

žensko pitanje dijalektičko-spekulativnoj metodi filosofije slobode

blaženka despot

„Ženskom pitanju“ se osporava rang teorijskog problema upravo tamo gdje ga se uopće može utemeljiti – u filosofiji slobode. Filosofija slobode u protivurječnosti s društvenim bitkom, u protivurječnosti slobode i njezine utemeljenosti na građanskom načinu proizvodnja života, pojmijena je u Hegela iz apsolutnog duha i njegovog nužnog, slobodno-nužnog i nužno-slobodnog posredovanja samog društva, pri čemu iskazuje „žensko pitanje“ kao ukinuto, ukinutu spolnost kao prirodni temelj filosofiranja.

Hegel je slobodu, odnosno apsolutni duh, posredovao realitetom države, koja je time njegov objektivitet, a idealitet zbiljskih odnosa. U dijalektičko-spekulativnom mišljenju objektivitet apsolutnog duha u državi pomirenju je rada i uma. Dijalektičko-spekulativna metoda filosofije kao filosofije slobode, spoznaje dovršavanje svijeta rada, građanskog načina proizvodnja života, proklamiranog revolucijom jednakosti i slobode, modernitetom, moralitetom, modernim senzibilitetom. Spolnost se smatra ukinutom (i ženska i muška) samim uspostavljanjem tog moraliteta, *uspostavljanjem osobe kao subjekta*. Osoba kao subjekt je ona koja je beskonačna volja. „Moralno stajalište jeste stajalište volje, ukoliko ona nije *prosto po sebi* nego *za sebe beskonačna*. Ta refleksija volje u sebe i njen za sebe bitkujući identitet spram bitka po sebi i neposrednosti i određenosti koje se u tom razvijaju, određuju *osobu kao subjekt*.“ Dakle, za sebe beskonačna volja određenje je jednakosti, slobodnih osoba. Idealitet volje može naći objektivite samo u posjedu, posjed je zbiljska volja i tako je objektivitet slobode osiguran samo u spoznaji da ideja slobode istinski opstoji samo kao *država*. U paragrafu 57 se modernitet slobodne osobe, koja je kao subjekt beskonačna volja za sebe – osigurava u posjedu koji je, kao zbiljska volja, objektivitet slobode i može opstojati samo kao *država*. Hegel i njegov princip posebnosti, osobe kao subjekta, prava na osobnu sreću, ne može izaci iz podvojenosti građanskog svijeta, svijeta jednakih ljudi kao osoba, koji su za sebe beskonačna volja, jednaki po svojem određenju-radu, i slobode u objektivnom obliku, gdje je posjed objektivitet slobode i time čini zbiljsku nemogućnost jednakosti ljudi. Stoga će moralitet kao sfera osobe da se uspostavi u subjekt kao beskonačnu volju za sebe, biti podređen vlasništvu, pojmijenom kao zbiljskom toposu slobode i jednakosti: razlici privatnog vlasništva u subjektivnom smislu (radu) i objektivnom smislu (posjedu, kapitalu). Ovdje je nužna aporija samoga građanskoga društva i na njemu utemeljene filosofije slobode, da je čovjek slobodan ako ima privatno vlasništvo, a čovjek je onda iako nije slobodan (ako nema privatno vlasništvo). Vlasništvo se javlja kao supstancijalno određenje rada – njegova objektivnost, spram subjektivnosti rada (rada kao sposobnosti). Slobodna osoba kao beskonačna volja za sebe, ograničena je i u ukinuto je njeno ograničenje spoznajom objektiviteta svoje volje, spoznajom objektiviteta slobode u državi. Stoga će Hegel, zaključiti da je zahtjev za jednakost ljudi apstrakcija, jer je „*jednakost* apstraktni identitet razuma na koji ponajprije pomišlja mišljenje što reflektira, a time i osrednjost duha uopće, kad mu se odnos je-dinstva pojavi u nekoj razlici. Ovdje bi bila jednakost samo apstraktnih lica kao takvih, jednakost *izvan* koje pada upravo time sve što se tiče posjeda, to *tlo nejednakosti*.“ Dakle, osrednji duh kao želja, a ona nije ništa objektivno, ne može shvatiti što je sloboda za sebe, a ta plačljivost ne pojmi da traženje za opstanak svih nema temelj u moralu, u pravu, već u građanskom društvu.

Ograničenje slobode osobe kao beskonačne volje za sebe na vlasništvo, dovodi u vezu moralitet, građansko društvo i državu. Ideja slobode iz svoje apstrakcije do realiteta u državi posreduje se običajnošću i porodicom. U ovom posredovanju, koje Marx imenuje apstraktnim i u čijoj kritici ukazuje na protivurječnost, što je utemeljena na razlici rada u subjektivnom obliku (rad) i objektivnom obliku (kapital), zbiva se još jedna apstrakcija, nejednakost, nesloboda žene.

