

SUBJEKT V POHYBE

Zuzana Kiczková

Križovatky stretnutí postmoderných a feministických iniciatív

Nedá sa nevšimnúť si, že v západnej civilizácii dochádza k zásadným procesom premeny. Jedným zo znakov zmien v spoločnosti, politike, vede a kultúre je, že za tým, čo sa pôvodne proklamovalo ako jednota, prekonanie a vyriešenie, sa skrývajú rozdiely, protirečenia a konflikty. Postmoderná filozofia ako myšlienkový model reflektuje túto situáciu tvrdením, že metanarácie a projekty novoveku ako politicko-filozofické koncepcie, historizmus, ale aj prírodné vedy stratili normatívnu silu a integratívnu víziu jednoty. Metanarácie **už** nemajú zjednocujúcu vysvetľovaciu funkciu, existuje skôr veľký počet rozmanitých, neredukovateľných rozprávání.

Niektoré feministické teoretičky vstúpili na terén postmoderny aj z toho dôvodu, že dekonštrukciou kategórií, ako sú rozum, subjekt, vedenie, dejiny, pokrok atď., sa pre ne otvoril nový priestor tematizovania vzťahov medzi rodmi a vo vnútri rodu. Podieľajú sa tak na zosilnenom prežívaní zlomov a trhlín dnešnej doby.

Vzťah medzi postmodernou a feminizmom však nie je až taký neproblematický. Existujú medzi nimi rôzne vzťahy, od prudkého odmietania až po blízku sympatiu. Naznačme aspoň niektoré križovatky, na ktorých sa stretli postmoderné a niektoré feministické iniciatívy. V prvom rade je to zásadné spochybnenie univerzálnosti a objektívnosti, t.z. základných charakteristík, ktorými sa - podľa vlastného tvrdenia - vyznačuje západné racionálne myslenie. Rovnako sa do nemilosti dostal ústredný pojem moderny - autonómny subjekt, definovaný všeobecnými znakmi rozumu. Obidve teoretické orientácie zblízuje požiadavka tematizovania diferencií a pluralít, úcty pred pluralitou a heterogenitou, ktorú sprevádza odpor proti zjednocujúcim, totalizujúcim teoretickým projektom a politickým systémom. Pluralita nie je hrozbou, ktorú treba potlačiť a ktorá sa musí ovládať a kontrolovať. Všetky postmoderné diskurzy, vrátane postmoderne feministických, sú potiaľ "dekonštruktívne", pokiaľ vyžadujú skepsu voči viere v **jednu** pravdu, **jedno** vedenie, **jednu** moc, **jeden** subjekt a **jeden** jazyk, ktorá sa často predpokladá ako samozrejma a ktorá legitimizuje moc v modernej západnej spoločnosti. Cieľom feministických dekonštrukcií je zviditeľnenie rodových vzťahov a ich preskúmanie z hľadiska spôsobu ich vzniku, fungovania, recepcie a možných subverzií.

Postmoderné teoretičky (pozri Nicholson, N., 1989) tvrdia, že tradičný subjekt so svojou rozumovou schopnosťou a túžbou po úplnej nezávislosti mizne v dnešnom medializovanom svete a rozpúšťa sa v indiferencii medzi realitou a fikciou. Subjekt, ktorý bol v osvietenstve východiskom každej reflexie a každého konania, nie je už "pánom vo svojom dome". Argumentujú, prečo je aj pre ne dôležité opustiť esencialistické chápania subjektu a uvažovať o jeho situovanosti v spoločenských, historických a kultúrnych kontextoch, resp. o jeho včlenenosti do jazyka. Pole postmoderných iniciatív je v súčasnosti široké a veľmi rozmanité, s mnohými stretmi a vnútornými rozpormi, kde sa nedajú teórie rôznych filozofov a filozofiek zahrnúť pod jednu strechu. Priečilo by sa to už samotnej idei diferencie. Aliancia medzi postmodernou filozofou a postmoderným feminizmom sa dá totiž pochopiť aj na pozadí určitého preskupenia dôrazu vo východiskách, smerujúcim od moderny k postmoderne (pozri poznámku).

Čo priniesla "smrť subjektu" feministickej filozofii

Pokiaľ ide o možnosti hraníc aliancie týchto dvoch myšlienkových prúdov, Seyla Benhabib je dosť opatrná, hoci uznáva, že obidva disponujú nielen deskriptívnymi, ale aj konštitutívnymi a hodnotiacimi kategóriami, ktoré pomáhajú nielen vyjadrovať prax, ale umožňujú hodnotiť minulosť a navrhovať modely myslenia pre budúcnosť. Odvoláva sa na Jane Flax (Flax, J. 1990), ktorá postmodernú situáciu charakterizuje ako "*tri veľké smrte*": "*smrť subjektu*", "*smrť dejín*" a

"smrť metafyziky", pričom každá z nich má aj feministickú verziu: "Smrť subjektu" pomohla "odmystifikovať mužský subjekt rozumu. (...) Západná filozofia vo svojich najhlbších kategóriách rozpúšťa diferenciu medzi rodovými identitami, ktoré vyjadrujú a štrukturujú skúsenosť a subjektivitu Ja (...) Západná filozofia sama seba predstavuje ako diskurz sebaidentického subjektu a robí nás slepými voči prítomnosti inakosti a diferencie, ktoré nesedia do jej kategórií. Od Platóna cez Descarta až po Kanta a Hegla západná filozofia tematizuje len dejiny mužského subjektu rozumu." (Benhabib, S., 1993, s. 11.) "Smrť dejín" umožňuje vnieť rodovú diferenciu do historického výkladu a "smrť metafyziky" navodzuje feministickú skepsu voči požiadavkám transcendentálneho rozumu.

Feministická skepsa voči postmoderne privádza Seylu Benhabib k rozlišovaniu dvoch verzií: 1. Podľa slabej verzie tézy o "smrti subjektu" je subjekt situovaný do kontextu rôznych spoločenských, jazykových a diskurzívnych praktík. "Tradičné atribúty filozofického subjektu - sebareflexia, schopnosť konať podľa princípov, racionálna zodpovednosť za vlastné konanie, ako aj schopnosť navrhovať životné plány do budúcnosti, skrátka: druh autonómie a racionality - sa dajú reformulovať tak, že sa pritom zohľadní zásadná situovanosť subjektu." (Tamže, s. 13.)

2. Silná verzia tézy o "smrti subjektu" vyjadruje podľa Benhabib téza Jane Flax, že "človek je vždy vpletený do siete fiktívneho významu, do reťazca označenia, v ktorom subjekt predstavuje len ďalšiu pozíciu v jazyku" (tamže, s. 13). Seyla Benhabib však vznáša námietku, že ak sa "subjekt rozpúšťa do reťazca označenia a je len ďalšou pozíciou v jazyku", potom "sa strácajú aj také koncepty ako intencionalita, zodpovednosť, sebareflexivnosť a autonómia", pretože "subjekt už nie je schopný vytvoriť si odstup medzi sebou samým a reťazcom označenia, odstup, ktorý by mu umožňoval reflektovať vzťahy a kreatívne ich meniť" (tamže s. 13). To by zabránilo realizovať feminizmus v praxi, resp. uskutočňovať feministickú prax. Na rozdiel od silnej verzie, sa - ako feministky - nemôžeme vzdať nároku stať sa autonómnou osobnosťou, tvrdí Benhabib. Viedlo by to k rezignácii byť subjektami, schopnými konať; subjektami, ktoré sa nádejajú, že vzťahy sa dajú meniť. Ak nie sú možné utopické nádeje, nie je možné ani konanie či politická prax, lebo bez nádeje nie je možná nijaká premena vzťahov. Projekt ženskej emancipácie bez regulatívneho princípu schopnosti konania, autonómie a identity Ja je podľa nej nemysliteľný. Jasne sa tu črtá, o čo v spore o diferenciu medzi stúpenkyňami rôznych otienukov postmodernity a moderny ide: ide o rodovo špecifický subjekt, jeho autonómiu, identitu, rodové normy, a to všetko v úzkej prepojenosti s otázkami feministickej politickej praxe. Naznačuje to aj, skôr umiernené stanovisko Seyly Benhabib, ktorá sa sama hlási k tomu, čo nazvala slabou verziou. Súhlasí s tým, že každá subjektivita je štrukturovaná prostredníctvom jazyka, schém rozprávania a špecifických kódov rozprávania, ktoré práve fungujú v danej kultúre. "Pri rozprávaní o tom, čo sme, o tom, čo som Ja, si vždy poslušime nejakou schémou rozprávania" (tamže, s. 14). Tieto schémy rozprávania sú hlboko zafarbené a štrukturované v kultúre, no napriek tomu "nie sme len predĺžením, pokračovaním našich životných dejín, ale sa zároveň - už aj vzhľadom na naše životné dejiny - nachádzame v pozícii autora a herca" (tamže s. 14). Situovaný, rodovo určený subjekt sa neustále usiluje o autonómiu.

Čo to znamená, keď sa povie: "my ženy"

Najspornejším poľom tak medzi rôznymi postmodernými iniciatívami, ako aj v rámci samotného feministického diskurzu zostávajú politické stratégie, a to obzvlášť od doby, keď sa sformulovala výzva rozlúčiť sa s feministickou politikou identity. Veľký politický subjekt: "my ženy", ktorý v politickom hnutí má reprezentovať záujmy a potreby žien, sa postupne stáva otáznym. Diferencie medzi bielymi, čiernymi, heterosexuálkami, lesbičkami, židovkami, kresťankami čoraz výraznejšie ukazujú, že koncepcia jednotného subjektu feminizmu je nielen nedosiahnuteľná, ale aj násilná a vylučovacia. Zdá sa, že pozadie, z ktorého filozofka Judith Butler artikuluje tento problém, je oveľa závažnejšie a zložitejšie. Pýta sa totiž na spôsob, akým sa stanovujú hranice politickej sféry, resp. samotná sféra politiky. Tá sa, podľa nej, konštituuje utváraním "vonkajšieho" t.j. "pred-" a "mimopolitického" priestoru, ktorý sa *naturalizuje*. Z feministického hľadiska je však dôležité, aby toto stanovovanie sféry politiky, resp. "vonkajšieho" podliehalo

politickej kontrole a aby sa parametre vytyčovania hraníc dali spochybnit'. Len vtedy sa ukáže, že také "základy politiky ako je univerzalita, rovnosť, subjekt práv, sa vytvorili v procese prehladaného rasového a rodového vylučovania a spojením politiky s verejným životom, vďaka ktorému sa sféra privátneho (reprodukčné procesy, oblasti ženského) stala sférou predpolitického" (Butler, J., 1993, s. 57).

