama. Zastave usmjerene prema nebu, izložene suncu i vjetru, ustalasane na čitavom prostoru rive podsjećale su na vječna koplja ratnika ljudske vrste (Babilona, Egipta, Mundugumora, svejedno). To ne umanjuje njihov značaj, dapače ukazuje na kontinuitet. Veduta rive pokazivala je koncentraciju etničkog identiteta koja se tijekom tisućljetne povijesti ljudske vrste ponavljala bezbroj puta u bezbroj varijacija, pa je na neki način prasluka, gotovo arhetip. Ratnici su bili, ovisno o slučaju no često i istovremeno, ponosni i ranjivi, hrabri i prestrašeni,

plemeniti heroji (za svoje) i zločinci (za druge). Krv, silovanja, protjerivanja, pljačkanja, ubijanja i čišćenja drugih bila su povezana s obranom svojih. Stav "Pravda je na našoj strani" bio je imanentan takvim situacijama, pa su ratnici razvijali koncept pravde primarno etnocentristički, naročito u ratu. Gledajući iz tog motrišta Norac (general i branitelj) ne može biti ratni zločinac jer je «naš». Ovaj obrazac pravde također je arhetip i u tom kontekstu je samorazumljiv. Naime, etničke skupine koje su bile bolje opremljene etnocentrizmom preživljavale su, one koje su njim bile opremljene slabije nestajale su. A kako je obrambeni rat u funkciji obrane identiteta a priori je, iz tog motrišta, pravedan. Osim toga, treba dodati i obrazac pravednosti po zaslugama koji se prije svega odnosio na ratne pobjednike koji su po završetku rata stjecali neupitnu moć i slavu (narodni heroji, vitezovi...).

Prepoznaje se i kaos nezadovoljstva osamljenih socijalnih ne-subjekata: umirovljenih branitelja, generala, invalida, oboljelih, nezaposlenih, potplaćenih i neplaćenih radnika, penzionera. Svih onih čija životna pozicija svjedoči da su upotrijebljeni i napušteni i onih čiji životi sliče česticama prašine u vrtlogu povijesti. Činjenica koja priprema ljude za totalitarnu vlast u netotalitarnom svijetu za Hannah Arendt je osamljenost koja iz inače rubnog iskustva postaje svakodnevno iskustvo masa. Za razliku od totalitarne Njemačke o kojoj Arendt piše, u Hrvatskoj se osamljeni i izolirani pojedinci priključuju ne jednoj, nego stotinama različitih udruga što umanjuje mogućnost totalitarnog projekta, ali ne i instrumentalizacije i manipulacije. Priča o manipulaciji masovnog nezadovoljstva je vječna, smjenjuju se njeni autori, no ona je, što se tiče većine, neizbježna jer je mogućnost iskazivanja političkog subjektiviteta ograničena, često minimalna. Naročito u situacijama kao što je aktualna. Predbacivanje manipulacije drugima također je nešto što se ponavlja u političkom nadmetanju. Stav da je pravda na strani nezadovoljnih, poniženih i odbačenih također je univerzalan, pa pogled na invalide, ljude u kolicima, siromašne i bolesne izaziva apriornu samilost i sućut. Njihov apel za očuvanjem digniteta *Domovinskog rata* zapravo je apel za očuvanjem digniteta vlastitih, upitnih egzistencija.

Deindividualizacija se ostvaruje i na razini krivnje. U četvrtak 15. veljače 2001. u Zagrebu, na Markovu trgu dvije petnaestogodišnje djevojke na leđima su nosile transparent "Ja sam ratni zločinac". Apsurdnost ovog napisa isprepleće se s identifikacijskom porukom koja smjera preuzimanju kolektivne krivnje koja je stvarna, fiktivna ili politički pripisana.

Kada smo Carla del Ponte, odbacujemo apriorne koncepte pravednosti naših, pravednosti po zaslugama i pravednosti nezadovoljnih. Identifikacija s Carlom znači univerzalizaciju pravednosti i osobnih egzistencija što se ostvaruje postupno. U razdoblju moderne (nastajanja građanskog društva) da bi se nadvladalo pravo jednog (monarha),

uspostavlja se pravo svih (naroda). Imperativ jednakosti pred zakonom ostvarivao se postupno, uz stagnacije i uzmicanja, odnosio se samo na neke kategorije (prije svega staleže), pa su druge društvene kategorije (žene na primjer) dugo vremena bile iz tog imperativa izuzete. Imperativ odvajanja zakonodavne, izvršne i sudbene vlasti također se realizirao postupno i uz razdoblja velikih vakuuma (diktature, totalitarizmi). Danas načelo jednakosti pred zakonom toliko je samorazumljivo kao načelo da njegovu legitimnost ne dovode u pitanje ni zagovornici Mirka, već mu nadodaju stotine “ali”.

Što se međunarodnog prava tiče, prekretnica koja se dogodila po završetku drugog svjetskog rata još se redefinira. Osnivanje Ujedinjenih naroda i usvajanje međunarodnih deklaracija i konvencija smjeralo je ograničenju prava jačih i većih. Iskustvo da je rat zlo po sebi univerzalno je ljudsko iskustvo, no tek je drugi svjetski rat radikalizirao ovu tezu, a rat na području bivše Jugoslavije još ju je više istaknuo. Tradicija ratovanja naime pokazuje da se pobjedničkim vojnicima u pravilu nije sudilo, da su se silovanja zataškavala, a psihičke bolesti skrivale. Zbilja kroz koju smo prošli drastično je izbljuvala silovanja kao ratnu strategiju, ratne zločine u vlastitoj vojsci, dešperatne ratnike kojima pobjeda ne liječi bolest i invaliditet.

Na ovom mjestu i u ovom trenutku nestaju posljednje iluzije viteškog, pravednog i obrambenog rata i građani Hrvatske tome daju prilog. Pritom, prema pravdi odnosimo se istovremeno univerzalistički i etnocentristički, racionalno i iracionalno. Uočavamo da je relativna, neprestano je učimo, analiziramo, definiramo, redefiniramo. Treba nam kao zrak, voda, ljepota i sloboda, njeni smo sljedbenici i obožavatelji, približavamo joj se i nikada je potpuno ne dostižemo. Premda je naša tvorevina.

Međunarodne konvencije i sporazum sa sudom u Haagu prisiljavaju Hrvatsku i istovremeno je stavljaju pred slobodan izbor. Nude joj pionirski položaj i novu šansu. Jer ako etničku identifikaciju upotrijebimo kao energiju, građani Hrvatske mogli bi biti ponosni što izgrađuju novi koncept. U tom smislu piše Stephanie Frease, djelatnica Koalicije za međunarodnu pravdu: “Hrvatska svojim hrabrim stajalištem o ratnim zločinima predstavlja primjer svim državama regije”. I dalje: “Hrvatski građani moraju biti ponosni na sudstvo koje je pokazalo hrabrost da se sučeli s događajima iz prošlosti.” Ponos pobjednika u ratu može prerasti u ponos mirotvoraca u miru sa željom (i akcijom u tom smislu) da više nikada ne bude nikakvog rata, pa ni obrambenog. Ako prihvatimo tezu Mauricea Duvergea da je politika bog Janus sa dva lica, možemo prihvatiti i mogućnost da gledamo oba. U tom slučaju možemo zamisliti i skup na kome prisustvuju sve kategorije stanovništva i na kome su istovremeno istaknuti različiti simboli identifikacije. Ovakva univerzalna deindividualizacija,

ukoliko joj se otvorimo, uvodi nas u novo doba. Zatvorenost i opiranje promjeni gotovo da i nisu mogući iz perspektive ovog trenutka.

2. BALKANSKI PATULJAK ILI EUROPSKI PRIDRUŽENI PRINC

Ima li nekoga tko bi u dilemi “patuljak ili princ” izabrao identitet patuljka? Vjerojatno nema, naročito ako taj netko želi postupiti racionalno i ako se navedenim subjektima pridruže atributi “balkanski” i “europski”.

Upravo je ta dilema bila postavljena na izvanrednoj sjednici Hrvatskog sabora održanoj 15. srpnja 2001. Zastupnici su se, naravno, opredijelili za identitet pridruženog europskog princa distancirajući se, uz zazor, gnušanje i strah, od mogućeg identiteta balkanskog patuljka. Metafora Balkana bila je fantastično učinkovita i Vladi je iskazano povjerenje.

Od početka kampanje za parlamentarne izbore 3. siječnja 2000. pa do danas koalicija stranaka, koja se suprotstavila tada vladajućem HDZ-u, proklamirala je i proklamira *promjene* i ne obraća pažnju na stanovit mogući *kontinuitet*. A kontinuitet se prije svega iskazuje permanentnim potpirivanjem straha od Balkana i njegove negativne simbolike. Bez obzira na proklamirane i realizirane promjene (koje nitko ne može osporiti), prisutan je i stanovit, simbolikom impliciran, kontinuitet. Taj kontinuitet se ostvaruje više na latentnoj nego manifestnoj razini, manje je prisutan u stranačkim programima, analizama i obrazloženjima, a više se iščitava u kontekstu, postupcima i simbolički obojenim riječima.

Tako je osnovnu dilemu svog uvodnog izlaganja na spomenutoj sjednici Sabora (suradnja s haškim tužiteljstvom ili odbijanje te suradnje) premijer Račan završio katastrofičnom predodžbom posljedica odbijanja suradnje: “To bi značilo sunovratiti Hrvatsku u mrak i blato Balkana iz kojeg bježe i zadnji miševi, sukob s Europom i cijelim svijetom, izolaciju i sankcije.” Također, podsjetio je na one koji su Hrvatsku “doveli u izolaciju, koji od mediteranske i europske Hrvatske žele stvoriti balkanskog patuljka i međunarodnog izopćenika”. Vlada će pak, dobije li povjerenje, znati afirmirati Hrvatsku i njezine nacionalne interese.

Prezentiranom dilemom želio je pokazati da dileme zapravo i nema jer je jedna alternativa tako nepovoljna da i nije alternativa. A ta nealternativa je Balkan.

Simbol je prepoznala i oporba, pa je Anto Kovačević odmah komentirao navedene Račanove riječi kao demagogiju jer je “balkanizam čuvati optužnicu mjesec dana u ladici”, no samim se tim riječima pridružio konstataciji Balkana kao općeg zla i zajedničkog nazivnika.

Ovo zajedničko i opće mjesto omogućilo je suglasnost vladajućih stranaka i oporbe u ključnim tezama: 1) neupitna je suradnja s Haagom, 2) neupitno je da zločin treba biti kažnjen i 3) neupitna je integracija u Europu. Upitna je samo *metodologija*, jer se Račan zalaže za

suradnju, a protivni se sukobu s Haagom i Europom, dok se Sanader zalaže za suradnju, a protivni se njihovu diktatu.

Bez obzira na žestinu replika i ispravaka, netočnih navoda, povremenih varnica, optužbi i agresivnih sučeljavanja, jer riječ je o onima na vlasti i onima u oporbi, pa dakle i o borbi za vlast, stjecao se dojam da je postignut minimum konsenzusa, te da čitava sabornica funkcionira na istoj frekvenciji. Frekvenciji distance od Balkana i straha vezanog uz njega kao alternativu.

Pri tome može, ali i ne mora biti važno da se pod Balkanom razumijevaju različiti sadržaji koji bi mogli biti predmetom studiozne kulturološke analize. Pojednostavljeno, za ovu prigodu moglo bi se reći da koalicija na vlasti pod Balkanom podrazumijeva antiliberalizam, antidemokraciju, Miloševića i Jugoslaviju, a Hrvatski blok realni komunizam, realni socijalizam, Miloševića i Jugoslaviju, pa je zajednički nazivnik moguć. Ipak, riječ je o pojmu koji ima unutar sebe interferirajuće značenje jer pokriva različite političke doktrine. Liberalno-socijalističku i konzervativnu, pa kao njegovu alternativu stranke na vlasti vide pravnu državu, a Hrvatski blok hrvatsku državu.

Zazor od Balkana dakako je razumljiv jer je sastavnica europske simbolike, posljedica ratnog iskustva i predratnog (jugoslavensko-balkanskog) idealiziranog identiteta.

Od kada je došao na vlast pa sve do svoje smrti Tuđman je govorio o “nama i nama susjednom Balkanu”, a identifikacija Hrvatske s Europom i distanciranje od Balkana bila je jedna od njegovih “stožernih” teza. Ta je teza na kraju završila interpolacijom u Ustav, pa je Ustav, smatraju neki, samo stoga i izmijenjen da bi se u njega ugradila ograda od moguće balkanske integracije.

Naime, u Izmenama i dopunama Ustava Republike Hrvatske, izglasanim u prosincu 1997. godine stoji: “Zabranjuje se pokretanje postupka udruživanja Republike Hrvatske u saveze s drugim državama u kojem bi udruživanje dovelo, ili moglo dovesti do obnavljanja jugoslavenskoga državnog zajedništva, odnosno neke balkanske državne sveze u bilo kojem obliku”.

Što znači biti balkanski patuljak mi, pretpostavlja se, znamo. To bi bila Hrvatska unutar prve i druge Jugoslavije i neke moguće nove slične tvorevine. Što znači biti pridruženi europski kraljević još dakako ne znamo, iako naslućujemo, jer se još uvijek pridružujemo. To znači priznanje nacionalnog suvereniteta, ulazak u UN, Europsku uniju i druge institucije. No, to također znači da naprasni i ultimativni dolazak Carle del Ponte može ugroziti turističku sezonu ili da je veći dio nacionalnog bogatstva rasprodan stranim investitorima.

Uostalom, riječi patuljak i princ asociraju na suprotna i različita značenja. Patuljak asocira na oznake: zemlja, tlo, podzemno, nesvjesno, tajno, demonsko, nakazno. U *Rječniku simbola* uz riječ patuljak navode se tri međusobno isprepletena značenja. Kao prvo patuljci su duhovi tla (kod Germana i drugih naroda), postali su od crva koji izjedaju diva Ymira, žive u pećinama i spiljama gdje kriju svoje kovačke radionice. Dolaze iz podzemnog svijeta i simboliziraju mračne snage. Po drugom značenju oni personificiraju nekontrolirane manifestacije nesvjesnog. Upućeni su u tajne zadnjih misli, pa ih smatraju bićima tajne koji “poput žalaca prodiru u odviše mirne savjesti”. Na osnovi trećeg značenja poistovjećuju ih s nakazama, grbavcima, demonima. Simboliziraju greške prirode, neuspjeh, perverzne želje, pa se bogovi mnogih religija predstavljaju kako gaze demone u obličju patuljaka.

Za razliku od riječi patuljak uz riječ princ vežu se oznake: moć, vlast, svjetlo. U Akademijinom *Rječniku* (Zagreb, JAZU, 1936.) spominju se ova značenja princa: vladalac, knez ili vladalac male države, sin vladaoca, titula onog koji ima plemstvo, poglavar, poglavica, apostolski poglavica, nebeski poglavica (arhanđel), velikaš, vojvoda, zapovjednik vojske, prvak.

Jezikom postmoderne identitet princa mogli bismo označiti identitetom Prvih (moćnih, svijetlih), a identitet patuljka Drugih (slabijih, mračnih).

Integracije su uvijek u vezi s identitetima, pa je Hrvatska, ovisno o tome s kim je bila integrirana, ostvarivala različite identitete: hrvatsko-ugarski, hrvatsko-austrijski, hrvatsko-talijanski, hrvatsko-balkanski ili hrvatsko-jugoslavenski. Sada je Hrvatska samostalna i suverena, no bez obzira na to mora ostvariti neke integracije i neke identitete. Moraju li ti identiteti biti definirani negativno, strahom i zazorom od prethodnog (dominantnog)? S obzirom na prethodna iskustva i posljedice rata moguće je da je to tako, ali nije nužno. Ne uče li prethodna iskustva također da idealizacije identiteta vode u razočaranja i nova odvajanja? Neće li nam se dogoditi da sanjajući o identitetu pridruženog europskog princa postanemo razočarani ne balkanski, nego europski patuljak?

Tim više što je Europa već stanovito vrijeme svjesna svoje moći, iskazane prosvjetiteljskim racionalizmom, kolonijalnom politikom, imperijalizmom, svjetskim ratovima, globalizacijom. Od pohoda rimskih legija, križarskih ratova, kolonijalnih osvajanja do Hitlera i Mussolinija Europa je pokazivala da je europocentrizam izuzetno moćan vid etnocentrizma koji svijet Istoka i Juga (gdje spada i Balkan) poima kao svijet Drugih kojim se vlada. Tako Nancy Hartssock pokazuje kako je filozofsko i povijesno stvaranje obezvrijeđenog Drugog bio nužan preduvjet za stvaranje racionalnog subjekta. “Ja zapravo ukazujem na način gledanja na svijet koji je karakterističan za dominantnu, bijelu, mušku, europocentričnu

vladajuću klasu na način dijeljenja svijeta kojim se jedan svemoćni subjekt postavlja u centar, a marginalni drugi konstruiraju se kao skupovi negativnih odlika.”

Moć kraljice Europe iskazuje se ne samo neposredno kao neposredna dominacija, već i posredno kao centripetalna sila koja privlači Druge, pa joj oni naizgled dobrovoljno hrle. Kao kozmičkom središtu. Odričući se dijela svog identiteta, dakako.

U knjizi *Imaginarni Balkan* Marija Todorova bavi se autorima koji analiziraju stereotipe i predrasude vezane uz Balkan (uže područje) i svijet Drugih (šire područje), također obrađuje fenomene žigosanja, marginalnosti, odbacivanja, distanciranja. Reagirajući na stereotipe koji se stvaraju na Zapadu autorica ne želi stvoriti suprotne stereotipe o Zapadu, već želi “potražiti načine izražavanja stvarnosti Drugih”.