Sama porodica, odnos osoba određenih u moralitetu, u prelazu do države, određena je običajnošću što znači da običajnosna supstancija kao ona koja sadržava samosvijest što za sebe bitkuje ujedinjena sa svojim pojmom, *zbiljski* je duh jedne porodice i jednog naroda. Podvrgavanje individue običajima, s mišljenjem da je to ograničavanje same individue, za Hegela je samo refleksija apstraktnosti svijesti. Upravo što osoba ima zasebičnu beskonačnu volje kao slobodu, koja se objektivira u vlasništvu, »običaj-

nosnost je *ideja slobode* kao živo dobro koje u samosvijesti ima svoje znaenje, a pomoću njegova postupanja i svoju zbiljnost, kao što postupanje ima svoju po sebi i za sebe bitkujući podlogu i pokretačku svrhu u običajnosnom bitku – *pojam slobode* koji je postao *opstojećim svijetom i prirodnom samosvijesti*.⁴ Tako određen običaj mora nužno ukinuti neposredni ili prirodni običajnosni duh u porodici u kojoj svatko biva ukinut za sebe da bi bio njen član. »Porodica ima kao neposredni, *supstancijalitet* duha svoje jedinstvo, koje sebe *osjeća*, ljubav, kao svoje određenje, tako da opstoji *uvjerenje* da se ima samosvijest svog individualiteta u tom *jedinstvu* kao i u bitnosti koja po sebi i za sebe bitkuje, da bi se u njemu bilo ne kao osoba za sebe, nego *član*.⁵ Osjećaj Osjećaj i ljubav u porodici kao osjećaj jedinstva, mogući su, po Hegelu, i onda kada se osoba koja po sebi i za sebe bitkuje ukida u člana, jer je to neposredni supstancijalitet duha.

U ovom časopisu objavljen je rad »Antimetafizički karakter ljubavi«⁶ bojim se izlaže, većini nam nepoznati, Hegelov rad o antimetafizičkom karakteru ljubavi. Ljubav se pojmi kao povijesno – duhovni odnos moguć samo između slobodnih osoba, izraz modernog senzibiliteta, u kojem je jedino moguće da se oni koji se ljube odnose kao slobodna osoba spram slobodne osobe, odnos u kojem se duhovno uspostavlja u drugom, a bez da sebe ukida, odnos jednog poetskog stvaranja, u kojem sloboda individue doživljava svoju posebnost, svoje pravo na sreću, na užitek u drugom kao i taj drugi u njoj, i time oblikuju novi život, stvaraju. U samopotvrđivanju davanja i uzimanja, u uposebljavanju čovjeka stvara se svijet čovjekovih mogućnosti, bajka. Ljubav se kao prirodna, neposredna, spolna, seksualna posebnost pretvara u odnos dvaju slobodnih bića, koja su to povijesno po duhovnom posredovanju, po estetskoj individualaciji, po modernom senzibilitetu, gdje čovjek intimizira i poetički stvara svoj svijet, čovjekov svijet, u novom povijesnom proizvođenju svijeta, čovjekovog svijeta.

»Slobodna ljubav«⁶ moguća je kao ljubav u slobodi, ljubav slobodnih ljudi, kojima je taj odnos cijeli svijet. Ali »ostatak«⁶ ovog intimiziranog svijeta je vlasništvo i briga o onome izvan ljubavi, što je ljubavi strano, i što joj se gadi, jer u taj slobodni odnos osobe i osobe za sebe unosi objektiviziranje vlasništva, odnos onoga koji ima i onoga koji nema, čija sama pomisa vrijeđa ono što je ozbiljenje slobode u odnosu ljubavi, u ljubavnom odnosu, kao odnosu dvije slobodne osobe. Institucionalizacija slobodne ljubavi – brak – smatrat će autor Hegelovim pribojavanjem da je taj odnos suviše nesiguran za građansko društvo i shodno tome, da iz toga odnosa proizilazi dilema: ili ljubav, ili institucionalni brak, za zalaganjem za ljubav kao odnos slobodnih osoba u potvrđivanju sebe kroz davanje i primanje, u jednom odnosu gdje se ne gubi sebe i time protivurječi građanskom načinu etabiliranog društva u državi. Kaže se, između ostalog, da većina žena želi brak, porodicu, institucionalizaciju ili smrt ljubavi. Znači da su žene manje sposobne za ljubav, manje slobodne osobe, koje iz moraliteta, zasebičnosti beskonačne volje nisu u stanju ozbiljiti povijesno-slobodno-estetsko-poetični odnos i spremne su da ukinu svoju osobnost u člana porodice. Po tome bi više učestvovala na »*neposrednom supstancijalitetu duha*«⁶ u kojem se ljubav osjeća tek kao član porodice. U tom slučaju bi bile bliže osobi koja zasebičnost beskonačne volje pojmi kao slobodu u državi, i time joj je manje posredovana sloboda sama, dakle, više je u njoj za sebe. Ali upravo je obratno! Na pretpostavkama Hegelove dijalektičko-spekulativne metode beskonačna volja za sebe ima objektivitet u vlasništvu, i tako je objektivitet te volje i slobode jedino država. Slobodna osoba – vlasništvo – običaj – porodica – građansko društvo – država.

