

Bioetička i ideološka pozadina »rodne teorije«

Domagoj Matić*, Ivan Koprek**

Sažetak

U drugoj polovici prošloga (20.) stoljeća u etičkim i bioetičkim raspravama pojavila se tzv. »rodna teorija«. Uveden je pojam rod (gender) koji se razlikuje od pojma spol (sex). Plod je to feminističkih i LGBT istraživanja, koje je započeo John Money, a koji su se dalje razvijali preko feministkinja Simone de Beauvoir, Judith Butler, odnosno filozofa Michaela Foucaulta i drugih postmodernističkih filozofskih struja. Rod se definira kao društvena konstrukcija koja je neovisna o spolu koji je biološka odrednica te je kao takav fluidan, promjenjiv i slobodan. Ta teorija ima za cilj stvoriti novu društvenu jednakost nadilazeći »diktaturu prirode« i uklanjajući klasne razlike između muškaraca i žena koji su plod patrijarhalno uređenog društva. U tom smislu »rodna teorija« može biti shvaćena i kao kulturni marksizam. Valja imati na umu da je sadržaj »rodne teorije« temeljen isključivo na umskim teoremima koji ne pronalaze svoje opravdanje u empirijskim znanostima. Stoga bi bilo pogrešno takvu teoriju shvatiti kao znanstvenu istinu. Isključujući čovjekovu biološku datost i promatrajući ga kao isključivo društvenu konstrukciju, rodni teoretičari previdaju narav čovjeka koja je šira od pukog strukturalizma. U ovom članku prikazat će se antropološki i logički nedostaci kao i ostale teškoće prisutne u toj teoriji.

Ključne riječi: rodna teorija, rod, spol, ideologija

Uvod

Pokušaji i nastojanja da se odgonetne čovjekova narav, poseban karakter njegova bitka, čine vrlo dug i složen put. Antropologija svjedoči da je čovjek po sebi u mnogočemu problematično biće. Suvremeni pristupi utemeljivanju filozofske

* Mr. phil. Domagoj Matić. Adresa: Vukovarskih vitezova 13, 32000, Vukovar, Hrvatska. E-pošta: domagoj.matic7@gmail.com

** Prof. dr. sc. Ivan Koprek, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu. Adresa: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: ikoprek@ffdi.hr

antropologije, kao svojevrsan poklad prosvjetiteljske tradicije, nastojali su razriješiti taj problem.¹

Druga polovica 18. stoljeća bila je vrijeme značajnih tehničkih otkrića. To se napose odrazilo na metafiziku. U to su vrijeme metafizičke stvari, sve ono što čini područje biti i duha te cjelokupna transcendentna realnost, potisnute u područje praznovjerja. Prosvjetiteljstvo se zbog svojega racionalnog karaktera otkrivalo i kao antitradicionalizam koji se posebice pokazivao u odnosu na poimanje čovjeka, kulture i moralne filozofije. Upravo taj odmak od metafizike stvarao je prostor za čovjeka koji razumom treba ostvariti vlastitu slobodu i svoju egzistenciju koja mu više nije zadana, nego radije vođena vlastitim željama i potrebama.

Prosvjetiteljstvo je za sobom povuklo *liberalizam* i *deizam* koji su imali značajne uloge u formiranju nazora za cijeli zapadnoeuropski kulturni krug, čiji je utjecaj i danas prisutan. U to se vrijeme počelo intenzivnije misliti da um ne smije biti sputavan ograničenjima jer bi izdao samoga sebe. Mišljenje prihvaća samo ono što je njemu samomu razvidno i racionalno uvidno, kao npr. matematički ili fizikalni zakoni. Upravo je zato bilo potrebno razum lišiti bilo kakvih veza i ograničenja. U biti prosvjetiteljskoga liberalizma nalazi se zapravo »individualizam koji svoje duhovne korijene s jedne strane ima u rastakanju općeg pojma koje su polučili nominalizam i empirizam, a s druge strane u izoliranom autonomnom subjektivitetu racionalizma.«²

Zanimljivo je primijetiti da će upravo u Francuskoj (zemlji prosvjetiteljstva, koja je ipak bila neprosvijećena) doći do velike revolucije koja će se odvijati pod prosvjetiteljskim parolama slobode, jednakosti i bratstva. Takav liberalizam postao je liberalizam u teološkom smislu, kojem je cilj reducirati religiozne istine na racionalno dokazive.

Usko povezan s liberalizmom jest i deizam koji predstavlja tipičnu predodžbu Boga kakvu je ostavilo prosvjetiteljstvo. Iako se ono u Francuskoj razvilo u smjeru materijalizma i ateizma, ipak se nije obrušilo na vjeru u Boga u ontološkom smislu nego ju je transformiralo u posve drukčiju predodžbu Boga u odnosu na onu tradicionalnu, teističku. Prosvjetiteljstvo je stvorilo čovjeka koji je kao individua svjestan sebe samoga i svoje razumske mogućnosti koja je svemoćna te sposoban za neotuđenje od samoga sebe, kako je to bilo u metafizičkome i religijskome shvaćanju. Industrijski napredak, nastao u prosvjetiteljstvu, dobio je povlašteno mjesto u mišljenju Karla Marxa.