Među nizom primjera koje navodi mogli bismo za ovu prigodu istaknuti dramu *Oružje i čovjek* Georgea Bernarda Shawa. Želeći, kako navodi Shaw, publici približiti stupanj civilizacije u kome su se Bugari nalazili 1885. godine, jedan od likova drame to prezentira dosta elementarno primjerom svog oca koji se niti jednom u životu nije okupao. Todorova navodi i Agathu Christie koja je 1925. godine napisala roman *Tajna dimnjaka* o imaginarnoj balkanskoj kneževini Hercoslovačkoj u kojoj ubojstva “naprosto vise u zraku”. Stanovnici te zemlje su uglavnom hajduci, a glavni im je hobi ubijanje kraljeva i dizanje revolucija.

Valja imati na umu da između apstraktnih identiteta balkanskog patuljka i pridruženog europskog princa stoje mnogi realni identiteti kositrenih vojnika i njihovih vila: vojnika, generala, ženskih aktivistica, prognanika, izbjeglica, stradalnika, silovanih žena, djece bez roditelja i dakako aktivnih političkih subjekata. Žrtava i agresora, ratnih zločinaca i heroja, pa i zločinaca i heroja u istim osobama. Svi oni imaju svoja imena i prezimena, mjesta rođenja, zanimanja, osobne nade, strahove i specifične karijere.

To se odnosi i na generale. Jedan od njih, rođen u Pakoštanima, kao mladić odlazi u Legiju stranaca, ratuje u Africi i Latinskoj Americi, 1991. vraća se u domovinu, ratuje na livanjskom ratištu, u akciji “Maslenica”, zapovijeda jedinicama koje u akciji “Oluja” za jedan dan ulaze u Knin. Drugi, bivši časnik JNA, od bivše vlasti osuđen za kontrarevolucionarnu djelatnost, zatvorski kažnjen, 1991. prelazi na hrvatsku stranu, zapovijeda topništvom prilikom obrane Šibenika i vojno-redarstvenom akcijom „Medački džep“. “Obadva (kontroverzna identiteta), oba su pala”, iako nesumnjivo zauzimaju značajno mjesto u novijoj hrvatskoj povijesti. U ovom trenutku na njima se testiraju različiti utjecaji, interesi i etički principi, na njima reflektori povijesti ukrštaju staro i novo viđenje međunarodnog i ratnog prava. Fokusiranje na njihove sudbine (slučajeve) pokazuje važnost (i nevažnost) osobnih identiteta.

Bez obzira na evidentan zazor od Balkana i neupitnu negativnu emotivnu podlogu ovog simbola, nije li blizu vrijeme kada ćemo prepoznati da je Balkan dio našeg manifestno odbačenog, a latentno prisutnog identiteta? Jer kad Račan mediteranskoj i srednjoeuropskoj Hrvatskoj suprotstavlja Balkan, implicira da je Hrvatska i to. Premda to ne želi biti.

Koliko je ovaj zazor, distanca i strah rezultat povijesne potrebe za odvajanjem i bijegom od tutora i autoriteta u krajnjoj instanci edipovski kompleks? Ne upućuje li nas raščišćavanje sa zločinom u vlastitoj vojsci i težnja pravnoj državi (ovaj neosporno vrijedan program moderne u postmodernom vremenu) i na sljedeći vid racionalnog raščišćavanja? Raščišćavanja sa strahom i negativnim emocijama obojenim simbolima našeg negativnog (ili negiranog) identiteta. Kao i suočavanje s njegovom cjelovitošću koja je: mediteransko-srednjoeuropsko-balkanska.

Osim toga, nije li negativizam Balkana upitan i u svojoj sveobuhvatnosti?

Ne nadahnjuju li nas i dalje pripovijetke Ive Andrića, poezija Branka Miljkovića, filmovi Emira Kusturice, muzika Đorđa Balaševića? Može li itko osporiti vrijednost epu o Hasanaginici, makedonskoj narodnoj glazbi, filmovima Koste Gavrasa, kao i nizu tijekom ratnih sukoba srušenih mostova u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini, mostarskom Starom mostu na primjer? Evidentnom simbolu Balkana, projektiranom od graditelja (majstora, meštra, neimara) Hajrudina 1566. godine, a srušenom 1993. godine zna se od koje vojske.

Na kraju svoje knjige Marija Todorova prezentira dvije suprotne predodžbe Zapada o Istoku (i Balkanu). Prvom predodžbom se uz Istok, Orijent i Balkan vežu negativne vrijednosti. Balkan je, kaže autorica, “kmet Europe, anticivilizacija, njen alter ego, tamna strana”. S druge pak strane prisutno je i priznanje dostignuća Drugih pa se “europski (zapadni) kulturni identitet u podjednakoj mjeri doživljava kao etnocentričan i kao anti-etnocentričan” (kroz antirasizam, feminizam, antisemitizam). Ukoliko tu misao primijenimo i na hrvatski kulturni identitet, vrijednosti Drugih ili Drugog unutar sebe također zaslužuju kontinuitet iščitavanja i pažnje.

3. VELIKA SPIRITISTIČKA SEANSA

Nova Ves sedmog listopada 1990. godine. Nestrpljenje, uznemirenost. Promet je zaustavljen već nekoliko sati. Preko ulice pretrčavaju klinci, odrasli zauzimaju povoljne pozicije. Dolazi ban. Na okuci uske zmijolike ulice pojavljuje se golem lik na kotačima. Iza njega kamioni, tamburaši, Šestinčani. Nameću se asocijacije: Trojanski konj, Gulliver, karneval u Riu. U petnaest sati i dvadeset minuta metalni konjanik je, nakon šetnje gradskim ulicama, dizalicama postavljen na svoje novosagrađeno postolje.

Prisjećam se nedavne šetnje. Središnji trg grada Zagreba. Rujan 1990. godine. Taj trg se zove tako kako se zove. Nekada su ga nazivali znamo kako. Vraćajući se u prošlost tu nalazimo vrtove građana. U muzeju grada vjerojatno bi se mogla dešifrirati mijena nazivlja ovog mjesta sve do vremena dok za to postoji odgovarajuća dokumentacija. Predosjeća se, govori se, trgu će ponovo izmijeniti njegovo ime. „Konačno“, reći će neki. Neki će se teško naviknuti na promjenu i još će ga izvjesno vrijeme nazivati starim imenom. Kao što su to činile moja mama i baka pedesetih i šezdesetih godina. "Idemo na Jelačić plac", govorile su sa zakašnjenjem od dvadesetak godina. Govorile su unaprijed. Vizionarski. I sada sve ispočetka!

Nasred središnjeg trga gradilište. Gradi se postolje za davno odstranjen spomenik. Činilo se da je maknut za sva vremena. Činilo se da je naziv trga vječan. Pitanje "Što slijedi nakon komunizma?" bilo je jednako pitanju o zagrobnom životu. Kako je moguće misliti o mijeni vječnosti? Nije bilo teorije. Prolaznici zaviruju kroz pukotinu ograđenog gradilišta. Zaviruju u prolaznost. U čudo. U *Sein und Zeit*. U galopirajuće vrijeme i bitak koji kao da nije svjestan sebe. U mijenu dana i noći koja svoj monoton ritam zamjenjuje vertikalom prekida i tek nezatnom promjenom pravca. Kao da je iza ograde sama crna rupa. Ne znam zašto. Prizor me podsjeća na smrt i oživljavanje, na zaborav već mrtve ljubavi, na buđenje zaboravljene. Osjećaji su ambivalentni. Nelagoda i olakšanje. Smetenost. Bojim se ristanaka. Volim ristanke. Volim li sastanke s onima koje sam susrela na starim razglednicama? Prizor djeluje romantično, nemoguće, spirtistički, dakle ipak moguće, stvarno i živo. Vidljivo na licima ljudi.

Odšetala sam do Splavnice. "Bilo je to godine devetsto i treće..." cvili grupa uličnih muzikaša koji su donedavno pjevali uglavnom country i poneku gradsku. Slijedi "Vila Velebita", pa "Još Horvatska ni propala", verzija "Marjane, Marjane" koja završava sa "srce Isusovo" i niz drugih rodoljubivih pjesama. Uopće nisam znala da je u nas rodoljublje toliko uglazbljeno. Na basu vijori trobojnica. Najmlađi muzikaš, sedmogodišnji Rom, trčkara s košarom punom crvenih i smeđih novčanica. Ljudi prilaze sami, kao da se utrkuju tko će dati više. Otišla

bih. Muka mi je slušati kako muče vlastite glasove. Instinkt mi govori da ostanem. U zraku je nešto izuzetno, neponovljivo. Muškarac ispred mene, pedesetogodišnjak, maramicom briše oči, žena preko puta plače. Košara je puna šarenila. Svetog vrijednosnog papira. Eter je pun zajedničkih vibracija. Elektromagnetski valovi, probuđeni snovi? Nikako da razumijem odnos ljubavi, rodoljublja i čovjekoljublja. Kada smo prije godinu ili dvije slušali i gledali izvještaje iz istočnog dijela zemlje, dizala nam se kosa na glavi. Sada, ovdje, plačemo. Čini mi se da je formula ova: Tuđu ljubav razumijemo, tuđe rodoljublje nas sablažnjava. K tome i neka spasonosna opravdanja koja se koriste instinktivno, još u ratovima klinaca, u školama, u "dječjim dvorištima" i dječjim "ulicama". "Oni su počeli prvi" i "Kod nas je drukčije". I dalje, povezujem ljubav i smrt, rodoljublje i rat. Svi to intuitivno povezujemo. Narod ima dušu. Narod je zaljubljen u svoju zaljubljenost. Ja bih također plakala, zbog prolaznosti. Kada ću sljedeći puta doživjeti ovako nešto?

Rodoljublje tek motrim. "Ti si defektna, nacionalno bezosjećajna" prekorila me jedna, uobičajeno zanesena kolegica. Dakako, osjećam se krivom. Kao nekad, tokom vjeronauka gdje sam odlazila mimo svoje volje ili tokom pionirskih priredbi gdje smo se neprestano u nešto kleli. I tada, bila sam znatiželjna promatračica, no zbog distance, implicite kriva. Da svi oni koji ne vole dovoljno ovu našu zemlju mogu tu zemlju slobodno napustiti, izreka je koja posljednjih mjeseci povremeno zablista u raznim varijantama. Je li moja ljubav dovoljna? Tko će to ocijeniti? Ako nije, što onda? Da pakiram kovčege? Ne pada mi na pamet! Zašto uopće voljeti zemlju? Zemlja je za crve i krtice. Zašto ne kažu da treba voljeti zrak i vode, cigle i budilice? Hoće li me izbaciti (isključiti, otjerati) premda sam tu rođena i premda sam "lijepa" narodnosti? Zašto se odnosi ponavljaju? Zašto nam neprestano nameću osjećanja i mišljenja (vjerska, komunistička, nacionalna) umjesto da nas puste da mislimo i osjećamo onako kako to mi možemo i hoćemo (po našim osobnim mjerilima)? Zašto nas ne ostave na miru? Zašto svaka vlast institucionalizira krivicu? I nakon izvjesnog vremena ljudi su podanici ili krivci u svakom slučaju slabe i pokorne osobe. Figa! Sve je previše poznato. Uostalom, ni njima nije u interesu da upadaju u vlastite zamke, u zamke prethodnika.

Jedanaestog listopada trgu mijenjaju naziv u Trg bana Josipa Jelačića. Vjerovala sam, postoje šanse, zadržat će postojeće ime. Listam Hallwagov vodič. Gotovo svi europski glavni gradovi (osim onih koji pripadaju kraljevinama) imaju nekakav Trg Republike. Možda će Trgom Republike biti nazvan Trg bratstva i jedinstva koji bi time konačno dobio i svoje stvarno ime, budući da postojeće nitko ne koristi, ili pak Rooseveltov trg jer su neki upravo tamo "vidjeli" konjanika. Bila bi to razmjena vizije konjanika s vizijom republike. Moguće su svakojake

kombinacije: broj gradskih trgova puta broj naziva, pa neka računa koga to veseli! Ali ništa od toga. Bez obzira na mogućnosti, čini se, sve je zadano prošlošću.

Tjedan dana svetkovina na središnjem trgu i u Zagrebu. Usred svetkovina šesnaestog listopada svečano otkrivanje spomenika – vrhunac velike spiritističke seanse.

4. HRVATSKO LICITARSKO SRCE

Da nema toga čime se u Beču ne trguje, rečeno je na samom početku filma "Treći čovjek", filma čija se radnja zbiva u jednom, na svoj način, izuzetnom vremenu, neposredno po završetku drugog svjetskog rata.

Zagreb, centralni trg, vrijeme sadašnje. Na nosačima svjetiljki, na glatkim kamenim crn-bijel-roza plohamama sve do nedavno odmarali su se putnici i prolaznici. Sada su ta mjesta zatrpana novinama i suvenirima, a građani stoje umorni, iskrivljeni, na jednoj ili na dvije noge, tihi, bez prigovora. Promatraju razastrto šarenilo. Hrvatsko licitarsko srce transformira se u nove simbole. Nabrajam prema sjećanju: majice, bedževi, značke, kemijske olovke, obične olovke, upaljači, otvarači za boce, jastuci – sve s oznakama trobojnice ili grba i, dakako, mnoštvo zastava i zastavica. Kazete. Novine "Zatvorenik" i "Hrvatska domovina". Limenka s čistim hrvatskim zrakom. Biste i naljepnice s likom predsjednika Republike Hrvatske. Razvučeno pjevno s kazetofona: "Croatia, čuvao te Bog". Treba kupovati! U mojoj torbi začas su se našli Mario Ušić i Hrvatska pjesmarica, privjesak za ključeve s čovječuljkom, privjesak za ključeve koji se može koristiti kao pisalo, kemijska olovka i naljepnica u obliku srca koja predstavlja novu zastavu.

Kupovala bih još jer sve te predmete smatram osobitima i važnima. Pomišljam da ih odnesem u Muzej grada Zagreba, da ih sačuvaju za potomke, za neke buduće izložbe koje će dočaravati ovo naše vrijeme. Užasavam se zaborava. Predmete će ljudi nakon upotrebe pobacati, izgubiti, zametnuti i od ovog mnoštva neće ostati gotovo ništa. Odustajem od, znam, "nerazumne" ideje. U muzeju bi me pogledali u najboljem slučaju čudno. Kako iskazati da ovaj trg nikada više neće biti ovakav kao što je danas, ovoga ljeta? Rodoljublje će se institucionalizirati. Predmete će položiti na štandove i u dućane, a vremenom će i zanimanje za njih splasnuti. Reče Gavran: "Nikad više".

Vraćam se kući. U prolazu, spojnici Kaptola i Dolca, skupili su se Rumunji. Prodaju upaljače, majice, rublje, kuhinjske krpe, maramice, kreme, ruževe – sve bez ikakvih oznaka. Stolnjaci, podlošci i ovratnici od bijele čipke. Nezamislivo bijeli! Violina za sto pedeset DEM-a. Razgovarala bih s njima, no oni samo pokazuju prstima jedan, dva, pet i govore "crvena, crvena". Sve je fantastično jeftino.

Stigoh kući. Crven-bijel-plave sitnice poklanjam svojoj devetogodišnjoj kćerki. Ona mi uzvraća riječima koje ne mogu ponoviti, no nešto ovako sam, dakako, očekivala. Sa police za knjige izvlačim prije nekoliko godina kupljeno licitarsko srce i stavljam ga tik uz netom kupljenu srcoliku naljepnicu. Na naljepnici piše "Hrvatska domovina", na licitarskom srcu "Anđeli se smiješe u svom divnom raj". Pogled mi skreće na kartu Sjevernog zvjezdanog neba: zvijezda, maglice,

galaksije. Negdje je zablistala (eksplodirala) supernova. Informacija o tome stići će do nas za, nemam pojma koliko godina. Umorna sam. Srce jedan i srce dva su gotovo jednake veličine. Crvenilo i plavetnilo bubri, pulsira. Nešto se događa. Nešto sasvim jednostavno. Prožimanje, pretvorba, transplantacija? Srce jedan položila sam na srce dva. Ugasila sam svjetlo. Izašla sam iz sobe. Neka se dogodi!

5. ŠALA U ZJENICI

Nakon famoznih dugoočekivanih izbora mnogi su bili zatečeni, začarani, paralizirani. Je li moguće? Umjesto smijeha ili plača, napisala sam pjesmu. Poznanici kojima sam je pokazala izrazili su sumnju u mogućnost njenog objavljivanja. Tada smo već živjeli u višestranačkom, slobodnom i mnogoumnom društvu. Kako za mene sloboda nije ni velika riječ, ni dar božji ili dar političara, već svakodnevnica za koju se borim, mrvicu po mrvicu, ko kunić, nisam odustala. Ja sam dakle u ovoj priči Kunica. Pjesmu sam ponudila redakciji novina za kulturu poetičnog naziva „Zjenica“. Dok je čitao, urednik se smijuljio. "Objavio bih je, ali ne znam gdje", rekao je. Kako "nigdje ne spada" dogovoreno je da se pjesma objavi među pismima čitalaca. Ovom razgovoru je osim g. i. o. urednika prisustvovao još jedan član redakcije. Zanimali su se za aktivnosti ženske grupe kojoj pripadam. Bili su puni razumijevanja, govorljivi, susretljivi. Raspoloženje je bilo takvo da se suradnja nametala sama po sebi. Dečki su mi ponudili: «Piši ženske kolumne!» Nikada u životu nisam pisala kolumne. Neko vrijeme uopće nisam mislila o tom izazovu. No ja volim izazove. Napisala sam tri članka. Osjećala sam da se članci ne uklapaju u aktualno društveno primjereno mišljenje. U iste takve novine. Prisjećala sam se zafrkantskog čavrljanja u redakciji i listala novine koje su, kao uostalom i druge, upravo doživljavale svoju službenu pretvorbu. Čekala sam sunčan dan. Nesklad je bio u mojoj ruci. Unijela sam ga u redakciju. Morala sam reći i rekla sam da oni (tekstovi) nemaju veze s njima (društveno primjerenim novinama). Razgovarali smo dva sata različitim jezicima. G. i o. je izgovarao rečenice koje je bilo vrlo teško pratiti. Aluzije, kontradikcije. Moji tekstovi i jesu i nisu kvalitetni, sviđaju mu se i ne sviđaju istovremeno. Pokušavao je riječima prikriti nesklad, a krivicu prebaciti na pomalo otkačene tekstove. Društvena primjerenost je dakako neupitna. "Ja pišem tako kako pišem", rekla sam i prihvatila krivicu. "Kolumne će ići", odlučio je na kraju g. i o.