Prema tome, ljubav je, iz osnovnog određenja dijalektičko-spekulativne metode, nešto što se mora nadvladati i može biti samo ljubav »člana«⁶ da se posreduje vlasništvom porodice u građansko društvo. Najprije, običajnosna je dužnost da se stupi u brak (!). O slučajnostima odnosa ljubavi i braka u njegovim posebnostima govori Hegel u 162, gdje upravo o stupanju u brak na temelju ljubavi govori kao o »beskonačnoj posebnosti...«⁶ U drugom ekstremu to je *beskonačno posebna* osebnost koja pribavlja važenje svojim pretenzijama, pa je povezana subjektivnim principom modernog svijeta. – No u modernim dramama i drugim umjetničkim prikazima gdje ljubav spolova sačinjava osnovni interes, element prožete hladnoće, koji nalazimo u njima, dovodi se u vatru prikazane strasti s pomoću potpune slučajnosti koja je povezana s njome, naime, da se cijeli interes prikazuje kao da se osniva, samo na ovima što zacijelo može biti od beskonačne važnosti za ove, ali to nije po sebi.⁷

Nadvladavanje puke spolnosti i prirodnosti u braku u ime duhovne veze nije utemeljeno na pretpostavkama slobodnih individua, koje su slobodne za slobodnu ljubav, već: »*Običajnosno* braka sastoji se u svijesti o ovom jedinstvu kao supstancijalnoj svrsi, time i ljubavi, povjerenju i zajedništvu cijele individualne egzistencije, u kojem je uvjerenju i zbiljnosti prirodni nagon snižen na modalitet jednog momenta prirode, koji je upravo u svom zadovoljenju određen da nestane i da se istakne duhovna veza u *svom pravu* kao ono supstancijalno, a time ono što je uzvišeno iznad slučajnosti, strasti i vremenskog posebnog nahodenja kao ono *po sebi nerazrješivo*«.

Moderni senzibilitet, pravo na vlastitu sreću ukazuje se nevažan po sebi, a duhovna je veza moguća tek u *svom pravu*. Antimetafizički karakter ljubavi nemoguć je, jer je ljubav, kao pravo na sreću, kao odnos dvije slobodne osobe nemoguća. Jer, one su slobodne u beskonačnoj volji za sebe u vlasništvu i time se nužno, kroz običaj koji je ideja slobode, unosi u neposredni običajnosni odnos pravo, momenat prirodnog života, kojemu je prirodni nagon uveden u brak da bude ukinut. Hegelu je ovo posredovanje slobode neophodno da osigura imovinu porodice, prijelaz na građansko društvo i napokon državu kao realitet apsolutne ideje, kao njezin objektivitet. Ljubav je običajnosno, bračno posredovana uvijek s objektivitetom beskonačne volje za sebe, naime, vlasništvom u državom. Ovaj odnos ljubavi i braka, ljubavi i porodice, i države, posredovan zbiljskim vlasništvom, protivurječnost je slobode i društvenog bitka i predmet je Marxove kritike Hegelove filosofije prava, filosofije državnog prava i filosofije i dijalektike uopće. U istini spekulativne filosofije, u utopijskoj ideji filosofijskog uma – proletarijavu, Marx će iskazati da je samo moguća, ljubav proletera, jer vlasništvo ne posreduje njihovu ljubav, jer nije umno, već ne-umno.

