

UDK 821.133.1.09:141.32

Primljeno: 16. 05. 2020.

Izvorni naučni rad

Original scientific paper

Lejla Osmanović

DRUGI SPOL ILI EGZISTENCIJALISTIČKA FILOZOFIJA IZ UGLA SIMONE DE BEAUVOIR

Na spomen imena filozofkinje, spisateljice i feminističke teoretičarke Simone de Beauvoir već odavno je prva, a možda i jedina asocijacija njen esej *Drugi spol*, jedan od temeljnih tekstova moderne feminističke misli, objavljen prije punih sedamdeset godina. Ipak, nastanak *Drugog spola* nije iniciran autoričinim prethodno jasno osviještenim niti eksplicitno iskazanim feminističkim uvjerenjima. Esaj je suštinski zasnovan na konceptima Sartreove egzistencijalističke filozofije koji su Simone de Beauvoir omogućili da fomuliše neke od najprogressivnijih stavova feminističke teorije. U ovom radu se prezentuju najvažniji filozofski koncepti iz kojih je proistekao *Drugi spol* s posebnim osvrtom na način na koji je autorica prevazilazila, prilagođavala i mijenjala granice nametnute postulatima jedne univerzalističke filozofije, fundamentalno neosjetljive za spolnu izdiferenciranost. Promjenama koje je za potrebe feminističke analize uzroka ženske inferiornosti u društvu bilo neophodno involvirati u egzistencijalističku filozofiju, Simone de Beauvoir se odmakla od Sartreovih stavova, a time pokazala originalnost vlastite filozofske misli.

Ključne riječi: *Drugi spol*; feminizam; egzistencijalistička filozofija; sloboda; situacija

1. UVOD

Zajedno sa *Odbranom prava žena* Mary Wollstonecraft (1792) i *Vlastitom sobom* (1929) Virginije Woolf, esaj *Drugi spol* (1949) Simone de Beauvoir čini korpus fundamentalnih tekstova koji su uticali na tok i razvoj feminističke misli 20. stoljeća.

Uzevši u obzir čitav spektar nauka (filozofiju, biologiju, sociologiju, antropologiju, psihoanalizu, historijski materijalizam...), Simone de Beauvoir je poduzela minucioznu analizu uzroka višestoljetne ženske inferiornosti te je revolucionarnim teorijama¹ koje je koncipirala, posebno onom da je žena konstrukt društva (Beauvoir 1976b: 644), postavila temelje na kojima će se razvijati potonja feministička misao. Bilo da se *Drugom spolu* pristupa kao neprikosnovenom tekstu iz kojeg je „proistekao cijeli savremeni feminizam“, kako ga vide Maïté Albistur i Daniel Armogathe (Rodgers 1998: 9), bilo kao „bibliji feminizma“, kako ga doživljava većina pristalica univerzalističke feminističke struje (Schwarzer 1984: 74), bilo da je žestoko kritikovan zbog iznesenih stavova u vezi sa konceptima žene i ženskog, spornih stavova o materinstvu ili mizoginijom opisa prirodnih procesa u ženskom tijelu (Suzanne Lilar, Antoinette Fouque i druge zastupnice diferencijalističke/poststrukturalističke feminističke struje u Francuskoj i izvan nje), ili da ga se, pak, kritikuje bez devalorizirajućih namjera (Chaperon 1997: 113), nikako mu se ne može, u historijskom kontekstu njegovog nastanka, osporiti pionirski karakter. *Drugi spol* je otvorio tabu-teme ženske seksualnosti i zadovoljstva, prava na raspolaganje vlastitim tijelom, odnosno „tretirao pitanja o kojima nikada do tad nije bilo govora“² (Perrot 1998: 272) i za generacije žena, s obje strane Atlantika³, koje su ga čitale pedesetih i šezdesetih godina dvadesetog stoljeća odigrao izuzetno važnu ulogu, najviše u njihovim individualnim sudbinama, kao „knjiga koja [im] je omogućila da imenuju i misle vlastitu potlačenost“ (Rodgers 1998: 18), knjiga koja je postavila „polaznu osnovu da se osvijesti situacija koja je nametnuta svakoj [ženi]“, ponudila „jezik da se izrazi osjećaj nelagode, i da se ta nelagoda podijeli“ (Le Doeuff 2008: 67), i, najzad, knjiga koja je u krajnjoj konsekvenci „otkrivala vlastito postojanje“ (Friedan 1977: 325).

¹ Djelu Simone de Beauvoir, osim „društvene i političke“, Julia Kristeva, na primjer, pripisuje i „antropološku revoluciju“ (Kristeva, Fautrier, Fort, Strasser, ur. 2008: 11), a Françoise Rétif u njenoj misli nazire „jednu vrstu kopernikanske revolucije“ kojom je „odzvnilo ‘homocentričnom’ svijetu koji gravitira oko Jednog, Uvijek-Istog“. „(...) en quelque sorte une révolution copernicienne de la pensée contemporaine en sonnant le glas d’un monde ‘homocentrique’ gravitant autour de l’Un, du Toujours-Même“ (Rétif 1998: 16).

² „ce livre abordait des tas de problèmes qu’on n’avait jamais abordés“, (Perrot 1998: 272)

³ *Drugi spol* je u prvoj sedmici nakon objavljivanja u Francuskoj prodat u više od 20.000 primjeraka, dobrim dijelom zahvaljujući i skandalu do kojeg je došlo nakon što su se pojedina, za patrijarhalno društvo šokantna poglavlja, pojavila u časopisu *Les Temps modernes* nekoliko mjeseci prije izlaska iz štampe cjelovite knjige. U Americi je preveden već 1953. godine i uprkos činjenici da je prevod povjeren jednom zoologu, dr. Howardu Parshleyu, što je rezultiralo brojnim „korekcijama“ i pogrešno interpretiranim ili izostavljenim filozofskim konceptima – oko 10% originalnog teksta nije uopšte prevedeno (Daigle 2006: 71), knjiga je pobudila veliki interes i u kratkom periodu prodana u tiražu od 1.000.000 primjeraka (Kapidžić-Osmanagić 1986: 135). Prema podacima koje iznosi Catherine Rodgers, izdavačka kuća Gallimard je do 1997. godine u Francuskoj štampala preko 1.000.000 primjeraka (Rodgers 1998: 310). Ove brojke svjedoče da je esej postao nezaobilazna referenca bez obzira da li se čitalačka publika s njim slagala ili ga osporavala.