Pjesmu nisu objavili zbog "nedostatka prostora". Loš znak, pomislila sam. No g. i o. se ispričao. Iz faze razumijevanja i prepoznavanja naše komuniciranje je ušlo u fazu suzdržanog uvažavanja. Objavljena je prva kolumna, pa druga. Stvar ide! U sljedećoj "Zjenici" kolumne nema. Bili su godišnji odmori. Uputila sam se u uredništvo. G. i o. se upravo vratio s puta. Na licu mrzovolja. Nema pojma zašto je kolumna izostala, vjerojatno su je kolege zametnule, previdjele. Otada pa nadalje čim bi me vidio ili čuo, g. i o. bi spomenuo neku neprijatnost: vrućinu, selidbu, poteškoće prilikom parkiranja. Raspoloženje "sve mi ide na živce" značilo je "idu mi na živce tvoje kolumne". No ja se nisam dala. Uručila sam upravo napisana tri teksta. U sljedećem broju "Tajni paklenski obredi" – objavljeni. Na redu je bio

članak o spomeniku bana Josipa Jelačića. Osjetila sam intuitivnu nelagodu. Nazvala sam, za svaki slučaj. Rečeno mi je da svratim u redakciju zbog nekih faktografskih propusta. Ceker sam natrpala s desetak kila faktografija. Propusta dakako nije bilo. Sporan je bio red riječi, no sve je moglo ostati tako kako je bilo napisano. "Je li sada u redu?", pitala sam. „Vjerojatno“, rekao je g. i o, „ipak nazovi“. Zbog onog „vjerojatno“ nisam nazvala nego došla. U redakciji je bio samo službenik. Ponudio mi je kavu. G. i o. je opet petljao s parkiranjem. Čim je stigao ponudio mi je kavu. Spomenula sam da sam upravo popila jednu šalicu. Ponudio mi je još jednu. Nikada nije bio tako darežljiv. Kavu smo srkali u tišini hladnog, neonskog, jutarnjeg ugođaja. Tada je g. i o. rekao da tekst neće ići, da već postoji jedan prilog o banu, da je tako odlučio urednik rubrike kojoj pripada moja kolumna i da on (g. i o.) tu ništa ne može i s tim ništa nema. No u sljedećem broju ići će slijedeći tekst. Stvar je pukla na banu i na uredniku koji se zove Ovnić (časna riječ, ne zove se tako, ali se zove vrlo slično). Izvršila sam promociju u smislu muškosti. Ovnića ne poznajem osobno, ali znam ono što se zna (Zagreb je metropola i ne vršim opstrukciju), a zna se da je zlostavljao bivšu ženu i da to vjerojatno čini i sadašnjoj. Ja već dvije i pol godine radim na SOS telefonu za žene i djecu žrtve nasilja ... "Nemam veze s Ovnićem, sve sam dogovarala s tobom", rekla sam. "On je iz bivše redakcije, nisam ga se uspio riješiti", promaklo je g. i o.-u. Sledila sam se. Meni je namjestio Ovnića. Ovniću je namjestio mene. Ustala sam i rekla nešto bez veze.

U narednoj "Zjenici", dakako, nije objavljen moj članak, ali je objavljeno "pismo jedne glupače". Riječ je o pismu koje je pristiglo povodom moje posljednje kolumne i koje mi je g. i o. pokazao. Bile su to poruke i upute u smislu: "Budi hrabra ženo..." Nisam mogla čitati. G. i o. me informirao o autorici: "To je jedna glupača koja mi je slala priloge za Kvak (časopis koji je ranije uređivao). Nikada joj ništa nisam objavio." Sada je objavio. Jedno drugo pismo nije objavio. Sumnjam da je cura glupa. Dobro mu je došla i upotrijebio ju je.

Prisjetila sam se Kunderine "Šale". Mračna i represivna vremena. Muškarac jedan podvali muškarcu dva. Muškarac dva smišlja osvetu i u igru uključuje ženu koja s podvalom nema ništa. Stjecajem okolnosti deblji kraj izvlači žena, a muškarac jedan ostaje nedirnut. Autoritaran i patrijarhalan sustav zaokružen, savršen. Pa ipak, žena je povrijeđena površno (izvana) i prolazno. Muškarac dva je konstantno povrijeđen (iznutra, to jest od sebe sama), inhibiran i prazan. Muškarac jedan funkcionira besprijekorno.

Nakon svega g. i o. ostao mi je u ugodnom sjećanju. Nekada smo sasvim lijepo surađivali. Otkad ga znam uvijek je bio g. i o. Koliko mogu pretpostaviti, i ostat će. Pišem o njemu jer je sasvim običan. On je metafora. Odgovara ovom našem uvijek sivom i sparnom podneblju. Sustavnoj oskudici kisika. Paranoidnim perturbacijama. Povijest je ples.

Kolektivne iluzije smjenjuju se zajedno s kolonama rukovodilaca i čelnika po neuhvatljivim koreografskim uputama. U duši strah i instinkt miša. "Ništa mi se neće dogoditi ukoliko objavim tvoje kolumne", ponovio je g. i o. nekoliko puta prilikom prvog spornog razgovora. Htio je reći: „Bojim se, dogodit će se." Htio je sakriti svoj strah. Zato ih je objavio. Sve je tako jednostavno. Provjetrila sam sobu. Izaći ću na ulicu.

6. DVA GRADA

Događaji se, vjerujemo, zbivaju u sasvim slučajnim terminima. Bez obzira što iza njih stoji logika ovih ili onih razloga ponekad slučajnost postaje simbolična. Trećeg studenoga ove godine održana je tribina na temu „Nasilje nad ženama i djecom i javni moral“. Tribina je održana u Zagrebu, a vodile su je aktivistkinje društvene organizacije „Ženska pomoć sada“. Tog istog dana u Beogradu je bila predviđena osnivačka skupština Ženske stranke. "Šteta", pomislila sam, "cure neće doći k nama, mi nećemo k njima". Prisjetila sam se prethodnih podudarnosti: osnivanje SOS telefona za žene i djecu žrtve nasilja u Zagrebu 3. 3. 1988. godine i u Beogradu 3. 3. 1990. godine. Igrom nekih, ne znam kakvih, okolnosti termin osnivačke skupštine "Ženske stranke" pomaknut je za jedan dan, sa 3. na 4. studeni. Ipak ćemo se vidjeti!

U Zagrebu je padala kiša. Prigradska naselja uzvodno od grada su poplavljena, a voda prijeti i nizvodno. S nestrpljenjem se očekuju izvještaji o vodostaju Save koji i dalje raste. Neke poplave asociraju na potop. Dugotrajne uporne kiše asociraju na vječnost, na sudbinu. U sali KIC-a u Preradovićevoj 5 govorilo se o licemjerju javnog morala, patrijarhalnom društvenom ustrojstvu, skici nacrtu novog Ustava, državi koja ne može biti pravna dok je god u njoj jedan broj osoba kronično zlostavljan, obespravljen, neslobodan, dok se ne institucionaliziraju pretpostavke koje će omogućiti prava i slobode zlostavljanim ženama. Zlostavljana žena svojim životom pokazuje da je društvo u kome živimo patrijarhalno, licemjerno, a država je pravna samo za neke. Volonterke SOS telefona za žene i djecu žrtve nasilja promukle od uvijek istih riječi, od senzibiliziranja nesenzibilne javnosti profuravaju *institucionalizaciju ženske pomoći*. Koriste sve moguće argumente, a prije svega postojeće institucije u Americi, Europi, Australiji. Dok se u sali vrti film koji traje već skoro tri godine, na Cvjetnom trgu građani potpisuju Peticiju s operativnim zahtjevima: skloništa, financiranje skloništa, socijalna pomoć za zlostavljane žene i njihovu djecu... U sali su se suočile vijećnice (vladajuće stranke) i zastupnice (opozicije): Jasenka Rukavina, Mirjana Dobranović, Biserka Jež, Marija Kocijan, Gordana Grbić, Agata Račan. Govorile su o konzervativizmu, o životnom standardu. Premda su ideologije pa i rječnici bili različiti, smisao razgovora, koji nije eksplicite zaključen, bio je ženski: zlostavljane žene su društveni problem i shodno tome društvena briga.

U Beograd sam krenula rano ujutro Sava expressom. Do mene u kupeu kolegica Dafinka Večerina. Putovale smo najdosadnijim krajolikom na svijetu kroz ravnice ilovače i vode. Vlak je klizio po nečem neodređenom, nečem sličnom sluzi što se zove hrvatska i srpska zemlja, u što bi, imala sam osjećaj, kada bi stali, sasvim sigurno zaglibili. Na početku i na kraju

ovog neodređenog smeđesivog prostranstva – dva čudesna grada. U Beogradu nedjelja i sunce. Tramvaj broj dva nije vozio, pa smo do kulturnog centra "Vuk Karadžić" propješačile. Dočekale su nas Lepa, Lina, Vanda. Tu je bila i Rada Iveković. Šteta što ćemo ostati tako kratko. Sala kulturnog centra ogromna, kvadratnog volumena, visoka koliko i široka, sagrađena u nekim drugim vremenima, za druge prilike, dakako, poluprazna. Cure su govorile gotovo isto što i mi u našim predizbornim vremenima: „Žene su najveća marginalna skupina", "Ova politika je takva kakva jest (agresivna, nacionalistička...) jer u njoj ne sudjeluju žene, no ovaj program je dakako cjelovitiji, ovo je prava stranka. Također, inzistiralo se na nečem što nama tada, barem smo tako smatrale, nije bilo potrebno. ŽEST (kratica za "Žensku stranku") podsjeća na ženski princip, na *mir* nasuprot muškom dominantnom ratničkom principu. Mir je jedno od osnovnih programskih načela ŽEST-a. Od proljeća do jeseni prošlo je zapravo mnogo vremena. Vrijeme je doista potpuno rastezljiva i relativna kategorija. Osnivačka skupština ŽEST-a bila je vrlo dobro pripremljena. Žene su govorile kratko i jasno: Marina Blagojević o položaju žena u javnoj sferi, Vanda Krajinović o ženskoj borbi za emancipaciju, Anđelka Milić o Povelji ŽEST-a, Vesna Gojković o Statutu ŽEST-a. Nakon usvajanja Povelje i Statuta pljesak. Osnovana je prva ženska stranka nakon 1945. godine! U Beogradu je u posljednje vrijeme ženski pokret postao dosta raznolik. Paralelno djeluju: Beogradski ženski lobby, SOS telefon, Feministička grupa "Žena i društvo" i ŽEST.

Na povratku u vlaku vikendaški ugođaj: gužva, putnici po hodnicima, muzika i grijanje na maksimumu, propuhofobija, klaustrofobija, mizantropija. Čežnja za zrakom i mirom. Statut ŽEST-a ne priznaje hijerarhiju u stranci. Umjesto predsjednice – koordinaciono tijelo. Dan prije toga na godišnjoj skupštini „Ženske pomoći sada“ u Zagrebu ukinute su funkcije predsjednice i dvije potpredsjednice. Prije godinu dana te smo funkcije morale unijeti u Statut, mimo i nasuprot svojih odluka, zbog tadašnjih zakona. ŽEST i ŽPS ne priznaju hijerarhiju i funkcioniraju bez funkcionara. Dakako u svom paralelnom svijetu.

7. DRUŠTVENI PROBLEM

Nemam akvarij, nemam ni zlatnu ribicu. Zamislila sam veliku staklenu kuglu s mnoštvom praćakavih ribica. Jednu sam zamolila da me sasluša. Bez želja, željela sam samo pažljivo slušanje. Toga dana nisam mogla ispričati priču. Moje kazivanje bilo je smušeno gundanje, političko opserviranje, uzaludno trućanje.

Svakodnevni politički ringišpil. Jedino životno, izvorno i zato podnošljivo u općoj nepodnošljivosti jest daleka, kod prethodnika ocrnjena i prokazana, ali i danas raspoznatljiva romantična ishodišna potka. Igre "Sve je ništa" (Picasso) i "Gospodar i rob" (Hegel). "Internacionalu" bi glatko mogli pjevati predstavnici sadašnje vlasti kada ne bi bili nacionalno nabrijani. Uostalom, nacionalizam je univerzalna i shodno tomu internacionalna pojava. "Mi nismo ništa, bit ćemo sve" pjesma je svih nemoćnih, svih koji se uzdižu iz pepela. Potlačeno hrvatstvo zadobilo je vlast. Na vlasti su mnogi dojučerašnji zatvorenici. Ne bi bilo dobro kada bi bili svi. Ne bi bilo dobro kada bi zatvoreništvo postalo kriterijem za odabir odabranih. I ponovno, kao u vremenima „Internacionale“, veličaju zatvorenike, progonjene, žrtve. Jasenovci i Jazovke. I Krapinski čovjek je pronađen u jami. Krapinski čovjek je bio ljudožder bez nacionalnosti, pa ga ne mogu klasificirati. Inače, pisali bi i o njemu, na jamu polagali vijence, palili svijeće. Romantizam me oduvijek oduševljavao u umjetnosti i filozofiji. Za romanticima politike ronila sam iskrene suze (za Jan Palahom, Guevarom, Lumumbom). Moj politički optimizam je neuništiv i istovremeno proporcionalan skepticizmu. Romantizam u politici je ono što se naziva revolucijom, kontrarevolucijom, anarhizmom, terorizmom, disidentstvom. Ono što uznosi i razočarava, straši i sablažnjava. Politička moć koja proizlazi iz apsolutne nemoći teži apsolutnoj moći. Apsolutnoj negaciji prethodnika. A u sve to su upleteni grupni i pojedinačni interesi. Ako u ovoj vlasti vidim neke, pa i sasvim blijede tragove romantizma, to je realni kompliment. Bez obzira što to nije romantizam moje osobne identifikacije. Što bi mogla reći psihološka opcija? Ako je netko do jučer bio sasvim neslobodan i inhibiran (službena verzija), onda je shodno tome bio frustriran i impotentan (neslužbena verzija). Moglo bi se pretpostaviti da su sada osobe na vlasti i njihovi sljedbenici manje frustrirani, no kako nisu navikli živjeti bez frustracija, proizvode novu strukturalnu masovnu frustriranost. A impotencija se ne otklanja preko noći.

Unaprijed se moram ispričati. Unaprijed znam da ću biti nedopustivo dosadna. Sve se može tisuću puta ponavljati, ali kada žena spomene žensko pitanje onda se "čovjek" uhvati za glavu, naruči duplu "šljivovicu" ili učini nešto slično. Bit ću dakle netaktilna i spomenut ću to što se zna, a to je da su na vlasti mužjaci, muževi, mušššškarci i da se to smatra normalnim prirodnim stanjem (stada, čopora, naroda). Danas, kao i uvijek, no danas osobito, žene niti jesu niti mogu biti subjekti politike. To nije samo pitanje tradicije. Terminološki su onemogućene. Da li bi žena na vlasti bila čelnik, čelnica ili čeona kost? Sva sreća da žene odmalena uče poslušnosti i da im kao igračke ne daruju pištolje, puške, pračke i lukove. Žene ne zaustavljaju vlakove i ne prave barikade. To ne bi bilo ženstveno. Vlast računa sa ženstvenošću žena. Žene su promovirane (verbalno) u gospođe i dame i to bi ih valjda trebalo zadovoljiti. Vlast računa sa ženskom skromnošću. Gdje su žene? Iz vlasti isključene, prve među nezaposlenima, prve među najslabije plaćenima, prve među izbatinanima. Udio žena zastupnica u Saboru Republike Hrvatske deset je puta manji od udjela žena u ukupnom stanovništvu republike i približno je jednak udjelu zastupnika iz jednog grada – Splita. Govorim o famoznih 4,8 posto.

Treće što mi upravo pada napamet bit će ovoga puta i posljednje, premda bih mogla još nabrajati četvrto i peto i na ne znam koju potenciju. I ovoga puta vlast je deklarativno i ceremonijalno populistička. Društvena struktura i društvena svijest ne mogu se tek tako naprečac izmijeniti. Izmijenili su jezik i postigli privid većih društvenih razlika. To je trend, to forsiraju. Jezik je, sve do nedavno, iskazivao težnju ka jednakosti i izjednačavanju: radnička klasa, funkcionari, rukovodioci (sve bezlični termini). Sada se društvena struktura raslojava na puk i vrhovništvo. Formirana je autoritarna piramida koja jasno pokazuje tko je na vrhu, a tko na dnu. Drugovi su glumili drugarstvo, a gospoda se trude da se što hitnije i što više pogospode. Nekima to stvarno teško polazi za rukom. Meni mnogo toga nije jasno. Ne razumijem što znači riječ čelnik. Vidim ih i slušam ih, pa ipak, ne mogu do kraja dešifrirati značenje ove riječi. U čeonim moždanim komorama nalaze se centri koji upravljaju intelektualnim radnjama. Čelnicima bi, prema tome, mogli biti nazvani izuzetno umni ljudi. Ostali, premda imaju čelo i premda su inteligentni, ne bi mogli biti čelnici. Stvar ne hoda! Čelnici bi, dalje, mogli biti ljudi na čelu društva shvaćenog kao organizam. Puk je tijelo koje radi, a čelnici misle i odlučuju. Vlast se identificira s umom. Upadamo u kontradikcije. Da li je prosječno ili ispodprosječno inteligentan čelnik – čelnik? Puk je proglašen suverenim, a oduzeto mu je čelo! Onaj tko je suveren mora biti intelektualno i voljno kompetentan. Ili ne mora? Zar se vraćamo u predgrađansko društvo? U pučku gestualnu usmenu kulturu? U strogu društvenu segregaciju? Stvar ipak šljaka! To je to! Terminologija ih otkriva! Oni (čelnici) daruju puku suverenost (formalno, ustavno), a suverenost zapravo pridaju sebi (primat mišljenja i odlučivanja).

