
TANULMÁNYOK

RADVÁNSZKY ANIKÓ – TIMÁR ANDREA

„Inklinációk”. Kortárs női filozófia

timar.andrea@btk.elte.hu

ORCID: 0000-0002-1983-1790

radvanszky.aniko@btk.ppke.hu

ORCID: 0009-004-7815-9772

HELIKON

“Inclinations”. Contemporary Female Philosophy

Abstract

The papers of this volume are organised around the concepts of “relationality” and “inclination”, which, in Enlightened Western philosophy, have often been underprivileged compared to “individuality”, “autonomy”, and “rectitude”. They also bring into the foreground “affects”, “emotions”, (new) “materialisms”, and “plasticity” to liberate them from the dominance of “solidity”, “the spirit” and the “objective gaze”. In doing so, the papers also reveal the blind spots of the 20th-century linguistic turn.

Keywords: relationality, inclinations, affects, emotions, plasticity, female, philosophy

Helikon 69 (2023) 2

DOI: 10.57226/Hel.2023.2.1

A *Helikon* jelen számának szerkesztőiként sokat gondolkodtunk azon, hogy mi legyen a folyóiratszám címe, szerepeljen-e benne a „női”, legyen-e „kortárs női filozófia”. Bár ez a szám női (születésükkor nőként azonosított) szerzők írásait tartalmazza, tény, hogy ha egy lapszám csak férfiak írásait tartalmazza, akkor a címben általában nem szerepel az a kitétel, hogy „férfi”. Nehezen lehetne elképzelni egy olyan lapszámot, amely azt a címet viseli, hogy „Kortárs férfi filozófia”, hacsak a benne szereplő szerzők nem kifejezetten a maszkulinitás témáját járják körül. Márpedig ez a folyóiratszám *nem* a genderről szól, nem is a „nő” kérdését vizsgálja, és a szerkesztők (ezúttal) nem tekintik feladatuknak, hogy a nemi binaritást felforgassák. Most másról szeretnénk beszélni. Arról, hogy a 21. században számos olyan új és megkerülhetetlen kérdés bukkan fel a filozófiában, az irodalomelméletben, valamint a kritikában, amely eddig háttérbe szorult, ám a kortárs angolszász szakirodalomban mára megkerülhetetlenné vált.

Kiindulópontunk a *relacionalitás*, amelyet a nyugati filozófiai tradíció privilegizált fogalmával, az individualitással szemben helyezünk előtérbe. Hannah Arendt (1906–1975) szerint: „Az emberi ügyek birodalma tulajdonképpen az emberi kapcsolatok hálójából áll, amely mindenütt létezik, ahol emberek élnek együtt.”¹ Míg azonban Arendt számára az emberi ügyek birodalma kizárólag a „politikai” (*bios*), ez hordozza az új megszületésének lehetőségét (*natalitás*), a kötetünkben szereplő szerzők nagy része a relacionalitást a biológiai értelemben vett születéstől, vagy épp a fogantatástól kezdődően gondolja el.

Az első tanulmány Adriana Cavarero (1947–) munkásságát tárgyalja. Cavarero szerint a felvilágosult nyugati filozófia az embert biológiai értelemben a kezeivel szabadon gesztikuláló, előre tekintő *homo erectus*ként, morális értelemben pedig autonómként és önazonosként határozta meg. Ez a meghatározás Cavarero szerint kiszorította az „inklinációt”, vagyis a hajlamot, a lehajlást, az elhajlás, vagy a hajlékonyságot mint kevésbé, vagy nem-egészen emberit, s ezzel együtt az ember azon interszjektív dimenzióit is mintegy kivetette magából, amelyek a gondoskodásban, az ölelésben, a vágyban, a szerelemben, s a sebezhető, a kiszolgáltatott iránti odaadásban mutatkoznak meg. A felvilágosult nyugati filozófia tehát szerinte nem mond eleget, vagy nem elégséges módon beszél az ember eredendően relacionális állapotáról. Szerinte az egyén helyett a másikkal, a többiekkel való relációiban élő, ám unikális embert kell a fókuszba helyeznünk, az interszjektivitást, valamint a közösségi, a politikai létezését. Az inklinációt tehát nem gyengeségként, hanem ép-

¹ Hannah ARENDT, „A kapcsolati háló és a lejátsszó történetek: Részlet *Az emberi állapotról*”, ford. PÁLYI Márk, *Holmi* 26, 5. sz. (2014): 552–556.

pen ellenkezőleg, emberi állapotként érdemes felmutatni, amelyben mindannyian osztozunk, sőt, osztoznunk kell.