Butler sa pýta, či je pre feminizmus skutočne nevyhnutný koherentný subjekt, tak ako to predpokladá politika reprezentácie. Logika spoločnej identity je podľa nej takou konštrukciou a mocenským princípom, za ktorým sa skrývajú rôzne diskriminačné formy žien a medzi ženami. Táto logika utvára univerzálne zákony a utópie. Feministické "my" je podľa nej dôležitou účelovou konštrukciou, lenže zakrýva, ba až popiera diferencovanosť a rôznorodosť tohto "my" a konštituje sa vylúčením časti voličstva, ktorý sa zároveň pokúša reprezentovať. Okrem účelového charakteru, sa čoraz väčšmi prejavuje aj nestabilita a nejasnosť tohto "my", čo Butler nehodnotí ako beznádejnosť, ale ako spochybenie fundacionalistického obmedzenia feministického politického teoretizovania. Tento typ zdôvodnenia politiky identity vychádza totiž z predpokladu, že prv než môžeme formulovať politické záujmy a politicky konať, musí existovať identita. Butler však tvrdí, že nie je potrebné, aby "za činom" bol najprv "ten, kto koná", ale že ten, kto koná, vzniká rôznym spôsobom v rámci konania a prostredníctvom neho. Nepotrebujeme predpokladať, že subjekt, identita, Ja, existuje ako preddiskurzívna štruktúra, ale môžeme uvažovať tak, že identita je postulovaná procesom signifikácie; rovnako ako podmienky, ktoré umožňujú postulovať Ja poskytuje štruktúra signifikácií, teda pravidlá, ktoré regulujú, čo bude legitímne a čo nie.

Môže sa feministická politika, hoci zatiaľ skôr v rovine úvah, zaoberať bez "subjektu" v podobe kategórie "žena/y"? Akoby vyzerala feministická politika a pochopenie seba, ak by neobsahovala snahu po statusu subjektu? Dá sa povedať, že Butler si sama veľmi dobre uvedomuje, že jej teória je vzhľadom na jestvujúce politické konanie spätá s veľkými ťažkosťami, no predsa len takto postavené otázky majú, podľa mňa, skôr nabádať až provokovať, aby sme začali uvažovať aj o inom možnom fungovaní politiky. Potvrdzujú to už aj reakcie na otázky, ktoré nastolila. V nich je skoncentrovaná zásadná výhrada voči jej koncepcii, súvisjúca s hlavným konfliktom, ktorý Seyla Benhabib identifikuje ako zakódovanosť v otázke o konštitúcii subjektu a s ním spojených pojmov univerzality, autonómie a schopnosti konať. Ak totiž subjekt nie je ani základom, ani výsledkom, ale permanentnou možnosťou určitého procesu znovuzvýznamňovania, ako to tvrdí Butler, znemožňuje sa politické konanie žien, tvrdia zase oponentky.

Nakoľko je táto závažná výčitka oprávnená? Evidentne jestvuje v rámci feminizmu určitá politická nevyhnutnosť hovoriť za ženy, nevyhnutnosť, ktorú Butler nechce spochybnit', pretože demonštrácie, legislatívne snahy a radikálne hnutia musia hájiť požiadavky v mene žien. Politika reprezentácie jednoducho funguje týmto spôsobom. "Každá teória politiky musí mať svoj subjekt, resp. musí ho od počiatku predpokladať." (Tamže, s. 31.)

Problém je však v tom, že keď sa hovorí v mene "my ženy", teda v mene jednotného, určeného subjektu, diferencie medzi ženami sa v takomto pojme subjektu nivelizujú alebo negujú tak, možno že bez zábran hovoriť o "žene" vo všeobecnosti a v jej mene politizovať. Tento pojem subjektu zahrňuje záujmy niektorých žien, no zároveň vylučuje iné záujmy, alebo povedané inak, tento "singulárny feminizmus" spôsobuje sociálnu smrť iných žien, iných subjektov. "Feminizmus v pluráli" by mal podľa Julie Kristevy budovať na uznaní rozdielnosti nielen vo vzťahoch medzi mužmi a ženami, ale aj v rámci žien, a mal by tieto diferencie konečne tematizovať. To si vyžaduje rešpekt pred nezlučiteľným, analýzu obrazov seba a iných, ktorých preto, že sú iní, nemožno hneď odmietnuť či vylúčiť. Ak v záujme feminizmu je harmonizovať rozmanitosť a nie ju eliminovať, uprednostňujúc pritom partnerský typ väzieb pred dominantným, a hľadať možné komplementarity, tak treba upustiť od hierarchizujúcej binárnej logiky, ktorá zakladá zjednodušenia, panstvá a inštrumentalizácie, ale predovšetkým sa treba vrátiť a znovu premyslieť kategóriu subjektu, ako aj tie kategórie, ktoré s ňou súvisia. Nie je to

samoúčelný krok, pretože feministická kritika sa zameriava na prax. Butler, inšpirovaná postmodernými východiskami, vystupuje proti takému konaniu, ktoré vychádza z abstraktne univerzalistických princípov, a argumentuje proti takým filozofickým koncepciám, ktoré rozumnosť v praktickej oblasti charakterizujú schopnosťou noriem zovšeobecňovať. *"Ak má postmodernizmus ako termín v rámci sociálnej teórie či konkrétne feministickej sociálnej teórie nejakú platnosť alebo význam, potom ho možno najskôr nájsť v kritickom úsilí ukázať, ako je teória, filozofia vždy prepojená s mocou"* (Butler, J., 1993 s. 35).

Poznanie v siločiarach mocenských vzťahov alebo moc poznania a poznanie moci

Za jednu zo základných ambícií postmoderných teoretičiek treba pokladať ich očakávanie, že postštrukturalistické, resp. postmoderné analýzy im pomôžu odhaliť mechanizmy fungovania moci a viac povedať o násilí, panstve a utrpení, a to v dobe, keď formy násilia, na rozdiel od predchádzajúcich modelov, sú rafinovanejšie a "prefikanejšie", usilujúce sa skryť za "závoj nevinosti" a historickej nevyhnutnosti. Viaceré teoretičky sa vyjadrujú, že Foucaultove práce ich naučili väčšmi vnímať vzájomnú súvislosť medzi poznaním a mocou. Potrebujeme teóriu, ktorá môže vysvetliť moc v rozmedzí od individuálnych vzorcov správania po spoločenské štruktúry, programovo tvrdí jedna z nich. Konkrétne napr. Hélén Cixous inšpiruje Foucaultov "poriadok rovnakého": metodologicky ho aplikuje v skúmaníach dualisticko-hierarchického charakteru mužsko-ženského sveta a považuje ho za určujúci pri konštrukciách identity v celej západnej kultúre. Uvažovanie o určitom modeli mocenských asymetrických vzťahov vedie k pochopeniu, že hranica je výsledkom predchádzajúcich zápasov a predmetom budúcich bojov, ktoré rozum dodatočne legitimizoval účelnosťou historického diania. Nie osud a prvotné určenie, ale presuny na mieste zápasov viedli k vytvoreniu týchto vynútených a dočasných hraníc. Nič nie je raz a navždy určené, ale odohrávajú sa stretnutia, v ktorých sa potvrdzujú a upevňujú, alebo oslabujú mocenské vzťahy. Miesto nie je vymedzené metafyzickými určeními, ale siločiarami mocenských vzťahov. Je to priesečník stretávania vedenia a moci, vedy a politiky, aby v hre vzájomného podmienovania vytvoril režim pravdy, všeobecnú politiku pravdy, pretože pravda nie je mimo moci.

Na poli postmoderny sa sformoval veľký počet rôznych stanovísk, preto je dôležité si všímať, ako tá ktorá feministická filozofka chápe projekt postmoderného myslenia a čo od neho očakáva. Judith Butler sa nazdáva, že postmoderna sa môže *"postaviť proti nebezpečeniu politického autoritarizmu"* (tamže s. 34), môže rozkrývať inscenovanie určitej ľsti moci, keď časť aspiruje na to, aby zastupovala celok, alebo sa celok násilne redukuje na časť. Pýta sa pritom na zaužívané vymedzenie obsahu pojmov, "dekonštruuje" ich používanie s cieľom ponechať im do budúcnosti rozmanitejšie významy.

Ak sa majú kategórie, vyjadrujúce vzťahy medzi rodmi a v rámci rodu stať užitočnými kategóriami spoločenskej analýzy, musia feministky dbať na to, aby významy bežne pripisované týmto vzťahom chápali v dostatočne širokom sociálnom kontexte, ale hlavne kriticky a sebakriticky.

Filozofický aparát vo svojich rôznych pojmových formuláciách je včlenený do poľa moci a zúčastňuje sa na vykonávaní moci, a preto pokusy utvárať nejakú koncepciu, ktorá sa snaží usídlieť mimo akejkoľvek mocenskej hry, predstavuje len ďalšiu zákernú lesť moci. V politicky angažovanej kritike sa objavuje vehementná kritika takej normatívnej politickej filozofie, ktorá sa *"usiluje vytvoriť metapolitický základ pre vyjednanie o mocenských vzťahoch"* (tamže, s. 36). Jej feministickým pendantom je vždy nejaká forma fixovania ženskej identity. Ide o takú normatívnu fixáciu určenia a charakterizovania pojmu "ženy", ktorá sa ale nevyviazala z procesov vylučovania iného; iných skúseností a možností.

Ešte raz o koncepcii emancipácie ako rovnosti rodov, alebo prvý raz o podvode

Situácia, ktorá sa vo feministickej teórii vykryštalizovala v posledných desiatich - pätnástich rokoch, si vynútila prehodnotenie vzťahu k emancipácii, presnejšie ku koncepcii emancipácie, tak ako bola formulovaná v počiatkoch politického hnutia žien. Koncepcia emancipácie má podľa Adriany Cavarero svoje klady i nedostatky. Medzi pozitíva zaraďuje *"historický podiel na*

oslobodení žien, hoci emancipácia nepriniesla skutočnú slobodu, umožnila mnohým ženám zúčastniť sa na platenej práci a na vzdelávaní" (Cavarero, A., 1994, s. 60). Ženy sa musia postarať o to, aby im výdobytky emancipácie neboli zobraté, lebo v dnešnej zložitej a protirečivej dobe plnej neistoty a prudkých zvrátov treba dokonca opäť brániť práva, ktoré už vyzerali, že sú získané definitívne. Keď ale Cavarero kriticky hodnotí koncepciu emancipácie, pridáva jej atribút **nedôverčivá** a myslí tým "*kritické uvedomenie si homogenizačného podvodu emancipácie,*" ktorá, vychádzajúc z predpokladu rovnakosti, považuje za skutočnú rovnosť takú, ktorá nepripúšťa rozdiely, presnejšie nepripúšťa rozdiel typu B k A a zostáva pri polaritnom type non-A k A, takže "*stiera akúkoľvek autonómnou signifikantnosť ženského pohlavia, potvrdzujúc tým centralitu a pomyselnú univerzalitu mužského modelu"* (tamže, s. 60).

Na rozdiel od nivelizačným tendenciám emancipačnej teórie rovnosti sa v teórii rodovej diferencie "*rešpektuje skutočnosť, že rody sú dva, že sú rozdielne a že sa musia oba na základe svojej parcuality - preložiť primeraným symbolickým poriadkom. To značí, že ženský rod je jedným z dvoch, nie je teda ani podriadený mužskému (akýsi jeho poddruh), ani menejcenný, ktorý si vybojováva slobodu tým, že sa prispôsobuje druhému modelu, a tak sa v ňom anuluje. Ak sa hovorí o otázke rovnosti, myslí sa tým rovnosť, ktorá nielen zruší hierarchiu a diskrimináciu, no ktorá predovšetkým vezme do úvahy diferenciu, čiže rešpektuje špecifickosť oboch rodov. Takže vyhlásenie, že ženy sú rovnaké ako muži napriek tomu, že sú ženami, je podvod. A to predovšetkým preto, lebo falzifikuje dualitu ľudského druhu, a potom aj preto, lebo to nijako nefunguje v praxi: mužský symbolický poriadok si veľmi dobre uvedomuje, že ženy neprestávajú byť ženami, a preto ich vyobcúva do nižších vrstiev politického a ekonomického systému. Formálnej rovnosti nezodpovedá rovnosť faktická.*" (Tamže, s. 60.)

