

ФЕМИНИСТИЧКА ЕТИКА - ОДГОВОР НА ЕЛИТИЗМОТ, СЕКСИЗМОТ И РОДОВИТЕ ОБРАСЦИ ВО МОРАЛОТ

Кратка содржина

Појавата на феминистичката етика, како нова област во рамките на традиционалната западна етика, е еден од плодовите на заложбите на поборниците за женските права и ослободување од секаков вид доминација и дискриминација, кои својот глас го пројавија преку женското движење, познато како феминистичко движење. Во „гиланиската офанзива“ за вистинска рамноправност на жените и мажите во општеството, активизмот на модерниот феминизам од шеесеттите година на XX век, не е насочен само кон решавање и подобрување на општествениот статус на жените, туку и кон корегирање на начинот на видувањата и толкувањата на женскиот свет, кој превладува во општествените науки.

Во овој труд вниманието е посветено на феминистичката етика, како обид да се ревидираат, преформулираат, односно повторно да се промислат оние аспекти на традиционалната западна етика кои го потценуваат моралното искуство на жените. Исходувајќи од широкиот спектар на различните етички пристапи и избори, во него се прикажани заложбите на феминистите за излегување од границите на моралот создаден исклучиво на машките морални вредности, и за признавање подеднаков статус на жените како морален субјект. Бидејќи заедничката цел на сите феминистички пристапи кон етиката, е да создадат родово еднаква етика, една морална теорија заснована на не-сексистички морални принципи, политики и практики, овој труд го потенцира значењето на феминистичката етика, заснована врз поинакви онтолошки и епистемолошки претпоставки, кои наместо да ги раздвојуваат луѓето со супериорниот, елитистички однос кон „другите“, ги поврзуваат во нивните меѓусебни релации и односи.

Клучни зборови: ФЕМИНИСТИЧКА ЕТИКА, РОДОВА ПРИРОДА НА МОРАЛОТ, РОДОВИ ОБРАСЦИ, РОДОВО-ЕДНАКВА ЕТИКА.

Појавата на феминистичката етика, како нова област во рамките на традиционалната западна етика, е нераскинливо поврзана со феминистичкото (женско) движење, кое првпат пламнува во XIX век, својот интензитет го добива во шеесеттите години на XX век, а трае ѝ до ден денес. Суштината на ова движење е отпорот и незадоволството од повеќемилениумскиот патријархат, андократската власт (власт на мажите) и системот на „машки вредности“ воопшто, кои на мажите низ текот на добар дел од историјата им обезбедувал насилна и често брутална и угнетувачка доминација над жените. Доминирањето врз жените од страна на мажите е, всушност, „најстариот озаконет облик на доминација“ (Мироју, 2005: 19). Борејќи се за ослободување од постојните и систематски облици на машката доминација, со феминистичкото движење започнува една голема андрогинска или „гиланиска офанзива“, која, наспроти хиерархија и доминација, се залага за вистинска рамноправност на жените и мажите во општеството; нивна взаемна поврзаност, партнерство, взаемна почит, зависност, условеност и взаемна упатеност на жената и мажот (Ајслер, 1999).

Меѓутоа активизмот на женското движење не бил насочен само кон решавање и подобрување на статусот што го имале жените во општеството. Доведувајќи го во прашање местото на жената во општеството, тие го доведуваат во прашање и местото на жената во општествените науки, во кои превладува една нецелосна, искривена или поедноставена слика за жените. Станува збор за еден исклучителен начин на интерпретација, обременет со сексистички, елитистички и родови обрасци, а еден од факторите на онтолошките, епистемолошките и етичките дискриминации, е фактот што искуствата на жените не биле вреднувани од самите нив како субјекти. Токму затоа, тие се залагаат за поинаков пристап во проучувањето на жените, нивната положба, искуство и судбина, односно за поинаква концептуализација на нивните особини, проблеми и алтернативи. Нивните зафати се усмерени кон ревидирање и рedefинирање на научните и „објективните судови“ за нив, како еден од начините за разградување на еден очигледно идеологизиран поредок, во кој една половина од човековиот род-женскиот род, е обесправена и сè уште е во ситуација да му припаѓа на „другиот“, односно „вториот“ пол. Самиот израз „вториот пол“ е обременет со сексистичко-патријархална конотација - „втор“ значи секундарен, изведен, дериват од“; „понизок од“; „второстепен во однос на“ (Види: Мироју, 2005, Папиќ, Ž. Sklevicky L. 2003, Томиќ, 2001.)