Uticaj *Drugog spola* u prvim godinama nakon objavljivanja i treba posmatrati prvenstveno na nivou efekata koje je polučio kod čitateljica na planu njihovog individualnog osvješćenja, a tek kasnije je mogao zauzeti mjesto „jedne od dviju najčitanijih knjiga o ženama u svijetu“ (Mitra 2001: 440). Njegova je zasluga što je bio „Pokret prije Pokreta“⁴, kako je izjavila Michèle Le Doeuff aludirajući na njegovu *prosvjetiteljsku* ulogu tokom dvije decenije prije masovnijeg i organizovanijeg okupljanja žena u organizacije koje su se izborile za konkretna ekonomska, socijalna i politička prava (Le Doeuff 2008: 66). Ipak, ključni razlog nastanka *Drugog spola* ne proističe iz jasno osviještenog feminističkog opredjeljenja njegove autorice⁵. Njen neposredni kontakt s feminizmom desiće se tek dvadesetak godina nakon objavljivanja eseja.

Ako, dakle, nije proistekao iz konkretnih feminističkih uvjerenja, da li onda da zaključimo da su egzistencijalistički⁶ filozofski postulati na kojima se esej zasniva, imali eksplicitan emancipatorski karakter za ženu? Na ovo pitanje nije moguće dati kategorički potvrđan odgovor stoga što, s jedne strane, koncepte Sartreove egzistencijalističke filozofije u izvornom obliku nije bilo moguće jednostavno primijeniti na *žensko* iskustvo kako bi se došlo do odgovora na pitanja o uzrocima inferiornog položaja žene u društvu, a s druge strane, stoga što se pod okriljem univerzalizma, u njima kriju u osnovi mačistički stavovi, kako je to jasno pokazala Michèle Le Doeuff u svojoj studiji *L'Étude et le rouet* (1989) koji su, samim tim, potpuno nekompatibilni s feminističkim diskursom.

⁴ Misli se na Pokret za oslobođenje žena (*Mouvement de libération des femmes*, MLF), osnovan 1970. godine.

⁵ Ovdje se, naravno, misli na činjenicu da Simone de Beauvoir svojevrijedno nije bila dio onovremenih feminističkih tokova, koliko zbog vlastitog (povlaštenog) položaja u društvu i tvrdnje da nikada nije doživjela iskustvo spolne diskriminacije (Beauvoir 1963a : 136-137), toliko i zbog činjenice da ni nekoliko udruženja, koja su formalno još opstajala nakon Drugog svjetskog rata, nisu činila dio organizovane strukture s jasno artikuliranim programom ili zahtjevima kojima bi se ona priklonila (Rodgers 1998: 17). Međutim, borba za bolji status žena u društvu ima dugu tradiciju u Francuskoj, počev od Srednjeg vijeka i brige za obrazovanje žena Eleonore Akvitanske, preko začetnice feminističkog diskursa Christine de Pisan, u 14. stoljeću, do djelovanja Louise Labé u doba renesanse. Dalje su bile aktivne Mme de Gournay u doba klasicizma, te Mme d'Épinay i Olympe de Gouges u 18. stoljeću, a sredinom 19. stoljeća nastaje sufražetski pokret. Borbeniji istupi počinju s *Deklaracijom o pravima žene i građanke* Olympe de Gouges iz perioda Francuske revolucije, a djelovanjem sufražetkinja kao što su: Eugénie Niboyet, Jeanne Deroin, Hubertine Auclert, Marguerite Durand, Flora Tristan i druge, u Francuskoj započinje moderni feminizam. Vidi više u: Ripa, Yannick (2010) i Bosio-Valici, Sabine, Michelle Zancarani-Fournel (2001 : 6-57).

⁶ Pod pojmom *egzistencijalizam* i odgovarajućim pridjevom *egzistencijalistički* mislimo isključivo na Sartreovu filozofiju egzistencije kako je Vanja Sutlić, u Pogovoru knjige *Egzistencijalizam je humanizam*, razgraničava u odnosu na druge filozofije egzistencije. Sutlić piše: „Od svijtu suvremenih filozofija egzistencije jedino Sartreova filozofija doista s punim pravom nosi naslov *egzistencijalizma*, i to zato što, prvo, u okviru tradicionalne ontologijske problematike esencije i egzistencije, ovoj posljednjoj daje primat i, drugo, što se za Sartrea, unatoč široko zamišljene ontologije, ipak čitava filozofijska problematika reducira na *pitanje položaja čovjeka unutar bića*.“ (Sartre 1964: 71).

Naš je cilj upravo da pokažemo na koji način je Simone de Beauvoir prevazišla ograničenja egzistencijalističkog pojmovnog aparata, onakvog kakvog ga je Sartre osmislio u *Biću i ništavilu* (1943), a ona, kako se dugo mislilo, jednostavno primijenila u svome radu. Pritom treba naglasiti da nije riječ o svjesnom, unaprijed zacrtanom oponiranju. Da bi uspjela zasnovati vlastitu feminističku teoriju, uvrštene je koncepte bila prinuđena prilagođavati, mijenjati, ponekad im se i „radikalno suprotstavljati“ (Rétif 1998: 25) kako bi joj mogli poslužiti u osmišljavanju pojmovnog aparata za analizu opresije žena, te za njeno prevazilaženje. Ovaj rad nastaje i na tragu razmišljanja koja nastoje iznijansirati dugo vremena okamenjenu sliku o intelektualnom paru Simone de Beauvoir – Jean-Paul Sartre, gdje se ona prikazuje (isključivo) kao Sartreova pratilja i sljedbenica filozofije koju je on osmislio i gdje se minimalizira ili potpuno zanemaruje njen doprinos.