Diferenciou sa subjekt dal do pohybu

Niektoré feministické teoretičky poukázali na to, že aj utváranie špecifickej, t.j. ženskej identity implikuje určitý proces potláčania, pretože naďalej funguje tradičný obraz subjektu, ktorý sa utvára a realizuje prostredníctvom odmietnutia toho, čo označuje ako iné. Táto štruktúra je vždy daná, keď sa feministická politika odvoláva na "my ženy".

Tie teoretičky, ktoré urobili kritiku subjektu ako nástroja hegemonie, zdvihli varovný prst a "*upozorňujú nás, že v samotnom boji za občianske práva a za demokratizáciu si môžeme osvojiť práve tie vzory nadvlády, ktoré nás utláčajú, a to len preto, lebo sme nepochopili, že nadvláda funguje práve ako regulácia a vytváranie subjektov"* (Butler, J., 1993, s. 46). A preto sa treba pýtať: V akých vylučovacích procesoch sa konštituoval feministický subjekt? Ako bolo utvárané feministické "my"? "*Skutočne sa chcú ženy stať subjektmi podľa tohto vzoru, ktorý predpokladá a vytvára sféru podriadených? Alebo musí byť feminizmus sebakritický voči procesom, v ktorých sa produkuje a zároveň destabilizuje kategória identity?*" (Tamže, s. 46.)

Butler si všimla ešte jeden zaujímavý moment. Vždy, keď sa formuluje to, v čom je špecifickosť ženskej identity; keď feministky vymedzujú niektorý zo znakov, ktorým sa snažia pozitívne vymedziť ženskosť (najčastejšie v snahe dištancovať sa od obrazov ženy ako nedostatkovej bytosti), a keď sa očakáva, že sa dosiahne cieľ - jednota medzi ženami, dá sa pozorovať roztrieštenie medzi nimi, hoci sa pôvodne očakávalo, že práve formuláciou spoločného znaku sa podarí ich zjednotiť. Začiatkom 80. rokov bolo feministické "my" oprávnené napadnuté čiernymi ženami, ktoré tvrdili, že toto "my" bolo vždy biele. Aj pokus špecifickú ženskosť charakterizovať materstvom, či už bolo biologicky alebo spoločensky pochopené, vyvolalo podobný rozptyl, dokonca odmietnutie feminizmu vôbec.

Preto si Butler myslí, že každý pokus, ktorý kategórii "ženy" priraduje nejaký spoločný, pre ne špecifický obsah, predpokladá, že bude garantovať zjednotenie, naopak, vyvolá "trhliny" medzi ženami. Na prvý pohľad sa zdá prekvapujúce, keď Butler vyhlási, že by sa mali "trhliny" medzi ženami týkajúce sa obsahu tohto pojmu chrániť a že by sa mali uvítať ako stále napätie, ktoré má a môže tvoriť základ feministickej teórie. Žiada sa dodať: za predpokladu, že feministická teória sa nechce nivelizačnými a homogenizačnými postupmi opäť dopracovať len k podvodu, o ktorom písala Adriane Cavarero.

Zložitost' problému je v tom, že sa musíme otvorene spýtať, či Butlerovej skepsa vopred predpokladať subjekt politickej aktivity, rovnako ako konštatovanie a pozitívne hodnotenie rozptylových tendencií v doterajšom definovaní ženského subjektu, skutočne neznamená ochromenie schopností žien konať, v zmysle účinne vykonávať politickú aktivitu. Jedny v takejto interpretácii vidia v konečnom dôsledku sprisahanie proti ženám, iné, paralyzovanie marginálnych skupín, a to práve v dobe, keď začínajú hovoriť vo svojom vlastnom mene a o sebe samých. *"Vždy počuť ten istý refrén: práve teraz, keď ženy začínajú byť subjektami, prichádzajú postmoderné koncepcie a oznamujú, že subjekt je mŕtvy."* (Tamže, s. 47.)

K triedeniu dochádza aj pri samotnom tematizovaní problému. A tak Kim Jane Scheppele konštatuje, že veľká diskusia o probléme pornografie, ktorá v súčasnosti prebieha v USA rozdelila feministické hnutie do dvoch táborov. Jedny sa *"domnievajú, že akékoľvek zobrazenie ženskej sexuality automaticky ženu ponižuje a pornografia by mala byť zakázaná, druhé sú toho názoru, že nastal čas, aby feministky zmenili názor na to, čo je ženská sexualita. Ide o skutočne veľkú diskusiu, ktorá sa týka najmä legislatívy, ale premieta sa do mnohých iných rovín a skutočne rozdeľuje feministické hnutie."* (Kalnická, Z., 1997, s. 276.)

Existuje aj pozitívna odpoveď: temporálne koalície

Butler nezostáva na pozícii "dekonštrukcie" v zmysle popretia, odmietnutia, negácie pojmu; koniec koncov na viacerých miestach vysvetľuje, čo rozumie pod "dekonštrukciou" a v akom zmysle používa tento pojem.

Uvažuje o nových možnostiach feministickej politiky, ktorá by sa vyvarovala tak homogenizačných, ako aj diskriminačných tendencií. Tvrdí, že je to možné len vtedy, ak sa identita nebude považovať za východisko a nebude brať za pevný, vopred daný základ pre politické feministické hnutie. Kategória identity má vždy nielen deskriptívny, ale aj normatívny, a tým vylučujúci charakter. Feministická politika, ktorá sa rozlúči s tradične chápanou ideou identity, umožní rôznym skupinám a jednotlivcom, a to bez toho, aby sa museli vzdať svojej diferencie a jedinečnosti, vstupovať do dočasných (*temporálnych*) koalícií pri presadzovaní určitých požiadaviek. Racionálny program utváraný v dočasných koalíciách je výsledkom dojednávania a dohody. Nie je vopred určený, nech by sa akokoľvek pod hlavičkou univerzálneho štylizoval, že je mimo mocenských hier.

Pretože moc preniká do samotného pojmového aparátu, treba nielen ukázať, ako niektoré chápania kategórie subjektu z nej robia nástroj západného hegemonizmu, ale treba sa pokúsiť aj reformulovať túto kategóriu a dať jej nový význam. Ak sa hovorí o smrti subjektu, otázka znie: o **aký** subjekt pritom ide?

Zároveň treba upresniť, že na rozdiel od postštrukturalistov, ktorí tvrdia, že subjekt nikdy nejstvoval, i od tých postmoderných stanovísk, podľa ktorých subjekt pôvodne obsahoval integritu, ktorú však dnes stratil, Judith Butler ide v prvom rade o otázku, **ako** sa v moderných koncepciách chápe utváranie subjektu a **aké** to má politické dôsledky. *"Ak odmietame predpokladať a zavádzať od počiatku pojem subjektu, neznamená to to isté, ako tento pojem popierať alebo sa s ním rozlúčiť. Naopak, otázka sa kladie o tom, ako vyzerá proces konštituovania subjektu a aký politický význam a dôsledky vyplývajú z toho, ak sa berie subjekt ako požiadavka alebo predpoklad teórie."* (Tamže, s. 32.)

Rozlúčka so subjektom sa koná, ale s akým subjektom

V nadväznosti na Foucaultovu analýzu moci, Butler **vidí** v procese subjektivácie zároveň aj proces podriadenia. Vychádza síce z jeho kritiky subjektu, ale to neznamená, že subjekt odmieta, resp., že sa pridáva k tým hlasom, ktoré ohlasujú "smrť subjektu". Skôr chce zdôrazniť, že určité verzie chápania subjektu sú politicky úskočná leš'. Treba totiž pripomenúť, že doterajší spôsob uvažovania o subjekte znamenal, že subjekty sa konštituujú aj prostredníctvom vylúčenia, t.j. vytvorením časti ne-legitímnych subjektov, "pred-subjektov", odvrhnutých osôb a skupín, ktorým je odobratý pohľad.

Sama viackrát zdôrazňuje, že sa nechce rozlúčiť s pojmom subjektu, tvrdí ale, že treba podniknúť pokus o jeho prehodnotenie, dať mu nový význam a reformulovať ho mimo

terminológie epistemologického vymedzenia. Jej pokus mieri predovšetkým k tomu, aby pojmu subjekt, ako aj ďalšie pojmy, ktoré s ním súvisia (univerzalita, autonómia a schopnosť konať), oslobodila od ich "fundacionalistickej záťaže" a od "rasistických ontológií". Pretože pojem dekonštrukcia podľa Butler neznamená popretie, zamietnutie, ani téza "dekonštruovať subjekt feminizmu" neznamená "cenzúrovať" používanie tohto pojmu, ale jeho spochybnením otvoriť ho a ponechať mu do budúcnosti rozmanitejšie významy, než boli doteraz dovolené. Pochopiť konštrukciu subjektu ako politický problém, nie je to isté, ako subjekt jednoducho zavrhnúť. Dekonstruovať subjekt znamená suspendovať všetky väzby, na ktoré sa pojem subjektu vzťahuje, a všímať si tie jazykové funkcie, v ktorých slúži pri posilňovaní a zahalovaní autority. Subjekt je potom skôr miestom prehodnocovania významov, miestom prepustenia mnohoznačnosti významov, miestom voľnej hry, v ktorej sa môžu objaviť aj doteraz nepredvídané významy.

Požiadavka neobmedzovať tento pojem nesie nebezpečie, že sa môže využiť protifeministicky. To ale podľa Butler patrí k riziku takéhoto spôsobu prístupu.

Problém číslo 1.: Ako sa konštituuje subjekt

V diskusii o subjektoch zastáva Judith Butler názor, podľa ktorého *"subjekt sa konštituuje v procese vylučovania a diferenciacie a možno aj potláčania, ktoré sa neskôr zakryje a zastrie efektom autonómie. V tomto zmysle je autonómia logickým dôsledkom popretia závislosti, čo znamená, že subjekt si môže zachovať ilúziu svojej autonómie, pokiaľ táto autonómia zakrýva medzeru (zlom), z ktorej sa konštituoval."* (Tamže, s. 44.) Pod touto závislosťou a zároveň medzerou (zломom), tvorenou procesom diferenciacie, rozumie Butler vždy už dané sociálne vzťahy, ktoré utváranie subjektu predchádzajú a podmieňujú. Z toho vyplýva, že diferenciacia nie je vzťah, v ktorom subjekt nachádza sám seba. Subjekt sa totiž konštituuje v procese diferenciacie, v ktorom sa oddeľuje od vonkajška, pričom toto považuje za zavrhnúťhodnú inakosť, ktorá sa zvyčajne, hoci nie vždy, spája so ženským. Nestačí konštatovať, že subjekt je situovaný, treba zdôrazniť, že je konštruovaný. Znamená to, že podľa Butler *"neexistuje žiadna ontologicky intaktná reflexívnosť subjektu."* (Tamže, s. 44), ktorý by bol až v druhom kroku situovaný do kultúrneho kontextu. Tento kultúrny kontext vždy už je tu ako konkrétny proces produkcie subjektu. Práve tento proces je zahalený myšlienkovou štruktúrou, ktorá už hotový subjekt situuje do vonkajšej siete kultúrnych vzťahov.