Kada se sve to poveže s prvobitnom impresijom (impotencijom) prognoze su fantastično nepredvidive. Uostalom, potencija je imenica ženskog roda. Nije mudro negirati i previđati njenu žensku osnovu i ženska svojstva.

Ribica kojoj sam se izjadala pažljivo me slušala. Potom je napala od nje različite srebrne ribice. Voda se uskomešala, ribice su se bezglavo sudarale, kugla je izgledala kao da kipti. Ribice su na kraju mirno zaplivala jedna iza druge u krug, okrećući se istovremeno same oko sebe i oko zamišljene osi staklene kugle.

8. SKICA ZA GINELOGIJU DESTRUKTIVNOSTI (usporedba društvene i obiteljske agresije)

Analogiju svrstavaju među jednostavne logičke postupke (u mnoštvu raznolikih i osobitih pojava usporedbe sadrže rizik mogućeg pojednostavljenja). Ako pak analogiju shvatimo kao metodologiju očitavanja očigledne sličnosti, naročito u okolnostima nepredvidivima i iznenađujućima, mogli bismo biti potaknuti na početna dešifriranja, usporedna istraživanja. Usporedbe se ponekad intuitivno nameću, to su bljeskovi, snovi na javi, trenutačni uvidi ili varke. Osobito u vremenima zgusnutih i intenzivnih tokova. Već nekoliko godina radim kao volonterka feminističke grupe *Ženska pomoć sada*. Stanovito vrijeme, premda se ono ne može točno odrediti, zemlja u kojoj živim podnosi oružanu agresiju. Bez obzira na to što se nasilje zbiva na područjima različitih razina (društvenoj i obiteljskoj), nazire se osnova njegove srodnosti: osvajanje moći ili čežnja za izgubljenom moći.

1. Neupućeni stječe dojam da se nasilje zbiva u području zamagljene jasnosti. Stvarnost izgleda toliko zamršena da ju je teško razumjeti i objasniti. Nameće se dojam dvoznačnosti i dvosmislenosti. Svaka strana u odnosu nudi svoju verziju istine, te je prvi dojam promatrača subjektivnost i pristranost sudionika. Ustraje se na neutralnosti i objektivnosti, iz čega slijedi stav da je do istine po sebi nemoguće doći. Dakako, svaki je subjekt subjektivan, no to ne isključuje potrebu traganja za istinom i institucijom prava (građanskoga i međunarodnoga). Institucionaliziranje neutralnog stava u odnosima nasilja i prava jačega, to jest u odnosima sudionika različite moći, pravu jačega daje legalan značaj. Takav je stav institucija kada se radi o zlostavljanim ženama, a takav je dugo vremena bio i stav međunarodnih institucija prema takozvanim secesionističkim republikama bivše Jugoslavije. Ženu kojoj je partner slomio ruku, službena osoba jednako sluša kao i njezinog partnera; zemlju koja je napadnuta, promatrači promatraju jednako kao i agresora. Pretpostavka da u sukobu dviju strana obje snose odgovornost, to jest geslo "za svađu je potrebno dvoje", nije slučajna. Pedantna potreba da se čuje i jedna i druga strana, institucionalizira nejednakost odnosno postojeće stanje. To je zapravo najjednostavnije. Beskrajno mnogo energije potrošeno je na obrazlaganje suprotnih verzija istoga ratnog događaja; beskrajno mnogo puta žene su pričale svoju žensku priču. I nitko ih nije slušao. Jer su slabije. A slabiji idu na živce. Kao da se podrazumijeva da je žena izazivačica sukoba i da je „njegova verzija“ prava. Slično je bilo i s vojno slabijim republikama.

2. Nepoželjnost promatrača druga je dodirna točka ove analogije. Dom je svetinja u koju nerado ulazi policija i fotografska kamera. Ratni izvjestitelji (snimatelji, fotografi, novinari) jedna su od najrizičnijih profesija ovoga rata. Puca se u njihove kamere jer odaju informaciju i tajnu koja se želi prikriti. Do 17. siječnja. 1992. godine, prema podacima Foreign Press

Bureaua, u ratu protiv Republike Hrvatske poginulo je 20 novinara, jedan je u zarobljeništvu, a dvoje ih je nestalo. Do toga istoga dana zabilježeno je 49 napada na novinare tokom kojih su mnogi bili lakše ili teže ranjeni. O nasilju je neukusno zboriti, neukusno ga je objelodaniti. Izvjesno vrijeme nakon masakra u Borovu Selu (2. svibnja 1992. godine) mediji su se skanjivali prikazati dokaze kako bi poštedjeli osjetljivu javnost. Kada su izvještaji ipak bili objavljeni dio javnosti je prosvjedovao zbog netaktičnosti televizije. I zlostavljane osobe sklone su prikrivanju. Oslobođeni ratni zarobljenici nerado potpisuju izjave o zlostavljanjima; zlostavljane žene u pravilu žele ostati anonimne. Mučnina iskustva i moguće komplikacije nakon razotkrivanja nasilja potiču na šutnju. Ako žena objelodani zlostavljanje supružnika, biva izložena opasnosti žigosanja zbog bestidnosti te objave. Prisutan je i sram zbog podnijete poniženosti. Imperativ prikrivanja nasilja ustanovljava bespomoćnost i tišinu trpljenja.

3. Argumenti koji se koriste protiv samostalnosti pojedinih «secesionističkih» republika slični su argumentima koje koriste partneri nasilnici. To su: a) usađivanje osjećaja krivnje zbog rastave ili osamostaljenja i b) usađivanje osjećaja krivnje zbog istočnog grijeha (za žene) ili grijeha koji se nameće pojedinim narodima (genocidnost ili neko drugo zlo). S urođenošću krivice uspješno se manipulira jer, ukoliko je netko kriv, po prirodi stvari kriv je i u svakom pojedinačnom slučaju. Jednom stečena loša reputacija teško se otklanja. Strategija je neprestano usađivanje krivice, kako prvobitnu predodžbu ne bi bilo moguće dovesti u pitanje. Zlostavljana žena je kriva jer je kurva. Po mišljenju njenog partnera dakako koji je uvjeren da njegova odabranica krije neku tajnu vezu. Ova optužba se ponavlja u najvećem broju slučajeva zlostavljanih. U pravilu, uz batine, žena sluša i uvrede. Žene bivaju tučene i zbog mašte. Jednu je ženu muž sustavno batinao jer je pretpostavljao da ona mašta o liku iz televizijske serije. Uvjerenje da je «slabosti ime žena» i da je «žena ubrala zabranjeno voće» arhetipski je snažno, često prikriveno ali djelotvorno. U tom kontekstu moguće je dakako pripisati niz pojedinačnih krivica jer se uklapaju u već poznate okvire. U krivicu jedne od mnoštva uvijek krivih. Slično je i s krivicom manjih i vojno slabijih republika. Sustavno nametanje kompleksa nacionalne krivnje postalo je opravdanje za ratnu agresiju. Agresija tako postaje preventiva i samoobrana pred urođenim krivcem. Uvjerljivost indoktrinacije je prividna i moćna. Susrela sam žene koje su, uvjerenе u to, tvrdile da su žene po prirodi zle. Susrela sam Hrvate koji su se odrekli svoga porijekla zbog negativnih društvenih pripisivanja. Želja za moći zasnovana ja na jedinstvenim osnovama: predrasudama i dezinformacijama. Moć ruke ili oružja sredstva su koja slijede iz prethodnoga. Netočnim informacijama se neurotizira krivac, a proizvedena neurotičnost postaje dokazom slabosti. Izjave da se žena sama povrijedila ili da se povrijedila slučajno uobičajene su prilikom obiteljskog nasilja. Izjave poput one kako hrvatska vojska napada vlastite gradove, svojstvene su u ovoj ratnoj svakodnevicu. Uobičajeno je uporno i neprekidno okrivljavanje uvijek krivoga izmišljenim i

fantastičnim krivicama. Izmišljeni masakri i izmišljeni ljubavnici zahtijevaju angažirano poricanje. Nagomilavaju se fantomski skandali, a neutralni promatrač stječe dojam da tu ipak «nečega ima», jer se na kraju ipak, i to je moguće, uvijek može na neki način dokazati, da nitko nije nedužan. I sve se relativizira. Riječi ozloglašanih su riječi ozloglašanih, te treba mnogo vremena za smještanje informacija u cjelovit kontekst i stvaranje novog konteksta. Dakako, uz opasnost inverzije krivnje.

4. Poistovjećivanje težnje za održanjem cjeline zajednice (braka ili federacije) kao dobra po sebi, bez obzira na kakvoću odnosa u zajednici, slijedeća je dodirna spona analiziranih pojava. Tako se povoljno procjenjuju oni koji žele zadržati zajednicu, a nepovoljno oni koji je žele promijeniti, razgraditi, razdvojiti. Često slušamo kako su se neki on i ona rastali i kako je to tragedija. A možda bi veća tragedija bila dalji zajednički život. „Rasturanje“ Jugoslavije bila je zastrašujuća opomena onih koji su takvo nešto smatrali nemogućim i sablasnim zlom. Žigosao se secesionizam i oni koji ga potiču. Spominjali su se presedani, loš utjecaj na druge i odgovornost u povijesnom okružju. Ustrajalo se na zadržavanju postojeće strukture pa i kada je ta struktura prestala uspješno djelovati. Ukoliko se žena odluči za rastavu često joj partner prijeti nasiljem što se također događa ako se dio (dijelovi) federacije odluče za samostalnost. Stanovito vrijeme moguće je živjeti unutar zajednice koja se održava silom. Živi se pod stalnom prijetnjom smrti. Uzrečica "Ubit ću te" svakodnevno opominje, a ponekad se i ostvaruje. Prijetnja "Ukoliko se ne predate možete računati da vaše mjesto više neće postojati na zemljopisnoj karti", mnogo smo puta čuli od strane onih koji su tu prijetnju smatrali opravdanom.

5. Nasilje nad ženom i ratno nasilje pripadaju području običajnosti prava jačega. Svijest o nelegalnosti i kršenju prava potisnuta je i nedovoljno prisutna. Da je zlostavljanje partnerice krivično djelo često ne znaju ni žena ni njen partner. Da je rat kršenje međunarodnog prava, međunarodnih konvencija, te da rat u pravilu nije borba prema pravilima, nego niz ratnih zločina, spoznaja je koju treba neprestano i argumentirano dokazivati.

6. Traume koje se proživljavaju nasiljem ostavljaju svoje tragove. No te traume upućuju i omogućuju koncentraciju i stvaralačku perspektivu. Značaj iskušenja i šansi međusobno su razmjerni. Naslage negativnih iskustava svakako opterećuju. Realna je opasnost nemogućnost izlaska iz vrtloga nasilja. No moguće je i obrnuto. Proživljeno iskustvo, osjetilno i spoznajno, kristalizirano moglo bi potaknuti samosvijest i osobnost žene, samostalnost i demokratičnost države. Što se pak države tiče, zanemarivanje pitanja vezanih uz prava čovjeka i građanina koja, dakako, pretpostavljaju reproduktivna prava i druga prava vezana uz identitet i ravnopravnost žena, dovelo bi u pitanje njezinu (državnu) demokratičnost, smisao osamostaljenja i otpora nasilju.

9.TAJNI PAKLENSKI OBREDI

Nakon obuke za rad na SOS telefonu za žene i djecu žrtve nasilja, imajući u vidu svima nama na neki način znanu zlosretnu ženu iz susjedstva, činilo mi se da o njoj znam gotovo sve. Sada, nakon dvogodišnjeg volonterskog rada, znam i neke nove elemente njezine sudbine, premda je sve to tek informacija preko telefonske membrane. Prizori zlostavljanja su tajni paklenski obredi dostupni samo onima koji u njima sudjeluju. Mi volonterke uskraćene smo u cjelovitoj spoznaji: čujemo glas, ali ne vidimo sliku. Glas koji nam se obraća ne pripada samom činu, to je glas prije ili glas poslije, artikuliran i racionaliziran. Mi postavljamo pitanja, glas odgovara rečenicama. Ponekad smo preplavljene bujicom nepovezanih riječi, zapomaganja, plača – tada smo sasvim blizu. Pa i kada žena govori jezikom uobičajenog prepričavanja, dovoljan je ton glasa, dovoljno je nekoliko rečenica i ja njenu situaciju ćutim, čini mi se čitavim bićem. Da li je zbilja ćutim? Ja sam ipak na sigurnom mjestu s druge strane žice. Distanca postoji i ne postoji. Stav volonterki je u osnovi drukčiji od stava stručnjaka i institucija. Distanca je ipak sasvim krhka. Životi se ponavljaju, sličnosti su začudne, pojedinačni životi stapaju se u jedan jedinstven *ženski život*. Batine su sudbina žene, i sve mi na ovaj ili onaj način znamo što znači biti zlostavljana. Odmalena nas uče poslušnosti i pokornosti (to jest da *ne budemo* ili da budemo *ništa*), u protivnom nailazimo na zabrane, prepreke, udarce. Između žene i zlostavljane žene postoji *povijesna empatija*. Živi životni isječci, biseri zla izmiču službenoj interpretaciji stvarnosti, znanstvenoj, umjetničkoj i drugoj. Dakako muškoj, jednorodnoj. Žena nema (ili su prisutne marginalno) u povijesti, književnosti, likovnoj umjetnosti. Muškarci ratuju s muškarcima, oni žene ljube, štite, u najgorem slučaju otimaju ili siluju, no uz prešutni pristanak žena. Rat između žena i muškaraca, to jest sustavno potiranje ženske subjektivnosti (ubijanje volje, duha i tijela), pripada nenapisanoj usmenoj, narodnoj povijesti (povijest pišu pobjednici), postoji kao kolektivno sjećanje (potisnuto, zaboravljeno, preoblikovano) svih žena i muškaraca.

Na klupi čekaonice Traumatološke bolnice skupile su se, jedna uz drugu, majka i kći. Šutimo. Slučaj sam preuzela od prethodne volonterke, pa nemam pojma o čemu se radi. Ne ispitujem da ne gnjavim. Žena je rekla da joj je ruka zamotana zbog prethodnog napada i da će joj sada slikati kičmu. Djevojčica gleda bistrim modrim očima. Netom je stigla iz pakla. „Dobra je i u školi i u kući“, kaže majka. „I što onda“ pomislim i odšutim. „Djevojko“, mislim dalje, „velika je vjerojatnost, bez obzira na tvoju bistrinu i trud, da ćeš rano napustiti dom, da ćeš se udati za nekoga sličnog tvome ocu, a ako to ipak izbjegneš, kad-tad, dobit ćeš svoju porciju grubosti.“ Ja ništa ne govorim. Nije potrebno. Ona sve vidi i sve zna. Oči djevojčice su živa knjiga – povijest ženskog roda.

10. ZASTUPNIČKE HALJINE

U kovitlavoj narodnoj sreći prilikom koje se odbacuju verige porobljavanja i njihovi simboli (socijalizam, društveno vlasništvo, zvijezda petokraka itd.), kao što su se prije 45 godina u jednoj ranijoj narodnoj sreći odbacivale verige kapitalizma, nacizma, privatnog vlasništva itd., važni su osjećaji, optimizam, raspoloženje. „Bili smo eksploatirani i porobljeni, bit ćemo slobodni!“ („Svoji na svome!“). Narodu su izgleda potrebni ciklusi ushita i trpljenja. Depresije i euforije. Novo stanje doima se kao preporod. Veličanstveno i profano sveto. Dakako, ne preporučaju se svi i ne svi na jednak način. Uvijek postoje oni koji istinski likuju i oni koji istinski pate, indiferentni i oni, za sva slavlja podobni kameleoni i transvestiti. I gotovo je uvijek riječ o nekoj vrsti nade i prevare. Sve donedavno, po Ustavu i po našem ideologiziranom mišljenju bila je suverena radnička klasa; sada će, po novom Ustavu i po aktualnom ispravnom mišljenju, vjerojatno biti suveren hrvatski narod. Kada je bila suverena radnička klasa, uglavnom nitko nije protiv toga protestirao niti tražio neki svoj poseban suverenitet. Ne pripadati radničkoj klasi smatralo se sramotnim, a nešto sramotno tražiti bila bi još veća sramota. I tako se taj suverenitet profuravao bez obzira što radnička klasa s njime nije imala gotovo ništa. Sada, kad su aktualne intencije da se u Republici Hrvatskoj uspostavi suverenitet hrvatskog naroda (bez obzira na to što hrvatski narod itd.), i srpski narod traži također svoj dio suvereniteta. Upravo zborim o kategorijama kolektivnog suvereniteta, koje su u osnovi leviatanski totalitarne, jer zanemaruju različitosti individua unutar kolektiviteta. Ni jedno suvremeno društvo nije jedinstveno već mnogostruko slojevito, isprepletено različitostima. Da je jedino u kategorijama individualnog suvereniteta moguće misliti o realnom, a ne ideologiziranom suverenitetu pojedinaca „otkrili“ su filozofi preteče građanskih revolucija. I upravo stoga uvodi se logika reciprociteta i reprezentativnosti različitih društvenih segmenata. Tako su u Saboru i Vladi Republike Hrvatske relativno reprezentativno prisutni predstavnici teritorijalnih jedinica (općina), političkih stranaka i nacija (ovo posljednje je u zanimljivom procesu). Jedino se ne uvažava kategorija iz područja različitosti, koja je prirodna i stoga starija od svih prethodno spomenutih – rod. Naime više od 50% stanovništva Republike Hrvatske predstavlja oko 4% zastupnica u Saboru. Realno načelo je, dakle, ovo: zastupnik jedne općine ne može predstavljati drugu općinu, zastupnik jedne stranke ne može zastupati drugu stranku, Hrvat ne može zastupati Srbina, ali, gle čuda, muškarac može zastupati ženu! Zaboravlja se na netom odrecitirano udvaranje Europi u kojoj funkcioniraju ženske kvote. Ako su ovi izbori bili demokratski, kako se moglo zaboraviti na reprezentativnost kategorije roda? Žene unaprijed nisu imale šanse. Na kandidacijskim listama bilo ih je oko 8%. Tko je izrađivao liste? Zar žene ne pripadaju hrvatskom narodu? Ispadaju li one iz ovog kolektivnog suverenog bića? Misli li netko da ne postoje posebna ženska politička pitanja i

ženska prava, te da ženu u svim pitanjima može predstavljati muškarac? Posjeduju li muškarci neki poseban vaginalni instinkt da mogu suvislo raspravljati o reproduktivnim pravima i populacijskoj politici? Imaju li ti isti muškarci, koji su tako đentlenski iz vlasti istisnuli čitav jedan rod, dovoljno senzibiliteta da suvislo vode ekonomsku, ekološku, kulturnu i inu politiku? Što će biti ako žene zatraže svoj dio suvereniteta? Ovako, do daljnjega, ideologiju i politiku određuje umovanje i akcija (svrstavanje, ustajanje, spuštanje i ples) *jednorodnih* Marsijanaca ili Marsovaca. No, što ja uopće brbljam? Normalno je da su na vlasti pimpaći. Žene vole pimpaće, muškarci vole pimpaće i sve je OK.

