

HORVÁTH ORSOLYA

Világgá váló nő

A nő mint kitüntetett módon filozófiai lény

horvath.orsolya@kre.hu
ORCID: 0009-0005-3793-0492

HELIKON

Woman becoming world: Woman as an outstandingly philosophical being

Abstract

In my paper I argue that a woman is a quintessentially philosophical being. According to my thesis it is not enough to work out the history of philosophy from the perspective of women, nor to describe and emphasize the special experiences of a woman's life: what is necessary is to open up at way of woman's philosophizing. Therefore I first try to outline a possible concept of a female philosophy in relation to the phenomenological tradition and contemporary developments. Second, I analyze the woman's being as an integral part of the lived world, or especially of the earth. I will support my analysis with some experiences from the Russo-Ukrainian War. Third, while trying to articulate the a way woman has an unique organic connection to the world, I will claim – following Deleuze's interpretation – that the female philosophy has a distinctive impossibility of its own, which proves its autonomy.

Keywords: female philopshy, feminist fenomenology, woman's life, impossibility of philosophy, sexual violence

Helikon 69 (2023) 2
DOI: 10.57226/Hel.2023.2.12

HÁZIASSZONYOK ÉS A FILOZÓFIA

Az 1990-es évek végén történt, hogy filozófia szakos egyetemi hallgatóként együtt utaztunk a metrón az egyik kedves tanárommal. Nagyon komolyan vettem a filozófiát, gyakorlatilag nem érdekelt semmi más, így hát vele is a filozófiáról beszélgettünk. Úgy rémlik, mondhattam valamit a tanár úrnak arról, mit jelent számomra ez az egész, erre nem emlékszem pontosan, de arra igen, ahogyan a filozófia iránt áhítatos rajongással telt szívembe belehasítanak a szavai: „A filozófia szak jó háziasszonyképző.” Vérig voltam sértve. Nyilván nem háziasszony akartam lenni, hanem filozófus – mi más? Nyíltan ma már nemigen mondaná azt senki, hogy a nőnek semmi keresnivalója a filozófiában, de úgy sejtem, nem lehetnek kevesen azok, akik valójában ezt gondolják. Vagy legalábbis azt, hogy vannak olyan területei a filozófiának, amelyek nem nőkompatibilisek: a lányok foglalkozzanak feminizmussal, de komoly filozófiai dolgokba ne avatkozzanak.¹

A következőkben amellettt érvelek: nemcsak hogy a nőnek van keresnivalója a filozófiában, és a női megélést tematizálni kell a filozófiában, hanem a női létező kitüntetett módon filozófiai lény. Ehhez először egy úgynevezett nő-filozófia fogalmát próbálom meg bevezetni és tisztázni, amelynek meghaladhatatlan kiindulópontja ez a belátás, majd azt igyekszem felmutatni, hogy a nő eredeti filozófiai mivolta hogyan hozza létre a nőfilozófia saját lehetetlenjét, amely végső soron az érvényességét igazolja.

A NŐ(I)FILOZÓFIA FOGALMA

A női vagy nőfilozófia egyrészt jelenthetne olyan filozófiát, amely rendhagyó, alkotó, vagy valamiért kitüntetett női sorsokra és történetükre, szellemi pályájukra stb. figyel – ekkor azt mondhatjuk, hogy a nőről szól, a nő a tárgya. Másrészt érthetjük úgy is, hogy a női filozófia női narratívát és így reflexiót jelent, vagyis ebben az esetben a filozófia nem azért női, mert a nő a tárgya, hanem azért, mert a nő az alanya, ő az, aki szól, aki hallatja a hangját. Megközelítésemben e két meghatározás egyikét sem tekintem önmagában érvényesnek, vagyis nem gondolom azt, hogy a filozófia attól lenne női, mert a nő a

¹ A kizárás persze kölcsönös, vagy kölcsönös volt: ha a filozófia kizárólag a férfira van tekintettel, akkor nemcsak a filozófia nem kér(t) a feminizmusból, de a feminizmus sem a filozófiából. Vö. Linda FISHER, „Phenomenology and Feminism: Perspectives on their Relation”, in *Feminist Phenomenology*, szerk. Linda FISHER és Lester EMBREE, 17–38 (Dordrecht: Kluwer Academic, 2000), 35, https://doi.org/10.1007/978-94-015-9488-2_2.

tárgya, sem azt, hogy attól, hogy a nő az alanya. De akkor mégis mire gondolok, amikor azt mondom: nő(i)filozófia? A feminista jelzőtől tudatosan igyekszem elhatárolódní, hogy ezáltal egy csapásra megszabaduljak a kifejezéshez kapcsolódó számtalan, reflektálatlan előítélettől is.