2. MISLITI OPRESIJU

Drugi spol je proistekao iz upita o inferiornosti žene u društvu koji sugerše već sam naslov knjige: ako je žena *drugi* spol, što, naravno, odmah implicira da postoji i *prvi* pa samim tim pretpostavlja i hijerarhiju u odnosima, zašto je od pamtivijeka drugi isključivo *žena*? Zašto je oduvijek *ona* inferiorna u odnosu na muškarca i kako je moguće da nikada kroz historiju nije uspjela da preokrene odnose i da se nametne kao dominantna (Beauvoir 1976a: 20)? A ako je inferiornost činjenično stanje, da li ga je moguće prevazići? Postoje li načini i sredstva da žena izbjegne opresiju kojoj je stoljećima izložena i da konačno bude slobodna (Beauvoir 1976a: 34)? Za Simone de Beauvoir, filozofkinju po formaciji, od kapitalne je važnosti bilo da u uzroke ovog suštinskog problema čovječanstva pronikne najprije filozofskom analizom i da na tom nivou ponudi odgovore, ali nikako zadržavajući se na planu apstraktnih razmatranja kao što je to učinio Sartre u *Biću i ništavilu*, nego polazeći u svojim razmišljanjima od konkretne situacije, odnosno društvenog konteksta unutar kojeg ljudsko biće obitava.

Egzistencijalistička se filozofija po svojim osnovnim postavkama o slobodi ljudskog bića da bira formu vlastite egzistencije, o nepostojanju unaprijed zadate ljudske prirode, odnosno isključenosti svake predestiniranosti te postulirajući slobodu izbora u konkretnoj situaciji (Sartre 1943: 1946), činila podesnom za mišljenje opresivnih stanja. U Francuskoj je popularnost stekla upravo u Drugom svjetskom ratu kada se izuzetno podsticajnom činila ideja de čovjek i u ekstremnim okolnostima

Okupacije, u mjeri u kojoj je to konkretna situacija dopuštala, uvijek može birati. Stoga se čini samorazumljivim da je egzistencijalistička filozofija mogla poslužiti kao podasan temelj razmatranja opresivnog položaja žene. Ona je to u osnovi i bila, premda su koncepti nešto drugačije tumačeni.

Filozofski okvir od kojeg Simone de Beauvoir polazi u *Drugom spolu* jeste teorija svijesti. Međutim, za razliku od Sartrea koji, preuzimajući Hegelovu ideju subjekta, u *Biću i ništavilu* odnose svijesti razmatra na planu apstraktne analize spolno neizdiferenciranih svijesti (Sartre 1983: 21-23), Simone de Beauvoir te odnose tretira polazeći u prvom redu od svijesti koja je seksualizirana (Daigle 2008: 170). Sartreova filozofija o biću uspostavljena je kao *odnos* svijestí. Svijest je uvijek predmetna, ona je svijest *o nečemu* (Sartre *op.cit.*: 21). Da bi svijest sebe pojmla, konstituisala se kao *subjekt*, mora postojati druga svijest kao neophodni korelativni element (*Ibid.*: 23). Preduslov je, dakle, postojanje *drugog*. Ovaj primarni odnos uspostavljanja svijesti kao subjekta kod Sartrea je razmatran u parametrima pretpostavljene univerzalne svijesti. Nema nikakvih naznaka da se odnosi na spolno različite svijesti.

Simone de Beauvoir, pak, na ovom planu pravi zaokret i odnose svijestí promišlja u okvirima muško-ženskih odnosa te konstatuje kako je svijest koja se konstituiše kao *Subjekt* uvijek muškarac, a da je na poziciju *Drugog* svedena isključivo žena. „Drugí je neophodan posrednik između mene i mene sama (...). [I]mam potrebu za drugim da bih potpuno shvatio sve strukture svoga bića“ (*Ibid.*: 235-236) ili, kako kaže Hegel, „Drugí me prožima do srži (...), samosvijest je stvarna samo ukoliko prepoznaje svoj eho (i svoje reflektovanje) u drugoj samosvijesti“ (*ibid.*: 250). Drugim riječima, svijest postoji, odnosno postaje *subjekt*, samo kada je priznata kao svijest „moram da dobijem *priznanje* od drugog za svoje biće“ (*Ibid.*: 249). Međutim, paralelno s tim procesom, i druga svijest traži da bude priznata, da se nametne kao svijest – *subjekt*. U ovoj neraskidivoj, uzajamnoj povezanosti *subjekta* i *drugog*, kod obojice autora intersubjektivni odnosi ne počivaju na apsolutnoj recipročnosti, nego, naprotiv, na suprotstavljanju i konfliktu. „Zaista, svaki čovjek je apsolutno za sebe, samo ukoliko se suprotstavlja drugom; naspram drugog i protiv drugog svako potvrđuje svoje pravo da bude individua. (...) Da bih učinio da me drugi prizna, moram da riskiram svoj vlastiti život“ (*Ibid.*: 250). Ovaj sukob proističe iz činjenice da se „drugí pojavljuje, u izvjesnom smislu, kao radikalna negacija moga iskustva, jer je on onaj za koga ja nisam subjekt, već objekt“ (*Ibid.*: 242). Tako se ispostavlja da je Sartre u *Biću i ništavilu* usmjeren na negativne konotacije odnosa sa drugim. Odnos među svijestima uvijek je odnos neprijateljstva, jer je sukob neizbježan u nastojanju da se svijest uspostavi kao subjekt i drugog svede na poziciju objekta.