Poznato je da je Marx odlučno prihvatio Feuerbachovu kritiku religije te ju dodatno zaoštrio proglašivši religiju ne samo posljedicom pogrešnoga mišljenja, nego i produktom poremećenoga svijeta. Zato je njegovo shvaćanje čovjeka bilo materijalističko, odnosno čovjek je za Marxa materijalno biće unutar materijalne prirode, stoga ne čudi da će u kontekstu Marxove misli povlašteno mjesto dobiti industrija i ekonomija koja će odlučivati o odnosima »čovjek–čovjek« i »čovjek–

1 Usp. I. Šestak, *Shvaćanje čovjeka u povijesti filozofije (II. dio). Od racionalizma do postmoderne*, Obnovljeni život, 2006, 60, 1, 3–29.

2 *Isto*, 8.

priroda«. Marx je smatrao da u kapitalističkim odnosima čovjek biva otuđen zato što u bit sebe stavlja novac. Proleter biva isključen iz proizvoda svoga rada. Tako, prema Marxu, ekonomsko otuđenje polučuje i otuđenje na ostalim područjima: religioznome, socijalnome, ideološkome itd.

Marx je izlaz iz opisanoga stanja vidio u ukidanju kapitalističkoga klasnog društva. Spomenuti put je za njega bio jedini način koji vodi do ostvarenja prirodna, savršenog čovjeka. Važno je primijetiti da Marx ne promatra čovjeka kao pojedinca u njegovoj osobnosti, nego kao člana roda odnosno kao društveno i komunitarno biće. Društvo tako postaje posrednik između čovjeka i prirode.

Postmarksistička filozofska misao 20. stoljeća razgranala se u mnoštvo pravaca te se stoga umnožila i slika čovjeka. Produkt je toga bilo stvaranje mnoštva antropoloških paradigmi. Freud je, primjerice, ostavio instinktivnoga čovjeka, Bloch utopijskoga, Buber dijalektičnoga, Heidegger tjeskobnoga, Sartre čovjeka kao biće dosade. Sve ove misli utjecale su na stvaranje slike čovjeka kakvim se danas shvaća.

Danas se među inima promiče i slika čovjeka kakvu imaju tzv. LGBT zajednice.³ Okvire te antropologije čine paradigme i teze koje su utjecale i nadahnjivale »rodne« teoreti care, a oni su zapravo stvorili novu antropološku paradigmu u kojoj je *rod* posebna kategorija, odnosno mišljenje da je on socijalna konstrukcija neovisna o biološkome spolu; antropologija u kojoj je u središtu interesa shvaćanje čovjeka kao povijesno uvjetovanoga bića, a ne zadanoga biološki ili metafizički.

1. Pojašnjenje pojmova *rod* i *spol*

Najjednostavnije tumačenje engleske riječi *gender* upravo je ono koje se sedamdesetih godina koristilo u akademskim i političkim raspravama: *gender* znači *društveni spol* koji se razlikuje od *biološkog spola* (*sex*). Neki autori uporabu riječi *spol* i *rod* u hrvatskome jeziku tumače na slijedeći način: *Spol* je termin koji se koristi za sve razlikovne (kvalitativne) osobine koje su biološki i nasljedno uvjetovane, dok *rod* označava one razlikovne (kvalitativne) osobine koje su uvjetovane društvenom okolinom i odgojem.⁴ Drugim riječima, ljudi se rađaju kao muško ili žensko (*spol*) ali uče kako postati muškarci i žene (*rod*). Upravo to naučeno ponašanje čini *rodni identitet* i uvjetuje *rodne uloge*.⁵

3 LGBT (ili GLBT) akronim je koji se odnosi na kolektivnost lezbijki, muških homoseksualnih (*gay*), biseksualnih i transrodnih/transseksualnih osoba. U upotrebi od 1990-ih, termin LGBT adaptacija je prvobitnog akronima LGB koji je započeo zamjenjivati frazu *gay zajednica*, za koji su mnogi unutar LGBT zajednice mislili da ne odgovara točno na sve one na koje se odnosi. U modernoj uporabi, termin LGBT odnosi se na različitost seksualnosti i kulture na temelju rodnoga identiteta te se ponekad rabi kako bi opisao bilo koga tko je nehomoseksualan umjesto da bi opisao samo lezbijke, *gay* muškarce, biseksualne te transrodne/transseksualne osobe. Ovaj je termin usvojila većina LGBT društvenih centara i LGBT medija u većini zemalja engleskoga govornog područja.