Еден од плодовите на заложбите на поборниците за женските права и ослободување од секаков вид доминација и дискриминација, е појавата на феминистичката етика, како обид да се ревидираат, префор-

мулираат, односно повторно да се промислат оние аспекти на традиционалната западна етика кои го потценуваат моралното искуство на жените. Со цел да се излезе од границите на моралот создаден исклучиво на машките морални вредности, нивната идеја е женските морални искуства да се интегрираат во машки заснованата етичка традиција, и да добијат подеднаква важност во утврдувањето на моралните норми, вредности и доблести.

И покрај тоа што традиционалната етика ги пласира ставовите дека вредностите и правилата се однесуваат подеднакво на сите рационални индивидуи, не може да се занемари фактот дека филозофите, своите морални теории главно ги засновале на моралното искуство на мажите, на оние помоќните како спротивни на жените. Така на пример, етиката на Аристотел ги изразува вредностите на грчките мажи, но не и на грчките жени или робови, што значи дека неговата етика се однесува на одредена, специфична група на луѓе, во која жените не припаѓаат. Од друга страна, колку и да звучи убаво тврдењето дека вредностите во традиционалната етика се однесуваат на сите рационални индивидуи, не може, а да не се земе предвид дека во долгата патријархална традиција, рационалноста како суштинска одлика се врзувала со мажите, додека жените најчесто биле идентификувани како нерационални, емоционални битија, подложни на инстинктивната природа, без високи способности за рационално просудување.

„Гласот на елитата, (во овој случај мажите), вели Мироју, стана глас на апстрактниот нормативен авторитет: една посебна група се преобрази во едно „неограничено ние“. Ова „ние“ кое се универзализира, кое ја изразува неутралноста и кое е мерка на објективноста во реалниот свет, претставува само една страна, само еден сегмент од човештвото. Другите се обезвреднети, сметани за нерационални и за зависни од иманентноста“. „Ние“ како субјект на моралот се однесува само на една страна на човештвото и претставува културна конструкција која во себе крие хегемонија-доминирање на машките вредности (Мироју, 2005: 12).

Во таа насока, една од еминентните претставнички на феминистичката етика, Алисон Џегер, својата критика на традиционалната западна етика ја фокусира на пет главни точки. Како прво, традиционалната етика покажува мала заинтересираност за правата и интересите на жените во однос на правата и интересите на мажите. Во неа се занемарени и се сметаат за морално неважни проблемите, а оттаму и релациите кои произлегуваат од т.н. приватна сфера, во која жените готват, чистат, се грижат за децата, постарите и болните. Понатаму, традиционалната етика сугерира дека жените во просек не се морално развиени колку мажите. Се преценуваат културолошки изградените машки особини како: независноста, автономијата, разумот, културата, трансценденцијата, вој-

ната и смртта, а се потценуваат особините кои културолошки се врзуваат со жената како: меѓусебната зависност, заедништвото, поврзаноста, телото, емоциите, природата, иманентноста, мирот и животот. И на крајот, во традиционалната етика се фаворизираат машките, културолошки засновани начини на моралните размислувања, кои ги потенцираат правилата, универзалноста и непристрасноста во однос на женските морални размислувања, културолошки насочени кон меѓусебната поврзаност, парцијалноста и пристраноста (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2006).

Во вака заснованата традиционална етика, исходувачки од искуствата на мажите, моралните системи се втемелени на машките модели на нормативноста (објективноста, неутралноста, универзалноста), а се занемарени моралните искуства на жените и истите се вреднувани како помалку значајни или ирелевантни во градењето на моралниот поредок. Оттука, нормите, правилата, приципите и критериумите во традиционалната етика, се во функција на поддржување на моделите на доминација и подреденост на жените. Сметајќи го моралот како „мудрост да се живее заедно како поединец среде останатите, за живот среде животите на другите, а не против нив“, целта на феминистичката етика е да се прошират хоризонтите на она што се утврдува како норми, доблести и морални вредности, како еден од начините за надминување на внатрешните пречки, неслободата што си ја креираме сами „живеејќи во удобниот затвор на улогите“, конструирани со претходно утврдените дефиниции (Мироју, 2005: 18). Затоа, зафатите на феминистите се усмерени кон проширување на кругот на субјектите на моралот, преку културно преоценување на искуствата на жените, со што ќе им се признае подеднаков статус на морален субјект, и од една специфична позиција и самите ќе станат учесници во создавањето и елаборирањето на моралните кодови.