"Tvrdiť, že subjekt je konštituovaný, však neznamená tvrdiť, že je determinovaný. Naopak, konštituovanosť subjektu je priamo podmienkou jeho konania." (Tamže, s. 44.) Butler týmto útočí proti tým koncepciám subjektu, v ktorých predpokladom konania je vopred daný subjekt, resp. v ktorých sa *"od začiatku predpokladá konanie subjektu - ešte predtým, než formulujeme podmienky takej významnej sociálnej a politickej úlohy, akou je transformácia, odpor či radikálne demokratizácia"* (tamže, s. 44). Takýto vopred teoreticky zaručený aktér zodpovedá chápaniu *"človeka ako inštrumentálne činného subjektu"* a je skôr recidívou epistemologického modelu, ktorý postuluje to, že subjekt je vopred daný.

Keď feministky nechcú hľadať archimedovský bod

Za typ silných protiargumentov Judith Butler voči tým koncepciám, ktoré chápu subjekt ako vopred daný východiskový bod jeho rôznych aktivít považujem nasledovné:

1. O subjekte uvažuje nielen v úzkej interakcii s mocou a politikou, ale tento vzťah aj precizuje, keď tvrdí, že moc konštituuje subjekt, resp. *"politika a moc existujú vždy už na úrovni, na ktorej sa subjekt a jeho schopnosť konať artikuluje a ktorá ho umožňuje."* (Tamže, s. 44.) Treba ale znovu pripomenúť, že uvažovanie o subjekte je podľa nej vždy aj uvažovanie o rode, lebo subjekt nemôže byť rodovo nešpecifický.

2. Práve v súvislosti s mocou Butler akcentuje permanentný procesuálny charakter utvárania subjektu, jeho otvorenosť i možnosti stále nového prehodnotenia. Špecifikuje, ako k tomu môže dochádzať: v procese znovuzvýznamňovania. *"Ak je totiž subjekt konštituovaný mocou, táto moc neprestáva pôsobiť ani vo chvíli, keď je skonštituovaný, pretože subjekt nie je nikdy konštituovaný úplne, ale je znovu a znovu utváraný."* (Tamže, s. 45.) Toto chápanie subjektu na

rozdiel od tradičného nepredpokladá hľadanie "archimedovského bodu" ani v zmysle vyčerpávajúcich, syntetických definícií, ktoré by slúžili ako východiskový nomatívny základ praktickej činnosti, ani v zmysle utópie budúcej možnej zavŕšenosti, či úplnosti. Nechce jednoducho *"zakryť ten fakt, že sme vpletení do určitej epistémy, v ktorej nárok na pravdivosť môže mať len určité formy, kým iné sú vylúčené"* (Flaxová, J., 1994, s. 749).

V súvislosti s konštituovanosťou subjektu mocou, dalo by sa opýtať: je to skutočne subjekt (resp. jeho ďalšia pozícia v jazyku), ktorý umožňuje konanie, alebo je to oveľa viac konanie, ktoré subjekt utvára? Performatívny charakter, ktorý má každé konanie, politické, práve tak ako jazykové alebo sexuálne robí konanie produktívnym. Toto chápanie nápadne pripomína Foucaultove produktívne pochopenie moci na rozdiel od vžitého chápania moci, ktorá sa redukuje len na svoju represívnu zložku.

3. Anti-esencialistický náboj nesie jej téza, podľa ktorej *"takýto subjekt nie je ani základom, ani výsledkom, ale je permanentnou možnosťou istého procesu znovuzvýznamňovania, ktorý iné mocenské mechanizmy síce manipulujú a zadržávajú, ktorý však zároveň predstavuje možnosť transformácie aj pre moc samotnú"* (Butler, J., 1993, s. 45). Anti-esencialistický motív má dlhšiu históriu vo feministických diskusiách. Butler oceňuje odhalenia Lucy Irigaray o tom, že subjekt v psychoanalytických modeloch, počínajúc Freudovou teóriou sexuálneho vývoja je vždy mužský, lebo sa konštituuje popieraním svojej závislosti od materského princípu. Chris Weedon však upozorňuje, že ani Lucy Irigaray, ktorá kriticky nadviazala na Lacanovu koncepciu falu ako základný štrukturálny princíp symbolického poriadku a urobila výborné analýzy zdroja negatívneho a nedostatkového vymedzovania ženskej identity, vrátane rôznych pôdob jej znehodnocovania, sa nevyvarovala nástrahám esencializmu. Podľa Chris Weedon (1990) je to logická konzekvencia toho, keď sa subjekt chápe ako výsledok nejakých základných psychosexuálnych konštát a keď sa preberá biologistický kategoriálny systém, v ktorom sa neraz ženy redukovujú na zobrazenie ich sexuality. V súvislosti s prelomením esencialistických východísk sa často uvádza meno Julie Kristevy a jej myšlienky o jazykovo permanentne a rozdielne konštituovanom subjekte. Už spomínaná Chris Weedon sa prihlasuje k takej verzii feministického postštrukturalizmu, v ktorej sa pojem subjektu chápe ako kontingentný, konštituovaný formami diskurzu, v dôsledku čoho sa pojmy ženskosť/mužkosť chápu ako výsledok rozdielnych diskurzov, ktoré riadia určité mocenské záujmy. Cieľom feministickej kritiky a teórie je potom odhaľovanie rodovo špecifických vzťahov dominancie v rôznych historických diskurzoch.

4. Treba si lepšie všimnúť Butlerovej výzvu: nevyhýbať sa otázke politického konštituovania a regulácie samotného subjektu, lebo *"subjekt je ako taký absolútne politický, nie preto, že sa angažuje v politickej oblasti, ale preto, že subjekt je čosi vopred regulované a utvárané"* (Butler, 1993, s. 45). A opäť pripomína jeden zo svojich zásadných argumentov, na ktorý aj v tomto prípade neslobodno zabúdať, a to, že tradične sa subjekty konštituujú na základe vylučovacieho procesu, t.j. *"vytvorením oblasti deautorizovaných subjektov, akýchsi presubjektov hodných opovrhnutia, obrovských skupín ľudí, ktorí sa jednoducho prehliadajú."* (Tamže, s. 45.) Ako ďalší argument, dôležitý a závažný aj z politického aspektu je ten, že konania subjektov vstupujú do reťazcov konaní, ktorým sa už nedá viac pripísať jednoznačný smer a výsledky ktorých sa nedajú ďalej predvídať. Jednoducho, efekty konania prekračujú zámer alebo kladenie cieľa.

5. Na túto situáciu reaguje Butler na prvý pohľad možno paradoxným spôsob, keď tvrdí, že až *"odpúťanie kategórie ženy od jej fixného referenta umožňuje konanie."* (Tamže, s. 50.) Ak táto kategória nie je pevne zafixovaná na referent, otvára sa možnosť jej znovuzvýznamnenia, *"možnosť jej nových konfigurácií. V istom zmysle sa význam slova ženy príliš dlho pokladal za samozrejmy a to, čo sa ustalovalo ako jeho referent sa fixovalo, normalizovalo, imobilizovalo a paralyzovalo v rôznych postaveniach subordinácie."* (Tamže, s. 50.) Pevné spojenie významu s referentom (pričom pod pevným sa rozumie determinujúci vzťah), viedlo k názoru, že istá množina významov vyjadruje podstatu žien, resp. zobrazuje skutočnú prirodzenosť samotných

žien. Opakovaním tohto pevného, zafixovaného, determinovaného spojenia sa zakladá to, čo sa bude považovať za normu.

Ak chce Butler niečo dekonštruovať, tak potom práve tento proces ustanovania subjektu, resp. toho ako sa utvára status "byť ženou". Jej stratégiou je: *"nanovo určiť, čo je referent, a čo zvýznamnené, a autorizovať či chrániť kategóriu žien ako miesto potenciálneho znovuzvýznamňovania."* (Tamže, s. 50.) Ak sa kategória "ženy" stane miestom, javiskom rôznych možných prehodnotení jej významu, tak sa rozširujú možnosti toho, čo to znamená, byť ženou a zároveň sa môžu vytvoriť podmienky pre rozšírenie samotného konania. Butler, oponujúc vyhradám svojich kritičiek, nespochybňuje "schopnosť konať", neuvažuje o rozklade politických aktivít žien, ale práve naopak chce ich rozšíriť a dať im novú (nehegemonistickú, nehierarchickú) hodnotu, aby ženy neopakovali tie isté mechanizmy, ktoré viedli k ich subordinácii a potláčaniu len preto, že neanalyzovali, z akých teoretických premís chciac-nechtiac vychádzajú a k akým politickým dôsledkom tieto východiská vedú, keď uvažujú o subjekte, resp. keď tvrdia, že je treba, aby sa ženy stali subjektom. Stať sa subjektom podľa modelu, v ktorom sa subjekt konštituuje v procesoch vylučovania a popierania závislosti, určite nie je podľa nej cieľom feminizmu.

Cesta politickej analýzy subjektu - ženy -, ktorou ide Butler, vedie cez "denaturalizáciu" tejto kategórie, odmietnutím brať ako samozrejmosť vžitú a tradične používané, často príliš jednoznačne vymedzené významy, odolávajúce prehodnoteniam, ktoré efektívne vytvárajú politický význam toho, čo opisujú.

Spochybnenie doterajšieho oddelenia pohlavia (sex) a rodu (gender)

Butler spochybňuje vo feminizme zaužívané rozlišovanie medzi pohlavím (sex) a rodom (gender), ktoré inscenuje to, akoby bolo pohlavie prirodzeným faktom, neodškrieliteľnou biologickou danosťou. Tvrdí, že pohlavie je tak isto ako rod utvárané diskurzívne v závislosti od kultúrnych interpretačných rastrov. Raster, ktorý sa zakladá na vylučujúcej binarite "buď muž alebo žena", je spoločensky legitimizovaný ako "heterosexuálny vzorec" a pomocou neho sa naturalizujú nielen telá, ale v konečnom dôsledku aj rodová identita. Ľudia sa prostredníctvom moci diskurzu priradujú podľa sexuality (akoby prirodzenej danosti, ktorá je ale rovnako ako rodová identita výsledkom mocenských štruktúr) k jednému z oboch pohlaví. Podľa Butler ale označenia muž/žena nemajú žiadny reálny vzťahový bod, z ktorého by sa dala ich rozdielnosť odvodiť. Rozdiely medzi pohlaviami sú fiktívne, sú konštruktom jazyka, ktorý ich produkuje.