4 Usp. R. Anić, *Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi*, Zagreb, 2011, 23.

5 Usp. *isto*.

Rodna se istraživanja nužno isprepliću s pojmovima društvene klase, dobi, etničke pripadnosti te seksualne orijentacije. Koncept patrijarhalnoga društva u sociologiji roda jedno je od najčešće raspravljanih pitanja razmatranih kroz problem raspodjele moći među rodovima.

Klasičnu definiciju patrijarhata dala je Kate Millett: »Naše društvo je patrijarhat [...] Ta činjenica je vidljiva odmah ako se prisjetimo da su vojska, industrija, tehnologija, univerziteti, znanost, politika, financije — ukratko svaki prolaz moći unutar društva uključujući snagu prisile policije, potpuno u muškim rukama.«⁶ Baza na kojoj patrijarhalno društvo počiva najtemeljiti je sadržana u kontroli muškaraca nad ženskim radnim procesom te u ograničavanju ženske seksualnosti.⁷ Feministkinje identificiraju heteroseksualni brak kao najučinkovitiji oblik koji muškarcima dopušta kontroliranje oba područja. Budući da se patrijarhat nastanjuje i u područjima državne vlasti, ženama i muškarcima ne omogućuje se jednak pristup političkomu predstavljanju što i država, umjesto da spriječi, podržava.

Moć se u društvu podupire ili dobrovoljnim pristankom ili se uspostavlja silom. Rodna politika postiže se pristankom na socijalizaciju obaju rodova za temelje patrijarhalne politike temperamenta, uloga i statusa.⁸ Temperament pak podrazumijeva tvorbu ljudske osobnosti uzduž stereotipnih linija rodnih kategorija koje su utemeljena na potrebama i vrijednostima dominantne skupine kao što su agresija, inteligencija, snaga i učinkovitost u muškaraca, a pasivnost, podređenost i krepost kod žena.⁹

Takva obilježja upotpunjena su čimbenikom rodnih uloga koje određuju suglasnost i razrađuju kôd ponašanja, stavove i geste za svaki rod. U terminima aktivnosti, rodne uloge pripisuju domaćinske usluge koju uključuju seks i brigu o djeci ženama, a ostatak postignuća i interesa muškarcima. Stoga, društvenom ulogom dodijeljenoj ženi teži se njezinu ograničenju na razini biološkoga iskustva odnosno na biološki spol (*sex*). B. Galić navodi »Biblijski mit« o Adamu i Evi: »U mukama ćeš radati djecu. Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti tobom« (Post 3, 16) kao objašnjenje ženina inferiornoga statusa te kao obrazac zapadnoga patrijarhalnog mišljenja.¹⁰ Žene su se većinom borile za opstanak putem podređivanja muškarcima kao onima koji imaju moć. Činile su to bespogovorno ili zamjenjujući svoju spolnost za status odnosno podršku.¹¹ One žene koje nisu tako postupale ili su se tomu suprotstavljale postale su feministkinje, zapravo nepoželjne u patrijarhalnim društvima.

6 K. Millett, *Theory of Sexual Politics*, u: B. Crow, *Radical Feminism, A Documentary Reader*. New York and London, 2000, 123.153.

7 Usp. B. Galić, *Seksistički diskurs rodnog identiteta*, Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline, 2004, 13, 305–324.

8 Usp. B. Galić, *Seksistički diskurs rodnog identiteta*, Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociologijska istraživanja okoline, 2004, 13, 305–324.

9 *Isto*.

10 *Isto*.

11 *Isto*.

Radeći tako, u najširem smislu protiv muške dominacije i nejednakosti, feministički pokret ustrajno je nastojao redefinirati ženski identitet. Prve rezultate feministkinje uživaju tek u 20. stoljeću iako je bitka trajala dulje od dva stoljeća, s priznavanjem prava glasa, obrazovanja i rada, no ipak su najvažnija dostignuća pravna jednakost, pravo na jednaku plaću te zaštita reproduktivnih ženskih prava.

S pojavom neofeminizma u drugoj polovici 20. stoljeća i paralelno s njime, radikalni feminizam inzistirao je ne samo na razlikama i nejednakostima rodova, nego i na ukidanju potlačenosti ženskoga roda odnosno na tome da pravno izjednačenje rodova nije rješenje problema muške moći nad ženama koja se pokazuje u raznim oblicima dominacije i nasilja spram žena.¹² Radikalni feminizam smatra da svi muškarci imaju koristi od muškoga nasilja nad ženama jer ono predstavlja prijetnju. Tako su se feministkinje uglavnom bavile pitanjima kao što je reprodukcija dualiteta kuće i posla i odnos »muško–žensko«, unutar kojih je uvijek bila istaknuta rasprava o moći patrijarhata.

Rodna moć razotkrivala se u svim društvenim mehanizmima i ustanovama u kojima su žene bile nerijetko isključivane. Feministički orijentirane antropologije prve faze razvoja feminističke antropologije, sedamdesetih godina prošloga stoljeća, svoja su istraživanja nazivale antropologijom žene.