Simone de Beauvoir u *Dugom spolu* polazi od iste premise da svi odnosi svijesti počivaju na opoziciji. „Kategorija *Drugog* je“, kaže i Beauvoir, „suštinska kao i sama kategorija svijesti. U najprimitivnijim društvima, u najstarijim mitologijama, uvijek nailazimo na dualitet Istog i Drugog“ (Beauvoir 1976a: 18).

„[D]rugost je fundamentalna kategorija ljudskog mišljenja. Nijedan se kolektivitet nikada ne definiše kao *Jedan*, a da odmah ne postavi naspram sebe *Drugog*. Dovoljno je da se tri putnika slučajno nađu u istom kupeu i da ostali putnici postanu ‘drugi’, potencijalno opasni.“⁷ (*Ibid.*: 18)

Međutim, kada se govori o ženi i muškarcu specifičnost odnosa s *drugim* počiva na činjenici da se „[m]uškarac misli bez žene“ i da se uvijek konstituiše kao *Subjekt*, *Apsolut*, suštinsko, a kada je biće ženskog spola u pitanju, ispostavlja se da se ono nikada nije moglo konstituisati kao *Subjekt*, nego *uvijek* samo kao *Drugi*, *nesuštinski Drugi*. „Ona se ne misli bez njega. I ona je samo ono što on odluči da ona bude“⁸ (Beauvoir 1976a: 17). Ali zašto je žena prihvatila da se doživljava onako kako je muškarac vidi? Zbog čega nije osporila muški suverenitet? Zašto je prihvatila podređenu ulogu? Ispostavlja se da ženska drugost proističe iz specifične prirode odnosa između muškarca i žene:

„Način na koji je [žena] povezana sa svojim tlačiteljem ne može se porediti ni s jednim drugim. Podjela na spolove je biološka datost, a ne trenutak u ljudskoj historiji. (...) Par je temeljno jedinstvo čije su obje polovice međusobno neraskidivo vezane: nikakav razdor unutar društva nije moguć na osnovu spola. To suštinski određuje ženu: ona je Drugi unutar jednog jedinstva čije su polovice jedna drugoj neophodne.“⁹ (Beauvoir 1976a: 22)

Iz ovakvog stava proizilazi da Simone de Beauvoir ustvari predviđa mogućnost uspostave solidarnih odnosa između žene i muškarca. Štaviše, u zaključnom dijelu *Drugog spola* to će postaviti kao jedan od preduslova za ostvarenje njene slobode (Beauvoir 1976b: 652). Dakle, za razliku od Sartrea, njena je pretpostavka da je

⁷ „[L']altérité est une catégorie fondamentale de la pensée humaine. Aucune collectivité ne se définit jamais comme Une sans immédiatement poser l'Autre en face de soi. Il suffit de trois voyageurs réunis par hasard dans un même compartiment pour que tout le reste des voyageurs deviennent des 'autres' vaguement hostiles“.

⁸ „L'homme se pense sans la femme. Elle ne se pense pas sans l'homme. Et elle n'est rien d'autre que ce que l'homme en décide“.

⁹ „Le lien qui (...) unit [la femme] à ses oppresseurs n'est comparable à aucun autre. La division des sexes est en effet un donné biologique, non un moment de l'histoire humaine. (...) Le couple est une unité fondamentale dont les deux moitiés sont rivées l'une à l'autre : aucun clivage de la société par sexes n'est possible. C'est là ce qui caractérise fondamentalement la femme : elle est l'Autre au cœur d'une totalité dont les deux termes sont nécessaires l'un à l'autre“.

recipročnost odnosa moguća i da ne mora voditi ka devalorizaciji ni potčinjavanju drugog (Moser 2008: 240).

Pa ipak, pozicija *drugog* sama po sebi ne bi bila problematična da se i u jednom trenutku žena kroz historiju uspjela nametnuti kao *subjekt*. Međutim, njoj ta mogućnost u patrijarhalnom društvu nije data. Dok je za druge, marginalizirane ili potlačene kategorije moguće historijski situirati početak njihove *drugosti*, odnosno zaključiti kako je u određenom trenutku razvoja čovječanstva *došlo* do njihove inferiornosti, te da bi, samim tim, s promjenom društveno-historijske stvarnosti ona mogla i *nestati*, ili se tome barem mogu nadati, dotle je za ženu nemoguće utvrditi kada je *došlo* do njenog reduciranja na poziciju podređenog, nesuštinskog *Drugog* (Beauvoir, *op.cit.*: 20).

„Radnička klasa nije oduvijek postojala, ali žene jesu; one su po svojoj fiziološkoj strukturi žene; dokle god historija seže, one su oduvijek bile podređene muškarcu: njihova zavisnost nije posljedica nekog događaja ili nastanka, ona se nije desila. Dijelom stoga što drugosti ovdje nije moguće odrediti historijski trenutak nastanka, ona se čini apsolutnom.“¹⁰ (Beauvoir, *ibid.*: 20)

Ako njena inferiornost nije *nastala*, znači li to da ne može ni *nestati*? Činjenica je, ipak, da ona u svim društvima odvajkada postoji, jer „dokle god historija seže, one su oduvijek bile podređene muškarcu“ (*ibid.*). Ovom tvrdnjom Simone de Beauvoir se ozbiljno približila naturalističkoj tezi o *prirodnoj predodređenosti* žene za inferioran položaj, tezi koju je u suštini nastojala potpuno pobiti u *Drugom spolu*, i ovo je jedno od onih mjesta koja su joj kasnije spočitavana kao mjesta gdje je upadala u zamku esencijalističkih teorija (Chaperon 1997: 112-143). Međutim, iako na pojedinim mjestima u približno 1100 stranica teksta oscilira između gotovo eksplicitnog iznošenja zaključaka koji su vrlo blizu naturalističkog objašnjenja, ipak je izbjegla potpuno upadanje u takvu zamku neprestanim vraćanjem svog rezonovanja o ženi u okviru društvenog konteksta (Rétif 1998: 61). Osim toga, prema temeljnoj egzistencijalističkoj koncepciji kojoj ostaje dosljedna, ljudska priroda ne postoji.