Toto je miesto, v ktorom dochádza pri interpretácii Butler k rôznym komunikačným šumom a nedorozumeniam. Pokúsim sa preto o vlastnú krátku analýzu. Ak budeme vychádzať z toho, že významy našich skúseností sú určované vzormi a vyjadreniami, utváranými v jazyku, ktoré sú zafixované a štruktúrované spoločensky, tak je prijateľné tvrdenie Butler, že neexistuje žiadne primárne zažívanie (resp. pociťovanie) tela, ktoré by predchádzalo spoločensky zafixovanú skúsenosť. Už samotný druh a spôsob, ako sa telo pociťuje a ako sa tieto pociťovania interpretujú, je sociálny konštrukt. Tento sociálny konštrukt je určovaný a riadený spoločenskými inštitúciami a ich mocenským záujmom. Butlerovej argumentácie aj tu silne pripomínajú Foucaultove úvahy o tom, že zdisciplinované tela a zmyslov je riadené spoločenskými inštitúciami. Jej smerovanie sa ale ďalej uberá k formulovaniu myšlienky, podľa ktorej, telesne rozdielne vybavenie človeka nie je základom pre rozlišovanie na kategórie "muž" alebo "žena", ale takéto binárne označenie a zvýznamnenie je taktiež zakotvené v mocenských záujmoch patriarchálneho systému. Toto vykonávanie moci sa uskutočňuje ovplyvňovaním diskurzu spoločnosti, v ktorom sa zafixuje to, čo sa bude rozumieť a spoločensky etablovať ako "mužské" alebo "ženské", a tak aj používať. Diskurzívne vytváranie rodu, konkrétne "diskurzívny heterosexuálny matrix" potom definuje a ohraničuje všetky skúsenosti, vrátane tela. Neexistuje žiadna "identita ženy", ktorá by bola kvázi biologicky zdôvodnená, resp. by mohla transcendovať diskurzívne utváranie (resp. pripisovanie) významov mimo závislosti od konkrétnych sociálnych, kultúrnych a politických kontextov. Ukázalo sa, že aj za snahou odlišovať a oddeľovať pohlavie (sex) ako kategóriu vyjadrujúcu biologickú, danosť, resp.

prírodnú určenosť od kategórie rodu (gender) ako sociálnej určenosti, situovanosti a možnosti transformácie, sa predpokladá vždy vopred myslený, telesný, resp. prírodný substrát, ktorý sa dodatočne pretvára a mení. Preto Butler ide skôr o pochopenie fiktívneho efektu sociálnych konštrukcií, teda skôr o imaginárnosť reality než o realitu imaginárneho, ktorou chce zdôrazniť, že naše chápanie ako aj náš vzťah k telu je vždy spoločensky konštruovaný. Nikdy nemáme dočinenia so telom v jeho predkultúrnej, prirodzenej dannosti, ale vždy už so spoločenským konštruktom. T.z. naše chápanie ako aj naše vzťahovanie sa k telu je zásadným spôsobom fiktívne, iluzórne a imaginárne. Čo je vlastne telo mimo symbolického poriadku, jazykového významu, diskurzívnej praxe označovania významu, o tom nemôžeme nič povedať. Tak ako je penis konštruovaný falom a okrem neho nemá ani význam ani realitu vo vlastnom zmysle, aj pohlavie je konštruktom rodu. Koncepcia Butler je najčastejšie kritizovaná za to, že sa v nej z pohľadu stráca reálne žitá "materiálnosť". Nemožnosťou povedať niečo o tele mimo jeho spoločenskej konštruovanosti, sa problém vzťahu sex-gender, podľa viacerých filozofiek, príliš zužuje a nasleduje najčastejšie takáto logika argumentácie: pretože jazyk skutočnosť nereprezentuje, ale konštituuje, vzťah medzi významom (symbolom) a tým, tým čo označuje (referentom), teda medzi rodom a pohlavím resp. falom (falickou logikou jedného) a penisom (telesnou morfológiou) je koniec koncov arbitrárny. Názor, podľa ktorého nie je možné dozvedieť sa ako je sociálny rod zdôvodnený v biologickom pohlaví, vedie k tomu, že sa popiera v ontologickej rovine akýkoľvek deterministický vzťah k sociálnemu rodu zo strany tela, resp. pohlavia. Tým sa ale oddelenie sex-gender ešte radikalizuje, presnejšie rozpúšťa. Biologické pohlavie, jeho zdanlivá prirodzenosť je podľa toho výlučne fiktívnym efektom sociálneho rodu a konzekvenciou je, že vlastne, aj imaginárne platí ako reálne.

Ako sa zrodilo "prirodzené pohlavie"

Butler sa chce vo svojej koncepcii vyhnúť tak biologizátorským ako aj esencialistickým predstavám, chce obísť aj binaritu determinovanú symbolickým poriadkom. Pohlavie nie je ľudom vlastné v zmysle substancie, ale sa neustále a nanovo konštituuje v opakujúcich sa jazykových aktoch. Rovnako aj kategória rodu sa utvára v performatívnej aktivite. Opakovanie sexuálne konotovaných pohybov, spôsobov správania, inscenovaní a štylizovaní tiel podľa určitých diskurzívnych pravidiel, sprostredkuje dojem a vytvára efekt continuity pohlavia, ktorý sa potom interpretuje ako prirodzený. Butler nechápe rod ako atribút, ale ako to, čo sa zachováva, udržiava v opakovaných, napodobňujúcich afirmáciách rodovo-špecifických praktík. Štylizovaným opakovaním sa opätovne zavádza a nanovo prežíva súbor sociálne etablovaných významov. Rovnako aj pohlavie predpokladá opakované správanie sa, teda opätovné zavedenie a prežívanie súboru sociálne etablovaných významov. Aj rod aj pohlavie sú výtvorom, ktorý nás núti, aby sme verili v ich nevyhnutnosť a prirodzenosť, aby sme rodové normy považovali za niečo "úplne prirodzené", "normálne", "samozrejmé".

Butler rozpracovala nepochybne zaujímavú koncepciu o tom, ako sa opakovaním a sedimentáciou rodových noriem v priebehu času produkuje presvedčivá predstava "prirodzeného pohlavia", "skutočnej ženy", či naturalizácia rodu ako opis jeho "prirodzených" charakteristík. Rodové normy sa postupne rôznymi procesmi interpretácie, štylizácie, stereotypizácie až ritualizácie v konkrétne historickom spoločenstve upevňujú, akceptujú a inštitucionalizujú. Pôsobia rafinovane ako nevyhnutný, pôvodný a nespochybniteľný základ. Preto nie je jednoduché odhaliť, že zdanlivá "príčina" je vlastne "dôsledkom"; že to, čo sa zdalo ako nemenné, pôvodné, prirodzené a autentické sa konštituuje ako výsledok diskurzívnych aktov.

Načo poslúžila argumentácia o "ženskej prirodzeného"

Vo fungovaní modernej spoločnosti, odvolávanie sa na "ženskú prirodzenosť" legitimizovalo moc pri zaraďovaní do oddelených sfér života, muža do verejnej a politickej, ženu do privátnej, rodinej. Tým sa vlastne rozumne zdôvodnila "polarizáciu rodových charakterov", ľahko zlučiteľná s karteziánskym oddelením ducha a tela. *"Rozšírila sa a hlboko zakorenila predstava, v ktorej sa objektivita, rozum a duch predstavuje ako mužské a subjektivita, pocity a príroda ako ženské. V tomto rozčleňovaní na emocionálnu a intelektuálnu prácu, stali sa ženy garantkami a*

ochránkyňami osobného, emocionálneho a zvláštneho, kým veda ako doména neosobného, racionálneho a všeobecného bola pridelená mužom. Dôsledok takéhoto členenia nie je len vylúčenie žien z vedeckej praxe. Toto vylúčenie je symptómom pre širšiu a hlbšiu priepasť medzi ženským a mužským, subjektívnym a objektívnym, dokonca medzi láskou a mocou... a postihuje nás všetkých, tak mužov ako aj ženy" (Fox Keller, E., 1986, s. 13).

Teoreticky feminizmu sa usilujú porozumieť rodu ako spoločenskému vzťahu a určitý čas sa domnievali, že stačí rozlíšiť pohlavie a rod, aby dokázali, že vzťahy medzi rodmi nie sú (alebo nie sú výlučne) ekvivalentom či dôsledkom anatómie, lebo jestvujúce rodové role a rodové identity nie sú v prvom rade zdôvodnené rozdielnym telesným uspošobením, ale sú kultúrne a sociálne podmienené. Biológia nie je osudom. Dekonstrukcia biologickej, pohlavnej diferencie zároveň viedla *"k vytvoreniu sociálnej, kultúrnej, politickej a mocenskej diferencie, v ktorej konceptuálnym vyjarením sa stala kategória rodu. Rod v tomto zmysle funguje ako súbor sociálne etablovaných a v moderných spoločnostiach i mocenskými vzťahmi regulované očakávania, ktorými sa zabezpečí reprodukcia "ženských" a "mužských" charakteristík, stereotypov i delby práce."* (Szapuová, M., 1998, s.4.) Po tejto pre prax i teóriu významnej etape, prišli k feministky k tomu, že vychádzajúc z dichotómie pohlavie (sex) - rod (gender) sa asi ťažko bude dať odpovedať na otázky tohto typu: *"Čím sa líši formovanie mojich sociálnych skúseností, ak mám špecificky ženské telo? Prečo teda anatomické rozdiely medzi mužskými a ženskými ľudskými bytosťami majú mať pre spôsob, ktorým vnímame samých seba ako osoby, taký význam?"* (Flaxová, J., 1994, s. 753). Niektoré feministky robia záver, že je treba dekonštruovať významy spojené s biológiou/sexom/pohlavím/prírodou. Ukázalo sa, že napriek oddeľovaniu sex - gender, kopírujúcejmu dichotómiu príroda/telo/hmota na jednej strane a kultúra/duch/ vedomie na druhej, sa predpokladá medzi nimi kauzálna súvislosť, v dôsledku čoho je sociálny rod predsa len zdôvodnený v biologickom. Konceptie, ktoré rozpracovávajú sociálnu a kultúrnu podmienenosť utvárania rodu a jeho premien, pridržiavajú sa nejakým spôsobom prirodzeného telesného substrátu, nejakého biologicky evidentného tela. Predpoklad kauzálnej súvislosti medzi biologickým a sociálnym rodom, ležiaci v centre vysvetľovacieho a argumentačného modelu, sa nachádza v mnohých doterajších feministických teóriách v rôznej forme a intenzite, a to nielen v biologických koncepciách, ale aj v koncepciách rodovej diferencie, ktoré vyslovene deklarujú svoje antibiologické alebo antiesencialistické výcodiskýzámery.

Oddelenie pohlavia a rodu (sex-gender) ostáva v zajatí dichotómie príroda/kultúra a poukazuje na základnú ťažkosť pri pokuse nového určenia kategórie "pohlavie". Na základe binárnej štruktúry západného myslenia a jeho dichotomických opozícií medzi prírodou a kultúrou, telom a duchom, hmotou a vedomím, môžeme o "pohlaví" uvažovať len v rámci tejto binárnej logiky. Viaceré z nich narazili opäť na štrukturáciu moderného západného myslenia a s ňou spojené dilemy. Videli sme, ako sa s problémom, ako pochopiť "pohlavie" vyrovnáva Butler, keď ho "rozpúšťa" v sociálnom rode, t.z. že pohlavie nemá nielen žiadny materiálny telesný základ, ale presnejšie, nemá ani materiálnu telesnú realitu. Rod označuje kultúrne významy, ktoré telo (pohlavie) prijíma. Ak budeme uvažovať o kultúrne podmienenom statuse rodu ako radikálne nezávislom od anatomického tela, bude rod voľne plávajúcim artefaktom. O žiadnom rode nemožno predpokladať, že vyplýva z biologického základu. Treba ale povedať, že jej snahe porozumieť tomu, čo znamená, keď sa povie, že telá sú sociálna konštrukcia, sa opiera o nové poznatky, ktoré priniesli historické feministické výskumy.