Pojam *roda* uvodi se kao opozicija biološkim spolnim razlikama. Analitički koncept roda činio se idealnim teorijskim obratom dotadašnjem biološkom determinizmu koji je bio prisutan u gotovo svim znanostima. Biološki redukcionizam interpretirao je muško–ženske odnose kao odraz spolnoga identiteta, dok je *rod* kulturna i društvena konstrukcija čija izgradnja započinje rođenjem. Društvene uloge namijenjene muškarcima i ženama razlikuju se ne zbog njihova spola, nego zbog društvenog određivanja ili, jezikom feminističkih teorija, ustrajavanje na rodu kao deskriptivnoj kategoriji stalno je upozorenje da je žena predodžbeni, jezični i misaoni konstrukt patrijarhalnoga društva.

Postmodernističko »samoprokazivanje subjekta« kao konstitutivno nužno za političko djelovanje na temelju razlika, podijelilo je feministkinje u dvije struje; a) esencijalistkinje, koje su u odricanju subjekta vidjele podvalu pa su dekonstruktivistički zahtjev shvaćale kao prepreku u tek probuđenom prostoru izgradnje ženskoga subjekta i¹³ b) dekonstruktivistkinje (npr. J. Butler) koje su smatrale ponudeni prostor »prava na subjekt« lažnim jer je svako mjesto subjekta proizvela sama politika. Stoga prema Butler identitet nije ni zauvijek zadan niti potpuno arbitraran, stoga i nije uopćeni preduvjet političkih interesa niti akcija.

Podjelom na »dekonstruktivistkinje« i »esencijalistkinje« smisao feminizma doveden je u pitanje. Ako ne postoji zajednički jezik, feministkinje su se pitale što će biti kolektivni identitet. »Ako nismo subjekt, nemamo identitet, a onda ni

12 *Isto.*

13 Usp. T. Šokčić, *Feministička antropološka kritika: Od univerzalizma do razlike*, http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=118934 (preuzeto 25. srpnja, 2014.)

razrađenu identitetnu politiku i društvenu akciju.¹⁴ Esencijalistkinje i dekonstruktivistkinje ipak u svojim tekstovima imaju zajedničko ispreplitanje antropoloških, filozofskih i psihoanalitičkih kanona. Feministički slogan »osobno je političko« upućuje na to da se čovjekov privatni svijet može osloboditi solidarnosti, a da ne upadne u stranputicu novih dominacija. Ukoliko je antropologija sposobna teoretizirati sličnosti i razlike među ljudima, a feministička antropologija među ženama, onda teško da je moguće zanemarivati i razlike unutar nas samih. Konstituiranje osobe putem razlika te spoznavanje istih unutar pojedinaca zadaća je antropologije.

2. *Razvoj i sadržaj »rodne teorije«*

Pojam *rod* u smislu društvenoga spola koji se razlikuje od biološkoga spola nastaje u raspravama o interseksualcima i transseksualcima u drugoj polovici 20. stoljeća. Pojmovno razlikovanje između *roda* i *spola* uveo je u SAD-u John Money u medicinsko–psihijatrijsku raspravu o interseksualnosti. Razradu toga razlikovanja učinio je Robert Stoller u studiji *Sex and gender: On the Development on Masculinity and Femininity* (1968.). John Money proveo je prva istraživanja na hermafroditima. Na tome je počeo razvijati svoju vlastitu teoriju o ljudskoj spolnosti. Osobe na kojima je proveo prva istraživanja bile su rođene s muškim i ženskim biološkim spolom. Iz tih studija Money je zaključio da se osobe, bez obzira na spol, identificiraju s dodijeljenim rodom, te da poslije zadrže taj dodijeljeni rod kao dječak ili djevojčica, već prema tome kako ih se modificira. Tako je prema njegovoj teoriji rod autonoman psihološki fenomen neovisan o spolu, genima ili hormonima, čak štoviše, neizbrisiv i trajan. Prema Moneyu, sasvim je logično pretpostaviti da su svi ljudi, baš kao i hermafroditi (interseksualci), rodno neutralni pri rođenju. Drugim riječima, Money je zastupao tezu da spol, kao biološka odrednica, ne igra značajnu ulogu u određivanju roda koji se dodjeljuje pri rođenju, a zatim učvršćuje socijalizacijom i životnim iskustvom. Feministkinje ubrzo preuzimaju Moneyjevu ideju. Tako Kate Millett u svojoj knjizi *Spolna politika*¹⁵ piše da nema razlike u spolnosti kod rođenja, već da je psihoseksualna osobnost (termin preuzet od Moneya!) nešto što se uči nakon rođenja.