A nőfilozófia meglátásom szerint akkor talál rá *differentia specificájára*, azaz akkor jelenik meg a maga sajátlagosságában, ha azt a nőnek a filozófiájaként értem. Ezzel azt mondom: a nő a tárgya, ám egyúttal azt is, hogy filozófiai módon az. Ez utóbbi kitételben rejlik a kihívás.² Ezzel ugyanis az az igény jut szóhoz, hogy a nőfilozófiának saját – nem analitikus vagy empirikus értelemben vett – módszerrel kell dolgoznia, női módon kell megközelítenie a nőt, mert ez az a hogyan, amitől egyáltalán nőfilozófiává válik. Amíg ezt a női filozófiai módszert elmulasztjuk kidolgozni, amíg nem próbáljuk meg átgondolni, milyen is lehet ez a módszer, addig nemigen beszélhetünk érdemben nő(i)filozófiáról. Elemi filozófiai belátás ugyanis, hogy a gondolkodás tárgyához kizárólag releváns, azaz a tárgyhoz igazodó módon nyerhetünk hozzáférést. Ha a módszer más természetű, mint a tárgy, amelyet feltárni hivatott, akkor szükségképpen meg fogja azt hamisítani. Ennek a módszernek azt kell elősegítenie, hogy a tárgya szóhoz jusson. Értelmezésében tehát a nőfilozófia 1. filozofál, nem csak filozófiatörténetet ír vagy ír újra; 2. tárgya a nő; 3. a nőléthez való hozzáférés azonban mindenekelőtt a „Mit jelent nőként, női módon filozofálni?” kérdést állítja előtérbe. Ha ez igaz, akkor viszont arra is figyelniünk kell, hogy ki lehet egy efféle filozofálás alanya: lehet más, mint a nő? Attól tartok, hogy – kézenfekvő módon – nem. Amikor tehát a nőfilozófia módszerére kérdezzünk rá, akkor ez a kérdés a nőt tárgyként és egyúttal alanyként is tételezi. Ennyiben pedig szintetizálja a korábban különválasztott kétféle értelmezési lehetőséget.

A nőfilozófia – mint amely mindenekelőtt munkába állítható módszert követel, és mint amely ebből kifolyólag soha nem is veszítheti el az erre a módszerre való reflexiós készségét – nem pusztán filozófiai reflexió, hanem transzcendentálfilozófiai reflexió: vagyis azt kérdezi, miként jelenhet meg a nő mint a filozofálás tárgya a filozófiai reflexiót gyakorló nő számára. Megközelítésében a szóban forgó módszer tehát nem empirikus – ahogyan erre az imént már utaltam –, vagyis nem származhat a történeti, pszichológiai, szociológiai, politikai stb. megközelítések köréből, még ha össze is függ velük, hanem fe-

² Úgy látom, az itt megjelenő igény egybecseng a Linda Fisher által megfogalmazott programmal, miszerint a fenomenológiának nem a nőnek a fenomenológiájává kell válnia, miáltal a nő továbbra is kívülálló maradna, hanem magába kell engednie a nőt az azonosulás szintjén, azaz nőivé kell válnia; lásd FISHER, „Phenomenology and Feminism...”, 37.

nomenológiai.³ Először igyekszem tisztázni, mit értek fenomenológiai megközelítésen ebben a kontextusban. És bár én is szívesebben mutatnám fel ennek a fajta filozófiának az igényét egyszerűen magának ennek a filozofálásnak a gyakorlása által, mivel a feminista vagy nő(i)filozófia értelme nemhogy nem kézenfekvő, hanem számtalan súlyos tétellel, érdekekkel és ennek megfelelően érzellemmel terhelt, megkerülhetetlennek tűnik egyáltalán a fogalomnak a tisztázása.