Objavnou v tomto zmysle bola napríklad práca Claudie Honegger (1991), ktorá ukazuje ako sa v antropológii..... spojené chápanie ženskosti vyvíjalo. To, ako dnes chápeme rodovú diferenciu, je sprostredkovaná vo veľkej miere historicky. Súčasný obraz ženskosti možno taktiež považovať za neprirodzený. Historickosť našich kategórií rodu len podporuje vedomie o ich potenciálnej historickej zmeniteľnosti. Zároveň sa otvára nový pohľad na telo, na to, že telesným pohlavným znakom môže byť a aj bol pripisovaný rozličný význam v závislosti od konkrétnych spoločensko-historických kontextov. Odtiaľto je už len krok k predstave, že telesné pohlavné

znaky ako vagina, penis, maternica samy o sebe neevokujú žiadny význam, sú neutrálne a až označením nadobúdajú historicky vždy rozdielny význam. Ahistorická predstava o jednotlivých častiach tela, je podkopaná v momente, keď sa ukáže, že ten význam pojmov, ktorý dnes používame na označenie spomínaných znakov, je historicky mladou záležitosťou. Rovnako je objavom i to, že zdanlivo ahistorická evidencia dvoch jednoznačne určených rodov je vlastne efektom vládnuceho moderného heterosexuálneho diskurzu. Záver je ten istý: sexuálna telesnosť je vždy kultúrne preformovaná, resp. zformovaná.

Ako sa nestat' zajatkyňami kategórie rodu

Na rozdiel od doterajšieho chápania, v ktorom kategória rodu, fungovala ako zdanlivo jednotiaci a zabezpečujúca identitu, ponúka Butler pohyblivú kategóriu rodu, čo si ale v žiadnom prípade nepredstavuje ako ľubovôľu. Pohyblivá kategória dovoľuje položiť otázku rozdielnosti medzi rodmi už nie v pojmoch podstaty, ale v pojmoch performatívnej výpovede. Znamená to, uznať rozdielnosť medzi rodmi bez toho, aby sa vzájomné rozdiely raz navždy znehybnili a umŕtvili.

Pravidlá, ktoré riadia signifikáciu nielen obmedzujú, ale aj umožňujú alternatívy, spochybňujú rigidné kódy hierarchických binárností, otvárajú priestor pre kritiku rodových stereotypov a hľadanie možných miest a spôsobov ich subverzie. Subverzia identity je možná praktikami opakujúceho sa označovania. Príkaz, naplňať rovú normu (napr. byť dobrou matkou, byť predmetom heterosexuálnej túžby, atď), uskutočňovaný diskurzívne, nevyhnutne produkuje zlyhania a rozmanité konfigurácie, ktoré prekračujú príkaz. Butler nám vo svojej koncepcii ponúka nezostať len pri popise a pri statickom identifikovaní rodových rozdielov a konkrétnych špecifik, ale prejsť k skôr ku kontextuálnemu a dynamickému videniu a pýtať sa na ich konštituovanie, resp. na tie rečové akty, ktoré konštituujú rodové normy.

Aby sme mohli o rode uvažovať mimo jednoznačnosti a dualizmu kategórií rodovej identity, nemôžeme rod chápať ako pevnú identitu či miesto lokalizácie aktivít, z ktorého vychádzajú všetky aktivity, ale skôr ako identitu konštituovanou v čase, štylizovaným opakovaním aktov. A tak sa dajú spochybnit' aj zdanlivo "prirodzené" rozdelenia.

Prichádza kritika

Najčastejšie sa postmoderné feministky kritizujú za relativizáciu subjektu, ktorá má podľa kritičiek negatívny dopad na politickú prax žien, a to ešte v nevhodnom čase. Feministická teória namiesto toho, aby individuum redukovala na spleť mocenských vzťahov, by sa mala sústrediť na historický, politický a teoretický proces preto, aby sa zo žien nerobili len objekty, ale aby sa stali subjektami dejín. Seyla Benhabib vidí nebezpečie relativizmom v odbúravaní možnosti konštruktívnej filozofie v zmysle emancipačných koncepcií. Výhrady sú aj voči všemocnosti, ktorú Butler pripisuje diskurzívnemu utváraniu rodu, lebo rozdielnosť rodov nie je podľa niektorých autoriek obsiahnuteľná v "konštrukcii" a ani sa nedá celá na ňu zredukovať.

Tým, že sa postmoderné feministiky až príliš sústredili na odstránenie akejkoľvek formy esencializmu, prehliadli hlavný problém svojich koncepcií: relativizmus, tvrdí Pauer-Studer (1993). Ich angažovanie sa za kontingentný pojem subjektu, smerujúci k relativizácii koncepcie subjektu, však neumožňuje im odpovedať na otázku, prečo sa jednému má dať prednosť pred iným a okrem toho, navodzuje aj problém dešifrovania mocenských štruktúr. Štruktúrne súvislosti viazané na diskurz sa rozptyľujú do rôznych významových vzorov, a tak sa podľa Pauer-Studer, v dekonštruktivistickom programe odhaľovania vzťahov dominancie často siaha späť k hodnotovým kritériám, ktoré transcendujú diskurz, a tým sa vlastne (nechtiac) rozpúšťa ich vlastný program feministickej politiky. Za silný typ argumentácie z tábora postfeministických filozofií možno považovať tvrdenie Jane Flax: len vtedy, ak sa nebude predpokladať idea "archimedovského bodu", môže sa feministické filozofovanie vyhnúť pascám osvietenckého myslenia, z ktorých jedna je postulovanie univerzálneho modelu vysvetľovania potláčania žien. Každá identifikácia nejakého "univerzálneho" prvku ženskej skúsenosti by zároveň znamenala aj vylúčenie iného. Proti tejto téze ostro vystúpili Seyla Benhabib, Sandra Harding i Susan Bordo. Ideál nekonečnej diferenciacie, okrem vyššie spomenutých výhrad vedie

buď k ontológii abstraktného individualizmu (v ktorom vedľa seba existujú rovnako platné perspektívy) alebo k sebazničeniu feminizmu.

V súčasných feministických filozofických diskusiách sa esencializmus a relativizmus sú akousi Skyllou a Charybdou. Jednou z možností je vydať sa cestou obmedzeného (komunikatívne-konsenzuálneho) univerzalizmu, ako navrhuje Seyla Benhabib (1992), odvolávajúc sa na Jürgena Habermasa. Podľa Lindy Nicholson (1989) stratégiu treba odvinuť z toho, že polarita univerzality a partikularity sa nedá negovať. Herta Nagl-Docekal (1995) vidí v spore univerzalizmus versus kontextualizmus teoretický základ dvoch ciest feministickej politiky. Egalistické koncepcie boli silne napadnuté za ich "rovnakosť", teda práve tam, kde feministická kritika chce utvoriť nové priestory a postmoderné východiská, hľadajúce nové formy racionality a etiky. Sama navrhuje riešiť spor na základe dôsledného rozlišovania medzi fundamentálnym a formálnym univerzalizmom. Kým prvý popiera skutočné rozdiely, druhý vytvára, v Kantovskej verzii, podmienky pre všeobecnú akceptabilitu diferencií. Dá sa povedať, že dlho trvajúce diskusie okolo koncepcie Carol Gilligen (1982) najmarkantnejšie signalizujú polarizáciu, keď jedny tvrdia, že jej dualistický model je výrazom esencialistických predpokladov, ležiacich v základoch jej koncepcie a druhé toto popierajú. Gilligenovej hypotéza iného hlasu je zohľadnením ďalších fenoménov ako osobné väzby, morálne pocity a situovanosť, hodnôt ako altruizmus, priateľstvo a sympatia, starostlivosť o iných a ich dobro, atď., ktoré sa v moderných univerzalistických teóriách morálky, sústredených na otázky práva a spravodlivosti, netematizujú. V novších diskusiách sa princípu univerzality vyčíta nielen vylučovanie iných dôležitých aspektov morálky, ale aj jeho malá výpovedná sila. Tak napríklad úvaha o tom, či určitý spôsob konania môže byť zovšeobecnený, neponúka dostatočné zodpovedanie otázky, či je aj morálne legitímny.

Predbežná sumarizácia

Výstižnú bilanciu "nálezov a strát" urobila Käte Meyer-Drave, ktorá nepochybuje o tom, že postmoderná kritika subjektu fascinovala feministické filozofky tým, že odoprela uznať autonómny, sebaurčujúci subjekt, ktorý prostredníctvom svojho rozumu má oprávnený prístup k pravému ľudskému bytiu. Predsa však, toto rozlúčenie sa s osvietensko-emancipačnými predstavami o subjekte je z feministickej perspektívy ambivalentným: na jednej strane umožňuje odhaliť subjekt ako patriarchálny konštrukt, ktorý môže svoju identitu zabezpečiť len tak, že všetko iné, ktorého prototypom je ženskosť, znehodnocuje, kontroluje a vylučuje. Na druhej strane sa politické ambície feminizmu, zmeniť typ vzťahov medzi rodmi, môže len ťažko vzdáť v osvietenstve sformulovaného univerzálneho ideálu, podľa ktorého ľudia môžu cieľavedome a sebaurčujúco zasahovať do utvárania sveta a svojho života. Tento rozpor, keď sa naše myslenie pohybuje v alternatívach a nechce ani prepustiť subjekt zo zodpovednosti za jeho schopnosť konať (požiadavka autonómie) a nechce ani bagatelizovať jeho závislosť od reálnych mechanizmov moci (požiadavka konštituovanosti), treba konštruktívne využiť. Käte Meyer-Drave prináša cenný príspevok do polemiky o feministickej dileme medzi vzdaním sa rigidnej, normatívnej predstavy o ženskosti a nerezignovaním na schopnosť konať. Dôležité je vybrať také filozofické koncepcie, ktoré pojednávajú o dvojitom význame človeka - byť subjektom ako aj objektom - v permanetnom pohybe, v kruhu; oprieť sa o dialektiku bez syntézy a o myslenie, ktoré sa nezastaví pri žiadnom výsledku ako poslednom. V polemike s tradičnými koncepciami subjektu zdôrazňuje, že charakterizovanie subjektu jeho schopnosťou autonómne a racionálne utvárať seba a svet len pomocou ignorujúcich mechanizmov vylúčenia alebo imperiálnych mechanizmov začlenenia, je ďalej neutržateľné. Taká koncepcia subjektu, ktorá ľudí oslobodzuje od jednostrannej racionálnej obmedzenosti a otvára priestor pre rozmanité a rozporuplné spôsoby skúsenosti, si nevyhnutným spôsobom vyžaduje skončiť s panstvom nad subjektom a zmocnením sa sveta. Predpokladom nových predstáv o subjekte, ktoré nebudú vždy nanovo vynucované zjednocujúcim myslením, je prijať diferenciu zaťaženú rizikom kontingencie, otvorenú voči rozmanitosti možných transformácií, v ktorom sa preniká cudzie a vlastné, minulé a budúce, materiálne a ideálne, sociálne a individuálne. Sama sa ale vzdáva

pozitívne vymedziť subjekt a keď hovorí o situovanom rozume, ktorý je včlenený do komplexného súboru spoločenských faktorov, zahrňuje tam aj faktor rodu bez toho, aby mu pripisovala jednotiaci význam.