Nema ničeg suštinski odredivog, unaprijed zadatog što bi čovjeka/ženu predodredilo, jer čovjek je slobodno biće i kao takav tvorac vlastite egzistencije. „Čovjek je ono što od sebe napravi“, kaže Sartre odnosno „egzistencija prethodi esenciji“ (Sartre 1964: 10-11). Međutim, i ova Sartreova tvrdnja, u kontekstu ženske pozicije zah-

¹⁰ „Il n'y a pas toujours eu des prolétaires : il y a toujours eu des femmes ; elles sont femmes par leur structure physiologique ; aussi loin que l'histoire remonte, elles ont toujours été subordonnées à l'homme : leur dépendance n'est pas la conséquence d'un événement ou d'un devenir, elle n'est pas arrivée. C'est en partie parce qu'elle échappe au caractère accidentel du fait historique que l'altérité apparaît ici comme un absolu“.

tijevala je neka preciziranja i ograničenja na kojima je Simone de Beauvoir morala insistirati. Naime, mogućnost slobodnog izbora za ženu nije apsolutna, žena kroz historiju društva nikada nije raspolagala „konkretnim sredstvima“ neophodnim za promjenu vlastite pozicije. Ispostavlja se da je za nju situacija odredbeni, ograničavajući faktor. Beauvoir je vrlo ratoborno zastupala stav da je situaciona uslovljenost za ženu od presudne važnosti (Beauvoir 1976a: 27). Kako kaže Toril Moi, ovim je obrazloženjem Simone de Beauvoir „iskoračila iz sartrovske ontologije ka sociologiji i politici“ i formulisala jedan od „najodvažnijih i najproduktivnijih“ postulata *Drugog spola* (Moi 1995: 243-244).

3. SLOBODA I SITUACIJA

Da bi se shvatila važnost ovako koncipirane postavke koja implicira da žena ne snosi odgovornost za nametnutu situaciju koju sama ne može promijeniti, ovdje se treba vratiti egzistencijalističkom pojmu *slobode* i, u korelaciji s njim, pojmovima *ljudske sudbine* i *samoobmane* (*mauvaise foi*) koje je Sartre, osim u *Biću i ništavilu*, dodatno eksplicirao na jednoj konferenciji i naknadno objavio u formi knjižice pod naslovom *Egzistencijalizam je humanizam* (1946). Budući da je čovjek potpuno slobodan, „[on] nije ništa drugo nego ono što od sebe čini“. Drugim riječima, ne postoji unaprijed određena *ljudska sudbina* i čovjek je potpuno slobodan da u granicama koje mu to omogućava njegova *situacija* i sloboda drugoga, samostalno i slobodno odabire formu svog postojanja. Ali je za taj svoj izbor odgovoran, „odgovoran za ono što jeste“ „Nikakav općeniti moral ne može vam naznačiti što valja činiti; nema tog znaka u svijetu“ (Sartre 1964: 10-11, 22). Čovjek, dakle, slobodno bira, ali taj izbor podrazumijeva obavezu da se izbori vrše *u svakoj* situaciji. Čak i „ako ne izabirem, također izabirem“ (Sartre, *ibid.*: 33). Shodno tome, sloboda sa sobom nosi i odgovornost za izbore koje čovjek u životu načini. Sartre će na tragu Hegelove dijalektike gospodara i roba reći da je i rob slobodan da bira i da odluči o onome *što jeste*. Osim odgovornosti, izbor za sobom povlači i zebnju (*angoisse*), jer birati nije jednostavno. Ako, pak, pred mogućnošću slobodnog izbora ustuknemo ili se, zbog nemogućnosti da podnesemo breme zebnje, sakrijemo iza bilo kakvog determinizma, zapadamo u samoobmanu, to jest, lažemo sami sebe (Sartre, *ibid.*: 37). Prema mjerilima egzistencijalističkog morala, to predstavlja najveći „griješ“ koji ljudsko biće može počinuti.

Da je Simone de Beauvoir ostala striktno u okvirima Sartreovih postavki, ženi bi morala pripisati samoobmanu. Osnovna ideja o slobodi izbora vodila bi ka zaključku

da se žena odriče svoje slobode, ne prihvata odgovornost i da svojevrijedno bira da bude potčinjena. To bi dalje značilo da se odriče vlastitog životnog projekta, autentičnog postojanja, odnosno da odustaje od projiciranja u budućnost i da se zadovoljava imanencijom. Međutim, bitna razlika koju uvodi Simone de Beauvoir odnosi se na situacionu uslovljenost koja tu slobodu ograničava. Ženi je imanencija nametnuta što sugerise da je njena sloboda primarno uslovljena društvenim kontekstom pa je samim tim to stanje promjenjivo. Misao o društvenoj uslovljenosti proistekla je iz susreta Simone de Beauvoir sa iskustvima jedne druge marginalizirane skupine. Naime, između 1946. i 1947., u dva navrata je boravila u Americi i direktno se susrela s rasizmom. U zapisu s tog putovanja *Amerika iz dana u dan* (1947) donosi nekoliko važnih odlomaka iz izvještaja švedskog ekonomiste Gurnvala Myrdala, kojem je bio povjeren zadatak da nepristrasno analizira položaj Crnaca u Americi. Podaci iz tog izvještaja naveli su Simone de Beauvoir na ideju o društvenoj uslovljenosti opresije (Beauvoir 1954: 233-242). Jezgrovito će to izraziti formulacijom da se „ženom ne rađa, ženom se postaje“ (Beauvoir 1976b: 13).