Ipak, temelje feminističkim teorijama o spolnosti postavila je francuska književnica i filozofkinja Simone de Beauvoir svojom knjigom *Drugi spol*. Ona tu tvrdi: »Nitko nije rođen kao žena, već se ženom postaje.«¹⁶ Za nju je, dakle, rod »konstruirana« kategorija, žena postaje ženom pod pritiskom kulturnoga okruženja, a taj pritisak sigurno ne dolazi od »spola«. Valja zamijetiti da Beauvoir za sve nepravde i diskriminacije žena okrivljuje binarnu kategoriju muško/žensko, koja je toliko duboko usadena u društvo.

14 T. Šokčić, *nav. dj.*, 11

15 Usp. K. Millett, *Sexual Politics*, New York, 1969.

16 S. de Beauvoir, *The Second Sex*, London, 1949, 301.

Michael Foucault, francuski filozof, svojim životom i djelom postao je snažan model za mnoge interseksualce, lezbijke i druge intelektualce srodnih spolnih orijentacija. Prema Foucaultu, zapadni je svijet postavio »nikad okončane zahtjeve za istinom«, a na nama je da istisnemo pravu istinu o seksu. Ustvari, nije na nama, već na seksu, da nam kaže istinu, s obzirom da je seks onaj koji drži istinu u tmini.¹⁷ Za sve je kriva buržoazija koja zbog svoje svijesti o pristojnosti skriva istinu. Foucault tvrdi da to više nije pitanje spola kao predstavnika prirode, nego spola kao povijesti, kao značenja i diskursa.

Foucaultova ideja u kojoj se spol definira kroz diskurs utjecala je na rodne teoretičare koji su kritizirali zapadnu kulturu zbog distinkcije između ljudi — *muškarac* ili žena — na temelju biološkoga spola. Bipolarnost spolova služi tomu da se održi nejednakost u privatnome životu, ali i u društvenoj sferi. Istraživanja pokazuju da postoje veliki dispariteti između muškarca i žene u šansama i resursima — na primjer više žena nego muškaraca bavi se manje plaćenim poslovima; žene manje sudjeluju u političkome odlučivanju; od žena se očekuje da imaju više odgovornosti u obiteljskim dužnostima. Jednako tako, žene dobivaju manje priznanja za svoje doprinose društvu općenito, bez obzira na to jesu li za to plaćene ili nisu.¹⁸ Povijesno gledano, muškarci i žene bili su različito tretirani, ideje žena, njihove vrijednosti i poslovi u pravilu su bili manje poželjni i manje vrijedni od onih koji se pripisuju muškarcima. Premda se uloge muškarca i žene razlikuju u pojedinim kulturama, nije poznato društvo u kojem bi žene imale više moći.

Sandra Lipsitz Bem u svojem fundamentalnom članku *Gender Schema Theory* polazila je od ocjene da je središnji problem psihološke i socijalne potlačenosti žena, i zapravo svake druge potlačenosti, činjenica da se ljudi dijele na muško i žensko.¹⁹ Uloge muškaraca općenito se više vrednuju i nagrađuju. U gotovo svim kulturama žene su obično snosile i snose odgovornost za brigu o domu i djeci, a muškarci tradicionalno prehranjuju obitelj. Spolne razlike tako i dalje ostaju glavni krivci društvenih nejednakosti, i to dobrim dijelom utemeljene upravo na našim biološkim razlikama. No te razlike nikada neće moći opravdati društvene nejednakosti, stratifikacije i diskriminacije koje su stoljećima bile značajkom ljudskoga društvenog života.

Judith Butler, jedna od najpoznatijih feminističkih teoretičarki, svojim poticajnim djelom *Nevolje s rodom* doprinijela je razvoju i zamahu rodne teorije u znanstvenim krugovima posljednja dva desetljeća. Butler je tvrdila da se dekonstrukcijom binarnoga muškog/ženskog roda i razobličavanjem tradicionalnoga razmišljanja o rodu može postići nova jednakost u okviru koje ljudi neće biti ograničeni svojim muškim ili ženskim ulogama. Butler smatra da rod treba biti fluidan i varijabilan. Istinska jednakost prema njoj je nemoguća ako su muškarci i žene fundamentalno različiti i odvojeni entiteti. U tom se pogledu Butler ra-

17 M. Foucault, *The History of Sexuality*, New York, 1978, 77.

18 Usp. N. Cassirer — B. Reskin, *High Hopes*, Work & Occupations, 2000, 27, 4, 438.

19 Usp. S. L. Bem, *Gender Schema Theory and Self-schema Theory Compared: A Comment on Markus, Crane, Bernstein, and Siladi's Self-schemas and Gender*, Journal of Personality and Social Psychology, 1982, 43, 6, 1192–1194.

zlikuje od onih feministkinja koje se isticanjem razlike među spolovima bore za ravnopravnost muškarca i žene. Konvencionalna teorija tvrdi da je spol (muški/ženski) onaj koji određuje rod (muški/ženski), što onda uzrokuje privlačnost suprotnoga spola.