Nádeje viacerých feministických teoretičiek smerujú k tomu, že koncepcia "individualizácie" ponúka východisko z apórií rodovo diferencovaných východísk. Podľa nej každé jednotlivé individuum si môže zvoliť, aký vzor ženskosti alebo mužskosti mu vyhovuje. "Individualizácia" ako možnosť voľby rozdielnych stratégií v individuálnom utváraní životných projektov a sexuálnych praktík je síce podľa Sigrid Weigel (1992) vyjadrením odporu voči normatívnym predstavám o ženskosti a mužskosti, má však svoje historické a kultúrne obmedzenia.

Univerzálna platnosť noriem a rodové normy

S otázkami o politických možnostiach feministickej teórie súvisí zaujímavá diskusia o chápaní noriem, ktorá sa zauzluje na požiadavke univerzálnej platnosti noriem. *"V politickom kontexte súčasného postkolonializmu treba zvlášť zdôrazniť samotnú kategória "univerzálneho" ako miesta neutíchajúcich sporov a opätovného prehodnocovania významu"* tvrdí Judith Butler (1993, s. 36). Tejto spornej kategórii venujú zvýšenú pozornosť viaceré feministky, skúmajúc ako moc preniká do samotného pojmového aparátu. Stanovisko Judith Butler je nekompromisné v tom, že *"vyhlasovať tento pojem za filozofický nástroj uzmierujúci prostredkujúci mocenské konflikty, znamená zachovávať a obnovovať hegemonistickú mocenskú pozíciu, a to tým, že mu udelíme miesto, ktoré má z metapolitického hľadiska zásadný normatívny význam."* (Tamže, s. 38). To ale nie je všetko. Butler neostáva len konštatovaní zachovávaní a obnovovania hegemonistických vzťahov, ale odhaľuje mechanizmus akým sa zahaľujú a zneviditeľňujú, keď svoju vlastnú mocenskú hru "sublimujú" do predvádzanej normatívnej univerzality. *"Stanovíť súbor noriem, ktoré sú mimo sily a moci, je samo osebe významnou konceptuálnou činnosťou, ktorá svoju vlastnú mocenskú hru cibí, maskuje a rozširuje odvolávaním sa na metafory normatívnej univerzality."* (Tamže, s. 38). *"Aká forma zákerného kultúrneho imperializmu sa tu uzákoňuje pod hlavičkou univerzálneho?"* (Tamže, s. 36) Treba preskúmať, čo sa týmto teoretickým krokom, ktorý stanovuje základy *"autorizuje"* a čo *"sankcionizuje"* a tým vylučuje, resp. čomu tým predchádza. Butler nepochybuje o tom, že teória postuluje základy, vytvára *"implicitné metafyzické záväzky"*, ktoré sa v jej rámci nespochybňujú. Pýta sa však na to, či samotné tieto základy sa neutvárajú vylučovacím spôsobom a tak slúžia sankcionizujúco. V prípade kladnej odpovede a zároveň odmietnutím *"mlčky predpokladanej univerzálnej bázy takéhoto základu"* (Tamže, s. 37), otvára sa možnosť spochybniť základy a uvažovať o ich kontingentom statuse.

S týmto súvisí aj je ďalší argument, opierajúci sa o etnocentrický charakter kategórie univerzálneho, odhalovaný v poslednom čase, ktorý dovoľuje sa pýtať: koľko "univerzalít" (aj alternatívnych) existuje a *"do akej miery možno kultúrny konflikt chápať ako stret viacerých predpokladaných a nezmieriteľných univerzalít, ktorý nemožno riešiť odvolávaním sa na kultúrne imperialistický pojem "univerzálneho" a ktorý možno riešiť iba za cenu násilia?"* (Tamže, s. 37) Na príklade vojny Spojených štátov proti Iraku analyzuje Butler spôsob, akým sa praktizovalo konceptuálne i materiálne násilie práve na pozadí aplikovaného konceptu normatívnej univerzality. Je pochopiteľné, že jej ďalším úsilím je zásadným spôsobom rekonštruovať pojem univerzality. Dištancuje sa od akéhokoľvek pokusu urobiť ho syntetickejší a obsažnejší, či podať jeho vyčerpávajúcu artikuláciu. Neostať v zajatí tejto kategórie, znamená pre ňu, rozkryť a spochybniť jeho normatívne základy. Dôvodom je to, že tak ako sa doteraz táto kategória vymedzovala a používala, teda - ako totalizujúca univerzalita -, mala skôr tendenciu uzavrieť sa pred anticipujúcimi a anticipovateľnými návrhmi, než ich autorizovať. Tým sa vylučovalo ďalšie možné obohatenie. Ak by sa ale dopredu nevylučovala možnosť neustáleho obohacovania obsahu tejto kategórie, t.z., že *"termín univerzalita musí byť neustále otvorený, kontingentný, musí byť predmetom sporu a musí sa neustále problematizovať"* (Tamže, s. 39), v tom prípade neodmieta Butler túto kategóriu, len sa ju pokúša, ako sama píše *"oslobodiť od fundacionalistickej dôležitosti, aby sa premenila na javisko permenetnej politickej súťaže"*

(Tamže, s. 39). Táto požiadavka otvorenosti voči neustálemu prehodnocovaniu významu pojmu univerzálneho smeruje k takej *"sociálnej teórii, ktorá je verná myšlienke demokratickej súťaže"* (Tamže s. 39). To ale znamená, vymaniť sa zo lsti moci a úskočnosti autority, ktorá sa chce postaviť mimo súťaže. A to vymaniť sa tak, že základy, ktoré autorita ustanovuje ako nevyhnutné, treba znovunastolovať ako otázku, teda kriticky sa na ne pýtať a spochybňovať ich. Judith Butler samozrejme počíta s tým, že spolu s kategóriou subjekt vzniknú problémy aj s kategóriami univerzalita, autonómia alebo schopnosť konať. V prvom rade sa však sústreďuje sa na to, aby tieto kategórie oslobodila od ich *"fundacionalizmu"* a *"metafyzickej záťaže"* t.z., aby tieto kategórie, tak, ako boli vymedzené doteraz, neboli nástrojom stanovovania normatívneho základu pre riešenie problémov súvisiacich s otázkou, čo má tvoriť to správne východisko pri pozitívnom vymedzení ženskej identity (toho, čo je špecificky, resp. typicky ženské). Ukázalo sa totiž, že stanovovaním normatívneho základu sa nič nevyrieši, lebo podľa Butler, obmedzenia a vylúčenia, ktoré s tým súvisia vedú len k novému sporom a konfliktom. Stále totiž ostáva otázka, **kto stanovuje normy**, resp. ten kto tak robí, je "autoritou", v zmysle tradičného subjektu, ktorý nikde nemá záruky, že sa nestane *"obeťou vlastnej autoritárskej úskočnosti"* (Tamže, s. 50). Butler nijako nepopiera, že by žiaden takýto základ neexistoval, práve naopak, normatívne stanovovaný základ existuje. Našou úlohou, na ktorú ale nikdy nesmieme zabudnúť je, pýtať sa, kde leží a potom ho spochybňovať, ak nechceme *"obetovať radikálnu demokratickú hybnú silu feministickej politiky"* (Tamže s. 50). Zásadne kritickým spochybnením normatívnych univerzalistických požiadaviek rozprúdila Judith Butler diskusiu, ktorej aktuálnosť rastie nielen vzhľadom na pribúdajúce vzájomné stretnutia rozdielnych kultúrnych normatívnych štandardov, ale predovšetkým vtedy, keď niektoré z nich si hegemonisticky uplatňujú nárok na univerzálnu platnosť. Kritické úvahy o normách a univerzalizme, ale v oveľa umiernenjšom tóne vyslovuje Andrea Maihofer (1995). Nesúhlasí, aby sa normatívny univerzalizmus stotožňoval s rozlúčkou s akýmkoľvek normami (z čoho obviňuje Seyla Benhabib Judit Butler), ale rovnako nesúhlasí so vzdaním sa univerzalistickej požiadavky vôbec (tak prečítala ona Judith Butler a vyčíta jej to). A to preto, lebo nemôžeme argumentovať inak ako univerzalisticky, ale aj preto, lebo *"je to - aspoň v moderných západných spoločnostiach - normatívna úroveň, ktorá "nás" konštituuje ako individua a z ktorej "my" nemôžeme jednoducho voluntaristicky vystúpiť"* (1995 (B) s. 96). Cieľom kritiky doterajšieho univerzalizmu môže byť podľa Andrey Maihofer len jeho ďalšie rozvíjanie. Sama uplatňuje skôr historicko-kritický pohľad na doterajší univerzalizmus s jeho idealistickým pochopením noriem mimo času a priestoru, mimo moci a pántva, z čoho koniec koncov aj odvodzuje svoju normatívnu dignitu. Naproti tomu sa normy musia chápať nielen ako vždy partikulárne zdôvodnené v historicky špecifickej spoločnosti, ale aj ako konštitutívny prvok daných mocenských a panských vzťahov v spoločnosti. To znamená, že nejestvuje žiadne protirečenie medzi normami a mocou, naopak normy sú vždy aj disciplinujúce. Jednoducho: nemôžeme sa síce vzdať používania noriem, no predsa platí historická a spoločensko-kultúrna obmedzenosť jestvujúcich noriem, čo v žiadnom prípade neznamená, že si netreba všímať nebezpečie ich hegemonistického rozšírenia a normatívneho imperializmu. Zároveň ale sama uznáva zásadnú obtiažnosť v tom, že jestvujúci t.j. "úradujúci" normatívny univerzalizmus sa zásadnej kritike nevydáva "napospas", ale ju vylučuje, a to práve z aspektu univerzálnej platnosti, toho, že je "pánom v dome". Andrea Maihofer uznáva tento fakt, no na rozdiel od Judith Butler tvrdí, že treba hľadať normatívne kritériá - a hneď ďalej upresňuje - také, ktoré sú schopné pozitívne garantovať ne-hierarchické uznanie spoločensko-kultúrnych diferencií. K vyššie vyjadreným aspektom noriem a argumentáciám chcem pridať ešte niekoľko ďalších vlastných pripomienok.

1. Ak sa z existenciou noriem, nie obsahom noriem, nedá rozlúčiť (jednoducho už len preto, že sa pýtame, čo znamená byť, resp. stávať sa ženou/mužom), treba ich ako významnú a významovú zložku nášho života akceptovať. Až aj preto, lebo skutočnosť, v ktorej žijeme je rodovo štrukturovaná (mužsko-ženský svet) a rodové normy majú vysokú každodennú

plauzibilitu. Ich jestvovanie, to že sú, však v žiadnom prípade nemožno stotožňovať resp. zamieňať

a) s obsahom, ktorý práve teraz vyjadrujú a znakmi, ktoré v súčasnosti reprezentujú.

b) s rozsahom, nárokovujúcim si na univerzálnu platnosť.

Požiadavka historickej relatívnosti a parciálnej platnosti zaznieva vo viacerých prácach feministických teoretičiek.