U ukidanju puke spolnosti kao pretpostavke jednog momenta prirode za uspostavljanje duhovne veze u *svom pravu* krije se zamka nemoguć-

nosti »ženskog pitanja«, odnosno pukoj refleksiji danog uviđaja da je većina žena spremna odreći se ljubavi u ime braka. Ili, one su manje sposobne da sudjeluju u modernom senzibilitetu, moralitetu osobe da sudjeluje u zasebnosti beskonačne volje. Naime, običajnosni supstancijalitet kao pojam se dijeli po sebi i po tome prirodna određenost spolova dobiva svoju umnost. Prirodna određenost spolova ostaje umna po sebi i za sebe, iako je spolnost ukinuta u duhovnoj vezi. »Prirodna određenost obaju spolova dobiva se pomoću svoje umnosti intelektualno i običajnosno značenje. To je značenje određeno razlikom u kojoj se običajnosni supstancijalitet kao pojam po sebi sam cijepa, da bi iz nje zadobio svoju život kao konkretno jedinstvo.«⁹ Brak kao običajnosnost odnosa između prirodno dva različita spola sadržava »moment prirodnog života, i to kao supstancijalni odnos – život u njegovu totalitetu, naime kao zbiljnost roda i njegov proces. A u samosvijesti se, drugo samo unutarnje ili po sebi bitkujuće, i upravo time u svojoj egzistenciji samo spoljašnje, jedinstvo prirodnih spolova preobraća u duhovno, u samosvjesnu ljubav.«⁹

Prirodni spolovi kao »članovi« porodice u tom spoljašnjem jedinstvu ipak imaju realizaciju spolne ljubavi u porodici kao *jednoj osobi*, jer oni kao akcidencijalni u odnosu su sam supstancijalitet. Taj odnos, kako je rečeno u 165, jest rezultat cijepanja običajnosnog supstancijaliteta pojma po sebi, iz čega sada bitno proizilazi umnost njegove konkretnosti: »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*, samosvijest pojmovne misli i htijenje objektivno konačne svrhe ono *drugo* je ono duhovno koje se održava u slozi kao znanju i htijenju supstancijalnog u obliku konkretne *pojedinačnosti* i *osjećaja*; ono prvo u odnosu prema spolja nešto moćno i djelatno; ovo drugo pasivno i subjektivno. Mužu je stoga i zbiljski i supstancijalni život u državi, znanosti i slično, te inače u borbi i radu sa spoljašnjim svijetom i sa sobom samim, tako da on samo iz svog razdvajanja zadobiva samostalnu slogu sa sobom, čiji mirni zor i osjećajnu subjektivnost ima u porodici, u kojoj žena ima svoje supstancijalno određenje, a u tom *pijetetu* svoje običajnosno uvjerenje.«

Supstancija kao odnos člana porodice prema porodici određuje sada taj odnos tako da iako su spolovi u svojoj neposrednoj spolnosti ukinuti kao prirodni, nagon snižen na modalitet jednog momenta prirode i uzdignut u samosvjesnu ljubav, prirodna određenost spolova ostaje umna po sebi i za sebe načinom posredovanja spram običajnosnog supstancijaliteta. Muž ima pretpostavke da, u smislu moderniteta, postane slobodna osoba sa zasebnošću beskonačne volje, njegov *spol* mu omogućava da u borbi izvana i borbi sa sobom ima izvjesnost u osjećajnoj subjektivnoj običajnosti u porodici. Žena kao *spol* ima u tom pijetetu svoje mjesto, pa će Hegel, u istom paragrafu, dirljivo govoriti o pijetetu Sofoklove Antigone, kao zakonu žene, kao zakonu osjećajnoj subjektivnog supstancijaliteta, unutrašnjosti, koja još nije postigla svoje ozbiljenje. Običajnosno je ovdje Hegelu tragično, jer stvara suprotnost spram javnog zakona države, što je individualizirana u ženstvenosti i muževnosti. Tragičnost, opisana u Antigoni, individualizirana ženstvenost kao osjećajni supstancijalitet, jest upravo nenadavdana prirodna spolnost položaja žene. Dapače, *prirodna* određenost obaju spolova iz običajnosnog supstancijaliteta dobiva pomoću svoje umnosti *intelektualno i običajnosno* značenje. *Spol* tako, usprkos nadvladavanju puke spolnosti u porodici, biva sudbina žene. Sudbina onemogućava slobodu i zato ovdje ne može biti ljubavi, jer je ljubav, ljubav među jednakima. Muž i žena, kao dvije svijesti, ne mogu uspostaviti niti odnos Sluge i Gospodara. Svijest kao odnos S-O omogućava slugi da u odnosu svijesti i svijesti S-S sa gospodarom, beskonačnim posredovanjem radom, učini gospodara ovisnim o njemu, jer se gospodar ne odnosi spram objekta, slobodnog predmeta, već rezultata rada sluge. Sluga je, dakle, odričući se borge svijesti i svijesti za priznanje, radnim posredovanjem sa slobodnim predmetom, učinio i sebe slobodnim. *Sluga ima povijest, sluga biti nije sudbina. Žena, međutim, nema povijest, njen spol je njena sudbina*, ona se ne može osloboditi, ne može posredovati, ona se ne može uspostaviti spram muža kao svijest spram svijesti. Ona nije slobodna osoba, ona se ne može uspostaviti, kao subjekt, koji je kao osoba beskonačna volja za sebe.