Mondok egy példát igazolásképpen. Astrida Neimanis könyvében, amelyhez egyébként kifejezetten pozitív módon kapcsolódom, mint ez a későbbiekben nyilvánvalóvá is válik, a bevezető szakaszban egyfajta magától értetődőséggel beszél a „fallogocentrikus rezsimről” a gondolkodásban⁴ – mint nyilván sokan mások is –, amit én túl könnyűnek, így filozófiai értelemben elfedőnek, sőt akár gátnak is gondolok egy lehetséges nőfilozófia kidolgozása előtt. Ezzel a módszertani vázlattal eleve annak a női filozófiai gondolkodásnak az igényét igyekszem jelezni, amely önmagát önmagából keresi, amelynek során azonban azon a hagyományon is tájékozódik, amelyben helyet készít magának. Ez a megközelítés közelebb áll Sara Cohen Shabot és Christinia Landry álláspontjához, akik Brentanóra, Husserlre, Merleau-Pontyra és Sartre-ra óriásokként hivatkoznak, akiknek a feminista kutatók (is) a vállukon állnak, és így dolgoznak a specifikus női megélés fenomenológiáján.⁵ De ez a keresés, kutatás nem zajos opposzió jól látható transzparenssekkkel, hanem inkább a női specifikumokra nyitó/nyitott tekintet.

³ Fenomenológia és feminizmus szoros kapcsolatáról, illetve ennek kihívásairól, lehetőségéről és feladatáról lásd Linda Fisher elemzését 2000-ból. Érdeemes összevetni a közel húsz évvel későbbi fejleményekkel is: Sara Cohen Shabot és Christinia Landry 2018-ban már mint meghaladott múltról beszél arról az időről, amikor a feminista fenomenológia lehetősége még kérdéses volt. Az ő kérdésük már e fenomenológia jelenére, értelmezésükben aktivizmusára vonatkozik: „Az objektívált testi létezés [vagyis az a női megélés, hogy teste tárgy mások számára] szociopolitikai választ követel, amit, úgy hisszük, a feminista fenomenológia fogalmaz meg.” Sara Cohen SHABOT és Christinia LANDRY, „The Water We Swim In: Why Feminist Phenomenology Today?”, in *Rethinking Feminist Phenomenology: Theoretical and Applied Perspectives*, szerk. Sara Cohen SHABOT és Christinia LANDRY, 1–10 (Lanham: Rowman & Littlefield International, 2018), 6.

⁴ Astrida NEIMANIS, *Bodies of Water: Posthuman Feminist Phenomenology* (London–New York: Bloomsbury Academic, 2017), 5, <https://doi.org/10.5040/9781474275415>.

⁵ SHABOT és LANDRY, „The Water We Swim In...”, 2–3.

A FENOMENOLÓGIAKÉNT ÉRTETT NŐ(I)FILOZÓFIA

A fenomenológiai módszer ebben az esetben tehát azt jelenti, hogy a nőlélet nem az ok-okozati láncolat horizontján, azaz nem az empirikus adódások szintjén közelítjük meg, hanem az ezen az oksági láncon túlmutató értelemképződés nyomába eredünk. Ebben az értelemben a nőlet lényegét vagy mibenlétét kutatjuk, ám anélkül, hogy ezt a mibenlétet eleve valamilyen örök ideaként tételeznénk. Ha így értjük a szóban forgó „esszenciát”, akkor is szembe kell azonban néznünk az esszencializmus vádjával. A feminizmus különböző irányzatai rendszerint határozottan elutasítják a fenomenológiai értelemben vett esszencializmust is, a partikularitás jogait követelve, holott a különbözőségeken átívelő strukturális invariabilitás – ahogyan itt értjük az esszencializmust – a feminizmusnak is jellemzője, különben nemigen tudna egyáltalán általános, filozófiai igényű kijelentéseket tenni, vagy programokat megfogalmazni.⁶

A nőlet így értett lényege jelen megközelítésben abból a konkrét létezésből fog, ha nem is feltárulni, de legalábbis fel-felvillanni, a megfelelő módszert követve, amelyet a nőlet lényegének karakterizálásában aztán meg akarunk haladni. Így ez a módszer is – a fenomenológiai megközelítés sajátosságaihoz igazodva – úgynevezett zárójelezéssel él,⁷ hogy ezen a módon tisztítsa meg a terepet a látás számára. Ez a zárójelezés jelen esetben azonban nem azt jelenti, hogy amit zárójelezek, az nem fontos. Éppen ellenkezőleg: a vizsgálódás fókusza azon az elemen és annak konkrétságán van, amit zárójelezek. Közvetlenül adódó rétegeit éppen azért hagyom figyelmen kívül, miután alaposan