11. LETEĆA DAMA

"Poštovane dame i gospodo!" pozdravlja uvodničar, političar ili voditelj tribine. U kafiću kolega: "Ja plaćam dami" (misli na mene). Nervozno podvlačim nogu pod stol ne bih li sakrila rupu na mojim jedinim čarapama. No, čarape nisu važne. Laskanje mi godi. Biti dama! Super! Pa ipak, malo sam zbunjena, ne znam što znači biti dama. Kao i ostale riječi francuskog porijekla, i ova djeluje otmjeno, ekscentrično, šokantno. Mozak ne šljaka. Nepripremljena sam na naglu promjenu statusa. No, tu je što je, valja biti u trendu i prilagoditi se. Neću valjda ostati zatucana drugarica? Tko su dame? I gdje su? U Saboru Republike Hrvatske nešto oko 4 % žena, to jest dama. Od 1945. godine do danas nikada tako malo žena u najvišim političkim institucijama. Drugarice su, što se toga tiče, prolazile znatno bolje, no bile su samo drugarice. I što na kraju znače postoci u Saboru? To su apstrakcije i kvantifikacije, a bitne su supstancijalne promjene. Za svaku promociju potrebna je žrtva. Ženama naročito. Žene se uostalom neprestano žrtvuju. Pepeljuga je imala dvije polusestre. Jedna je odrezala palac, a druga petu, da bi uspjele. Pepeljuga je postupila drukčije. Pokorna, skromna i poslušna, spavajući u pepelu, bez pogovora i bez ikakve inicijative čudom, u liku princa, postaje dama. Ali gdje su prinčevi? Čekamo ih već tisućljećima i nikako da se pojave. Još uvijek ne znam niti značenje sporne riječi, ni značenje preobrazbe koju ona implicira. Odnosi li se na sve ili samo na neke osobe ženskog roda? U svom životnom okolišu ne mogu pronaći osobu kojoj bi pristajalo ovo određenje. Mislim na svoje sugrađanke, na kolegice. U gnjavaži od svakodnevice drže da su postigle mnogo ako imaju nekakav stan i nekakav posao. Malo ih je sretno udatih, nešto više sretno razvedenih, i sve su histerične (jer sve su žene). Mislim na radnice koje ujutro cijedi tvornica, a poslije podne vlastiti dom. Mislim na zlostavljane žene koje jedan dan mole boga da prežive, a drugi dan da im se muke što prije skrate na bilo koji način (čudom ili sretnom smrću). Gdje su dame? Tko su one? One ipak moraju postojati kada se službeni jezik upravo njima obraća. Riječi ne mogu izražavati prazninu, ali mogu fikciju. Čini mi se da ih nazirem. *Dame su fantazije*. To je Ančica u Dinastiji, to su njene prijateljice Alexis i Falon. To sam ja koja se zgražam i gasim ekran, a onda ponekad ipak, tobože kritički, gledam. Sudjelujem u bajci za laku noć. To je dio mene koji je promakao "jednoumnom" dugogodišnjem drilu. (Zaista, i Marcuse je pisao o jednomlju, a mislio je na Ameriku!) Čežnja za raskoši i statusom je neuništiva. Uostalom i takozvani komunisti imali su svoje bogataše i svoje moćnike. "Dolje crvena buržoazija!" derali smo se naivne 1968. godine. Moje vijuge se ipak odmotavaju (kao bakino klupko). Bilo je žena, sasvim sam uvjerena, nije važan broj, ali ih je bilo, koje nikada nisu pristale "biti" drugarice. Bit će ih, nije važno koliko, koje

neće dozvoliti da im se izvana, iz aktualnog političkog okoliša, ponovno nameće *fiktivni status*. Lažno drugarstvo ili lažno poštovanje "Is the question". Čini se da to ipak nije prava dilema. Ženi, da bi opstala, potrebna su njena osobna maštanja. Pa ipak, kolektivne fikcije su tu, ne možemo ih izbjeći, i mi žene malo pomalo doživljavamo preobrazbu: noge postaju vitkije, pokreti zamamni, oči dvije zelene valute. Jedine poderane čarape bacam u košaru za smeće. Letim bosonoga. Ispod mene: proslave, parade, demonstracije. Vrijeme promiče unaprijed i unatrag istovremeno. U jednom vrlo otmjenom domu gospoda muškarci slažu hrvatsku kanastu. Jedna karta je slučajno izletjela iz špila: leteća dama!

12. USTAV JE MUŠKOG RODA

U vrlo politiziranoj javnosti čini se kao da su gotovo sva područja života dovedena u pitanje. Postavljaju se pitanja slobode pojedinca, nacija, nacionalnih manjina, slobodnog tržišta. Mnogo se govori i o nasilju koje se činilo ili se čini u ovim ili onim dijelovima zemlje nad pripadnicima ovih ili onih nacija ili nacionalnih manjina. Čini se da se sve postavlja kao pitanje osim jednog *prikrivenog, potisnutog, nepoćudnog* — ženskog pitanja. To dakako nije slučajno. Postavljanje tog pitanja poremetilo bi čitav sustav ekonomskih, pravnih i nacionalnih postavki i pokazalo bi kako je čitav taj splet jednoobrazno sačinjen i mišljen. Drugim riječima, premda izgleda kao da govorimo o mnogo čemu, vrtimo se u krugu ograničenog *jednog*, nemoćni da zađemo u područje *drugog* – jer na to nismo navikli.

Ako vas tako netko upita tko u Jugoslaviji najviše osjeća ekonomsku krizu ili čiji je ekonomski položaj najnepovoljniji, sjetit ćete se radnika neke tvornice koji upravo štrajkaju, ili ćete reći da su to južne republike. Malo je vjerojatno da ćete istaknuti činjenicu koja je sasvim izvjesna i iskustveno dokaziva: da teret ekonomske krize najviše snose žene. Udio žena među zaposlenima raste i apsolutno i relativno. Njihov postotak u masi zaposlenih iznosi oko 40 posto. Oko 60 posto zaposlenih jesu muškarci. Promotrimo li odnos zaposlenih i nezaposlenih, uočavamo kontradikciju: među zaposlenima većinu čine muškarci, među nezaposlenima žene (tablice 1. i 2). Što to znači? Žene vrše pritisak na društveni sektor rada i one u tome uspijevaju, no uz znatne otpore. Zašto? Zato što su žene. Većina nezaposlenih su žene. Na SIZ-ovima za zapošljavanje najduže čekaju žene. Djelatnosti u kojima su osobni dohoci najniži jesu ženske djelatnosti. U kafićima i konfekcijskim radionicama na crno (to jest bez zdravstvenog i socijalnog osiguranja) i za malu plaću uglavnom rade žene. Poslove čistačica, kućnih pomoćnica, dječjih odgojiteljica (također bez socijalnog i zdravstvenog osiguranja) obavljaju žene. Javne nužnike čiste žene. Zašto? Žene se žele osamostaliti ili preživjeti i traže zaposlenje. A institucionalizirani rad prisjeća se starih pravila, starih zabrana i koristi jeftinu žensku radnu snagu, koristi žensku nezaposlenost i žensku strpljivost. Jer nitko ne može biti strpljiv kao žena! Svijet institucionaliziranog rada prije svega je svijet muškarca. Žene, strpite se, pričekajte i, ukoliko dobijete posao, prihvatite ono što vam se nudi! Ušle ste u svijet u kome vam je stavljeno na znanje da ste vi u njemu sekundarne, no, ipak, zbog nečega prihvatljive i poželjne – na vašoj jeftinoći se zarađuje! Grane djelatnosti s najnižim osobnim dohocima u SR Hrvatskoj (vidi u tablici 3. posljednjih šest!) upravo su one djelatnosti koje zapošljavaju uglavnom žensku radnu snagu. Izuzetak je visokogradnja, koja

svoju jeftinoću dobrim dijelom zahvaljuje južnjačkom porijeklu mnogih građevinskih radnika.

Tablica 1.

Radnici u društvenom sektoru u SRH (godišnji prosjek u tisućama)

Godina	Ukupno	Žene (N)	Žene (%)
1978.	1 283	492	38,4
1979.	1337	518	38,7
1980.	1379	539	39,0
1981.	1418	560	39,5
1982.	1442	575	39,9
1983.	1456	587	40,3
1984.	1478	602	40,7
1985.	1509	620	41,1
1986.	1551	640	41,3
1987.	1581	660	41,7
1988.	1576	665	42,2

Tablica 2.

Prijavljeni SIZ-ovima za zapošljavanje (nezaposleni) u SRH (stanje krajem godine)

Godina	Ukupno	Žene (N)	Žene (%)
1978.	77 831	48 809	62,7
1979.	77 877	48 825	62,7
1980.	82 270	51 935	63,1
1981.	95 923	59 618	62,1
1982.	107 326	67 267	62,7
1983.	112 961	70 229	62,2
1984.	120 644	75 415	62,5
1985.	124 481	77 980	62,6
1986.	121 735	76 225	62,6
1987.	126 532	77 363	61,1
1988.	144 407	86 382	59,8

Tablica 3.

Grane djelatnosti s najnižim čistim osobnim dohotkom po radniku 1988. u SRH (mjesečni prosjek u dinarima)

Rang (posljednjih 6 među 80 grana djelatnosti)	Osobni dohodak	% Zaposlenih žena
75. Proizvodnja gotovih tekstilnih proizvoda	385 285	82,5
76. Osobne usluge (zanatstvo)	383 670	85,6
77. Prerada kaučuka	366 353	52,5
78. Visokogradnja	366 344	10,8
79. Proizvodnja prediva i tkanina	361 343	64,8
80. Proizvodnja kožne obuće i gal.	351 708	76,4
Prosjek SRH	514 231	42,2

a) On je zabranio

Otpori zapošljavanju žena mogu biti strukturalne i osobne naravi. Ima žena koje se ne žele zaposliti jer su izabrale poziv domaćice, ali ima i onih koje, nakon dugogodišnjih nastojanja da se zaposle, u tome nikako ne uspijevaju. Treću skupinu žena izvan radnoga odnosa čine one koje se žele zaposliti i od kojih bi neke u tome vjerojatno uspjele, ali im njihovi partneri to ne dopuštaju. Sasvim ste dobro pročitali. *Oni im to zabranjuju!* „Kako je to moguće?“ – pitam jednu takvu ženu. „Kako vam netko može zabraniti nešto što vi želite i što vi osjećate da vam treba? Radi se o vašem životu!“ „Lako je vama govoriti“, odgovara žena, „Vi ne znate njega. Kad on sebi zabije nešto u glavu, onda tako mora biti.“

Još uvijek mi nije jasno i ispitujem dalje, a žena mi onda spominje muževu ljubomoru, tešku narav ili nešto deseto. Neki muževi na taj način vežu svoje partnerice i zadržavaju ih u ovisnom položaju. Bez obzira na jamčeno pravo na rad, bez obzira na jamčenu slobodu osobnosti, neke žene žive prisilnu nezaposlenost. Otpori su stari, institucionalni, očinski. Dakako, otpori su i u mnogim ženama.

Na upit tko najmanje sudjeluje u *političkom životu* zemlje ili u raspodjeli političke moći, također malo će njih odgovoriti da su to žene, premda se radi o pojavi čija je planetarna rasprostranjenost nesumnjiva. A mi? Ulazimo na vrata politike: sjednica Predsjedništva CK Jugoslavije, summit nesvrstanih, sjednica SIV-a, sastanak SUBNOR-a Splita, manifestacije pred Skupštinom u Novom Sadu, manifestacije u Titogradu, utakmica „crvenih“ i „plavih“. Govori, replike, konfrontacije, ratovi riječima, novokomponirane narodne pjesme, novokomponirani narodni običaji sa sjećanjem na neki povijesni kontinuitet. Uvrijeđenost

zbog neuvažavanja, neuvažavanje zbog uvrijeđenosti. Obrana od napadača koji za sebe tvrdi da je napadnut. Ugroženi napada neugroženog, neugroženi dokazuje da je on ugrožen. Svi su napadnuti, svi su napadači, svi imaju svoje siromašne i svoje izginule, svoje dostojanstvo, svoj poviješću dokaziv suverenitet i demokratsku perspektivu.

Na sastancima, u institucijama mnoštvo glava, vrlo različitih, ali po jednom obilježju jednakih — muških. Na ulici, pred skupštinom, ovom ili onom, mnoštvo osoba, uzvika, zahtjeva, ovisno o mjestu s kojeg se upućuju, ovakvih ili onakvih, vrlo raznolikih, ali po jednom obilježju jednakih – mišljenih muškim glavama, izgovorenih muškim glasovima. U svim tim zbivanjima, tu i tamo, pokoja osoba ženskog roda, zaista, ipak je tu. No, po zakonu velikih brojeva, te ženske osobe tek su vidljive, njihovi su glasovi stopljeni s mnoštvom, pa djeluju kao nijeme. Među zastupnicima Sabora SRH (tablica 4.), u posljednjem sazivu žena je 15 posto, među odbornicima općinskih skupština 16 posto.

Tablica 4. Zastupnici Sabora SRH

Godina	Ukupno	Žene %
1963.	440	24
1965.	438	25
1967.	440	18
1969.	429	8
1974.	355	17
1978.	355	17
1982.	356	13
1986.	341	15

b) „Ne budimo cjepidlake“

Nešto ih je više među delegatima radničkih savjeta i SIZ-ova (oko trideset posto). Ali zar se moglo očekivati da će žene biti prisutnije u politici? Politika je oduvijek bila (a danas to ponovo dokazuje) *par excellence* posao muškarca. Slika je potpuno jasna i istovremeno tako kaotična da se zaista ništa ne vidi. Nalazimo se u sobi iskrivljenih ogledala. Sobu su sagradili naši pradjedovi. Bake se nisu miješale. One tamo nisu ni ulazile, a mi tek pomalo zavirujemo u donedavno zabranjen prostor. Soba nije sazidana za žene. Mi tu ništa zbiljski ne vidimo. „Glupe ste i ne znate gledati“ i „budite zadovoljne što smo vam dopustili ulaz“, mogli bi nam reći kada bismo priznale da ništa ne vidimo. Mi zbilja ništa ne vidimo, jer to što vidimo nije

naša zbilja već zbilja u koju smo uvučene. Svi smo uvučeni. Muški mitovi, muški autoriteti, muška ratnička sredstva, muške apstrakcije: nacija, država, apstraktni pojedinac. Za senzibilizirano mišljenje i neagresivno djelovanje tu uglavnom nema mjesta.