Osim toga, specifičnost zbog koje žena nikada nije mogla preko okvira svoje vječite podređenosti je njeno tijelo koje se ispostavlja kao ograničavajući faktor. Tijelo jeste važan faktor u životu žene zbog nemogućnosti da prirodno kontroliše funkcionisanje svojih reproduktivnih organa, ali nije odredbeni, jer prirodna predodređenost ne postoji, kako biološka, tako ni psihološka, historijska, ekonomska ili bilo koja druga. „Vječno žensko“ ne postoji (Beauvoir 1976a: 16). Diane Lamoureux u načinu tretiranja ženskog tijela kod Simone de Beauvoir vidi paradoksalnu situaciju, jer se u konačnici tijelo ispostavlja i kao izvor opresije i polazišna osnova za oslobođenje žene (Lamoureux 2001: 56). U patrijarhalnom društvu žensko se tijelo u prvom redu povezuje s majčinstvom, „društvena sudbina im je da postanu majke“ (*ibid.*: 59). U tretiranju ove teme, Simone de Beauvoir je možda ostala najbliža Sartreovim (mizoginim) stanovištima. Naime, oštro su kritikovani vrlo odbojni i negativno konotirani opisi procesa u ženskom tijelu. Spočitavalo joj se upravo da se nije mogla otrgnuti od Sartreovog uticaja. Drugi kamen spoticanja između čitateljica koje su većinom prihvatale postulate *Drugog spola* predstavlja negativno predstavljanje majčinstva. Simone de Beauvoir ga doživljava kao sputavajuće za ženu. Prema njenom mišljenju, majčinski instinkt, za razliku od roditeljskog, ne postoji – on je društveni konstrukt. Samim tim je ono nametnuta slika koju su žene interiorizirale i s njom se poistovjetile tako da ne mogu osvijestiti da se pod krinkom prirodne datosti njima zapravo manipuliše. Elisabeth Badinter, također filozofkinja, tri decenije kasnije se detaljno bavila ovim pitanjem i takođe ustvrdila da je mit o majčinskom

instinktu nastao u 18. stoljeću usljed velike smrtnosti djece zbog roditeljskog zane-marivanja (Rodgers 1998: 52). Pogrešno se tumači da je Simone de Beauvoir ženama odašiljala poruku da ne trebaju biti majke. Ona je samo isticala da majčinstvo – da bi bilo sretno i uspješno – treba biti slobodno odabrano, a nikako nametnuto i prikazano kao jedini put ostvarenja ženskog bića. Roditeljstvo je mogućnost, kako za ženu tako i za muškarca, i treba biti slobodno odabrano. Međutim, ovdje treba imati u vidu i društveno-historijski trenutak nastanka *Drugog spola*. Četrdesetih godina 20. stoljeća žena nije imala nikakvu mogućnost kontrolisanja rađanja, kontracepcija nije bila dostupna, abortusi nelegalni i strogo kažnjivi, nisu postojale strukture (jaslice, vrtići) koje bi ženi olakšale majčinske obaveze, niti je država pružala finansijsku pomoć. U takvom kontekstu majčinstvo je za ženu moglo biti težak balast. Ono gdje se Simone de Beauvoir udaljila od Sartrea jeste njeno poimanje jedinstva duha i tijela. Time potire poimanje grešnog tijela i otvoreno proklamira žensko tjelesno zadovoljstvo.

4. BEAUVOIR / SARTRE

Dakle, iako je *Drugog spola* zasnovan na postulatima egzistencijalističke filozofije, Simone de Beauvoir se u pojedinim aspektima distancira od Sartreove teorije. Vlastite, originalne ideje utkala je u sadržaje određenih koncepata, odnosno postavljajući probleme u drugačije okvire u konačnici je formulisala vrlo progresivne feminističke stavove. Dugo vremena je vladalo mišljenje da je ona samo slijepo primjenjivala Sartreovu teoriju. Njih dvoje jesu činili ljubavni, a nadasve nerazdvojni intelektualni par koji je prkosio građanskom konformizmu (Beauvoir 1963b: 494). Dok je, s jedne strane, svojom slobodnom vezom patrijarhalnu javnost sablažnjavao, s druge strane je vlastitim izborima i vrijednostima koje je promovisao bio uzorom čitavoj jednoj generaciji mladih ljudi u Francuskoj nakon Drugog svjetskog rata. Njihovo je zajedništvo, koje neki smatraju i „konzumerističkim proizvodom za publiku“ (Ficher: 2001: 130), postalo povodom za fabrikovanje različitih mitova. Najduže se održao onaj o Sartreu – tvorcu egzistencijalističke filozofije i Simone de Beauvoir – njegovoj učenici i pukoj sljedbenici.¹¹ Takvo je mišljenje, istini za volju, uporište nalazilo i u njenim memoarima koji obiluju glorifikovanjem Sartreovih

¹¹ Ovakvu vrstu tumačenja odnosa unutar intelektualnih parova Michèle Le Doeuff će nazvati "Héloïseim kompleksom" aludirajući na sudbinu Héloïse, životne saputnice filozofa Abélarda (kasnije se zaredio) koja je, uprkos vlastitim intelektualnim sposobnostima, ostala u sjeni velikog filozofa i smatrana samo njegovom obožavateljicom, spremnom na sve žrtve kako bi ugled filozofa ostao netaknut. Le Doeuffova je uzima kao paradigmu ženske *à priori* podređene pozicije u paru gdje je muškarac filozof/intelektualac. (Le Doeuff 2008: 175.)