⁶ Vö. FISHER, „Phenomenology and Feminism...”, 29. Simone de Beauvoir *A második nem* című könyvének második fő része gyakorlatilag ilyen módszertani belátáson alapul, és már címében is jelzi a fenomenológiai hagyományhoz való kapcsolódását (*L'expérience vécue*). Ez a rész 2011 előttig, amikor is megjelent a könyv új angol fordítása, *A nő élete ma* címen volt ismeretes az angol olvasóközönség előtt (*Woman's Life Today*). Magyarul a mai napig csak a könyv rövidített verziója olvasható, amelyben a szóban forgó részt *A gyakorlat* címen fordították le. Mindkettő elfedi Beauvoir fenomenológiai indíttatásait, holott Beauvoir 1949-ben megjelent *A második nem* című könyve tekinthető az első rendszeres nő(i)filozófiának. E fenomenológiai ként értett nőfilozófia folytatásához lásd mindenekelőtt: Iris Marion YOUNG, „Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body, Compartment, Motility, and Spatiality”, *Human Studies* 3, 1. sz. (1980): 137–156, <https://doi.org/10.1007/BF02331805>.

⁷ Lásd például: Edmund HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*; erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Husserliana 3 (Haag: Martinus Nijhoff, 1950), 61–66; vagy egy későbbi bevezetésben: Edmund HUSSERL, *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vortrüge*, Husserliana 1 (Haag: Martinus Nijhoff, 1963), 58–61; magyar nyelven: Edmund HUSSERL, *Karteziánus elmélkedések: Bevezetés a fenomenológiába*, ford. MEZEI Balázs (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2000), 29–32.

megfigyeltem őket, mert hozzá akarok férni az értelmükhöz. A zárójelbe tett mozzanatokot tehát nem tekintjük semmisnek, csupán az elemzés fókuszra miatt van szükség arra, hogy átmenetileg életlenné váljanak a tekintet számára. A megfelelő fókusz nyomán ugyanakkor ezek a zárójelezésnek köszönhetően a magától értetődőségből a bizonytalanságba száműzött tényezők valóságuknak (értelmüknek) megfelelő módon válnak fokozatosan visszanyerhetővé. Mindezzel még a módszertan általános leírásánál tartunk, és még nem érintettük azokat a specifikus lépéseket, amelyek a nőfilozófiaként értett fenomenológia számára meghatározóak.

Ugyanakkor az eddigiekből már kirajzolódik az így értett nőfilozófia néhány előfeltevése. A legfontosabb minden bizonnyal az, hogy ez esetben az ember nem nővé válik, hanem nőnek születik,⁸ vagyis ez a fenomenológia a női létre mint *adottságra*, nem pedig mint társadalmi fejleményre tekint. Ezzel igyekszik vállalni a determinizmusból fakadó problémákat, és úgy dolgozni a női lét lehetőségein, hogy tudatosítsa a determinált adottságokat. Egyúttal igyekszik felvetni azt a kérdést is, hogy a determinizmus tagadása ebben az esetben nem csupán egy „vágyvezérelt” gondolkodás terméke-e. A női létet ugyanakkor adottságként *nem biológiaiaként* tekinti: a biológiai meghatározottságok itt csupán az esszenciálisan értett nőlet empirikus megnyilvánulásai. Vagyis ez a nőfilozófia kilép a biológiai nem és a társadalmi nem kettősségének teréből, és a nő esszenciális karakterének napvilágra hozatalán, illetve mindenekelőtt ennek hogyanján, lehetőségén fáradozik. E szerint a nő biológiai adottságaiból nem vezet le semmit, hanem fordítva: a női létező lényegi karakterjegyeinek megnyilvánulását látja a biológiai adottságokon. Nem valamiféle test-lélek dualizmusról beszél természetesen, hanem a biológiai és társadalmi adottságokon és lehetőségeken túl feltárható, értelemképző struktúráról.

Ennek a fenomenológiaiaként értett nőfilozófiának az a kiindulópontja, hogy tárgya nem a nő egyáltalán, önmagában véve, mint egy izolált szubjektum, hanem a nő a világban.⁹ Abból az alapvető fenomenológiai belátásból indulok ki, hogy a nő eleve a világban van, vagyis a nő és a világ együttesen adódik. Ezt az együttes adódást filozófiai értelemben szigorúan vesszük, azaz

⁸ Simone de BEAUVOIR, *A második nem*, ford. GÖRÖG Lívია és SOMLÓ Vera (Budapest: Gondolat Kiadó, 1969), 197.