Uz ekonomsku krizu i krizu nacionalnih odnosa neki spominju i ustavnu krizu. Promotrimo malo najopćenitiji akt SR Hrvatske – Ustav. I to ženskom opcijom. Zadržimo se na četvrtom poglavlju koje glasi: *Slobode, prava i dužnosti čovjeka i građanina*. Obratimo pažnju na rod pravnih i građanskih subjekata. To su: čovjek, radni čovjek, radnik i građanin. Imenice čovjek i radni čovjek podrazumijevaju osobe oba roda (zaboravit ćemo ovom prigodom slučajeve u kojima čovjek ima značenje muškarca). Preostali navedeni subjekti sloboda, dužnosti i prava (radnik i građanin) pisani su uvijek konzistentno u muškom rodu premda za njih ima i odgovarajuća ženska verzija. U glavi devet Ustava SRH, pod naslovom *Republički organi*, imenuju se uz nadležne institucije i nadležne osobe. To su: članovi, predsjednik, funkcionari, sekretari, također svi u muškom rodu. „Ne budimo cjepidlake“, reći će neki. „Upravo naš Ustav zakonski izjednačava sve osobe bez obzira na spol i druga obilježja“. To je točno. Član 229. glasi: „Građani su jednaki u pravima i dužnostima bez obzira na nacionalnost, rasu, spol, jezik, vjeroispovijest, obrazovanje ili društveni položaj. Svi su pred zakonom jednaki“. Nećemo biti cjepidlake, ali ipak, ako je sasvim svejedno u kojem su rodu pisani subjekti sloboda, prava i dužnosti, zašto nisu pisani u alternaciji ili pak konzistentno u ženskom rodu? Ovom raspravom ne dovode se u pitanje namjere prilikom pisanja posebno našeg ustava jer se može pretpostaviti da su takve formulacije česte i u ustavima drugih država. Pozadina je gotovo univerzalna. Prisjetimo se ne tako davnih vremena u kojima su isključivi nosioci sloboda, prava i dužnosti bili muškarci. Prisjetimo se hegelijanske filozofije, prisjetimo se naših baka bez prava glasa. Nije li konzistentno navođenje isključivo muškog roda prilikom određenja sloboda, prava i dužnosti zapravo *podsvjesno prisjećanje na ta vremena*? Podsvijest ne pripada samo pojedincima, podsvijest su i kolektivna sjećanja. Deklarativno i eksplicitno Ustav izjednačava ženu i muškarca, a implicitno nastavlja kontinuitet patrijarhalnog prava. Kroz Ustav se, nesvjesno, nenamjerno, provlači vrlo staro pravo koje slobodu (pa onda i prava i dužnosti) pridaje već tisućljećima prvenstveno muškarcu. Kolektivno svjesno i kolektivno nesvjesno, stare predodžbe i emancipatorske težnje, stvorili su upravo ovakav dvosmislen, kontradiktoran, što će reći vrlo »životan« ustav. Promotrimo u samo nekoliko dodirnih točaka, usporedno Ustav i život. Ustav posebno garantira pravo na rad, pravo na samoupravljanje i pravo na integritet ljudske ličnosti. Tako član 230. govori o „nepovredivom i neotuđivom pravu radnog čovjeka i građanina na samoupravljanje...“ (u radnim organizacijama, SIZ-ovima i društveno-

političkim zajednicama). Dakako, pravo na samoupravljanje mnogo više ostvaruju „građani“ nego „građanke“. Nepovredivost i neotuđivost ipak nekako biva otuđena, povrijeđena. Član 234. „jamči pravo na rad“. No vidjeli smo već da to pravo ne ostvaruju jednako žene i muškarci. Član 249. jamči „nepovredivost integriteta ljudske ličnosti osobnog i porodičnog života, te drugih prava ličnosti“, a član 281. izriče da je „protuustavna i kažnjiva svaka samovolja kojom se povređuje pravo čovjeka, bez obzira na to tko je vrši“. Što ova jamčena prava znače za znatan broj žena koje su navikle, ili koje je njihovo okruženje naviklo, da ne budu ličnosti? Što to znači onim ženama nad kojima se svakodnevno vrši samovolja njihovih partnera iznuđena psihičkom i fizičkom prinudom? Pa i kada se ne radi o nekim drastičnim pritiscima, običaji i navike su ti koji ograničavaju i povređuju „nepovredivost integriteta ličnosti“ žene. Ako prisustvujete svakodnevnim razgovorima žena, čut ćete kako im njihovi partneri brane ovo ili ono: izlaske s prijateljicama, druženje s rođacima, upotrebu kontracepcije ili nešto deseto. Žene ne poštuju Ustav? Muškarci ne poštuju Ustav? Jamči li Ustav ono što ne garantira život?

Dakako, nisu sve žene potplaćene, u javnosti nepostojeće i pretučene, no u svakoj ženi ima ponešto od toga. U čitavom društvu i u svim ljudima na neki način. Hijerarhija i autoritet ne dovode se u pitanje, već se samo restrukturiraju. Čini se da su vrijednosti današnjice još uvijek ili danas naročito: država, nacija, apstraktni pojedinac i muž-otac. Pa ipak, sve je danas nekako konfuzno izmijenjeno. Ništa nema čiste oblike. I svi se nečemu nadamo i nešto očekujemo. Što? Isto dovedeno do krajnjih konsekvencija ili nešto drugo? Broj dva ili *drugo* simbol je ženskog roda. Pitanje je da li bi taj simbol (*drugo*) mogao potaknuti nekoga ili neke u našem javnom životu da upravo u tom smislu razmišljaju o drukčijoj politici. I simbolika je, dakako, muška. Jezik također. No, upravo dualizam postojeće simbolike (prvo i drugo, aktivno i pasivno, racionalno i senzibilno itd.) omogućuje mišljenje simbolike takvih prožimanja koja u svojim parovima ne bi sadržavala subordinaciju članova. Aktivno, ali ne agresivno, i senzibilno, ali ne pasivno biće, očito, nije biće ovog trenutka. Ono iskače iz postojeće simbolike. Do daljnjega, pasivna i senzibilna energija, energija drugog, živi u svojim javnosti dopuštenim i za javnost potisnutim svjetovima.

13. DOME, SLATKI DOME

Na upit koga u našoj zemlji najčešće istjeruju iz doma, tuku, povređuju i siluju, odgovorit ćete ovako ili onako, ovisno o tome gdje živite i koje novine čitate. Svaki vaš odgovor bit će pravi odgovor bez obzira na subjektivnost vašeg stava, jer stav proizlazi iz saznanja, osjećaja i predodžbi. I kada su stavovi proizvedeni ovom ili onom politikom, osjećaji koji ih prate mogu biti itekako pravi, vrlo intenzivni i poticajni. Dakle, na postavljeno pitanje o nasilju u domu, malo je onih koji će se prisjetiti činjenice (kojoj nije potrebna nikakva dodatna ideološka potpora) da, bez obzira na nacionalnu, religioznu ili neku drugu pripadnost, najviše nasilja u vlastitim kućama trpe žene, ne samo u nas već u čitavom razvijenom i nerazvijenom, više ili manje civiliziranom, svijetu.

Počinioci krivičnih djela svih vrsta velikom većinom su muškarci. Tu dakako spadaju i počinioci krivičnih djela protiv života i tijela koja podrazumijevaju ubojstva, teške i lake tjelesne povrede i tuče. Preko 90 posto osoba osuđenih za ubojstvo jesu muškarci. Postotak žena ubojica varira, ovisno o godini, od 6 do 10 posto. I među ubijenima najviše je muškaraca, no u ovom slučaju većina više nije tako naglašena jer 30 do 40 posto ubijenih osoba jesu žene (tablice 1. i 2.). Tokom posljednjih dvadeset godina, u SR Hrvatskoj postupno se smanjuje broj ubojstava. Uočljiv je pad broja ubijenih muškaraca u apsolutnim i relativnim iznosima; broj ubijenih žena stagnira, što znači da ne raste apsolutno već relativno.

Kako statistika ne prati srodstvo ubojice i žrtve, niti prati žrtve prema tipu krivičnog djela s obzirom na spol, nalazi nekih istraživanja u užim sredinama mogu poslužiti kao uzorci. Nalazi istraživanja iznijeti su na savjetovanju „Nasilje u obitelji“ u Dubrovniku 1988. godine. Istraživanje S. Gašić odnosilo se na optužene za krivično djelo ubojstva na Okružnom sudu u Zagrebu u razdoblju od 1980. do 1985. godine. Posebna pažnja u ovome radu bila je usmjerena na srodstvo i bračni odnos ubojice i ubijenog. I to s razlogom. Polovica svih ubojstava dešava se među srođnicima, a među njima opet polovica (dakle, četvrtina od ukupnog broja) među bračnim partnerima. Među žrtvama ubojstva bilo je 26,6 posto žena; veliku većinu žena (78,2 posto) ubio je njihov bračni drug. Istraživanje Instituta za sudsku medicinu Medicinskog fakulteta u Beogradu odnosilo se na ubijene žene u desetogodišnjem razdoblju (1976-1985). Među ukupno ubijenima u tome razdoblju bilo je 30 posto žena. Prema zanimanju ubijenih, najviše je bilo domaćica (58 posto), a potom radnica. Udane žene više stradaju (54,4 posto) nego neudane. Tko ubija žene? Ubojice su prema učestalosti: suprug (40,5 posto), bivši suprug (10,8 posto), mladić ili partner (9,9 posto) i vanbračni suprug (4,9 posto). Gdje se događaju ubojstva? U velikoj većini slučajeva (72,2 posto) u domu!

Tablica 1.

Umrli uslijed ubojstva u SRH

Godina	Ukupno	Žene	Žene %
1967.	141	33	24,1
1969.	160	49	30,6
1971.	177	44	24,9
1973.	159	33	20,7
1975.	113	36	31,9
1977.	144	46	31,9
1979.	100	42	42,0
1981.	111	37	33,3
1983.	130	38	29,2
1985.	115	44	38,3
1987.	119	45	37,8

Tablica 2.

Osudene osobe za krivična djela protiv života i tijela u SRH, 1987. godine

Krivična djela	Ukupno	Žene	Žene %
Ubojstvo i ubojstvo na mah	147	10	6,8
Teška tjelesna povreda	663	44	6,6
Laka tjelesna povreda	1483	263	17,7
Tučnjave	85	4	4,7
Ostalo	20	5	25,0
Ukupno	2 407	335	13,9

Prikazat ću još istraživanje koje se odnosilo na teške tjelesne povrede kada su učinilac i žrtva članovi obitelji. U istraživanju je korištena dokumentacija Općinskog suda u Zagrebu u razdoblju od 1981. do 1986. godine. Teške tjelesne povrede najčešće su među bračnim drugovima (62 posto povreda). Pod bračnim drugovima misli se na bračne, vanbračne i razvedene partnere. Počinioci teških tjelesnih povreda u velikoj su većini muškarci (96 posto). Žrtve su najčešće žene (68 posto). Najčešći je par – učinilac-žrtva – muž i žena (u bračnom i vanbračnom odnosu ili nakon razvoda braka). Dome, slatki dome! Ne sumnjam da su usklađeni i sretni odnosi među partnerima rijetki. Dapače, svi volimo *happy end* i mnogo djece. Pa ipak, valja reći da je za ženu (za njen život i tijelo) najopasniji prostor dom, najopasnija institucija brak i najopasnija osoba — suprug. To su realne, životne činjenice.

Stranac koji batina ili stranac koji ubija rijetka je osoba. On je više lik projekcije patrijarhalnog mita o opasnom strancu koji skreće pažnju s realnog na imaginarno. Muž – zaštitnik i dom – idila vrijednosti su koje valja sačuvati, pa i po cijenu istine. Ili ih upravo zbog istine valja dovesti u pitanje?

SOS-telefon za žene i djecu žrtve nasilja u Zagrebu djeluje već godinu dana i sedam mjeseci. O radu tog telefona moglo bi se pisati mnogo, na više načina, s različitim pristupima. Prikaz rada telefona može početi s osjećajima volonterki. Spomenut ću osjećaj o kojem volonterke često međusobno razgovaraju i koji je uglavnom svima zajednički: to je ambivalentnost što proizlazi iz istovremenog osjećaja važnosti rada na telefonu i osjećaja nemoći da se ženama koje pomoć traže stvarno pomogne. Ne polazim od osjećaja samo zato što ih smatram važnim u životu žena i muškaraca, nego i stoga što mi se čini da taj zajednički osjećaj nije slučajna okolnost jer pokazuje društveni odnos prema pretučenicima. Rastrzanost, dvosmislenost i apsurdnost stanja su društvenih odnosa koje volonterke doživljavaju — a tako ih (ali opet na osobit način) doživljavaju i pretučene žene – kao osobne osjećaje. Volonterke se svakodnevno susreću sa situacijama koje su istovremeno logične i apsurdne. Kad kažem logične, mislim na logiku svakodnevne i logiku društveno dominantnih odnosa, a kad kažem apsurdne, mislim na te iste situacije gledane sa stajališta sasvim elementarnog humanizma. Istovremeno je i logično i apsurdno da suprug istuče ženu i djecu, da ih izbaciti na ulicu ili da oni sami pobjegnu, ponekad u papučama ili nedovoljno odjeveni, a on ostaje mirno spavati u zajedničkom domu. A to se dešava svakodnevno. Sasvim je, također, logično da na socijalnom radu, prilikom suočenja žene i muža (uz ženine potvrde o mnogim tjelesnim povredama i o intervencijama milicije), socijalni radnik ili radnica pokušava „spasiti“ brak i dio odgovornosti prebaciti na ženu. Odnos društva prema nasilju u obitelji (to jest nasilju nad ženom i djecom u obitelji) mogao bi se sasvim pojednostavnjeno označiti s nekoliko riječi: zataškavanje i institucionalna indiferentnost. Da bismo otkrili i prikazali prikriveno, poslužiti ćemo se ponovo podacima. Usporedimo broj osoba osuđenih za krivična djela lake i teške tjelesne povrede i tučnjave u SRH tokom jedne godine s pozivima na SOS-telefon u Zagrebu također tokom jedne godine. Od ukupnog broja poziva na SOS-telefon oduzet ćemo pozive koji se ne odnose na tjelesne povrede i tučnjave, dakle oduzet ćemo pozive zbog psihičkih i seksualnih problema, incest, silovanje i drugo, kao i pozive izvan Zagreba. Uspoređujemo, dakle, broj osuđenih za lake i teške tjelesne povrede i tučnjave u SRH i broj poziva na SOS-telefon radi lakih i teških tjelesnih povreda i radi tučnjava u Zagrebu. Što usporedba pokazuje? Broj navedenih krivičnih djela prijavljenih preko telefona samo u Zagrebu dvostruko je veći nego broj osuđenih za ista krivična djela u čitavoj SRH. Tu nešto nije u

redu! Pozivi su lažni, sudstvo je neažurno? Ni jedno ni drugo. Da lažnih poziva na SOS gotovo uopće nema govore povratne informacije patrola milicije, koje interveniraju u slučajevima signaliziranog nasilja. Apsurdni rezultati dobiveni ovom usporedbom pokazuju da se nasilje, koje se zakonski tretira kao krivično djelo, kada se zbiva u obitelji u velikoj većini slučajeva uopće ne prijavljuje, krivično se ne goni i ne sankcionira. Podaci SOS-telefona govore da se to prikriveno, neprijavljeno itd. nasilje u obitelji uglavnom odnosi na nasilje nad ženama i djecom (tablica 3.). Počinioci nasilja u domu u pravilu ne odgovaraju za svoje postupke, premda bi za iste takve postupke učinjene na ulici odgovarali.

Pokušat ću biti još jasnija. Dakle, ako osobu ženskog roda napadne na ulici osoba X, vrlo je vjerojatno da će osoba X biti privedena i službeno gonjena. Ako istu osobu napadne njezin suprug, u njihovu zajedničkom domu, vrlo je vjerojatno da taj napad, možda popraćen lakim ili teškim tjelesnim povredama, neće biti ni prijavljen niti krivično gonjen. Tako je to. A zašto je to tako? Zašto na ulici vlada pozitivni zakon, a u domu patrijarhalno pravo ili pravo jačega?

Tablica 3.

Pozivi na SOS telefon za žene i djecu žrtve nasilja (Zagreb, ožujak 1988. – ožujak 1989.)

Žrtve nasilja	Ukupno	%
Žene	4800	80,0
Djeca	672	11,2
Muškarci	360	6,0
Ostali	168	2,8
Ukupno	6000	100,0

Osvrnimo se na pretučene žene. Možda ćemo od njih nešto doznati. Tko su one? Kakve su? Kako žive? Kako se osjećaju? Čemu se nadaju? Vrlo je teško govoriti nepoznatima preko telefona o osobnim iskustvima kakva one proživljavaju. Govore rastrzano, ustručavaju se. Neke pak govore samouvjerenom, glasom sigurnih vibracija. Glas je prvi pokazatelj stanja u kome se žena nalazi i njenih šansi da se «izvuče». Mnoge osjećaju stid i krivnju što žive tako kako žive. Često žale partnera i žele mu pomoći. Kao i mnoge druge žene, više misle o mužu i djeci nego o sebi. Pripadaju svim društvenim slojevima i svim dobnim skupinama. Premda su odrasle osobe te, kao i drugi građani i građanke, načelno slobodne, one bivaju često tučene i na druge načine maltretirane, a osoba koja to čini njihov je partner. One u pravilu ne pokreću

privatne tužbe zbog nanesene povrede jer se boje da bi time izazvale još veće nasilje. Sankcija za partnera bila bi znatno manja od rizika u koji bi žena takvim postupkom ušla. Pa i kada dospiju u bolnicu zbog teške tjelesne povrede mnoge od njih niječu počinioaca. „Pala sam niz stepenice“ jedna je od vrlo čestih „spasonosnih“ laži kojoj pribjegavaju kao po dogovoru.

Mnoge od njih, dakle, strpljivo trpe i nadaju se da će se „on“ ipak promijeniti, jer on to povremeno i obećava, ili pak pristati na liječenje (ukoliko se radi o alkoholizmu ili nekom psihičkom poremećaju). Ne razvode se – kao ni drugi – zbog: zajedničke djece, zajedničkog stana, nezaposlenosti, još uvijek postojećih emocionalnih veza, no prije svega zbog ucjene partnera koji zabranjuje razvod.

Kad se takve žene odluče na razvod, spremne su platiti vrlo visoku cijenu jer se partneri nasilnici, u pravilu, protive razvodu. Sam tok brakorazvodnog postupka i razdoblje nakon njega posebno su mučni, pa i opasni, za takve žene. Povrede koje takve žene preživljavaju vrlo su različite: modrice, polomljene kosti, napuknuta rebra, polomljeni zubi, povrede unutarnjih organa itd. Neke povrede ostavljaju trajne posljedice: slabljenje vida ili sluha, hematomi, glavobolje i druge kronične bolesti. One žive u stalnoj stresnoj situaciji, a mnoge od njih i u neprestanom strahu za vlastiti život i život djece. „Upravo me muž pokušao ubiti“ ili „Muž prijeti da će ubiti mene i djecu“, govore žene i to djeluje sasvim nestvarno i istovremeno stvarno. Njihova djeca svakodnevno gledaju nasilje i vrlo je vjerojatno da će to nasilje u svom budućem životu nekako reproducirati. Zbog stalne stresne situacije i kroničnih bolesti, te žene vjerojatno žive kraće, premda u nas o tome nitko ne vodi evidenciju. „Dobro je da je umrla“, rekla je susjeda za ženu koja je podlegla muževljevim batinama i time je zapravo rekla kako je ta žena živjela.