Nadalje, Butler nastupa s tvrdnjom da je rod temeljni vid djelovanja u određenim situacijama, a ne temeljni vid ljudskoga identiteta. Rod (muški/ženski) zapravo je postignuće, konstrukcija, a ne biološki čimbenik. Prema Butler, trebalo bi gledati na rod kao nešto slobodno lebdeće i fluidno, a ne fiksno.«²⁰ Sam korijen nejednakosti spolova, tumači Butler, leži upravo u načinu kako se percipiraju rodne uloge. Zato je potrebno »dekonstruirati« način na koji društvo gleda na rodne uloge; tako je moguće dovesti do promjene u »političkoj kulturi« i poboljšati položaj žene u društvu. Odnosno, kada ne bi postojale konvencionalne uloge dvaju spolova, ne bi bilo neobično da žena bude »šefica« na poslu, a muškarac da ostane kod kuće i odgaja djecu. Tako bi se »patrijarhalno društvo koje je još uvijek na snazi promijenilo i postalo istinski ravnopravno.«²¹

3. Kritičko promišljanje »rodne teorije«

Rodna teorija razvila je potpuno novu paradigmu poimanja čovjeka, njegove društvene uloge i spolnosti, kao preduvjet emancipacije žena i »konstruiranih rodova« u društvu, što samo po sebi ne bi bilo sporno da u svoje središte nije stavila ljudsku spolnost, za čije ispravno razumijevanje ipak treba nešto više od teorema. Zadržavanje samo na razini teoretiziranja, bez empirijskoga pokrića određenih hipoteza znanstvenih disciplina relevantnih za ljudsku spolnost, rodna teorija ostaje na području hipotetičkoga konstrukta. Jesu li održivi i koliko vrijede argumenti koji dolaze od rodnih teoretičara?

3.1. (Ne)utemeljenost rodne teorije u empirijskoj znanosti

Rodna teorija svoje polazište ima u tezi da spol, kao biološka odrednica, nema nikakav utjecaj na rod, koji je isključivo društvena konstrukcija pa je zato rod varijabilan, nestalan i fluidan, baš kao i samo društvo. Odnosno, rod je potpuno neovisan o spolu, iako se doduše u patrijarhalnome društvu još uvijek djeca odgajaju tako da usvoje shvaćanje roda koji bi bio u suglasju s biološki određenim spolom. Hipotetski gledano, to se može činiti zanimljivim, ali kada se osim teorema uključi empirijska znanost, teorija poprima karakter ideologije.

Teško da itko može osporiti činjenicu da društvo ima utjecaj na čovjeka, na (ne)ravnopravnost spolova, na ljudsko poimanje spolnosti i društvenih uloga, koje na sebe preuzimaju muškarac i žena u određenim povijesnim i društvenim okolnostima. Međutim, to ne znači niti dokazuje, da muškarac odnosno žena postaju muškarci i žene samo zato što im to nameće patrijarhalno društvo kroz

20 J. Butler, *Gender Trouble. Feminism and The Subversion of Identity*, New York, 1990, 6.

21 *Isto*, 149.

neprekidno ponavljanje konvencija, kako to tvrdi Judith Butler. Naprotiv, čovjek je već pri samome začeću biološki određen kao muško ili žensko te kao takav u sebi nosi određene biološki specifične značajke, kao što je prirodni heteroseksualni nagon koji se zatim kroz društvene norme i socijalizaciju može učvrstiti ili pak oslabiti. To pak ne isključuje mogućnost prenatalnih anomalija, kao što je to u hermafrodita ili postnatalnih devijacija kao što je homoseksualnost i sl. Tu se jamačno govori o psihofizički zdravome novorođenčetu i njegovu kasnijem psihofizičkom razvoju.

Tradicionalne studije koje se bave spolnim odnosno rodnom razlikama obično se koncentriraju na verbalne i spacijalne sposobnosti. Međutim, Simon Baron-Cohen ističe da je za razumijevanje spolnih odnosno rodni razlika važna dimenzija tzv. empatiziranja i sistematiziranja. Muški je mozak psihometrički tako definiran da je sposobnost sistematiziranja razvijenija od sposobnosti empatiziranja, dok je ženski mozak definiran kao suprotni kognitivni profil.²² Empatiziranje Baron-Cohen objašnjava kao sposobnost identificiranja tuđih emocija i misli, dok je sistematiziranje sposobnost usredotočavanja na detalje ili parametre sustava i promatranje njihova variranja. Tako muško dojenče od tek jedne godine starosti radije gleda video s automobilima koji prolaze, nego film u kojemu se prikazuju ljudska lica. Ženska dojenčad pokazuju obrnute preferencije.²³ Rodni teoretičari vjerojatno će reći da je patrijarhalna socijalizacija prouzročila te razlike. Međutim, iako socijalizacija može utjecati na rodni identitet, ona nije odlučujući čimbenik. Dokazano je da već u dojenčadi od jednoga dana starosti dječaci gledaju dulje u mehaničke pokretne igračke — sistem s mogućim predviđanjem zakonitosti kretanja — nego u ljudsko lice, koje je teško sistematizirati, a djevojčice obrnuto.²⁴