A sebezhetőség, a kitettség a felvilágosult nyugati filozófiában szintén felértékelt autonómia ideáljával szemben is megjelenik, miközben az etikait a legtöbb szerző az erre válaszul adható, vagy épp az eredendő, s minden más viszonyt megelőző gondoskodásban és felelősségben látja. Szerzőink ugyanakkor arra is választ keresnek, hogy ez az eredendő etikai kapcsolat hogyan válik politikáivá a (nem csak emberiként értett) közösségben. Mert bár a sebezhetőségben az állatokkal, a növényekkel, az egész Földdel osztozunk, az emberi kitettség mégsem egészen ugyanaz, mint az állatoké. Emberi testen, mint ezt látni fogjuk, ugyanis *nem* pontosan azt értjük, mint a nem-emberi testen. Míg ugyanis az emberi testet sokáig az emberi „léleknek” vagy a „szellemnek” alávetettként, annak „másikaként” gondolták el, biológiai testünk nem elválasztható az affektusoktól, az érzésektől és a tudatosabb érzelmektől sem, ahogy ezt többek között az új *materialitás*- és az *affektuselméletek* is megmutatják. Az érzelmek pedig, többek között Martha Nussbaum szerint, nem szemben állnak a racionalitással, hanem jórészt együttműködnek a kognícióval. Fontos szempont ugyanakkor, hogy, mint látni fogjuk, az új affektus- és érzelmelméletek nem pusztán antropológiai, hanem elsősorban politikai elméletek: képviselői a politikai érzelmek vagy a politika keltette érzelmek szerepét is vizsgálják, az érzelmek közösségi működését is szem előtt tartva.

A sebezhetőséggel, testtel vagy az érzelmekkel kapcsolatos meglátások, vagy épp a relacionalitás gondolata természetesen nem új keletű, nem kellett a 21. századig várni, hogy felértékelődjenek, hiszen a „régii görögök” vagy épp a 18. századi morálfilozófusok is írtak már ezekről. Jelentőségük *számunkra* inkább abban rejlik, hogy azon elméletek ellen hatnak, amelyek a testet, a hangot, az affektusokat és az érzelmeket nyelvi konstrukciónak, retorikai hatásoknak, vagy nyelv működésének következményeinek tekintetik, a relacionalitásról pedig pusztán a differencia (a különbség és a különbözőség) vagy a *différance* előfeltételeként gondolkoznak. A 20. századi elméletekben a kritikai vizsgálódás ideálja ugyanakkor jórészt az objektivitás, a kanti érdekmentesség vagy a foucault-i orvosi tekintet volt, a kritikust pedig individuális és autonóm diagnosztának szerették látni, aki „leleplezi” a „nyelv”, a „diskurzusok” minden gyanúra okot adó működését. A kötetünkben szereplő írók kritikusan tekintenek Derrida írásfordulatára, és az „érdekmentes”, „objektív” orvosi tekintet működését is vizsgálódás tárgyává teszik, anélkül, hogy egy új objektivitást állítanának fel. A dekonstrukció ugyanakkor számunkra is megkerülhetetlen, s így az írás-fordulatot *nem* valamiféle tradicionális, poszt-

modern előtti álláspontból kritizálják, hanem épp ellenkezőleg, a dekonstrukción edzett gondolkodás segítségével mutatnak rá többek között a 20. századi nyelvi fordulat vakfoltjaira.