Ustanovovanie rodových noriem musí spĺňať dve základné podmienky: 1. Obsah i rozsah noriem nesmie byť rigidný, statický a donucujúci, lebo na jeho obsahu sa musia vždy tí, ktorých sa týka nanovo dohovárať, dojednávať. Sem spadá požiadavka byť kritickými voči otázke stanovania hraníc, t.j. nestrácať zo zreteľa otázky: **kto** určuje hranice noriem, na základe **akých kritérií** a pravidiel hry, za **akým účelom**.

2. Tieto normy nie sú samoučelné, ale majú prihliadať k zvláštnostiam jednotlivých indivíduí, aby neredukovali a neobmedzovali ich jedinečnosť. Mali by vytvárať priestor pre proces individualizácie, pre hru individuálnych rozdielov a pre "starostlivý prístup k indivíduu" (H. Nagl-Docekal), čo je obzvlášť relevantné pre ženy, ktoré majú skúsenosť s tým, ako síce historicky utvorená norma, ale umŕtnená a inštitucionalizovaná mocou, dodnes s vytrvalosťou stereotypu a tradovaných rodových typológií vnucuje predstavu, že ženy sa nevnímajú ako indivíduá. Rovnakom majú skúsenosť aj s tým, že so "ženským" spôsobom života sa asociujú aspekty a prvky, ktoré sú menej hodnotené a oceňované. Často sú na základe im priradených rodových noriem postavené pred obmedzené možnosti voľby a ak sa neuznávajú ako indivíduá (vždy treba odhaliť akým konkrétnym spôsobom sa to uskutočňuje), potom ani nedisponujú kompetenciou, aby samy určovali svoje životy.

Poznámka:

Teoretické hľadanie predpokladov posunu, resp. zmeny uvádza Brigitte Rauschenbach ako myšlienkový útvar našej "postmodernej moderny" (Welsch, W., 1994), ktorý charakterizuje piatimi znakmi:

1. Nesystémová rozmanitosť namiesto protirečenia a identity Odvolávajúc sa na myšlienky G. Deleuza, M. Foucalta, ale hlavne Derridu stručne charakterizuje myslenie, v ktorom sa chápe diferenciacia ako jedinečná, bez vopred daných striktných pravidiel, ako "diferencovaná diferenciacia", resp. "roztrúsená a nomadická rozmanitosť", ktorá nepredpokladá žiadne centrum, žiadnu hierarchiu, žiaden abstraktný pojem, žiadneho generála, žiadneho pôvodu alebo nositeľa, ktoré by rozdielnosť významovo organizovali. Diferenciacia nič neovláda a nikdy nie je autoritatívna. Preto nemôže byť ani identická, alebo sa stať identickou. "Iné" je v sebe samom, nedožaduje sa identity.

2. Posun a opakovania namiesto rovnakosti a prítomnosti Pretože diferenciacia nevychádza z niečoho, čo bolo alebo je jednoznačné, zostáva jej "odkiaľ" a "kam" neuchopiteľné. Je síce efektom, ale zároveň je nehierarchickou a nie jednoduchou diferenciou. Je "opakovaním bez pôvodu". Stáva sa vždy inou, opakovaním dochádza k posunu, prepisu, "preoblečeniu". Každá rekonštrukcia minulého dekonštruje jedny dejiny na veľa rozdielnych dejín. Diferenciacia je temporalizácia, vpád, posun času, súvisiaci s nerekonštruovateľnými stopami. Je tvorivou dynamikou, ktorá opakovanie necháva do budúcnosti večne otvorené.

3. Afirmácia namiesto negácie

Otvorenosť nie je indiferentná, lebo je to otvorenosť pre diferenciaciu. Diferenciacia sa ustanovuje až afirmáciou. Diferencovaná nemôže byť hneď rovnako platná. Afirmácia umožňuje stávanie sa diferencie ako náhody bez toho, aby sa uskutočňovala ako negácia protirečenia. Nejde o Heglovu negáciu ani o proces protirečenia či o zmierenie ako inherentnú ideu, lebo podľa tohto spôsobu myslenia popieranie je konzekvencia potvrdenia. **4. Rodová diferenciacia namiesto všeobecnosti rozumu**

V západnej filozofii sa zabúdalo na rodovú diferenciaciu. Rozum sleduje hľadisko, ktoré sa vydáva za všeobecné. V abstraktne pochopenom človeku ako rodovej neutrálnej bytosti došlo k

univerzalizácii mužského princípu, ktorý sa prezentuje ako všeobecne ľudský. Až dvojitou diferenciou, t.j. v potvrdení rodovej diferencie a v potvrdení diferencovaného bytia samotného prichádza "druhé pohlavie" k sebe (Cixous, H., 1995). Na jednej strane je pre teoreticky diferencie rozdielnosť rodov konštitutívna: "*človek, to sú dvaja*" (Diotima, 1989), na druhej strane je aj vlastné pohlavie "*pohlavím, ktoré nie je jedno*" (Irigaray, L., 1994). **5. Forma myslenia ako forma politiky**

Tento znak diskurzu o diferencii, vyplývajúci z opozície voči vedeckému univerzalizmu a objektivizmu, teoretickému dogmatizmu, rodovo neutrálnemu rozumu, predstave o jednej (stálej) pravde, fatalizmu negácie, dualizmu, ktorý ostro oddeľuje poznávajúci rozumu od tela, atď., sa nedá oddeliť od politických aspektov, od angažovania sa za marginalizované a k mlčaniu donútené skupiny, indivíduá a ich skúsenosť. Programovo je myslenie diferencie anti-egalitárske aj anti-hierarchické a do značnej miery vyplýva zo sklamaní intelektuálov z nenaplnených sľubov o rovnosti medzi triedami, rasami či rodmi a potrebou prehodnotiť "dialektickú pascu negácie negácie". Praxi diferencie nepredchádza žiaden vopred fixne určený cieľ. Prax diferencie je sústredená na súčasnosť, na rozdiel od emancipačných koncepcií rovnosti, v ktorých sa v mene budúcnosti podriaďovala až obetovala súčasnosť. Rovnako sa ukázalo, že autonómny subjekt ani univerzálnosť a objektivnosť myslenia nepracujú v službách emancipačnej politiky. Ba čo viac, zdôrazňovanie "univerzálne ľudských" charakteristík a hodnôt má dočinenia so zahaľovaním moci, presnejšie zakrývaním záujmov panstva nejakej elity, ktoré sa môže odohrávať na úrovni kultúrnej, triednej, rasovej lebo rodovo špecifickej diferencie. V odhalení vzájomnej hry univerzalistickej rétoriky a posilňovania moci sa stretávajú postmoderna a feminizmus, pričom feminizmu ide o androcentrické komponenty tejto stratégie (Rauschenbach, B., 1993, s. 65 - 67).

Literatúra:

- Benhabib, S.- Butler, J.- Cornell, D.- Fraser, N.: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Fischer, Frankfurt/Main 1993.
- Benhabib, S.: *Situating the Self*. New York 1992
- Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1995.
- Beauvoire, de S.: *Druhé pohlavie*. Pravda, Bratislava 1966.
- Butler, J.: *Gender Trouble*. Routledge, New York 1990, nem.: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1991.
- Butler, J.: *Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der "Postmoderne"*. In: Benhabib, S.- Butler, J.- Cornell, D.- Fraser, N.: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Fischer, Frankfurt/Main 1993.
- Butler, J.: *Bodies that Matter*. Routledge, New York 1993, nem.: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlín 1995.
- Cavarero, A.: *Rozhovor Aspektu s Adriane Cavarero*. In.: *Aspekt* 1994/2
- Cixous, H., *Smích Medúzy*. In.: *ASPEKT* 1995/2-3
- Cixous, H., *Rozhovor Aspektu s Hélén Cixous*. In.: *ASPEKT* 1994/2
- Collin, F.: *Ženská otázka vo filozofii*. In.: *ASPEKT* 1994/2.
- Diotima, Philosophinnengruppe aus Verona, *Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz*, Wien 1989
- Farkašová, E.: *Feminismus a/verzus postmodernizmus*. In: *Filozofia* 1992/9.
- Flax ,J., *Psychoanalysis. Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkley 1990.
- Flaxová, J.: *Postmodernizmus a vzťahy medzi pohlaviami ve feministické teorii*. In.: *Filosofický časopis* 1994/4.
- Fox Keller, E.: *Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?* München/Wien 1986

- Gilligan, C.: *In a Different Voice*. Harvard University Press, England 1982, skrátené In.: ASPEKT 1994/2.
- Honegger, C.: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaft vom Menschen und das Weib*. Frankfurt am Mein 1991.
- Irigaray, L.: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt/Main 1980.
- Irigaray, L.: *Le Temps de la différence*, Librairie Générale Française, Paris 1989, nem.: *Die Zeit der Differenz. Für die friedliche Revolution*. Campus, Frankfurt, New York 1991.
- Irigaray, L.: *Pohlavie, ktoré nie je (jedno)*. In: ASPEKT 1994/2.
- Kalnická, Z.: *Performing Gender*. In: ASPEKT 1997/3.
- Keller Fox, E.: *Dynamická autonómia*, In: H. Nagl-Docekalová - B. Weisshauptová - E. Fox-Kellerová - L. Codeová: *Štyri pohľady do feministickej filozofie*. Archa, Bratislava 1994.
- Kiczková, Z.: *Problém racionality vo feministickej filozofii*. In.: Slovenské pohľady 1991/11.
- Kiczková, Z.: *Jej inakosť, jej identita?* In: H. Nagl-Docekalová - B. Weisshauptová - E. Fox-Kellerová - L. Codeová: *Štyri pohľady do feministickej filozofie*. Archa, Bratislava 1994.
- Maihofer, A.: *Geschlecht als Existenzweise*. Frankfurt am Main 1995 (A).
- Maihofer, A., *Politische Möglichkeiten feministischer Theorie*. In.: Die Philosophin 1995/11, (B).
- Marcelli, M.: *Michel Foucault alebo stať sa iným*. Archa, Bratislava 1995.
- Meyer - Drave, K., *Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich*. München 1990.
- Nagl-Docekal, H. - Pauer-Studer, H. (ed.): *Jenseits der Geschlechtermoral. Beiträge zur feministischen Ethik*. Fischer, Frankfurt/Main 1993.
- Nagl-Docekal, H.: *Ženská estetika alebo "utópia zvláštneho"?*
In: H. Nagl-Docekalová - B. Weisshauptová - E. Fox-Kellerová - L. Codeová: *Štyri pohľady do feministickej filozofie*. Archa, Bratislava 1994.
- Nagl-Docekal, H.: *Existuje morálna diferenciácia rodov?* In: *Aspekt* 1995/2-3.
- Nicholson, L. (ed.): *Feminism/Postmodernism*. New York, London 1989.
- Rauschenbach, B.: *Gleichheit, Widerspruch, Differenz. Denkformen als Politikformen*. In.: Die Philosophin 1993/8
- Szapuová, M.: *Katégoria rodu a jej miesto vo feministickom diskurze*. In.: ASPEKT 1998/1
- Welsch, W.: *Naše postmoderní moderna*. Praha 1994.
- Weedon, Ch.: *Wissen und Erfahrung. Feministische Praxis und poststrukturalistische Theorie*. Zürich 1990.
- Young, I. M.: *Humanismus, Gynozentrismus und feministische Politik*. In.: List, E. - Studer, H.: *Denkverhältnisse: Feminismus und Kritik*. Suhrkamp, Frankfurt/Main 1989.