Svakako da se određene sposobnosti mogu putem socijalizacije pospješiti ili unazaditi, ali isključiti biološku determiniranost daleko je od nepristrane znanstvenosti. Očni kontakt npr. dojenčeta od jedne godine obrnuto je razmjeran u odnosu na razinu prenatalnoga testosterona.²⁵ Poznato je da dječaci imaju više testosterona od djevojčica. Od rođenja djevojčice dulje promatraju lica, pogotovo ljudske oči, dok dječaci više gledaju u neanimirane objekte.²⁶ Postoji značajna korelacija između razine fetalnoga testosterona i ponašanja u igri između dječaka i djevojčica. Mjerenjem testosterona u prenatalnome okruženju bez sumnje

22 Usp. S. Baron-Cohen, *The Extreme Male Brain Theory of Autism*, Trends in Cognitive Sciences, 2002, 6, 6, 248–254.

23 Usp. S. Lutchmaya — S. Baron-Cohen — P. Raggatt, *Foetal Testosterone and Eye Contact in 12-Month-Old Infants*, Infant Behavior and Development, 2002, 25, 3, 327–335.

24 Usp. J. Connellan — S. Baron-Cohen — S. Wheelwright — A. Ba'tki — J. Ahluwalia, *Sex Differences in Human Neonatal Social Perception*, Infant Behavior and Development, 2001, 23, 113–118.

25 Usp. S. Lutchmaya — S. Baron-Cohen — P. Raggatt, *nav. dj.*, 319–325.

26 Usp. J. Connellan — S. Baron-Cohen — S. Wheelwright — A. Ba'tki — J. Ahluwalia, *nav. dj.*, 113–118.

je dokazana njegova značajna uloga u različitome ponašanju muškog i ženskog spola tj. roda.²⁷

Richard Lippa napravio je studiju na iznimno velikome uzorku u kojoj je istražio spolne tj. rodne razlike, posebice spolni nagon, društvenu spolnost i visinu kao značajke biološke spolne uvjetovanosti odraslih muškaraca i žena. Podatke je prikupio iz 53 zemlje različitih dijelova svijeta na uzorku od 200.000 ispitanika. Svi parametri pokazali su konzistentne razlike među spolovima tj. rodovima u svim 53–ma zemljama.²⁸ Rezultati nužno upućuju na zaključak da, iako je neosporan utjecaj različitih kultura i društava na ponašanje muškaraca i žena, biološke odrednice ipak igraju presudnu ulogu u različitosti muškoga i ženskoga spola tj. roda.

Prevladavajuća je postavka među rodnim teoretičarima da razlika između muškaraca i žena nije ništa drugo do jedna kolektivna i tiranska fikcija. Stvarne biološke i psihološke razlike za njih su fiktivne, osim onih koje se stvaraju kroz diskurs. Ljudi se razlikuju od životinja po tome što imaju dar govora, a govor omogućava diskurs, kroz koji se onda konstruira društvena stvarnost, pa tako i rod. No može li jedna tako pojednostavljena teorija objasniti konzistentne razlike između muškoga i ženskoga spola tj. roda u cijelome svijetu?

Da su kulturološki i sociološki utjecaji jedine odrednice roda, kako to tvrde rodni teoretičari, ne bi bilo moguće doći do ovakvih empirijskih rezultata koji konzistentno pokazuju razliku u ponašanju između muškog i ženskog spola tj. roda u potpuno različitim okruženjima, običajima i stratifikacijama.

3.2. »Rodna teorija« i spolna orijentacija

Rodna teorija i spolna orijentacija usko su povezane. Ako rod kao nova kategorija nije ovisan o spolu i ako je on društvena konstrukcija, a ne biološka odrednica, onda iz toga slijedi da je svaka seksualna orijentacija (istospolna, biseksualna, transeksualna itd.) kao odraz socijalizacije potpuno ravnopravna s heteroseksualnom orijentacijom. Kao što se kod roda govori o kontinuumu, tako se kod seksualne orijentacije govori o multidimenzionalnoj varijabilnosti.²⁹ Dakle, može se reći da rodna teorija uglavnom počiva na premisi da je homoseksualnost sasvim normalna pojava, baš kao i heteroseksualnost.