Sápy Dóra tanulmánya Adriana Cavarero munkásságának legfontosabb szeletét mutatja be. Cavarero nemcsak a testi sebezhetőségre, de minden egyes test egyediségére és megismételhetetlenségére hívja fel a figyelmet, s Arendtet követve a szingularitást hangsúlyozza és állítja szembe a filozófiai tradícióban szerinte gyakori általánosításokkal és egyetemes definíciókkal. Megőrzi az arendti különbségtételt a „mi” és „ki” között, amellyel kapcsolatban Arendt így fogalmaz:

Abban a pillanatban, amikor arról beszélünk, *kicsoda* valaki, elemi szó-készletünk tévútra vezet, és arról kezdünk beszélni, *micsoda* ő: minőségre leírásába bonyolódunk bele, amiben bizonyára osztozik másokkal, akik hozzá hasonlóak; [...] ennek eredményeként kicsúszik a kezünk közül sajátos egyedisége. Ez a kudarc a lehető legszorosabb rokonságban áll a filozófia lehetetlen törekvésével, hogy elérkezzen az ember definíciójához, hisz minden meghatározás az ember *milyenségéről*, vagyis minőségeiről szól, amiben föltehetően osztozik más élőlényekkel, miközben sajátos különbségét azzal lehetne leírni, miféle „kicsoda” ő.²

Cavarero a „kicsoda” szingularitását tartja szem előtt, ám ehhez szerinte nemcsak az ember politikai dimenziója tartozik hozzá, vagyis az, ahogy az ember a közösségben megmutatja magát (beszél és cselekszik), hanem az emberi test szingularitása is. *Horrorism* című művében például rámutat, a horror (az ártatlan testtel szemben elkövetett erőszak) pontosan azáltal dehumanizál, hogy a test figurális egységét, egyediségét, vagyis az emberi test méltóságát támadja.

Cavarero ugyanakkor szintén Arendt nyomán állítja, hogy az ember szingularitása a külvilág számára a történetmesélésen keresztül mutatkozik meg. Arendt (jóval Paul Ricœur narratív identitás-elméletének megjelenése előtt!) így fogalmaz: „Ha tudni akarjuk, *kicsoda* (volt) valaki, ismernünk kell a történetét, aminek ő maga a hőse – másként fogalmazva az élettörténetét; minden más, amit tudunk róla, esetleges munkásságával együtt, amit maga mögött hagy, csupán arról árulkodik számunkra, *micsoda* (volt) ő.”³ Cavarero az emberi egyediséget mindig egy másik, egy *hozzátartozó* általi retrospektív elbeszél-

² ARENDT, „A kapcsolati háló...”.

³ Uo.

lésen keresztül gondolja megmutathatónak és megőrizhetőnek, s szerinte minden ember tulajdonképpen arra vágyik, hogy utólag valaki elmesélje a történetét; az identitást és a narrációt tehát a vágy szoros kapcsa fűzi össze.

A kötet második, *Billy Budd dadogása* című tanulmányában Timár Andrea Arendt, Eve Sedgwick és Cavarero írásait között alakít ki párbeszédet. Kiindulópontja Arendt *A forradalomról* (1963) című műve, s ezen belül Herman Melville *Billy Budd* (1891) című kisregényének Arendt-féle elemzése. Arendt itt fejt ki a részvételt, a ragályos érzelmekkel és az absztrakt jóval *szembeni* nézeteit, és ehelyett az érdektelen, képviselői gondolkodáson alapuló politikai ítékezés mellett érvel, melynek Kant esztétikai ítélete a modellje. Arendt tehát ebből a szempontból tipikusan a 20. század szülötte, hiszen az érzelmet, a hajlamokat, a testet ki akarja szorítani a politikai térből. A tanulmány Arendt után Eve Sedgwick *Billy Budd* elemzését vázolja fel, amely a *queer studies* paradigmátikus szövege, és elsősorban a szereplők között keringő homoerotikus vágyakra koncentrál. Ugyanakkor lehetséges válasznak is tekinthető Arendt Kant inspirálta elemzésére, hiszen éppen a hajlam politikailag felszabadító erejét helyezi a középpontba. A harmadik olvasatot Adriana Cavarero munkássága inspirálja, aki Emmanuel Lévinas és Judith Butler írásaiból is sokat merít. Fókuszja Billy Budd dadogása, s a kérdésvetés, hogy a beszédképtelenség következtében pusztító erőszakot hogyan lehet *megelőzni*. Konklúziója a dadogásra, vagyis az artikulálatlan beszédre (a „mondottra”) képtelen, de a kommunikációra, jelentésre vágyó („mondó”) emberhez való odafordulás, odahajlás, az iránta érzett felelősség etikáját hangsúlyozza.