Историски гледано, во филозофската традиција постојат исчекори со кои се проширувал кругот на предметот на моралот, но сепак, кругот на субјектите на моралот останувал недопрен. Така на пример, Шопенхауер се обидува да ја преиспита емоцијата како движечки елемент на моралот, ја критикува наклонетоста кон голи апстракции, како и родовиот егоизам, но сепак останува противречен во своите сфаќања, токму поради мизогинизмот. Со тоа што разумот има подредена улога во однос на волјата, не значи дека се надминува хиерархискиот модел, кој може да се забележи во повеќе наврати. Така на пример, во неговото сфаќање на врската меѓу милосрдноста и правдата, милосрдноста ја смета за секундарна, женска вредност, а како резултат на тоа што жените се почувствителни од мажите и може да се повикуваат само на она што го перципираат. Или пак сочувството (емпатија), страдањето со болката на другиот, како нова димензија која ја воведува во моралот, е повторно хиерархизирана во функција на дистанцата од разумот: мажи - жени –

животни, разум - емоција - осет. Жените како поблиски до сетилното, а поодалечени од разумот може да бидат само предмет на моралот (како инспирација за моралот), но не и субјект на моралот (оние кои ќе ги поставуваат принципите и нормите) (Sopenhauer, 1981).

Во обидот да се деструираат сите практики кои ја креираат или поддржуваат подвоеноста меѓу мажите и жените, во феминистичката етика се развива широк спектар на различни пристапи кон етиката кои градат различни етички избори и стратегии за надминување на постојната систематска потчинетост на жените. Секој од овие пристапи ги расветлува разликите меѓу машките и женските искуства во соодветните животни ситуации - билошкото и социјалното и се осврнува на прашањата и дилемите кои произлегуваат од подвоеноста на приватната и јавната сфера. Заедничката цел на сите феминистички пристапи кон етиката е да создадат родово еднаква етика, една морална теорија заснована на несексистични морални принципи, политики и практики.

Дебатите за родовата природа на моралот, своите корени ги имаат во осумнаесеттиот и деветнаесеттиот век. Низа мислителници како Мери Вулстонкрафт, Џон Стјуарт Мил, Кетрин Бекер, Шарлот Перкинс Гилман и Елизабет Кеди Стентон, во своето проучување на женскиот морал, вниманието го насочуваат кон прашањата за природните, вродени психолошки особини на жените, нивните родови улоги и родовите разлики во моралот.

Од една страна, Мери Вулстонкрафт и Џон Стјуарт Мил се обидуваат да ги побијат постојните стереотипи за родовите улоги и за природните психолошки карактеристики на жените, кои имплицираат дека мажите и жените, како припадници на различни полови, би требало да развијат подеднакво ист склоп на психолошки особености и морални доблести. Тогаш според кој стандард ќе се одвојат добрите или позитивни особини на жените, од лошите или негативни особини? Затоа, нивната цел е да покажат дека родовите улоги, како и родовите разлики во моралот не зависат од припадноста на полот, туку се резултат на различното образование, воспитание и навики, произлезени од поделбата на приватната и јавната сфера.