Stoga se supstancija kao odnos članova spram porodice uspostavlja zajedničkom imovinom, porodičnom imovinom. Osoba koja je slobodna u zasebnosti beskonačnosti volje, čija je zbiljnost vlasništvo, javlja se sada kao pravna osoba – porodica. Ali, »porodici kao pravnu osobu, spram drugih, treba da zastupa muž kao glava. Nadalje, njemu prvenstveno pripada stjecanje prema spolja, briga za potrebe, kao i dispozicija porodičnim imutkom.«¹² *Bračni ugovori*, ako u njima leži ograničenje zajedništva dobara bračnih drugova, *određivanje stalnog pravnog zastupništva žene i sl.* (potcrta B. D.), imaju utoliko smisla ukoliko su upravljani na slučaj diobe braka prirodnom smrću.

U ovom određenju neukinute spolnosti, u sudbini žene kao žene u porodici iskazuje se »žensko pitanje«, problem deklarirane jednakosti građanskog društva kao posebni spolni problem spram klasnog problema. Jer, dok država kao realitet apsolutne slobode, apsolutnog duha, pomiruje privatno vlasništvo u objektivnom smislu (kapital) i subjektivnom vidu (rad), pravom koje osigurava slobodu zasebnosti volje u vlasništvu, tako da se ljudi pred njom javljaju jednakima, žena nije niti pred zakonom jednaka. Ograničenje njene slobodne osobe kao subjekta beskonačne volje u objektivitetu vlasništva, određeno je zakonom, odnosno ograničenje slobode klasnom pripadnošću ovdje čini da je žena ispod nivoa emancipacije klase kojoj pripada. Žena može imati samo pravnog zastupnika ili tutora za raspolaganje imovinom.

Žena i muškarac kao prirodni spolovi u braku su na drugačiji način ukinuti u svojoj neposrednoj spolnosti u duhovno, u samosvjesnu ljubav. Njihovo različito ukidanje osigurava »život u njegovu totalitetu, naime, kao zbiljnost roda i njegov proces«. Stoga feministički pokreti, nastali u građanskom društvu, koji jedino i mogu nastati u egalitarnom društvu, svoju borbu temelje najprije na borbi za pravo žene, za jednaka prava s muškarcima.

Agresivni otpor »vješticama«, traženju prava žene, miješanje spolne i klasne uloge, uloge porodice i države, evidentni su i onda kada država, kao politička država, zakonodavno ulazi u sferu građanskog društva. Marx kaže: »Ukoliko fabričko zakonodavstvo reguliše rad u fabrikama, manufakturama itd., to se isprva ispoljava samo kao mešanje u eksploatorska prava kapitala.

Naprotiv, svako reguliranje tzv. kućnog rada pokazuje se odmah kao neposredno diranje u roditeljski autoritet, a to je korak od kojeg se bolećivi engleski parlament dugo licemerno ustručavao.«¹⁴ Država, kada i mora zbog svoje »općenitosti«, zbiljnosti slobode, donositi zakone o reguliranju sfere građanskog društva kao svoje empirijske osnove, ustručava se dirnuti u patrijarhalnu porodicu, jer joj upravo ona omogućava njezin vlastiti temelj.

Suprotnost subjektivnog i objektivnog rada na kojemu se država vidi kao zbiljnost apsolutne slobode, mora se proizvoditi »prirodno«, mora joj biti osiguran prirodni temelj – patrijarhalna porodica. Hegel je ovu prirodu, spol, prije zajedničkog ukinuća u samosvjesnu ljubav, ostavio neukinutom, dapače, ostavio spolnost žene kao njenu sudbinu, temeljnu zbiljnost roda i njegovog procesa. Budući da se porodica ukida u građanskom društvu, ona mu kao prirodni temelj mora osigurati prirodnost vlastitog opstanka, prvenstveno razlike subjektivnog i objektivnog rada. Ova razlika počiva na podjeli rada, pa mora biti jasno određena podjelom rada spolova. Žena je »radalica«, a muškarac mislilac, gospodar. U etimolojskoj metodi je Skok izveo to značenje ovako: latinska inovacija *femina*, koja doji ženu i *genetrix*, gen-icis od ie. korijen gen-»radati« govori u prilog mišljenja da ie. korijen *gyiena* stoji u vezi s ie. korijenom gen-»radati«, a steslav. mož = germ. *Mann* s ie. korijenom *men* – »misliti gospodariti«. Prema tome, u primitivnoj ie. porodici žena se shvaćala samo kao »radalica«. Po tom je onomaziološkom momentu nazvana.«¹⁵

Kako je porodica, porodica građanskog društva, supstancija kao odnos »članova« mora supstancijalno odrediti odnos muža i žene kao mislioca i »radalica«.