Gyuris Kata írása arra világít rá, hogy a jelenleg a dekolonizáció területén tevékenykedő, nagyon különböző kulturális beágyazottsággal rendelkező kortárs feminista női filozófusok munkája hogyan reflektál a kiszolgáltatottság, a sebezhetőség filozófiájára, elsősorban Judith Butler nyomán. Butler a kétezres években egyre hangsúlyosabban kezdett foglalkozni erkölcsfilozófiai témákkal és morális, valamint politikai kérdések egymáshoz való közelítésével. Butler az itt felelevenített írásában megkísérli végigvezetni a különböző típusú életek megképződését és az életek sebezhetőségének és gyászolhatóságának feltételeit a politika hatalmi diskurzusainak keretei között. Egyik fontos érve, hogy bizonyos életeket nem ismerünk fel élőként, pontosabban olyan élőként, amelynek *joga van* az élethez, ezért gyászolni sem tudjuk ezeket. A dekolonizációs kritika egyik fő motívuma éppen a gyarmati viszonyrendszert reprezentációs és kommunikációs stratégiákkal akár tudatlanul is fenntartó keretek megkérdőjelezése, amelyek között bizonyos életek nem meggyászolhatók. A tanulmány megmutatja, hogy az indiai Chanda Talpade Mohanty,

az argentin Maria Lugones és a nigériai (joruba) Oyèrónké Oyèwùmí miként hozza be a nők és szexuális kisebbségek kérdését a dekoloniális diskurzusba, és próbálja meg a társadalmi nem, a rassz és a gyarmatosítás összefüggéseit feltárni.

Réz Anna Martha C. Nussbaum munkásságát tárgyalja. Az elmúlt évtizedekben Nussbaum egy olyan politikaelméletet dolgozott ki, amely megőrzi a klasszikus liberális filozófia kulcsfontosságú értékeit – legfőképp az emberi individuum méltóságának és autonómiájának feltétlen tiszteletét –, ám számos ponton el is szakad ettől a tradíciótól. Röviden bemutatja a Nussbaum és gyakori szerzőtársa, Amartya Sen által kidolgozott képességszemléletet, Nussbaum ebből szervesen következő feminista álláspontját, neosztoikus érzelmeleméletét, végül pedig etikáját, amely az Adam Smith-féle együttérzés irodalmi művekre alkalmazott modelljén alapul. Nussbaum filozófiai kutatásait az az alapállás határozza meg, hogy ragaszkodnunk kell az emberi létezés egy, a kortárs politikai filozófiában megszokottnál tartalmasabb, gazdagabb leírásához. A globális igazságossági törekvéseknek pedig szerinte azt a célt kell kitűzniük maguk elé, hogy minden ember egyenlően férjen hozzá az emberi élet szempontjából lényegi képességekhez, és lehetősége legyen ezeket gyakorolni. Számos munkája bírálja azokat a társadalmi gyakorlatokat, amelyek megfosztják a nőket az autonóm életvitel képességétől, s ezzel összefüggésben példái és esettanulmányai sokszor a periférikus, fejlődő országok, azon belül is India társadalmi gyakorlatait helyezik középpontba.

Az ötödik tanulmány szerzője *Chantal Mouffe*, aki az agonisztikus politika egyik legfontosabb képviselőjének számít. Mouffe szerint a liberális gondolkodás racionalista és individualista uralkodó irányzata nem tudja befogadni a társadalmi élet pluralista jellegét a pluralizmusból fakadó konfliktusokkal együtt. Mivel ezekre a konfliktusokra nem létezhet racionális megoldás, az emberi társadalmakat szerinte az antagonizmus dimenziója jellemzi. A liberális politikaelmélet azonban fennmaradása érdekében tagadja ezt a dimenziót. Egyik alaptézise ugyanis a racionalista hit, miszerint elérhető számunkra egy észérveken alapuló egyetemes konszenzus. Mouffe azonban hangsúlyozza, hogy a demokratikus politikát nem lehet megérteni anélkül, hogy ne ismerjünk el a „szenvédélyek” és a csoportidentifikáció politikai térben elfoglalt szerepét. Az antagonizmus is a racionális konszenzus határait mutat rá. Mouffe szerint ugyanakkor amellet, hogy a konfliktusok politikai értelemben szükségesek, és nem jöhet létre végleges racionális konszenzus, ezeknek nem antagonisztikus (ellenségek közötti), hanem agonisztikus (ellenfelek közötti) konfliktusoknak kell lenniük. A demokratikus politika egyik központi