Kakav je stav institucija i javnosti prema pretučenim ženama? „Prijeđimo na nešto vedrije“, reći će vam u društvu ako počnete tu temu. O njima je nepristojno govoriti, njih treba prikriti, one su podsvijest društva i društvena sramota. Institucije u pravilu ignoriraju sindrom pretučene žene. Institucijama treba vremena, trebaju se naviknuti na činjenicu da one postoje. U regulativi i programima rada socijalnih službi, zdravstva i zakonodavstva njih nema. Za pretučene žene ne odvajaju se nikakva novčana sredstva. Za njihove posebne probleme nema nikakva posebnog odgovarajućeg zakonodavstva. U čitavoj zemlji nema niti jednog skloništa gdje bi se one mogle zadržati od tri do šest mjeseci, koliko je potrebno da se rastave, nađu zaposlenje, riješe stambeno pitanje i započnu nov život. To spominjem zato što u 150-ak zemalja svijeta sve navedeno funkcionira već deset ili dvadeset godina. Kod nas ipak nešto postoji: postoje intervencije milicijskih patrولا koje u pravilu odvođe nasilnika, osobito ako je u alkoholiziranom stanju, u milicijsku stanicu na noć ili dan. U Zagrebu postoji

dogovor sa skloništima Caritasa i Crvenog križa, gdje žene mogu noćiti do sedam dana. Postoje SOS-telefoni: u Zagrebu za žene i djecu žrtve nasilja, u Novom Sadu za obiteljsko nasilje, u Ljubljani upravo se osniva SOS-telefon koncepcijski srodan onom u Zagrebu. To što postoji nije dovoljno. Ni noćni boravak u milicijskoj stanici ni sedmodnevno izbivanje žene u skloništu ne priječe nasilnog supruga da s nasiljem nastavi. Sve to što postoji, bar zasad, ima više simbolično nego praktično značenje. Inicijator brige o pretučenim ženama svugdje u svijetu jesu ženske grupe koje osnivaju telefone i skloništa. Svugdje u svijetu, institucije, premda uz otpore, bivaju senzibilizirane, pokrenute, aktivirane.

14. DNEVNIK JEDNE RODILJE

Događaj koji ću opisati nije rezultat nikakvog smišljenog promatranja ili pokusa. Trebala sam postati majka, roditi bebu. U takvim se situacijama osjeti teret odgovornosti i skrivena želja da se izbjegne prirodna predodređenost razmnožavanja koja nas, na neki način, izjednačuje sa svim ostalim živim bićima. Ali jedino žena može reći: „Ja to hoću“ ili „Ja to neću“, pa prirodan čin ljudske reprodukcije postaje sve više stvar izbora. Ostalo je stvar tehnike, biologije, medicine.

Kad sam odlučila zadržati bebu, trudila sam se da taj zadatak obavim što bolje. Počela sam prikupljati literaturu o trudnoći, porodu, odgoju djeteta. Nabavila sam i pročitala jednu, dvije, tri, četiri knjige. Sve te knjige popularno i dovoljno stručno informiraju o razvoju čeda u majčinoj utrobi, promjenama koje nastaju kod majke, a sadrže i osnovne praktične upute o ponašanju u toku trudnoće, poroda i nakon poroda. U mom slučaju bile su i neke „otežavajuće“ okolnosti: trideset i pet mi je godina, što može otežati nošenje i porod, beba je u početku trudnoće bila sasvim slučajno ozračena dok sam rendgenski snimala pluća, moj Rh-faktor je negativan. Te je okolnosti, prema tome, trebalo imati u vidu, i o njima voditi računa. No, vrlo se brzo pokazalo da to ne treba biti razlog zabrinutosti. Naime, redoviti pregledi pomoću ultrazvuka pokazali su da se beba razvija normalno, a moje „godine“ nisu mi nimalo smetale u obavljanju svakodnevnih poslova. Štoviše, osjećala sam se izvrsno. Često sam u ogledalu promatrala svoje tijelo kako se zaobljuje i raste, trbuh je postajao sve veći i ljepši. U četvrtom mjesecu beba se počela micati. Osjećaj da sam živo biće koje se razmnaža postajao je sve intenzivniji.

Tada se javilo pitanje izbora liječnika, koji bi vodio brigu o toku trudnoće i bolnice u kojoj ću roditi. Neke kolegice spomenule su jednu zagrebačku bolnicu u kojoj, navodno, ginekološko-porođajni odjel dobro funkcionira. Počela sam redovito, jednom na mjesec, odlaziti na preglede poznatom specijalistu te bolnice i jednom na tjedan na tečajeve za psihofizičku pripremu trudnica. Pregledi su trajali vrlo kratko, dvije do tri minute, ali, budući da je sve bilo normalno, to me nije zabrinjavalo. Raznim pričama o „slučajevima“ za poroda (koji su rezultat grešaka liječnika) nisam obraćala osobitu pozornost. Vjerovala sam da se meni, s obzirom da sam ozbiljno shvatila svoju trudnoću i brinula se o njoj, neće dogoditi ništa neugodno.

Uvečer, 5. srpnja 1961. (bila je nedjelja), počela sam osjećati pritisak u donjem dijelu trbuha. Cijele noći nisam spavala, ali ne zbog bola (pritisak je, doduše, postupno jačao, ali još nije bio bolan), nego zbog uzbuđenja. Oko 5 sati ujutro počela sam se spremati za odlazak u

bolnicu. Osjećala sam se izvrsno, sigurna u svoje zdravstveno stanje, znatiželjna i nestrpljiva. Bila sam upoznata sa svim fazama poroda i potrebnim ponašanjem roditelja, osobito disanjem.

Točno u sedam sati, 6. srpnja, stigla sam, zajedno s ocem buduće bebe, u čekaonicu za roditelje te zagrebačke bolnice. Tamo je već čekao jedan bračni par. Od sedam do osam sati prijemna ambulanta bila je prazna. Nije me osobito boljelo, pa mi je taj sat prošao prilično brzo. Nešto poslije osam sati, nakon što je stigla skupina ljudi u bijelim ogrtačima, primio me liječnik kod kojega sam prije išla na preglede. Utvrdio je da je porod počeo, ali da nisam dovoljno otvorena (samo dva centimetra), pa će mi – ako ne želim ići privremeno kući i sačekati da otvaranje uznapreduje – inducirati porod. „Ne, nikakvo odgađanje, želim što prije roditi“ – brzo sam odgovorila.

Tada je počelo upisivanje u knjigu: datum rođenja, imena roditelja, preboljele bolesti, datum vjenčanja (!) i mnoštvo drugih podataka; detaljno upisivanje trajalo je najmanje dvadesetak minuta. Liječnik me za to vrijeme nije stigao ni pogledati, a kamoli porazgovarati sa mnom ili neki od podataka, pogotovu onih koji bi eventualno mogli otežati moj porod, prokomentirati. Tako me preuzelo osoblje te bolnice; porod je i formalno počeo.

Predrađaonica je djelovala ugodno, čisto, svježe obojena, imala je pet ili šest namještenih kreveta. Tamo su već ležale dvije žene. Jedna je primala tekućinu za sprečavanje prijevremenih trudova, a druga drip (hormonski preparat koji izaziva trudove, a daje se infuzijom). Drip se danas u modernim rađaonicama sve češće upotrebljava radi skraćivanja porođaja. Nakon uobičajenih priprema i meni su dali drip.

Oko devet i trideset dežurni je liječnik ženi na susjednom krevetu i meni probušio vodenjak. Pogledao je koliko smo otvorene i zapisao taj podatak na karton obješen o donju stranu kreveta. Aparat prislonjen uz trbuh ritmičkim signalima registrira zbivanje u maternici. Dali su nam i jednu injekciju za smirenje. Liječnik je otišao i nije dolazio do dvanaest sati. Trudovi su bili posve blagi. Dok su trajali, disala sam primjereno prvoj fazi poroda – slično psećem dahtanju. To disanje pomaže bebi da dođe do što više kisika, a koncentrirana roditelja tako gotovo posve zaboravlja bol. Bila sam svježija i odmorena. U pauzama između trudova razgovarala sam s roditeljicom sa susjednog kreveta.

Oko 12 sati pojavio se dežurni liječnik, pregledao nas rukom i aparatom i otišao. Dežurnog liječnika koji je dotad brinuo o nama zamijenio je u podne drugi.

U 13 sati postala sam nestrpljiva. Bolovi su postajali sve jači, a u predrađaonici nije bilo ni liječnika ni sestre. U knjigama koje sam pročitala piše da u toku poroda liječnik i babica često obilaze roditelje. „Ni najmanje ne brinite: imat ćete zvonce pod rukom i, ako grčenja postanu jača i češća, moći ćete smjesta pozvati sestru. Netko će vas često obilaziti.“

(Iz knjige *Vaše dete i vi*, BIGZ, Beograd, 1979., str. 46). Ovdje nije bilo nikakvog zvonca, a za oko četiri sata pregledali su me samo dva puta. Zvala sam sestru. Objasnila sam joj da su bolovi postali jači, te bih trebala liječnika. „Doktor je u rađaonici, zauzet je“, odgovorila je.

Do 14 sati vrijeme je prolazilo vrlo sporo. Trudovi su postajali sve dulji i bolniji, a intervali sve kraći. Disanje dahtanjem više nije pomagalo.

Oko 14 sati postalo je nepodnošljivo. Kao da sam se sva pretvarala u bol. Izgubila sam kontrolu. Počela sam vikati. Intervali između trudova bili su prekrasne oaze za kojima sam čeznula. Tada sam bila odmorna, svježija i potpuno svjesna što se sa mnom zbiva. Po trudovima koji su postali dugi (više od minute) i vrlo jaki, pretpostavila sam da je nastupila druga porođajna faza: izgon čeda. To je dramatična faza poroda jer čedo prolazi kroz uzak kanal rodnice. Sad je svakako bila potrebna prisutnost stručne osobe koja može pomoći na razne načine. Ako ta faza predugo traje, može postati opasna i doći do komplikacija, i za bebu i za majku. Počela sam dozivati sestru i liječnika da me pregledaju i odvedu u rađaonicu.

Došao je liječnik. Savjetovao mi je da se smirim jer ometam ostale. Zamolila sam ga da me pregleda. Nije me pregledao; rekao je da još nisam dovoljno otvorena i potom je otišao. Ostala sam sama, svjesna da mi se sada može svašta dogoditi. Razmišljala sam. U toj je fazi potrebna pomoć roditelja; „tiskanjem“ se pospješuje i ubrzava izgon čeda. Prestala sam s disanjem odgovarajućim za prvu fazu, koje više nije koristilo. Da li da sama počnem tiskati? Ako se na to odlučim, a ne budem sama imala dovoljno snage, mogla bih bebu ugušiti. Što činiti? U priručnicima piše da se porod obavlja uz normalnu brigu stručnog osoblja. Nigdje ne piše što treba uraditi ako ta briga izostane. Da pokušam roditi sama? O tome nisam ništa znala. Bila sam bespomoćna.

Nešto poslije 15 sati došla su dva liječnika. Nisu me pregledali. Jedan mi je na leđa pričvrstio elektrode nekog aparata, koji, rekao je, smanjuje bol i stimulira trudove. Drugi je otišao i ponovo se vratio. Naposljetku me pregledao. S tim aparatom i dripom, sestra i liječnik otpratili su me do rađaonice.

Bol sad uopće nije prestajala. Kad sam legla na ginekološki stol u rađaonici, glavica bebe već je bila na izlazu rodnice; sestra je, naime, rekla da vidi kosu bebe. Napokon sam počela tiskati. Rodila sam za nekoliko minuta. Bilo je 15 i trideset. Jedina pomoć liječnika pri porodu bila je epiziotomija (rez škarama na dnu rodnice i međice, koji se radi kod većine poroda da bi se izbjegao nepravilan rasejep koji je teško sašiti). Gledala sam bebu kako izlazi: izletjela je kao malo šareno klupko. Zatim sam spustila glavu. Osjetila sam veliko olakšanje. Bol je posve nestala. Bila sam mirna i zadovoljna.

Ubrzo nakon poroda babica je za pupkovinu izvukla posteljicu. Donijeli su mi opranu bebu. Djevojčica – kao što sam željela. Ruke i noge bile su joj plave. „Je li zdrava?“ – zabrinuto sam upitala. „Da“, odgovorili su mi. Poslije, u otpusnom sam pismu pročitala: „Apgar 7“, što znači da joj opće stanje nije bilo najbolje, da ju je porod izmučio. (Apgar je test koji vrednuje slijedeće osobine novorođenčeta: udarce srca, disanje, tonus mišića, reflekse i boju kože. Novorođenčad sa 10 poena su normalna, sa 6 do 9 ugrožena, a sa 5 i manje u neposrednoj životnoj opasnosti.)

Liječnik i babica prešli su do druge roditelje u boks do mojega. Tu su nešto radili. Zatim su otišli iz rađaonice. Ostala sam djelomično gola, podignute spavačice. Cijelim tijelom tresla sam se od groznice koja se često javlja nakon poroda kao posljedica velikog fizičkog napora. Nastupila je četvrta, zadnja porođajna faza. Glavno je prošlo, beba se rodila živa. U knjizi koju sam prije spomenula piše: „Prvi sat i po posle porođaja vrlo je važan za vaše buduće zdravlje. Tokom tog vremena s velikom pažnjom vodit će o vama računa sestre i liječnici. Možda će vam smetati što će vam oni uporno masirati trbuh i vršiti izvjesne preglede. Ali sve je to važno, naročito zato da bi se spriječilo kasnije krvarenje.“ Osoblje se vratilo otprilike za jedan sat. Liječnik je sašio rez napravljen epiziotomijom i to je bilo sve. Nikakvog pregleda ni masiranja.

Premjestili su me na kolica i odvezli u sobu gdje su ležale žene koje su rodile. Također uredna, čista soba, sa šest kreveta i dva pomoćna. Žene su čavrljale uz glazbu s tranzistora.

Nakon nekog vremena, osjetila sam da je plahta ispod mene mokra. Pitala sam ostale žene koliko one krvare. „Ne baš mnogo“, odgovorile su. U nekoliko navrata žene iz sobe dozivale su sestre. Sestra koja je došla promijenila mi je smotanu plahtu i pritisnula trbuh. Zatim su, nakon nekog vremena, to isto ponovile još dvije sestre. Potom je netko rekao da bi trebalo zvati doktora, a netko drugi da se sačeka vizita. Nisu čekali vizitu nego su me na kolicima vratili u rađaonicu. Bilo je kasno, poslije podne, gotovo večer, negdje između 18 i 19 sati. Neki muškarac u bijelom ogrtaču obavijestio me da ću dobiti anesteziju i da ću neko vrijeme biti bez svijesti.

Buđenje je bilo posve nestvarno; tako u literaturi opisuju djelovanje halucinogena. Svijest mi se vraćala postupno i nejasno. Onda sam se sjetila da sam rodila.

„Gdje sam?“, upitala sam.

„U rađaonici.“

„Ali ja sam već rodila.“

„Krvarili ste“, rečeno mi je,

„Kako moja beba?“

„Dobro je.“ Neki strpljiv glas redovito mi je odgovarao.

Velik zidni sat pokazivao je 23 i 15. Bila je noć. „Koji je danas dan?“, upitala sam. „Ponedjeljak.“ Tada sam se svega sjetila. Iz desne ruke još mi je visjela igla od transfuzije.

Oko ponoći prebacili su me u predrađionicu. Tu je ležalo nekoliko žena. Kako je vrijeme odmicalo, jednoj su trudovi postajali sve jači. Medicinskog osoblja nije bilo oko tri sata. Tada je liječnik pregledao žene. Na upit što je to bilo sa mnom, dobila sam neodređen odgovor. „Neki razdor...“ zadnji dio rečenice nisam čula, kao da je rekao nešto sam sebi. Liječnik se tada opet nije pojavljivao oko tri sata, do 6 ujutro. Cijele noći nisam spavala. Povremeno sam razgovarala sa ženom koja je ležala na krevetu do mojega i koja je također rodila.

Jutro je polako odmicalo. Nešto prije podneva ponovo su me smjestili u sobu u kojoj sam bila prethodni dan.

Život u bolnici ima svoju svakodnevicu, vrijeme je ispunjeno neophodnim aktivnostima. U 5 ujutro žene ustaju, presvlače krevete (svaki dan dobiva se čista posteljina i spavaćica) i tuširaju se, ali pred tušem se čeka do jedan sat jer je samo jedan za oko 30 do 40 žena. To je dosta naporno, osobito onima koje se osjećaju slabo. Žene su solidarne, pa jedna drugoj pomažu. U 6 sati dovode bebe, zatim dolazi vizita, pa doručak. Bebe dovode svaka tri sata.

U četiri poslije podne dolaze posjetioci. Kako je posjetiocima zabranjeno ulaziti u prostor gdje se nalaze majke, razgovori se vode kroz jedan prozorčić, i to nekoliko osoba s jedne i druge strane istodobno. Pošto je gužva, neki razgovaraju preko prozora hodnika ili WC-a, što sestre bezuspješno pokušavaju spriječiti

Vizite liječnika trebale bi imati posebno značenje. No one traju vrlo kratko: jutarnja nekoliko minuta, večernja ni toliko. Uvečer liječnik samo uđe i izađe iz sobe. Za jutarnje vizite liječnici određuju lijekove i injekcije, u pravilu ne razgovaraju sa ženama. Na pitanja koja sam postavila o loše sašivenom šavu i injekciji koja se daje Rh-negativnim roditeljama jednom mi nije odgovoreno, a drugi je put odgovor bio neuljudan. Žene u pravilu ne postavljaju nikakva pitanja. Nitko me za boravka u bolnici nije upitao kako sam, niti sam zapazila da to pitaju ostale žene.