Во тој дух, феминистката Мери Вулстонкрафт, која во XVIII век ги поставува темелите на либералниот феминизам, децидно тврди: не постои разлика меѓу машката и женска моралност; моралните доблести си исти по природа и за двата пола, односно ако постојат разлики во половите, тоа не значи дека моралните доблести би требало да бидат различни по својата природа. И покрај тоа што таа не го употребува изразот „социјално-конструирани родови улоги“, нејзината темелна и логички изведена анализа, го покажува токму тоа. Според неа, кога и мажите би биле затворени во истите „кафези“ како и жените, во домашниот амби-

ент, тогаш и тие би развиле ист „слаб“ карактер како и жените. И додека мажите се учат на морал, жените се учат на манири. Како припадници на „поубавиот и понежниот пол“, нивната морална задача е да угодуваат и да бидат покорни: „со слатката привлечна нежност, слепата покорност, да им служат на сетилата на мажите кога ќе се изморат од летот на крилјата на компелацијата“ (Vulstonkraft, 1994: 46). Благост, понизност, трпеливост, покорност, љубов, се сметаат за морални одлики, секако од понизок ранг, кои треба да ги поседува една добро воспитана жена. Ваквата претстава за женската совршеност е спротивна на она што се сфаќа како човечка совршеност, бидејќи на жените не им се признава дека имаат доволна сила на умот за да го стекнат она што навистина заслужува да се нарече доблест.

На ваков начин, потенцира Вулстонкрафт, она што може да биде вистинска доблест на жената, општеството го претвора во мана. На пример, нежноста како позитивната психолошка особина се сведува на понизност и угодување, што не е ништо друго од покорно покажување на зависноста: - „слабост која жената ја сака затоа што бара закрила, попушта зошто молкум мора да ги трпи навредите, се насмевнува додека е камшикувана, затоа што не смее да се побуни“ (Исто: 60). Или уште повеќе, жената треба да биде „робинка“, вели Џон Стјуарт Мил, но не да му служи на мажот под присила, туку по своја желба, значи да не биде „обична робинка, туку милосница“, бидејќи господарите, т.е. мажите, од жените не ја бараат само нивната послушност, туку ги бараат и нивните чувства. И според Мил, обичајот е во функција на создавањето поредок на потчинетост на жените, кои уште од најраната возраст се учат дека тие за разлика од мажите се чувствителни, целосно зависни од нив, дека нивната должност е да живееат за другите, да се потчинуваат и покоруваат, бидејќи нивниот карактер е различен од оној на мажите. Затоа, секое отстапување од она што се сметало за универзален обичај, жените да бидат потчинети на мажите, сосема „природно изгледало неприродно“ (Mil, 1995: 71).

Со искривената слика за моралот на жените, како природно устремени кон љубовта и страстите, кон површните и непостојани задоволства, наместо кон моралните вредности, една половина од човечкиот род е понижена и деградирана, сведена на „нежни домашни миленичиња“. Изворот на она што се смета како морален недостаток на жените, овие мислителци го бараат во општеството, во ограничувањето на можностите на жените да ја развиваат својата рационална моќ. Доколку жените бидат сфатени не само како морални, туку и како разумни битија, ако се образуваат на ист начин како и мажите, наместо да се „образуваат како измислен вид на половични битија“, тогаш и тие ќе развиваат исти морални доблести и ќе го достигнат совршенството со истите средства како

и мажите (Vulstonkraft, M, 1994: 66). Затоа, моралот на жените треба да биде утврден врз основа на истите непроменливи начела како и моралот на мажите, со што ќе се надмине „двојниот етички стандард“, според кој женската моралност се сфаќа како различа од машката моралност. Тие повикуваат на создавање еднакви услови за мажите и жените, преку економска и политичка независност на жените, бидејќи права доблест на луѓето е „да живеат заедно како еднакви, да не бараат ништо за себе што не им го дозволуваат на другите“ (Mil, 1995: 97).