kategóriája ugyanis az „ellenfél”. Az ellenfél az, akivel osztjuk a „szabadságot és egyenlőséget mindenkinek” demokratikus elvét, miközben nem értünk egyet ennek értelmezésében. Az ellenfelek azért harcolnak egymás ellen szenvédeyesen, mert azt akarják, hogy saját értelmezésük váljon egyeduralkodóvá, azaz hegemónná, miközben egyik fél sem kérdőjelezi meg, hogy az ellenfelüknek is van joga a saját álláspontja győzelméért harcolni. Ezt az ellenfelek közötti konfrontációt nevezzük „agonisztikus harcnak”, amely Mouffe szerint az életteli és dinamikus demokrácia feltétele.

Willow Verkerk tanulmánya a feminista ágencia problémáját járja körül a későkapitalizmusban, és az eldologiasodás és a szexuális tárgyiasítás közötti filozófiai összefüggést vizsgálja. Az első részben Lukács eldologiasodás-fogalmát a kapitalista kizsákmányolás és az önelidegenedés problémájának meghatározásához szükséges alapvető fogalomként tárgyalja. A második részben a tárgyiasítás problémáját elemzi, és Catharine MacKinnon, Elisabeth Anderson és Martha Nussbaum munkáinak segítségével vizsgálja meg a patriarchátus működését. A harmadik részben pedig a performatív ágencia és a kiborg-feminizmus fogalmait térképezi fel, illetve Judith Butler, Donna J. Haraway és Rosi Braidotti nyomán vizsgálja a feminista aktivizmus pozitívabb kilátásait.

A hetedik tanulmányban *Timár Eszter* a feminista újmaterializmust (*feminist new materialism*) mutatja be. Ez sokban hasonlít a vele egyidejűleg alakult affektuselmélethez: az anyagiság fogalmának segítségével mindkettő az érzékelő testet mint az élet alanyát helyezi a középpontba. Mindkét irányzatban találunk olyan elhatároló gesztusokat, amelyek szerint a nyelvi fordulat után ideje lenne egy anyagi fordulatnak. Ez az anyagi fordulat a feminista újmaterializmus számára a feminizmus Descartes-kritikájának újrafogalmazását tette lehetővé, az affektuselmélet számára az affektusok – az érzékiség, az érzet és az érzelem politikai aspektusai – mint az élő anyag jelenségei kerülnek reflektorfénybe. Mind a feminista újmaterializmusnak, mind az affektuselméletnek egyik fő elméleti háttérét Deleuze munkásságának angolszász lenyomata adja. Az anyagi fordulat tehát el kíván válni a nyelvi fordulattól – annak ellenére is, hogy Deleuze mellett változó intenzitással hivatkozik Foucault vagy Derrida munkásságára –, illetve az angolszász elméletben ahhoz kapcsolódóan jelentőssé váló pszichoanalitikus kritikától.

A kötetünkben nem részletesen tárgyalt közelmúltbeli „affektív fordulat” (*affective turn*) az irodalom- és kultúraelméleteket, valamint az antropológiát, a történelmet, a szociológiát, továbbá a politikaelméletet is befolyásolta. Háttérben Silvan Tomkins amerikai pszichológus munkássága áll, aki különbséget tesz az affektusok (*affect*), az érzések (*feeling*) és az érzelmek (*emotion*) kö-