Umnost građanskog društva, umnost podjele rada u svom proizvodjenju života, mora dovesti u odnos nejednaki položaj ljudi u porodici s nejednakim u građanskom društvu. Prirodna *određenost* time dobiva svoju umnost, a priroda, »koja je za Hegela drugobitak ideje, ovdje je u svojoj prirodnosti pretpostavka apsolutne slobode. Iz samog odnosa među slobodnim individualima, uvođenje prirode bilo bi nešto ne-umno. Ali zbog nemogućnosti postavljanja odnosa slobodnih osoba, svijesti i svijesti koja uzajamno ne vodi borbu, nego se potvrđuje u ljubavi, uvedena je priroda, prirodna određenost kao osnova posredovanja.

Antimetafizički karakter ljubavi nemoguć je, kako ograničenošću zasebnosti beskonačne volje u njezinom objektivitetu – vlasništvu (klasni momenat), tako i prirodnim ograničenjem spolova (»žensko pitanje« – spolni).

Ograničenje žene na ahistorijsku »radalicu«, koja tek u braku dobiva svoje supstancijalno određenje, bitno je ograničava da se okreće sebi i u sebe kao vlastiti predmet, i time da ima pravo »posebnosti«, dakle, da hoće ljubav kao odnos dviju svijesti koje se ne bore, već potvrđuju jedna u drugoj i proizvode život. S unutrašnje strane, u svom ograničenom svijetu, ograničenom obrazovanju kao pretpostavci ukidanja puke spolnosti, kao bitno neslobodna, žena ne može proizvesti beskonačnost posebne osobe, individue, koja jest tek modernitet. S vanjske strane, pravo na vlastitu sreću, na vlastiti smisao života onemogućen joj je, a sigurnost da uopće jest osigurava joj brak unutar prava. Muškarac, koji ima supstancijalni život u državi, znanosti, u borbi sa svijetom i sa samim sobom (okreće se sebi i u sebe) i time ozbiljuje moderni senzibilitet, pravo na posebnost, na vlastitu sreću. Muškarci stoga u spolnom, osjećajnom odnosu ljubavi gledaju u ženi spol svih žena, ne razlikuju mnogo jednu od druge i izletli iz braka su im dopušteni. Žena, naprotiv, voli posebnost muškarca, njegovu diferenciranu posebnost i slobodu, voli jednoga. Iz uronjenosti u spol ulazi u jedinu mogućnost duhovnosti, kao »radalica«, u odnos braka s jednim muškarcem. Stoga žene žele brak! Izvan njega kao odnosa objektivnog duha, one su čista spolnost. Stoga kada žena ljubi drugoga, izvan zakona je, obilježena je. Ljubav je moguća među slobodnim osobama, žena je neslobodna osoba, spol.

Pitanje ljubavi kao slobodne ljubavi, ljubavi između slobodnih osoba, slobodne žene i slobodnog muškarca u zasebnosti beskonačne volje bez braka, odnosno razumijevanja slobode bez poimanja realiteta slobode u državi, upravo su postavile feministkinje. Time su stavile u pitanje patrijarhalnu porodicu, državu i samu dijalektičko-spekulativnu metodu filosofije slobode.

Samoosvješćavanje žene, kao ono što u pojmu omogućava modernitet i moralitet modernog svijeta, stoga nije zahtjev za oslobađanjem žene u gradualnom smislu carstva nužde, u građanskom društvu, nego beskonačne volje koja hoće samu sebe bez posredovanja. Upravo zato, etablirano društvo, građanskog načina proizvodnje života, agresivno suzbija samoosvješćavanje žene.

Hegel je kao filosof građanskoga društva ukinuo puku spolnost u braku i doveo je do samosvjesne ljubavi, ali na pretpostavkama prirodne određenosti spolova. Time je osigurao protok u građansko društvo, njezinu ukinutost u građanskom društvu.

Za socijalizaciju ljudi koji neće tražiti jednakost, već pojmiti jednakost kao »apstraktni identitet razuma na koji najprije pomišljenje što reflektira, a time i osrednjost duha uopće«, da je to želja koja nije ništa objektivno, morala se uvesti prirodna određenost. Tek prirodna različitost muškarca i žene kao članova porodice, kojima je sam taj odnos supstancijalitet, osigurava se u socijalizaciji djece, svrši samoga braka, »moment *prirodnog* života, i to kao supstancijalni odnos – život u njegovom totalitetu, kao zbiljnost roda i njegov proces.« I samo običajnosno razrješenje porodice jest u tome da djeca, odgojena kao slobodne ličnosti, budu priznata u *punoletnosti* kao pravne osobe i da budu sposobna da imaju djelomice vlastito slobodno vlasništvo, djelomice da osnuju vlastite porodice – *sinovi kao starješine, a kćeri kao žene* (potcrta B. D.) – da osnuju porodicu u kojoj se sada njihovo supstancijalno određenje, spram kojega odstupa njihova prva porodica kao prvi temelj i polazište, a još manje ima ikakva prava apstraktne loze.«¹⁶ Običajnosno razrješenje porodice je završena socijalizacija ljudi, koja omogućava prelaz u građansko društvo, *sinova kao starješina i kćeri kao žena*.