Од друга страна, другите мислителци на осумнаесеттиот и деветнаесеттиот век, од поинаква позиција се обидуваат да го надминат безвреднувањето на женскиот морал. Тие исходуваат од ставот дека постојат разлики меѓу моралот на мажите и жените и притоа, се обидуваат да спроведат една одвоена-но-еднаква теорија за вредностите, според која машките и женските вредности се едноставно различни, но еднакви по своето значење (Гилман); или пак спроведуваат одвоена-но-нееднаква теорија за вредностите, според која женските вредности дефинитивно се подобри од машките вредности (Бекер и Кеди Стентон). Меѓутоа, кај оваа група на подвоени мислителци, не постои единствен став ниту во однос на прашањата: дали карактеристики кои типично се поврзувани со жените (природност, емпатија, сочувство, грижа, пожртвуваност, добродушност) се целосно независни морални вредности кои може подеднакво да ги развиваат и мажите, исто како и жените; дали позитивните психолошки особини ги развиваат само жените; или пак негативните психолошки особини не ги развиваат ниту мажите ниту жените. Нивните позиции осцилираат од сфаќањето дека местото на жената е во домот, и се додека таа е изолирана од јавната сфера е во предност, бидејќи само жените, подобро од сите други (мажите) може да ги развиваат вистинските морални доблести на покорност, самопожртвуваност и бенеvolentност (Бекер); преку потенцирањето на женските вредности како подобри од машките, но со барање да им се дозволи влез на жените во јавната сфера, со што ќе имаат подобро влијание врз општеството како целина (Стентон); до сфаќањата на Гилман за едно идеално женско општество, општество на мајките, втемелено на женските односи и релации, кое не познава односи на доминација и во кое моралните вредности ќе бидат вистински човечки вредности, како еден совршен спој на машките и женските вредности (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2006).

Без оглед на нивните различни појдовни позиции и гледишта, овие мислителци на XVIII и XIX век, чиешто трудови, како и трудовите на многу други феминистки од XIX век, биле испуштени и игнорирани во стандардните историски книги, со својата гиланиска офанзива придонесоа во подобрувањето на положбата на женската половина од човештвото (Ајслер, 1999). Тие го иницираа прашањето за женскиот морал

и со своите анализи го трасираа патот на еден поинаков пристап во тогашните, традиционални сфаќања за моралното искуство на жените. Нивните размислувања поттикнаа еден широк круг на современи етички пристапи - женски, мајчински, феминистички и лезбејски, исто така разнородни во своите исходишта и перспективи, но обединети во заложбите женските искуства, вредности и доблести, да го добијат заслуженото место во традиционалната западна етика. Сите овие пристапи се обединети во своите заложби за создавање на поинаква, родова еднаква етика, заснована врз поинакви онтолошки и епистемолошки претпоставки, кои нема да ги раздвојуваат луѓето со супериорниот, елитистички однос кон „другите“, туку ќе ги поврзуваат во меѓусебните релации, и наместо да го отсликуваат светот каков што е, многу подобро ќе го отсликаат светот каков што треба да биде.

Во светот каков што е, „само слепилото пред начинот на кој функционира полот во културата и општеството може да не спречи да видиме дека мажите и жените не водат ист живот“ (Мироју, 2005: 104). И покрај формалните права за еднаквост на половите, сè уште, постои прикриена сексуална дискриминација, или она што феминистите го нарекуваат родова дискриминација, која се остварува преку формулирањето на стандардите за успех, а во зависност од машките квалитети и дефинирањето на способноста на жените за натпревар, според правилото на родовата неутралност, односно според улогите што ги дефинирале мажите. Според нив, теоријата за еднаквоста на можностите за двата пола не е доследна во реалноста и затоа, голем број феминистки ги доведуваат под сомнение самите термини „еднаквост“ и правда“. Општествените улоги дефинирани според машките принципи не се комплементарни со општествените улоги дефинирани според женските принципи. И понатаму останува непроменет потчинетиот статус на вредностите какви што се здружувањето, грижата, ненасилството, а кои стереотипно се поврзуваат со жените. Во таа насока, феминистката Хелд истакнува дека животот е многу повеќе од конфликт, натпревар и контроверзност, како начин да се добие она што се сака. Како што им е познато на оние кои размислуваат мајчински, животот е исто така и соработка, заедништво и консензус, како начин да се излезе во пресрет на потребите на другите. Според неа, општеството би можело да биде сосема поинакво, доколку парадигма за добри хумани односи би бил односот меѓу една „мајчински“ усмерена особа и детето, наместо односот меѓу две рационални индивидуи (Held, 1987). Оттука, не изненадува што речиси скоро во секој женски приод кон етиката, се појавува „жената на заедницата“ на местото на „автономниот маж“, со нивните различни пораки за „женската моралност“ и со нивните различни алтернативи за надминување на потчинетата улога на жените.