zött, aszerint, hogy melyik hol áll a közös, testi, biológiai működésünktől a tudatossághoz, az individualizációhoz és a tapasztalathoz vezető skálán. Az érzések és az érzelmek felértékelésének hosszú előtörténete van, amely legalább David Hume vagy Adam Smith 18. századi morálfilozófiájáig, vagy épp a szentimentális és romantikus irodalomig nyúlik vissza, s egészen Nussbaumig jelen van. Azonban a legújabb affektuselméletek jellemzően szkeptikusak az empátia, az együttérzés és a közös vagy egyetemes érzelmek hagyományos fogalmaival kapcsolatban. Ugyanakkor túl akarnak lépni a freudi pszichoanalitikus kereten is, amely az elfojtás logikájára támaszkodik. Elvetik az érzelmek belsőségességének (így a *belülről* kifejezett saját érzelmek) és a pusztán kívülről, a környezet triggerelte érzelmek (például a tömeg generálta fanatizmus) logikáját is. Sara Ahmed a *The Cultural Politics of Emotions* (2004, 2014) című művében például az érzelmek kulturális politikájáról ír, arról, hogy az érzelmek (például a fájdalom, gyűlölet, félelem, undor, szerelem/szeretet) hogyan cirkulálnak, hogyan alakítják a politikai társadalmi diskurzusokban is megjelenő viszonyokat, s egyben jönnek létre ezeken keresztül. Az érzelmek „igazságosságával” kapcsolatban is fontos kérdéseket tesz föl, visszakanyarodva többek között a „gyász” problémájához, melyet Judith Butler kapcsán már érintettünk. Lauren Berlant *Kegyetlen optimizmusa* (*Cruel Optimism*, 2011) azt vizsgálja, hogy az affektív kötődések hogyan strukturálják a felfelé irányuló általános fantáziákat; a kegyetlen optimizmus az ő értelmezésében olyan kettős kötés, amelynek során ragaszkodunk egy tárgyhoz, pontosabban egy ideá(l)hoz (például munkahelyi biztonság, társadalmi előrejutás, párkapcsolat, nemzeti hovatartozás), miközben az valójában fenyegetést jelent ránk nézve. Sianne Ngai *Csúnya érzések* (*Ugly feelings*, 2005) című könyvében többek között az irritáció, az irigység, az undor, a szorongás, a paranoia vagy épp az unalom és a sok paradox szintézise, a „sztuplimitás” kulturális reprezentációit vizsgálja. Szerinte ezek a látszólag kisebb jelentőségű, politikailag kétértelműbb érzések (szemben a nagyszabású haraggal, a gyűlölettel vagy a szégyennel) a legalkalmasabbak a modernitás leírására, a modernitást kifejező és a modernitásban keletkező megannyi politikai frusztráció megragadására.

A nyolcadik tanulmányban *Horváth Márk* Catherine Malabou filozófiai munkájának központi fogalmát, a plaszticitást elemzi. A plaszticitás Malabou filozófiájában az emberi szubjektivitáshoz és az agy materialitásához kapcsolódó konceptus, amely egyúttal a jelenkor komplex próbatételeiben is termékenyen alkalmazható. Malabou nem csupán az emberi szubjektivitás plaszticitását hangsúlyozza, hanem azt is, hogy a humán- és természettudományoknak újra kell értelmezniük határaikat és alkalmazkodniuk kell az antropocén kor kihívá-

saihoz. A „plaszticitás plaszticizmusa” Malabou munkájának kulcsfontosságú eleme, amely lehetővé teszi az emberen kívüli valóság ontologizálását, valamint az antropocén korban történő értelmezését. A tanulmány a plaszticitáselmélet részletes elemzésére vállalkozik, és a fokozatos, előre látható változást megkülönbözteti a robbanásszerű és megmagyarázhatatlan változástól. A destruktív plaszticitás a szubjektivitás és az emberi identitás mélyrétegeit érintve visszaágyazza a szubjektumot az inorganikusság tartományába. A plaszticitás ontológiai és spekulatív jelentőséggel is rendelkezik, ami segíthet a posztantropocentrikus emberkép és szubjektivitás kidolgozásában, különösképpen az ökológiai válság kontextusában.