Građansko društvo u protivurječnosti slobode i društvenog bitka, u zavisnosti svih od svijtu, proglašava opću, stalnu imovinu (vidi paragraf 170) svojom vlastitom sigurnošću. Nemogućnost jednakog učestvovanja u općoj imovini socijaliziranih bića, da prihvate prirodnu podjelu rada u porodici,

upozorava još jednom na prirodnost nemogućnosti jednakog učestvovanja: »Mogućnost učestvovanja u općoj imovini, posebna imovina, uvjetovana je, međutim, djelomice vještinom, koja je, sa svoje strane, opet sama uvjetovana imovinom, a zatim slučajnim okolnostima, kojih mnogolikost stvara različitost u razvoju već za sebe nejednakih prirodnih tjelesnih i duhovnih dispozicija – različitost koja se u ovoj sferi posebnosti javlja u svim stupnjevima, pa joj je sa ostalom slučajnošću i spoljašnjošću nužna posljedica nejednakost imovine i vještine individua. – U ideji sadržanom objektivnom pravu posebnosti duha koji od prirode – elementa nejednakosti ljudi u građanskom društvu ne samo da ne ukida nego je proizvodi iz duha pa je uzdiže do nejednakosti vještine, imovine i same intelektualne i moralne obrazovanosti – suprotstaviti zahtjev jednakosti, pripada praznom razumu, koji tu svoju apstrakciju i svoje 'treba da' uzima kao realno i umno. Ova sfera posebnosti koja sebi zamišlja opće, u tom samo relativnom identitetu s općim zadržava u sebi kako prirodnu tako i proizvoljnu posebnost, a time ostatak prirodnog stanja. Nadalje, sistemu ljudskih potreba i njihovom kretanju imanentni um jest ono što ga raščlanjuje u organsku cjelinu razlika.«¹⁷

Ova zbiljska nejednakost među ljudima, koja je proglašena prirodnom, mišljena je kao zbiljnost konkretne slobode države. Jer, porodica, građansko društvo su zbiljni po državi, a ne država po njima. Apsolutna sloboda je moguća kao objektivni duh u državi, koji pravom posreduje svoju prirodnu osnovu. Kako je zasebičnost beskonačne volje objektivirana u vlasništvu, ljudi mogu biti slobodni samo zbiljnošću države i po njoj. »Država je zbiljnost konkretne slobode; a konkretna sloboda sastoji se u tome da osobna pojedinačnost i njeni posebni interesi isto tako imaju svoj potpuni razvoj i priznanje svog prava (u sistemu porodice i građanskog društva) kao što s pomoću samih sebe djelomice prelaze u interes općega, a djelomice sa znanjem i voljom priznaju to opće kao svoj vlastiti supstancijalni duh, pa su za nj djelatni kao za svoj konačni cilj, tako da ni ono opće ne važi i ne izvršava se bez posebnog interesa, znanja i htijenja, niti individue žive kao privatne osobe samo za ovo potonje, a da im htijenje nije ujedno u općem i za opće, imajući djelatnost koja je svijesna te svrhe. Princip modernih država ima tu nečuvanu snagu i dubinu da daje da se princip subjektiviteta dovrši

do samostalnog ekstrema osobne posebnosti, a istovremeno može ga vratiti u supstancijalno jedinstvo i da tako u njemu održi samo to jedinstvo.«¹⁸

Država tako pomiruje protivurječije privatnog vlasništva, kojemu je supstancijalno određenje rad. Rad kao subjekt privatnog vlasništva koje leži u temeljima građanske proizvodnje života, po svojoj unutarnjoj određenosti trebao bi uspostaviti opću jednakost među ljudima. Ali jednakost postaje puka apstrakcija, jer je vlasništvo objektivitet slobode za sebe. Protivurječnost slobode i društvenog bitka postavlja se u zbiljnost konkretne slobode države, razlike objektivnog vlasništva u kapitalu i subjektivnog u radu, sposobnosti. Prirodna nejednakost među ljudima, a posebno žene i muškarca, prirodni je temelj posredovanja apsolutne slobode u realitetu države, koji je idealitet građanskog načina proizvodnje života. Pošto privid slobode građanskog društva u dijalektičko-spekulativnoj metodi filosofije slobode apstraktno ukida spolnost, odnosno nejednakost spolova uzima za svoju pretpostavku »žensko pitanje« može radikalno staviti u pitanje filosofiju slobode, dijalektičko-spekulativnu metodu i noj potrebno građansko posredovanje proizvodnje života.