⁹ Az így értett nőfilozófia nem szakít eleve a fenomenológiai hagyománnyal, mint azt az eddigiekben is láthattuk, hanem alkotó módon felhasználja annak belátásait. Álláspontja nem az oppozíció, hiszen azt állítja: a férfidomináns fenomenológia elér ugyan az egyáltalán emberinek tekinthető létezés egyes sajátosságaihoz, de a fenomenológiai hagyomány gerince a női specifikumokra nem tudott tekintettel lenni. A most tárgyalt témához lásd Martin HEIDEG-

a nőfilozófia tárgya a nő a világban, és a nőfilozófia alanya sem lehet más, mint a nő a világban. Ez az együttállás határozza meg tehát a módszertant is. Ezzel természetesen még semmi újat nem mondtam, csupán hozzákapcsoltam a nőfilozófiát a fenomenológiai hagyományhoz. Hol mutatkozik meg a nő(i) filozófia sajátlagos karaktere ezen a kiindulóponton?

VILÁGGÁ VÁLÓ NŐ

Tézisem az, hogy a nő fenomenológiai értelemben másképpen van a világban, mint a férfi, és éppen ez a különbség mutatja meg a nő esszenciális karakterét. De hogyan? Nézzünk meg egy leírást, amely véleményem szerint jól példázza ezt a hogyan. Jászberényi Sándor kortárs író 2022. március 3-án közölt egy úti beszámolót Ukrajnából, a háború első napjaiból. Kijevben, az Okhmatdyt gyermekkorházban szembesült azzal, amit így fogalmazott meg: „A légitámadások miatt nincs teje a nőknek. Egyszerűen nem tudnak szoptatni.”¹⁰ Ez filozófiai értelemben nem azt jelenti, hogy a bombázás az oka annak, hogy a nőknek elmegy a teje, mert ezzel még semmit sem mondanánk, csupán egy triviális oksági viszonyra mutatnánk rá. A szóban forgó megközelítésben ez a tapasztalat azt mondja: a nő egyedülálló módon szervesül a világban – a világon nem oksági láncolatösszességet értve, hanem értelemképző és -hordozó, interszjektív közösséget. A nő világba tartozása olyannyira elemi beágyazottság, olyan számtalan finom szállal kapcsolódik a világegészbe mint egy fajta jelentéshálózatba, hogy annak mozgásaira közvetlenül reagál, mintegy átveszi ezeket a világmozgásokat, együtt rezonál a világ rezdüléseivel, jelen esetben megremegéseivel. Az alig hallható neszezések elérik őt, anélkül, hogy fülelnie kellene. A bombázás erejét az életfenntartás lehetetlenné válásával tükrözi vissza. Ez a tudósítás számomra ezt mondja el.

Egy másik képpel élve: ha elképzeljük, hogy a világnak úgyszólván mélysége van, tehát vannak olyan rétegei, amelyek első pillantásra még nem láthatók – ami egyébként a filozófiának is egyik alapvető belátása –, tehát egyes rétegeket le kell bontani ahhoz, hogy mások feltárulhassanak, akkor a nő világba ágyazottságát úgy írhatnánk le, mint amely egészen a mélyrétegekig elér.

GER, *Sein und Zeit*, GA 2 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977), mindenekelőtt 71–239. Magyar nyelven lásd Martin HEIDEGGER, *Lét és idő*, ford. VAJDA Mihály, ANGYALOSI Gergely, BACSÓ Béla, KARDOS András és OROSZ István (Budapest: Osiris Kiadó, 2007), 71–212.

¹⁰ JÁSZBERÉNYI Sándor, *Jászberényi Sándor jelenti Kijevből: „A szoptató anyáknak elmegy a teje”*, hozzáférés: 2023.06.30, <https://24.hu/kulfold/2022/03/03/orosz-ukran-haboru-kijev-jaszberenyi-sandor-korhaz-riport-germekkorhaz>.

(A mélyrétegkutatás vagy a lehatolás a mélységekbe a husserli fenomenológia egyik sajátos módszertani képe,¹¹ persze más értelemben véve, mint ahogyan most próbálok vele dolgozni.) Ez ennek a női fenomenológiának az alapfenoménje: a nő a világ mélyrétegeibe ágyazottan. Ennek elsődleges megnyilvánulása a nő elemi kiszolgáltatottsága vagy kitettsége, ahogyan azt az iménti példából is láttuk.