Széplaký Gerda írása megmutatja, hogy a női filozófia kiemelt szerepet játszhat az ember és a természet közötti kapcsolat újrendezésében. Az általa bemutatott ökofeminista filozófia egyrészt a nők és a természet fölötti uralom összefüggéseinek természetét tárja fel; másrészt bírálja a nyugati, kanonikus filozófia nőkről és természetről alkotott – a patriarchális értékekkel szemben elfogult – nézeteit, hipotéziseit, fogalmait; harmadrészt alternatívákat kínál ezen elfogult álláspontokkal szemben. Az ökofeminizmus amellett, hogy hangsúlyozza a nyelv szerepét az elnyomó fogalmi keretek kialakításában, ismeretelméletileg – a feminista ismeretelmélet kiterjesztéseként – egy újabb teoretikus vizsgálódási perspektívát nyit fel: azt vizsgálja, hogy a nemi identitás hogyan befolyásolja nemcsak a tudáshoz való hozzáférést, hanem a tudásról, valamint a kutatásról, az igazolásról, a módszerekről alkotott elképzeléseket – kifejezetten a nők és a természet közötti kapcsolatra fókuszálva.

Mint arra a tanulmány rámutat, az ökofeminista ismeretelméleti megközelítés lehetővé teszi a *nemek szerinti környezeti perspektíva* vizsgálatát, amelyben mást jelent a tudáshoz való hozzáférés, valamint az igazolás módja a nők számára. Ez egyúttal arra is rávilágít, hogy a tudás nem objektív, amiként a tudást megszerző – nemileg nem semleges – individuum sem pártatlan és független létező. A hagyományos kutatási módszertanok kritikájának is tekinthető ez az ismeretelméleti perspektíva, hiszen az fogalmazódik meg benne, hogy egy kutatás témáját mindig tágabb, rétegzettebb (történelmi, gazdasági, társadalmi, nemi stb.) kontextusban kell vizsgálni. Mindezen teoretikus fejlemények nem függetlenek az ökofeminista politikai aktivizmus megjelenésétől és annak elméleti háttérétől. A feminista politikai filozófia bírálja azokat a politikai kereteket (beleértve a nyilvános szféra által kínált mozgásteret, a politikai beszédet, a szolidaritás kifejezésének lehetőségeit), amelyek nem képesek megfelelően kezelni a feminista aggályokat. Az

öko-feminista politikai filozófia tovább megy: kiterjeszti a demokrácia természetére vonatkozó bírálatot az ökológiai álláspontokra, víziókra.

A tanulmány utolsó szakasza az 1980-as években születő öko-feminista filozófia jellegadó sajátosságait mutatja be. Ez a filozófiai irányzat nemcsak a környezetvédelmi kérdésekre, hanem a társadalmi egyenlőség és tudás objektívtásának megkérdőjelezésére is összpontosít. A radikális öko-feminista filozófiák, például a mélyökológia, az emberi test és a természet szubjektumként történő kezelését támogatják, kiemelve a természet önértékét és az élővilág egyenjogúságát. Az öko-feminista filozófia azonosul azzal a mélyökológiai attitűddel, amely a vizsgálódást a környezeti válság bölcséleti, fogalmi gyökereinek feltárásával kezdi. Ugyanakkor alapvető különbségek vannak a két irányzat között; szembenállásuk a „mélyökológia–öko-feminizmus-vitában” csúcspontot ki. A mélyökológia a kanonikus nyugati filozófiát egyfelől azon uralmi beállítottsága miatt kritizálta, amely alapvetően meghatározza az ember–természet kapcsolatot; másfelől az „önmegvalósítás” elve miatt.

A tanulmány végezetül a kortárs filozófia legradikálisabb öko-feminista álláspontját mutatja be, Donna Haraway *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene* című művét. Haraway ebben a műben az „alternatív kultúra” elgondolásához kínál egy új paradigmát, s a *chthulucén* fogalma köré építve, az ismeretlenekkel létesített rokonság eszméjére felfűzve a természethez, a Földre és annak minden lakójához fűződő kapcsolatunkat kívánja újrakonfigurálni.