zasluga. Tako će i sama reći da je „Sartre ideološki tvorac, a ne [ona]“ i da su „na planu filozofije i politike, inicijative dolazile od njega“ (Beauvoir 1963b.: 495). Do podriivanja mita doći će krajem osamdesetih godina, nakon što su Sartre i Beauvoir već odavno okončali svoj životni put, i to pojavljivanjem knjige Michèle Le Doeuf *L'Étude et le rouet*, kojom autorica ukazuje na originalnost filozofskih koncepata Simone de Beauvoir. Dodatno urušavanje mita zbiva se nakon 1990. godine kada Sylvie Le Bon de Beauvoir, Simonenina posvojena kćerka, objavljuje njen dnevnik koji obuhvata i period prije poznanstva sa Sartreom (1926-1930) te pisma što ih je Simone pisala Sartreu od 1939. do 1963. godine. Nakon što su rukopisi postali dostupni javnosti, brojni autori i autorice, većinom sa anglofonog govornog područja¹²: Kate i Edward Fullbrook, Margaret A. Simons, Eva Lundgren-Gothlin, Karen Vintges, Debra Bergofen, Sonia Kruks (Simons u: 2001: 105), te iz Francuske: Christine Delphy, Sylvie Chaperon, Françoise d'Eubonne, Elizabeth Badinter, Françoise Rétif i drugi/e, počeli su s preispitivanjem slike o odnosima Simone de Beauvoir i Sartrea. Najdalje su otišli Kate i Edward Fullbrook te Margaret A. Simons tvrdeći vrlo uvjerljivo da je za stvaranje egzistencijalističkih filozofskih postulata zaslužna Simone de Beauvoir, a da ih je Sartre zatim preuzimao, dok su drugi/e autori/ce pažnju usmjeravali/e uglavnom ka istraživanju uticaja drugih filozofa na njen rad (Hegela, Heideggera, Jaspersa, Bergsona, Merleau-Pontyja) i njene originalnosti. Čak i pod uslovom da ostavimo po strani raspravu o tome čiji je doprinos značajniji u koncipiranju stavova onog drugog, s obzirom na prirodu njihovog odnosa evidentno je da su prožimanja bila neizbježna i obostrana (Gothlin 2001: 113), radovi ovih istraživača/ica na vidjelo iznose argumente zahvaljujući kojima se mogu jasno uočiti razlike u konceptualizaciji jednog broja filozofskih postavki kod Simone de Beauvoir i kod Sartrea. Već od prvih filozofskih eseja Simone de Beauvoir *Pir i Sinaj* (*Pyrrhus et Cinéas* 1944) i *Za moral dvošmislenosti* (*Pour une morale de l'ambiguïté* 1947) postoje naznake da nisu u svemu dosljedno dijelili identične koncepcije, posebno one o slobodi i da su njeni odmaci već tada vidljivi, ali su ta odstupanja i razlike postale najevidentnije u *Drugom spolu*. Možda ponajviše zbog prirode teme koju je odabrala, pojmove kao što su *Drugi, sloboda, autentično postojanje* koji kod Sartrea ostaju u domenu idealističke filozofije, morala je smjestiti u materijalističke okvire i iz te osnovne razlike u postavci problema, sve ostale razlike su se, u procesu razrade tema, naprosto nametale.

¹² O gubljenju interesa za proučavanje djela Simone de Beauvoir u Francuskoj između 1970-1990, vidi više u: Sylvie Chaperon, „Beauvoir à la croisée de l'histoire des femmes et des intellectuelles“ u: Racine, Trebisch 2004: 115-133.

*

Od objavljivanja *Drugog spola* prošlo je sedam decenija. Situacija se izmijenila, društva su evoluirala, dosegnuto je mnogo onoga što je 1949. bilo neostvarivo (kontracepcija, legalizacija abortusa, ekonomska nezavisnost, denunciranje porodičnog nasilja...). Danas kada više „ne govorimo tačno egzistencijalistički“, kako kaže Michèle Le Doeuff, i dalje su aktuelni brojni stavovi nastali na tim temeljima. U eri digitalizacije i sveprisutnih društvenih mreža gdje (ponovo) svjedočimo reifikaciji ženskog tijela, ostaje potreba da se iznova misle ista pitanja koja je na egzistencijalističkim zasnovima postavio *Drugi spol*, samo u izmijenjenim okolnostima.

IZVORI:

1. Beauvoir, Simone de (1976a [1949]), *Le Deuxième sexe*, vol. I, Gallimard, Pariz
2. Beauvoir, Simone de (1976b [1949]), *Le Deuxième sexe*, vol. II, Gallimard, Pariz

LITERATURA:

1. Bahovec, Eva (2011), "Egzistencijalistički feminizam", u: Milojević, Ivana, Slobodanka Markov (ur.), *Uvod u rodne teorije*, Mediterran Publishing, Novi Sad, str. 107-127.
2. Bahovec, Eva (2007), "Feminizam i ambivalentnost: Simon de Bovoar", *Genero*, elektronsko izdanje br. 1, 1-9. Dostupno na <http://zenskestudie.edu.rs/pdf/eva.pdf>; pristupljeno 1. 2. 2020.
3. Beauvoir, Simone de (1954) [1947], *L'Amérique au jour le jour*, Gallimard, Pariz
4. Beauvoir, Simone de (1960), *La Force de l'âge*, Gallimard, Pariz
5. Beauvoir, Simone de (1963a), *La Force des choses*, vol. I, Gallimard, Pariz
6. Beauvoir, Simone de (1963b), *La Force des choses*, vol. II, Gallimard, Pariz
7. Bosio-Valici, Sabine, Michelle Zancarini-Fournel (2001), *Femmes et frères de l'être : un siècle d'émancipation féminine*, Larousse, Pariz