A NŐ MINT HÁBORÚS TERÜLET

A jelen háború tapasztalatánál maradva, mivel a rendhagyó háborús helyzet eredetibb módon hoz napvilágra alapvető létstruktúrákat, most az előzőnél drasztikusabb példával igyekszem megvilágítani a nő beágyazottságát és ebből fakadó kitettségét. 2022 tavaszán idézte a BBC a következő beszámolót:

Körülbelül huszonöt lányt és asszonyt 14 évestől 24 éves korig erőszakoltak meg módszeresen Bucsa egyik házának pincéjében az orosz megszállás alatt. Kilencen közülük most terhesek. [...] Orosz katonák azt mondták nekik, addig tesznek rajtuk erőszakot, amíg már nem akarnak többé szexuális kapcsolatot egyetlen férfival sem, hogy ne szülhessenek ukrán gyermekeket.¹²

2023 késő telén pedig már a következők fogalmazódtak meg egy európai parlamenti kérdésben:

Oroszország Ukrajna elleni háborújában a nemi erőszakot fegyverként használják. Az ENSZ szerint több mint másfél millió ukrán személy menekült Lengyelországba. A Lengyelországba menekült személyek

¹¹ Például: Edmund HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana 6 (Haag: Martinus Nijhoff, 1976), 122. Magyar nyelven lásd Edmund HUSSERL, *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*, ford. BERÉNYI Gábor, EGYEDI András, MEZEI Balázs és ULLMANN Tamás (Budapest: Atlantisz Kiadó, 1998), 155.

¹² Yogita LIMAYE, *Ukraine conflict: „Russian soldiers raped me and killed my husband”*, hozzáférés: 2023.06.30, <https://www.bbc.com/news/world-europe-61071243>. „Ukraine’s ombudsman for human rights Lyudmyla Denisova says they’re documenting several such cases. »About 25 girls and women aged 14 to 24 were systematically raped during the occupation in the basement of one house in Bucha. Nine of them are pregnant,« she said. »Russian soldiers told them they would rape them to the point where they wouldn’t want sexual contact with any man, to prevent them from having Ukrainian children.«”

milliói között orosz katonák által megerőszkolt ukrán nők és lányok is vannak. Ők most olyan országba kerültek, amely erősen korlátozza a reprodukív egészségügyi ellátáshoz, többek között az abortuszhoz való hozzáférést. [...] Lengyelországban akkor engedélyezik a terhességmegszakítást, ha a terhes nő életveszélyben van, illetve ha vérfertőzés vagy nemi erőszak áldozata. Ezáltal a nemi erőszak áldozatává vált ukrán nőknek esélyük lenne hozzáférni az abortuszhoz. Azonban a háborús övezetekben elkövetett nemi erőszak eseteit szinte lehetetlen bizonyítani, és ennek következtében sok nőtől még mindig megtagadják az abortuszhoz való hozzáférést.

Az ukrán nőknek nem marad más választásuk, mint hogy megszüljék az így fogant gyermekeket, vagy hogy bevállalják a nem biztonságos, kockázatos abortuszt, ami a legrosszabb esetben halálos kimenetelű lehet. Az ukránok számára költséges is és nehéz is olyan országba jutni, amely engedélyezi a terhességmegszakítást.¹³

Számunkra ezekből a beszámolókból most az a döntő, hogy a nő háborús területté válhat,¹⁴ pontosabban teste bevonható a háborús térbe: azt el kell foglalni, miénnként kell megjelölni, akár a földet. A hadviselésnek ez a fajtája a reprodukcióban tetőzik: orosz vér szab gátat az ukrán születésnek, egyúttal orosz gyermek születik. A leigázott női test ugyanis nem válik terméketlenné, hanem befogadja az erőszak magvetését. Ezt követően azonban még mindig egészen kiszolgáltatott, ahogy láttuk: mások döntenek el, engedélyezik-e számára az abortuszt, vagy sem.

A nő jelen megközelítésben azért válhat ennek az erőszaknak az áldozatává, mert olyan emberi létező, amely kitéphetetlenül szervesült a világba. Olyan, mint a föld, amely hordozza az erőszak nyomait, de szervesültségében eredeti módon kitett az erőszaknak. Ha Heidegger azt mondhatta, hogy a konkrét ember (azaz a Dasein) a világban-van, akkor a nőről azt mondhatnánk, hogy ő maga is a világ, olyan számtalan szál szövöti őt bele a világ jelentéshálózatába. A Dasein – aki több vonatkozásban is bizonyosan férfi – bánik valahogyan a világbeli létezőkkel, viszonyul valahogyan a dolgokhoz stb., ám a nő olyan szerves kapcsolatban áll a világgal, hogy benne lüktet, vele rezdül: elsődlege-

¹³ Marianne VIND, *A háború elől menekülő ukrán nők és a terhességmegszakításról való hozzáférés hiánya*, hozzáférés: 2023.06.30, https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/O-9-2023-000006_HU.html.