Целта на сите пристапи во феминистичката етика, не е да се негираат или отфрлат вредностите во традиционалната етика, туку да се реинтерпретира традицијата на големите етики, фокусирани на моралните интереси на мажите - традиција која треба да се комплементира со моралното искуство на жените, покажувајќи дека нивните интереси, како и нивните морални вредности и доблести, не се исклучуваат едни со други, туку се надополнуваат; и традиција која со морално оправдани патишта треба да се промени таму каде што е потребно. Тоа е начинот на кој феминистичката етика се обидува да го надмине елитизмот, сексизмот и родовите обрасци евидентни во големите етички книги, напишани од страна на мажите и да развие морална теорија и практика која ќе ја промовира родовата еднаквост.

Да се види светот со очите на „другите“, да се чуе гласот на „другите“, различен од оној сопствениот, е основната морална должност која се промовира во феминистичката етика, со што таа фрла нова светлина, не само на релацијата маж - жена, туку и на другите меѓучовечки релации. Нивните анализи може да се прошират на сите маргинализирани групи, кои имаат секундарен статус во општеството, дискриминирани по разни основи (расни, етнички, сексуални или религиски), наспроти загарантираните универзални човекови права.

Исто така, различните пристапи во феминистичката етика, исходувајќи од женските морални искуства, нудат алтернативи, преку етиката на грижата, етиката на односите, мајчинските етики, гиноцентричките етики, екофеминизмот итн., не само за подобрувањето на моралниот статус на жената, туку воедно, нудат и алтернативи за справување со глобалните проблеми со кои се соочува човештвото (како сиромаштијата, еколошката криза, итн).

Со своите заложби за проширување на кругот на субјектот и објектот на моралот, може да кажеме дека феминистичката етика го заслужува правото на својата легитимност во постојниот систем на општествените науки.

Литература

- Ајслер, Р., 1999. „Обрасци на минатото: Гиланија и историја“. Во: Марковска, С., Симоновска, С., (ур.) *Антропологија - зборник текстови*, Скопје: Догер.
- Held, V., 1987. "Feminism and moral theory". In R. Kittay and D., Meyers, (eds.), *Woman and Moral Theory*. Savage, Md: Rowman and Littlefield.
- Mil, Dz.S., Mil, H.T., 1995. *Rasprave o jednakosti polova*. Beograd: Filip Višnjić.
- Мироју, М., 2005. *Convenio*, Скопје: Pro Littera.
- Рапиќ, Џ., Sklevicky, L., (ур.) 2003. *Antropologija žene*. Beograd: Biblioteka XX vek
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2006) "Feminist Ethics", url: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/>
- Томиќ, З., 2001. *Muški svet*, Beograd: Zepter, Book World.
- Šopenhauer, A., 1981. *Свет као волја и претстава*. Beograd: Графос.
- Vulstonkraft, M., 1994. *Odbrana prava žene*. Beograd: Filip Višnjić.

Suzana SIMONOVSKA

FEMINIST ETHICS -THE ANSWER TO ELITISM, SEXISM, AND GENDER-RELATED MORAL PATTERNS

Summary

The emergence of feminist ethics, as a new field in the framework of traditional western ethics, is a product of the efforts of those who support women's rights and their liberation from all forms of domination and discrimination. They have renounced their voice through the women's movement, known a feminist movement. In the "gillan offensive" for true equality between men and women in society, the activism of modern feminism from the 1960 's isn't only directed at resolving and improving the women's social status, but also at correcting the way to conceive the woman's world, which predominates in social sciences.

This work focuses on feminist ethics, in an attempt to audit, reformulate, i.e. to reconsider those aspects of the traditional western ethics, which underrate the moral experience of women. Utilizing a wide range of various ethical approaches and choices, this work shows the efforts of the feminists to cross the boundaries of morality created exclusively on male moral values, as well as their recognition and the equal status of women as a moral entity. Because the common goal of all feminist approaches towards ethics is to create equal gender ethics, a moral theory based on non-sexist moral principles, policies and practices, this work emphasizes the importance of feminist ethics, based on different ontological and epistemological assumptions, which instead of separating people with a superior, elitist attitude towards "the others", will join them in their mutual relations.

Key words: FEMINIST ETHICS, GENDER NATURE OF MORALITY, GENDER PATTERNS, GENDER-EQUAL ETHICS.