Peti dan, pred odlazak kući, liječnica pedijatar daje osnovne upute o zbrinjavanju bebe. Tada se dobiva i otpusno pismo. U mojem je, između ostalog, pisalo: „Vrlo jako krvarenje nakon poroda. Posteljica sumnjiva. Istražena šupljina maternice rukom. Šivanje grlića maternice i epiziotomije. Postpartalni tok uredan.“ (prijevod s latinskog).

Neposredno prije odlaska kući koristila sam telefon s porte. Upitala sam sestru da li se to plaća. „Ne“, rekla je ona. „Sve ćete vi to nama platiti“, dodao je liječnik koji se tu slučajno zatekao i koji je trebao dobro poznavati moje stanje jer je bio redoviti član liječničke vizite. Začudeno sam ga pogledala, a tek poslije postalo je jasno da sam ja neke postupke bolničkog osoblja skupo „platila“.

Nitko mi nije objasnio zbog čega sam krvarila i kakav je zahvat obavljen, a rez od epiziotomije bio je loše sašiven, pa rana nije zarasla. Nakon povratka kući odlučila sam konzultirati neke liječnike.

Najprije sam posjetila liječnika u spomenutoj bolnici, kod kojega sam prije poroda odlazila na preglede ali koji nije prisustvovao porodu. On je ponovio neodređen odgovor u smislu „Sve je u redu, ništa ne brinite.“ Konzultacija s nekoliko drugih specijalista ginekologa pokazala je nešto drugo: osoblje koje me porađalo napravilo je slijedeće greške:

– Tok poroda nije bio dovoljno redovito kontroliran. Razdoblje od tri sata, osobito s obzirom da sam dobivala drip, nedopustivo je dugo, što je bebu i mene nepotrebno iscrpilo.

–Nakon poroda nisu obavljeni potrebni pregledi, zbog čega je naknadno došlo do krvarenja. Nisu pregledani grlić maternice i posteljica.

–Rez napravljen epiziotomijom loše je sašiven, pa je dio rane naprosto ostao otvoren. Ovo se naknadno moglo ispraviti sekundarnim šavom, ali ni to nije urađeno.

Danas, tri mjeseca nakon poroda, još osjećam bolove u predjelu reza i osjećat ću ih, prema prognozi liječnika, još neko vrijeme.

Mjesec dana nakon povratka iz bolnice hodala sam vrlo teško, a sjediti uopće nisam mogla. Gotovo sam stalno ležala, i to u vrijeme kad sam bebi bila najpotrebnija.

Kako su u jednoj suvremenoj rađaonici mogući takvi upravo „školski“ previdi i greške? Pregledi posteljice i grlića maternice ubrajaju se, naime, u jednostavne, obavezne i rutinske postupke, u abecedu porodiljstva, pa se previdi ne bi smjeli dogoditi ni početniku u toj struci. Što znači moderno opremljena rađaonica (raznim aparatima, dripom i sličnim) ako za poroda nije prisutno stručno osoblje? Zar je moguće da u predrađaoni nema liječnika, odnosno da se pojavi svakih nekoliko sati? Ako je uposljena cijela ekipa, gdje se ona nalazi i što radi?

Je li odnos liječnik – pacijent, osim što je rezultat podjele rada, odnos nadređenog i podređenog (onoga koji ima moć nad zdravljem i životom i onoga koji te moći nema, nego traži pomoć), što omogućuje zloupotrebu položaja i stjecanje privilegija?

Od poroda do danas postavljala sam sebi takva i slična pitanja o odnosima liječnik – pacijent, medicinska služba – društvo i o odnosu društva prema ulozi žene u biološkoj reprodukciji.

Svaki se čovjek jednom i nekako rodi. Vjerojatno taj prvi dodir sa svijetom dijelom pokazuje kakav je taj svijet.

Rođenje svoje bebe zamišljala sam kao radostan čin, u kojemu će mi osoblje kojemu je to struka pomoći. Nakon poroda osjećala sam se kao silovana; od nepoznatih ljudi, institucije, okolnosti.

15. SREĆE SU RAZLIČITE

Pod srećom se, ovisno o prilikama, pomišlja na različito. Tako se na primjer sreća trenutka razlikuje od sreće stanja koja prožima čitavo biće.

Sreća je prije svega psihološko stanje kojemu su svojstveni zadovoljstvo i uгода. Čovjek koji je sretan svjestan je svoje sreće jer je doživljava.

Znači li svako zadovoljstvo sreću? Zadovoljstvo koje prati sadističko izživljavanje na primjer? Što je sa zadovoljstvima koja nisu sasvim jednoznačna nego su vezana uz druge, pa i neugodne osjećaje? Ukoliko se čovjek osjeća ugodno i sretno je li to dovoljno da se takvo stanje nazove srećom?

Ako da, onda ima bezbroj sreća; koliko ima ljudi i njihovih sklonosti toliko ima i doživljaja sreće. Shvaćena isključivo individualnopsihološki sreća bi bila, dakle, uvijek jedinstvena, pojedinačna, pojmovno neodrediva.

Sociologiziranje uvodi u ovaj pojam društvene okolnosti. Društvene grupe, naročito one u kojima se uspostavljaju bliski odnosi (obitelj, susjedstvo, grupe vršnjaka, škola) i društvena stanja (ekonomske krize, ratovi, blagostanja) utječu na pojedinca. Jer egzistencija pojedinca, pa prema tome i njegova duševna stanja, posljedica su, među ostalim, i društvenih okolnosti, te bi se moglo reći da pojedinac dijeli sreću svoje obitelji, društvenog sloja i povijesnog trenutka, melju ga institucije i organizacije, nose ga i ushićuju kolektivne ekstaze. Sudjelovanje u nekom kolektivnom projektu (ekološkom, državotvornom, feminističkom na primjer), može pridonijeti osjećaju osobne sreće.

Ovakvo shvaćanje sreće sadrži opasnost prenaplašavanja društvenih okolnosti i zanemarivanja osobnosti. Jer činjenica da je netko nezaposlen smanjuje mogućnost sreće, ali je ne ukida u potpunosti.

U nekim situacijama ostvarenje sreće mimo propisanih okvira gotovo je nezamislivo. Sreća kao da ima određeni *model* po kojemu se prepoznaje: steći neko zvanje i unosno radno mjesto, osnovati obitelj, odgajati djecu, stjecati materijalna dobra i društvene promocije. Vlastiti uspjesi i sreća mjere se tako ovisno o ostvarenju ovih ciljeva.

Pojam sreće koji susrećemo u svakodnevnom govoru u osnovi ima značenje *slučajnih povoljnih, ali neobjašnjivih okolnosti*. Čovjek koji je slomio nogu okliznuvši se – nije imao sreću, a onaj koji je položio težak, a nepripremljen ispit – imao ju je, i slično. To je logika

igara na sreću. Zbog toga ljudi gledaju horoskope i talog crne kave. Sreća kao neobjašnjiv slučaj ili neobjašnjiva nužda, sreća kao udes i sudbina! Samo je rijetkima podarena sposobnost njezinog naziranja. Ova mistika u objašnjenju sreće vjerojatno proizlazi iz važnosti koja joj se pripisuje. Ona je toliko važna da je njena osnova skrivena negdje u tmini ili u općoj strukturi: u crnilu kave ili univerzumu. Nikako ne u čovjeku samom koji je sitan, beznačajan, nemoćan i koji je može, možda, tek naslutiti. Ponekad čak s njom pregovarati, nagovarati je da dođe, dozivati, moliti je, prinositi joj žrtve ili je kupovati.

U vezi sa srećom postoje i predrasude. To su prije svega one o “sreći djetinjstva” i o “sretnoj obitelji”. Odrasli, naime, zaboravljaju brige i muke djetinjstva, a obitelj kao institucija ne nosi uvijek zaštitu i sreću.

Sreća djeteta i sreća odrasle osobe ipak se razlikuju. Naime, dok sreća mladenačke dobi ovisi više o spletu vanjskih okolnosti, sreća odrasle osobe više je u njenim rukama. U tom smislu svaka je odrasla osoba “kovač vlastite sreće.” Osim toga, kod djece naročito je istaknuta “sreća trenutka”. Radost i ushićenje dijete doživljava naročito snažno. Osjećaji odraslih s vremenom postaju blaži i bljeđi; odrasli je čovjek ravnodušniji, hladniji i neosjetljiviji na utjecaje iz okoline. To se naziva sazrijevanjem, a gubi se čitav jedan svijet treperenja i ozarenosti. Da bi povratili izgublenu izvornost, odrasli ponekad pribjegavaju poticajima i opijenostima (“poezija, vino, vrlina”, Baudelaire) koji pojačavaju doživljajnost. No bez obzira na to, sreću trenutka sve više zamjenjuje sreća stanje koju odrasli čovjek traži, mašta, sanja, gubi, nalazi, konstruira fantazme, iluzije o njenoj mogućnosti.

16. LJUBAV

Kada je riječ o ljubavi, slobodi, pravdi, ljepoti i drugim vrijednostima, upadamo u zamku moguće **banalnosti**. Kako je upravo na osnovi afirmacije vrijednosti život vrijedan, o njima se mnogo govori, pjeva, sklada, njima se čovjek nada, za njima žudi. To "mnogo", neprestano i ponavljajuće pretvara se ponekad u istrošenost, prazninu i besmislenost. Tako primjerice u zabavnoj muzici ili u sapunicama riječ "ljubav" djeluje iritantno, pa potiče poriv da se ta nepodnošljiva otrcanost isključi i prekine.

U nekim drugim situacijama riječ "ljubav" može djelovati kao **izvanjski imperativ** - religiozni ili moralni ("Ljubi bližnjega svoga!", "Kako to da ne ljubiš?", "Jesi li zaljubljena? Nisi? Šteta!"). Čini se kao da su oni koji ljubav ne ostvaruju na vidljiv način, vanjskim pritiscima upozoravani i upućivani na njezinu neizostavnu, bespogovornu, gotovo ultimativnu realizaciju. Ljubav tada postaje norma, pritisak i gnjavaža.

U nekim situacijama (**u ratu** ili poslije rata, na primjer) ljubavi kao da nema. Čitav prostor socijalnog života i prostor ljudskih duša kao da je prekriven mrakom, beznadom i očajem. To što se govori - suprotno je ljubavi, to što se čini također. Tada nam se čini da umiremo i da nas, bez ljubavi, nema.

Kada smo nesigurni ili smo pod svakodnevnim pritiskom, čini se da ljubavi nema mjesta. Tada tražimo riječi, situacije, **poticaje** (večer uz svijeću, mjesječinu, piće) koji će nas navesti, uvesti u svijet ljubavi. Potrebna nam je atmosfera, opuštenost da bismo prepoznali, stvorili njezinu energiju. Ponekad titraji dolaze iz prostora, a ponekad ih mi odašiljemo. Dovoljna je tek čaša pića (pijanstvo postaje metafora za distancu od svakodnevnoga, neljubavnog) i mi ulazimo u njezin prostor, prostor energije u kome je sve drugačije. No, ako smo opsjednuti banalnošću to nam ne uspijeva.

Kada se pak javi autentično, polako tinjajući ili odjednom, ljubav djeluje kao čudo. Kao doživljaj jedinstva sa svime što nas okružuje. Tada nam se čini da participiramo u univerzalnom moru te da smo svi isto: sićušni i beskrajni, kamenje i drveće, kukci i lavovi, prašina i galaksije. Ovako ljubav opisuju pripadnici New-agea (de Chardin na primjer), pjesnici, ljubavnici i svi oni koji su iskusili **specifičan osjećaj jedinstva**.

Ljubav je također dugotrajna, tinjajuća **briga o drugome**, drugoj i drugima: djetetu, roditeljima, bolesniku, ranjeniku ili cvijetu, na primjer. Ljubav dakle traži odgovornost, činjenje i brigu da bi se realizirala. Tako ljubav vide ekolozi, mirotvorci, te socijalno i na druge načine osjetljivi ljudi.

Dakako, često ne znamo je li ljubav na djelu, **sumnjamo, tražimo je**, u konfliktu smo, bojimo se da ćemo se razočarati i da će nas ljubav prevariti. No to gotovo da i nije moguće. Ukoliko se okrenemo sebi iznutra i pokrenemo ljubav, valovi njezine energije odstranjuju sve što ona nije. Ona se tada širi sama iz sebe, nezaustavljivo i bez granica. Tako primjerice o ljubavi pjeva Dora Pfanova: “Ja sam ljubav, vatra moja gori vječitim plamom”.

Bilješka o tekstovima

Tekstovi su prvi puta objavljeni (u rasponu od 1975. do 2007. godine):

- Pojam čovjek-aspekti asimetrije i hijerarhije. Filozofska istraživanja, 2003. br. 3
- Što za zlostavljaju ženu znači zavičaj? Može li zlostavljana žena biti subjekt demokracije? Filozofska istraživanja, 2004. br. 2
- Rodni aspekti etike. Filozofska istraživanja, 2005. br. 4
- Patrijarhalnost u hrvatskoj obitelji-briga ili dominacija. Sociologija sela, 2002. br. 1-2
- Mitovi Zapada i Kine – na primjeru simbola zmaj. Zaprešički godišnjak, 2002. br. 2000/1
- Eurinoma i njezine zmijske. Treća, 2002. br. 2
- Povratak Eurinome. Pro Femina, 2005.-2006. br. 41-42
- Kompleks Here ili seksualnost i zavist. Kruh i ruže, 2003. br. 19
- Pohvala neposlušnosti. Žena, 1991. br. 1
- Drukčije od institucija. Žena, 1989, br. 1-2
- Neka obilježja umjetnica u SRH. Žena, 1986. br. 2-3
- Emancipacija žene u porodici i društvu. Naše teme, 1975. br.7-8
- Seksualna revolucija – marginalije na temu. Revija za sociologiju, 1975. br. 3

- Mudračica Dragojla Jarnević. Kruh i ruže, 2003. br. 19
- Muška kritika neostvarenog ženstva ili nijemo carstvo Dore Pfanove. Treća, 2002. br. 2
- Blaženka Despot. Filozofska istraživanja, 2002. br. 2-3
- Iluzija i realnost utopije. Kruh i ruže, 2007. br. 33 (nadopunjen tekst)
- Tereza Salajpal: iskustva kastracije, opraštanja, smrti (neobjavljeno)
- Pearl Buck – Žena zmaj. Treći program HR, 13. 1. 2001.
- Biti u svom sandučiću (starost, oproštaj, smrt). Žena, 1988. br.6
- Kulturna uvjetovanost ljudskog ponašanja. Kulturni radnik, 1977. br. 1

- Svi smo mi Carla del Ponte. Zarez, 1. 3. 2001.
- Balkanski patuljak ili europski pridruženi princ, Novi list, 27.7, 2001.
- Velika seansa. Novi forum, 19. 10. 1990.
- Hrvatsko licitarsko srce. Novi forum, 12. 10. 1990.
- Šala u Zjenici. Novi forum, 26. 10.1990.
- Dva grada. Novi forum, 16. 11. 1990.
- Impotencija kao društveni problem. Novi forum, 2. 11. 1990.
- Skica za gineologiju destruktivnosti. Izlaganje na feminističkom skupu, ljeto 1991. i sociološkom simpoziju 1992. (neobjavljeno)
- Tajni paklenski obredi. Oko, 20. 9. 1990.
- Pimpaći u zastupničkim haljinama. Oko, 23. 8. 1990.
- Leteća dama. Oko, 9. 8. 1990.
- Ustav je muškog roda. Start, 9. 12. 1989.
- Dome, slatki dome. Start, 25. 11. 1989.
- Dnevnik jedne roditelje. Start, 21. 11. 1981.
- Sreće su različite. Treći program HR, 3. 1. 2002.
- Ljubav. Treći program HR, 27. 7. 2003.

JASENKA KODRNJA

Rodena je 1946. godine u Zagrebu. Na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1971. diplomirala je sociologiju i filozofiju. Od 1973. do 1975. godine pohađa postdiplomski studij antropologije u Beogradu, a školske godine 1979/80. koristi stipendiju francuske vlade pri Ecole des hautes etudes en sciences sociales u Parizu. Doktorirala je na Filozofskom fakultetu u Zagrebu.

Od 1980. bila je članica sekcije “Žena i društvo”, a od 1988. do 1996. aktivistica “SOS telefona za žene i djecu žrtve nasilja” (od 2000. do 2005. zamjenica koordinatorice i 2006. koordinatorica).

Zaposlena je u zvanju više znanstvene suradnice u Institutu za društvena istraživanja u Zagrebu gdje je voditeljica projektne grupe.

Prva je uvela nastavni kolegij Studija roda na Sveučilište u Zagrebu i u Hrvatskoj (2002. na Hrvatskim studijima osniva kolegij «Uvod u studije roda»). Osim toga od 2000. godine predaje «Metodiku nastave sociologije», a od 2007/8. i «Feminističke teorije». Glavna je urednica biblioteke «Znanost i društvo» Instituta za društvena istraživanja u Zagrebu. Objavila je oko stotinu jedinica (znanstvene i stručne članke, eseje, prozu, poeziju).

Objavila je knjige:

- Umjetnik u društvenom kontekstu, 1985.
- Romantičarna, 1990.(roman)
- Nimfe, Muze, Eurinome – društveni položaj umjetnica, 2001.
- Zagreb je ženskog spola, 2002. (poezija)
- Trinaest razloga za šutnju, 2006. (priče)
- Žene zmiје- rodna dekonstrukcija, 2008.

Samostalno ili u suradnju uredila je knjige:

- Kultura rada (ur.Kodrnja),1983.
- Catalogue of War and Peace (ur.Kodrnja),1990.
- Filozofija i rod (ur. Bosanac, Jurić, Kodrnja), 2005.
- Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj (ur. Kodrnja), 2006.