¹⁴ Vö. Pető Andrea hiánypótló elemzéseivel: PETŐ Andrea, *Elmondani az elmondhatatlant: A nemi erőszak Magyarországon a II. világháború alatt* (Budapest: Jaffa Kiadó, 2018).

sen nem viszonyul hozzá, nem bánik vele, és nem gondolja azt. Olyan eredeti módon éli a világot, hogy világgá lesz.

Ezzel persze egészen a poszthumán feminizmus határáig merészkedtünk. Astrida Neimanis fogalmazza meg *A víz teste* című, rendkívül inspiráló könyvében – amelyre korábban már utaltam –, hogy megközelítésében úgy vallja sajátjának a poszthumán megközelítést, hogy eközben nem mond le a humán konkrétságáról sem. Javaslatára szerint – írja – „a humán mindig egyúttal többmint-humán”.¹⁵ Neimanis a víz testeiről beszél, határozottan ragaszkodva a víz konkrét anyagszerűségéhez, és nem engedve a fluiditás elvont fogalmának.¹⁶ Az ő poszthumán megközelítésében a víz által mind – nemcsak a nők – ugyanannak a mozgásalakulásnak vagyunk a szerves részei. Amivel a mi megközelítésünk annyiban feltétlenül párhuzamot mutat, hogy a nőt – csak őt – a *világegészebe szervesülőként* láttuk, még ha az anyag konkrétságát ezúttal inkább csak metaforaként, a földben találtuk is meg. Athidalhatatlan különbség ugyanakkor, hogy jelen megközelítésben a nő világba szervesültsége jelenti a nő sajátlágosságát a férfhoz képest: tézisünk szerint a férfiról nem mondható el ugyanez, ezért adható világbeli létezéséről olyasféle leírás, mint amelyet például Heidegger is adott a *Lét és idő* egzisztenciális analitikájában, amelyre az imént utaltam. A fenomenológiai módszert egyébként Neimanis is összeegyeztethetőnek találja a poszthumán feminizmussal.¹⁷

A NŐ(I)FILOZÓFIA SAJÁT LEHETETLENJE

Hová vezet mindez? A nőfilozófia lehetősége után kutatva a világ mélyrétegeibe szervesülő nőlet kapcsán számomra most mindenekelőtt a nőfilozófia saját lehetetlenje a meghatározó. Deleuze mutatja fel talán a legszebben az egyáltalában vett filozófia lehetetlenjét.¹⁸ Ez egy olyan lehetetlen, amitől a filozófia – amíg filozófia – nem tud megszabadulni, bár számtalan trükköt eszelt ki az évszázadok folyamán, hogy úgy tűnjön, maga mögött tudhatja ezt a feszültséget. Deleuze végtelen gyengédséggel beszél ezekről a menekülésekről. Miben áll tehát ez a lehetetlen? Röviden: a filozófia Deleuze és Guattari szerint nem mondhat le a végtelenről, úgy teremt fogalmakat, hogy azokkal síkja végtelenjét akarja bejárni. Nem ismer határokat. (A határkijelölő filozófiák is

¹⁵ NEIMANIS, *Bodies of Water...*, 2. „The human is always more-than-human.”

¹⁶ Uo., 22.

¹⁷ Uo., 22–26.

¹⁸ Gilles DELEUZE és Félix GUATTARI, *Mi a filozófia?*, ford. FARKAS Henrik (Budapest: Műcsarnok Nonprofit Kft., 2013), különösképpen 40–41, 45–47, 51–53.

olyan perspektívából dolgoznak, ahonnan a határkijelölést elvégezhetik.) Ez önmagában még nem jelentene feloldhatatlan feszültséget, ám a filozófia egyúttal arra is igényt tart, hogy fogalmait saját filozófiájának síkján teremtsen meg úgy, hogy szigorúan köti magát ehhez a síkhoz, abba nem von be külső, idegen, más síkról származó elemet, vagy nem tesz úgy, mintha ő maga a saját síkján képes lenne olyan elemet teremteni, amely meghaladja ezt a síkot. A filozófia ideális alakjában ily módon koherens, szigorúan immanens a maga síkján, ami önmagában ugyancsak nem jelentene kivitelezhetetlen feladatot, csak hogy ha a végtelenre vonatkozó igénnyel karöltve jár, akkor feloldhatatlan feszültséget teremt önmagán belül. Ez a filozófia lehetetlenje, ahogyan Deleuze látja, egyúttal mozgató ereje, teszem hozzá. A filozófia attól az, ami, hogy azonossá válik ezzel a feszültséggel, és eleve egy olyan teremtésnek lát neki, amely nem járhat teljes sikerrel: vagy az immanencia, vagy a végtelen igénye sérül. Ennek az el-nem-érhetőnek az elérési igénye a filozófia, a lehetetlen maga.