8. Chaperon, Sylvie (1997), "La deuxième Simone de Beauvoir", *Les Temps modernes*, br. 593, str. 112-143.
9. Chaperon, Sylvie (2004), "Beauvoir à la croisée de l'histoire des femmes et des intellectuelles", u: Racine, Trebisch, *Intellectuelles, Du genre en histoire des intellectuels*, Editions Complexe, Pariz, str. 115-133.
10. Daigle, Christine (2006), "Beauvoir : réception d'une philosophie", *Horizons philosophiques*, br. 16 (2), str. 61-77, dostupno na <https://www.erudit.org/fr/revues/hphi/2006-v16-n2-hp-hi3202/801319ar/> ; pristupljeno 27. 1. 2020.
11. Daigle, Christine (2008), "Beauvoir philosophe: pour une phénoménologie de l'ambiguïté", u Kristeva, Julia i dr., *(Re)découvrir l'oeuvre de Simone de Beauvoir: Du Deuxième sexe à la Cérémonie des adieux*, Le Bord de l'eau, Pariz
12. Delphy, Christine, Sylvie Chaperon (ur.) (2001), *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz
13. Doeuff, Michèle Le (2008) [1989], *L'Etude et le rouet*, Seuil, Pariz
14. Ficher, Linda (2001), "La phénoménologie féministe de Beauvoir", u: Delphy, Christine, Sylvie Chaperon, *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz, str. 130-138.
15. Francis, Claude, Fernande Gontier (1979), *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, Pariz
16. Friedan, Betty (1977) [1963], *Ma vie a changée*, prevod s engleskog Eve Des-sarre, Fayard, Pariz
17. Galster, Ingrid (ur.) (2004), *Simone de Beauvoir: Le Deuxième sexe, Le livre fondateur du féminisme moderne en situation*, Honoré Champion, Pariz
- Gothlin, Eva (2001), "Beauvoir et Sartre . deux philosophies en dialogue", u: Delphy, Christine, Sylvie Chaperon, *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz, str. 113-120.
18. Green, Karen, Nicholas Roffey (2008), "Reconnaissance et le drame hégélien de la femme dans le *Deuxième sexe*", u Stauder, Thomas, *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance, Contributions interdisciplinaires de cinq continents*, Gunter Narr Verlag Tübingen, Tübingen, str. 221-233.
19. Kapidžić-Osmanagić, Hanifa (1986), "Simone de Beauvoir", u: Džakula, Branko i dr., *Francuska književnost 3/II*, Nolit - Svjetlost, Beograd - Sarajevo, str. 131-137.
20. Kristeva, Julia (ur.) (2008), *(Re)découvrir l'oeuvre de Simone de Beauvoir: Du Deuxième sexe à la Cérémonie des adieux*, Le Bord de l'eau, Pariz

21. Lamoureux, Diane (2001), "Le paradoxe du corps chez Simone de Beauvoir", u: Delphy, Christine, Sylvie Chaperon, *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz, str. 56-63.
22. Leeuwen, Bart van, Karen Vintges (2008), "L'existentialisme français d'un point de vue multiculturel: Une politique de la différence dans les philosophies de Simone de Beauvoir et de Jean-Paul Sartre", u: Stauder, Thomas, *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance, Contributions interdisciplinaires de cinq continents*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, str. 435-454.
23. Lilar, Suzanne (1970), *Le Malentendu du Deuxième sexe*, P.U.F., Pariz
24. Mitra, Rupa (2001), "Simone de Beauvoir et Betty Friedan: écho transatlantique", u: Delphy, Christine, Sylvie Chaperon, *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz, str. 440-446.
25. Moi, Toril (1995), *Simone de Beauvoir; Conflits d'une intellectuelle*, prevod s engleskog Guillemette Belleteste, Diderot Éditeur - Arts et Sciences, Pariz
26. Moser, Suzanne (2008), "Entre l'altérité absolue et la reconnaissance des différences: Aspects de l'autre chez Simone de Beauvoir", u: Stauder, Thomas, *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance, Contributions interdisciplinaires de cinq continents*, Gunter Narr Verlag Tübingen, Tübingen, str. 235-241.
27. Rétif, Françoise (1998), *Simone de Beauvoir: L'autre en miroir*, Harmattan, Pariz
28. Ripa, Yannick (2010), *Les femmes, actrices de l'histoire. France, de 1789 à nos jours*, Armand Colin, Pariz
29. Rodgers, Catherine (1998), *Le Deuxième sexe de Simone de Beauvoir, un héritage admiré et contesté*, L'Harmattan, Pariz
30. Sartre, Jean-Paul (1964) [1946], *Egzistencijalizam je humanizam*, s francuskog preveo Vanja Sutlić, Veselin Masleša, Sarajevo
31. Sartr, Žan-Pol (1983) [1943], *Biće i ništavilo I i II*, s francuskog preveo Mirko Zurovac, Nolit, Beograd
32. Simons, Margaret (2001), "Sartre est-il vraiment à l'origine de la philosophie du Deuxième sexe?", u: Delphy, Christine, Sylvie Chaperon, *Cinquantenaire du Deuxième sexe*, Syllepse, Pariz, str. 105-112.
33. Stauder, Thomas (ur.) (2008), *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance, Contributions interdisciplinaires de cinq continents*, Gunter Narr Verlag, Tübingen
34. Schwarzer, Alice (1984), *Simone de Beauvoir aujourd'hui. Entretiens*, Mercure de France, Pariz

***THE SECOND SEX* OR EXISTENTIALIST PHILOSOPHY FROM THE PERSPECTIVE OF SIMONE DE BEAUVOIR**

Summary:

For a long time, the first and perhaps the only association coming to a mind at the mention of the philosopher, writer and feminist theorist Simone de Beauvoir has been her essay *The Second Sex*, one of the foundational texts of modern feminist thought, published seventy years ago. However, the author's previously articulated feminist beliefs did not influence the emergence of *The Second Sex*. Essentially, her essay is based on the concepts of Sartre's existentialist philosophy that have allowed Simone de Beauvoir to formulate some of the most progressive views of feminist theory. This paper presents the most important philosophical concepts from which originated the *Second Sex* with a special reference to a method in which the author overcame, adapted and changed the limits imposed by the postulates of the universalist philosophy, profoundly insensitive to any gender differentiation / issues/ to the question of gender. Through the changes that needed to be included in her philosophy for purpose of analyzing the causes of female inferiority in society, Simone de Beauvoir stepped away from Sartre's views, showing, without a conscious intention, the originality of her own philosophy.

Key words: *The Second Sex*; feminism; existentialism; freedom; situation

Adresa autorice

Authors' address

Lejla Osmanović

Univerzitet u Sarajevu

Filozofski fakultet

lejla_osmanovic@yahoo.fr