Radvánszky Anikó tanulmánya Julia Kristeva pszichonanalitikus orientációjú szemiotikai elméletének legfontosabb sajátosságainak bemutatásán keresztül arra a kérdésre keresi a választ, hogy a filozófusnőnek mennyiben sikerül pozitív másságként leírnia a női lét és a nőiség sajátosságait. Kristeva korai műveiben az egyedfejlődés korai – Lacan felfogásában – „nyelvi állapotnak” tételezett szakaszára fókuszál. Az anyaméhben töltött idő alatt és a születés után, a csecsemőt az anya testéhez fűződő fiziológiai kapcsolatban még nem szerveződik teljes értékű hozzáférés a szülői testhez, a nyelvhez és más társadalmi kódokhoz, mindazonáltal a jelentés egy „jelentés előtti módozatban”, a gyermeki gügyögéshez hasonlóan az ismétlődések ritmusában, az intonációban – azaz nem a jel és a predikáció szintjén – létrejön. E Kristeva által szemiotikusnak elnevezett modalitás megelőzi a rendezett tartományt, a társadalmilag hasznos nyelvet, és a jelentés testi, libidinális „nyersanyagaként”, lendületet és a felforgató potenciált biztosítva minden jelentésnek, időről időre újra felbukkan olyan sajátos szemiotikai gyakorlatokban, mint a művészet vagy a költői nyelv. Számára a költői nyelvhasználat sajátossága abban rejlik,

hogy „heterogenitásánál” fogva ellenáll a jelentésnek, mégpedig úgy, hogy kikezdi, elmozdítja azt, s ezen túlmutatóan a jelentés egyidejű megképzésével és felrúgásával destabilizálja a szubjektum identitását is.

Abból a tényből kiindulva, hogy Kristeva a költő nyelv heterogenitását az anyaihoz fűződő preszimbolikus kapcsolat kontextusából vezeti le, vagyis számára a preödipális érzéki terület – amelyet a nyelv és a propozicionális jelentés társadalmi szabályai később megneveznek, fegyelmeznek és elfojtanak – az egyedfejlődés materiális és anyai kezdeteit jelenti, vele szemben gyakran megfogalmazzák azt a kritikát, hogy e nyelvi modalitások nemekhez rendelésével esszencializálja a szemiotikai és a szimbolikus kategóriákat. E meglátások alaposabb mérlegeléséhez a tanulmány írója szemügyre veszi az életmű *Khóra*-elemzéseit. Az esszencializmus vádjának tisztázása érdekében Platón dialógusának kristevai és derridai értelmezésének összefüggései alapján a „szemiotikai khóra” feminin jelentőség lehetőségeinek feltárását végzi el.

A kötet záró tanulmányában *Horváth Orsolya* mellett érvel, hogy a nő ki-tüntetett módon filozófiai lény. Ennek bizonyítására először egy úgynevezett nőfilozófia fogalmát kísérli meg bevezetni és tisztázni, majd annak sajátosságainak bemutatását tűzi ki célul. Értelmezésében 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.

A szerző a női specifikumok felfedezéséhez a fenomenológiai megközelítést javasolja. A fenomenológiai módszer ebben az esetben azt jelenti, hogy a nőléte nem az ok-okozati láncolat horizontján, azaz nem az empirikus adódások szintjén, hanem az ezen az oksági láncon túlmutató értelemképződés nyomán közelítjük meg. Alapvető állítása szerint a nő fenomenológiai értelemben más módon van a világban, mint a férfi, és ez a különbség mutatja meg a nő esszenciális karakterét, valamint határozza meg a nőfilozófia módszertanát. Megközelítésének alapvetését az a meglátás adja, hogy a nő egyedülálló módon „szervesül a világban”, a világon nem oksági láncolatösszességet érteve, hanem értelemképző és -hordozó, interszjektív közösséget. A nő világba tartozása olyannyira elemi beágyazottság, olyan számtalan finom szállal kapcsolódik a világegészbe mint egyfajta jelentéshálózatba, hogy annak mozgásaira közvetlenül reagál, mintegy átveszi ezeket a világmozgásokat, a világ rezdüléseire rezonál. A nőfilozófia alapvető nehézségei abban rejlenek, hogy a női létezését anélkül kellene filozófiai fogalmakká alakítani, hogy elveszítené eredeti szervesültségét és ellenállását a reflexiónak.