1 Hegel: »Osnovne crte filosofije prava«, Sarajevo 1964, str. 103.
2 Ibid, paragraf 49, str. 63.

3 Ibid, paragraf 156, str. 148.
4 Ibid, paragraf 142, str. 142.
5 Ibid, paragraf 158, str. 149.
6 »Polja« br. 230, Novi Sad 1978, Milan Kangrga.
7 Ibid, paragraf 162, str. 151.
8 Ibid, paragraf 163, str. 151.
9 Ibid, paragraf 165, str. 154.
10 Ibid, paragraf 161, str. 150.
11 Ibid, paragraf 166, str. 154.
12 Ibid, paragraf 171, str. 166.
13 Ibid, paragraf 172, str. 167.
14 Marx: »Kapital« I, Beograd 1972, str. 432.
15 Skok, P.: »Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika III, Zagreb 1973, str. 677.
16 Ibid, paragraf 177, str. 155.
17 Ibid, paragraf 200, str. 173 – 174.
18 Ibid, paragraf 260, str. 109 – 210.

poseta zavičajju

dragoljub jeknić

I

Ne putem, ovde se
sada dolazi
bespućem, kidajući
paukove mreže
preko svetla, licem, žednim
čelom udarajući
u izvorima o kamenje
survano niz teška
brda

II

Ruže, vrtno ruže,
ruže u bivšim
vrtovima, još
pupe, ali pupoljci
ruža, nesabranih, glodanih
dugim
mrazovima, koje su
ushćivale, ne liče
više na čežnju,
ne podsećaju
na cvet
devojaštva

III

Vetar se igra
vratima praznih
kuća, na prozorskim
daskama gušteri
sa dugim
repovima,
voda
tamo gde je nikada
nije bilo,
ptice
divlje, ptice koje nisam
viđao u detinjstvu,
krestaštog
perja

opijam se

nenad šaponja

Zaspali, skoro mrtvi, ljudi
me pitaju:
»Zašto su Lorku morali
da streljaju?«

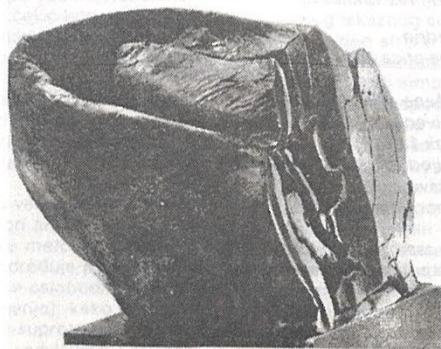
Svet cveća voli da živi
pod kišom.
Zemlja pod njima je dobro zagnojena.

Bakterije se logaritamski dele.
Cigani ostavljaju svoja stopala
na putevima.
Muve, zove ih krv izbodenog bika.

Cev je zaboravila sve svoje prijatelje.
Kundak je zaplakao.
Kapsla je opalila, od žalosti.
Postojao je i drugi način:
Audi, vide, tace, si vis vivere in pace.
Nipošto. Nizašto. Nikada.

Barem cveće.
Mirišem. Opijam se.

Nenad Šaponja je rođen 1964. godine u Novom Sadu. Učenik je Medicinske škole.



trening

hristo petreski

varijacija

oboje, ružni
ne znaju
ko je od koga lepši
ili
su ružni
gledaju jedan drugog
i lepi su!

molitva

koliko mi je krst
toliko su mi oči
koliko – koliko
meni – meni
krst – oči
koliko su mi oči
toliko mi je krst!

trening

kopao je, ko krtica je kopao
u dvorištu
kapljice znoja su ga oblivale
i padale na zemlju
sada je opet tu
pahulje ga zasipaju
između leta i zime
gospod je i voda!

hristo petreski,

rođen je 1957. godine u Kruševu (Makedonija). Autor je sledećih knjiga pesama: »Ogledalo« (»Sovremenost«, Skoplje 1979), »Vulkanska potreba« (»Kultura«, Skoplje 1981), »Razgovor sa zidovima« (»Omladinska iskra«, Split 1981) i »u jagodi crv« (»Studentski zbor«, Skoplje 1982). Piše i eseje i kritiku. Radi kao novinar u listu »Mlad borec« u Skoplju. Ovo su njegove najnovije, neobjavljene pesme.

s makedonskog preveli: Jelena i Aleksandar Proklojevi