A szóban forgó nő(i)filozófiának új, saját lehetetlenje van – ha nem lenne, nem biztos, hogy új filozófiáról lehetne beszélni az esetében, vagyis nehéz lenne érvelni az érvényessége mellett. Hogyan fest ez az új lehetetlen? Ha azt mondom, hogy a nő eredeti módon világba ágyazott, azaz annak mélyrétegeibe szervesült, akkor ezzel a filozofálás pozíciójának értelmezése is megváltozik. Ha ugyanis elfogadjuk a női létnek ezt a sajátosságát, akkor ez azt jelenti, hogy a filozófiai munkában feltárandó réteg és a filozófiai munkát lehetővé tevő filozófiai pozíció egymáshoz viszonyított, átvitt értelemben vett távolsága olyannyira megnő, hogy alig-alig tűnik megugorhatónak. Ebben rejlik a nőfilozófia rendkívülisége: képtelen arra, hogy bármiféle dualitásban gondolkodjon, nem tudja szem elől téveszteni a világot annak mélyrétegeit tekintve, mert eleve onnan fakad. Ám a filozófiai reflexió pozíciójához ennek a nőlétnek ebből a mélyrétegből kell nekiiramodnia, hogy megugorja a filozofáláshoz szükséges távot. A nőfilozófia fogalmai a világ mélyrétegeből feltörő, sőt felszakadó fogalmak, ez a fenomenológia a világ mélyrétegeből feltörő fenomenológia. Olyan ez, mintha a világ egy-egy darabját kellene magával ragadnia a feltörő reflexiónak.

De talán hibát követünk el, ha megugrandó távról vagy feltörő reflexióról beszélünk. Hiszen ezzel nem a bevett férfifilozofálás mikéntjét kérnénk számon a női létezőn? Ha egyetértünk Deleuze-zel abban, hogy a filozófiának saját síkja van, amelyet a filozófia megszületéséhez mindenképp ki kell feszítenünk, és ha elfogadjuk, hogy ez a nő(i)filozófia esetében is igaz, akkor inkább az lenne a nő specifikumaihoz igazodó kérdés, hogy hogyan lehet sí-

kot kifeszíteni nem távol a földtől, hanem a földben. Nem ez a földben kifeszített sík, amely tehát képiesen szólva sáros lenne és poros, nem ez lenne a nőfilozófia síkja? Nem abban rejlik a kihívás, miként lehet úgyszólván nem steril síkot kifeszíteni, tehát nem olyat, ahonnan aztán vissza kell táncolnunk a földhöz, hanem olyat, amely eleve magába olvasztja a földet?

A férfileozófia kihívása a szervesülés – ez mutatkozik meg a folytonos bajlódásokban a tudat világhoz kapcsolásában, mert ez a fajta filozófia mindig legalább egy lépés távolságot tart a világtól, mindig szakadék áll közte és a világ közt, bármilyen keskeny legyen is az. A nőfilozófia kihívása viszont a kiszakadás, mégpedig abban a specifikus értelemben, hogy fogalmakban láthatóvá váljon az, ami egyébként egészen szervesül a világban úgy, hogy ennek során ne veszítse el eredeti szervesültségét. Itt találjuk tehát ennek az újként értett filozófiának a saját lehetetlenjét: filozófiai fogalmakba sűríteni a nőléte, amely pedig a világ mélyrétegeibe ágyazottságánál fogva elemi szinten ellenáll a filozófiai reflexiónak.

A lehetetlen ebben az esetben is csapdát állít, ha nem jól közelítjük meg: ha a mélyrétegben lakozás ellenáll a fogalmi alakban megszületésnek, nem kelle-ne egyszerűen rejtve hagynunk ebben a lakozásban? Azt állítom, hogy éppen ellenkezőleg. Az elemi ellenállás éppen azt jelzi, hogy olyan ügryről van itt szó, amely ha csak töredékeiben is a fogalmak terébe tud érkezn, akkor az elemi hatást gyakorol a gondolkodásra és így az életre is. A nőfilozófia saját lehetetlenje a nőfilozófia kimunkálása után kiált. A nő a filozófiai analízisnek masszívan ellene álló és éppen ezért radikális értelemben véve filozófiai létező, amely saját filozófiát kíván.