Spomenuta razmišljanja na prvi se pogled mogu učiniti logičnima i znanstveno utemeljenima, međutim, uz malo ozbiljniju analizu, zamjećuje se kako su ona više subjektivne i emotivne prirode, negoli odraz rezultata objektivnoga znanstvenog istraživanja. S obzirom na to da ne postoji znanstvena studija koja bi potkrijepila tvrdnje o urođenoj homoseksualnosti, često se poziva na odluku

27 Usp. B. Auyeung i sur., *Fetal Testosterone Predicts Sexually Differentiated Childhood Behavior in Girls and Boys*, *Psychological Science*, 2009, 20, 2, 144–148.

28 Usp. R. Lippa, *Sex Differences in Sex Drive, Sociosexuality, and Height across 53 Nations. Testing Evolutionary and Social Structural Theories*, *Archives of Sexual Behavior*, 2007, 38, 5, 631–651.

29 Usp. F. Klein — B. Sepekoff — T. J. Wolf, *Sexual Orientation: A Multi-Variable Dynamic Process*, *Journal of Homosexuality*, 1985, 11, 1/2, 35–49.

Američkoga psihijatrijskog društva koje je 1973. godine uklonilo homoseksualnost s popisa duševnih bolesti. Za Američkim psihijatrijskim društvom povela se i Svjetska zdravstvena organizacija te je 1990. godine uklonila homoseksualnost s popisa duševnih bolesti, a umjesto toga uvela »egodistoničku seksualnu orijentaciju« (šifra: F66.1, ICD–10 v. 2010.), od čega pate oni koji su svjesni svoje seksualne orijentacije, ali je žele promijeniti. Odnosno, ako homoseksualac ne želi promijeniti svoju seksualnu orijentaciju, smatra se zdravim, a ako želi, smatra se bolesnim.

Ako bi se gornja »logika« primijenila i na ostale duševne bolesti, bolesni bi bili samo oni koji su svjesni svoje bolesti. Tako bi se primjerice osoba koja pati od shizofrenije smatrala potpuno zdravom ako vjeruje da je njezino stanje normalno. Odluka Američkoga psihijatrijskog društva, Svjetske zdravstvene organizacije i sličnih organizacija ili pojedinaca koji tvrde da homoseksualnost nije bolest, iako dolazi od znanstvenika, nipošto se ne temelji na znanosti. Stajalište tih psihijatara ili psihologa, da će se homoseksualci lakše uklopiti u društveni život ako se homoseksualnost ne tretira kao bolest, nije znanstveno, već političko, ideološko stajalište.

Da bi mogli skinuti homoseksualnost s popisa duševnih bolesti, morali su donijeti i nove kriterije, naime, da stanje koje bi se smatralo bolešću mora: a) redovito uzrokovati poteškoće; b) smetati društvenoj učinkovitosti. Na temelju toga ustvrdili su da homoseksualci imaju stabilan i učinkovit život te da zbog toga ne udovoljavaju kriterijima prema kojima bi se homoseksualnost svrstala u duševne bolesti.

Spomenuti zaključak znanstveno je neodrživ iz sljedećih razloga: 1) homoseksualci u odnosu na heteroseksualce pate u znatno većem broju od psihopatoloških poremećaja kao što su depresija, nesanicna, napadi panike, problemi s pamćenjem ili koncentracijom, suicidalne misli, neuroze, psihoze i sl. i smetnji pri postizanju društvene učinkovitosti, što dokazuju brojne studije.³⁰ 2) Ako bi se isti kriteriji primijenili i na druge duševne bolesti, onda bi iz popisa bolesti trebalo ukloniti i voajerizam, egzibicionizam, fetišizam, seksualni sadizam i mazohizam, pedofiliju, nekrofiliju i sl. 3) s obzirom na to da su ti kriteriji primijenjeni samo na homoseksualnost, a ne i na ostale duševne bolesti, očito je da se radi o političkoj (ideološkoj), a ne znanstvenoj odluci.

30 Usp. L. Walder–Haugrad — L. Vaden Gratch — B. Magruder, *Victimization and Perpetration Rates of Violence in Gay and Lesbian Relationships: Gender Issues Explored*, *Violence and Victims*, 1997, 12, 2, 173–184; S. C. Turrell, *A Descriptive Analysis of Same–Sex Relationship Violence for a Diverse Sample*, *Journal of Family Violence*, 2000, 15, 3, 281–293.; R. de Graaf — T. G. Sandfort — M. Have, *Suicidality and Sexual Orientation: Differences Between Men and Women in a General Population–Based Sample From The Netherlands*, *Archives of Sexual Behavior*, 2006, 35, 3, 253–262.

Zaključak

U biti »rodna teorija« slijedi ideju (ideologiju) stvaranja besklasnoga društva, koje je oslobođeno temeljne klase — »klase spola«. Upravo se stoga čini da se anticipacija rodne teorije pokazala u marksizmu. Naime, Marxova besklasna utopija također je bila utemeljena na ideji o novoj jednakosti koja je moguća jedino u odnosu »čovjek–čovjek«, gdje je važno napomenuti da je čovjek shvaćen u kontekstu materijalizma i kao takav je zapravo uvjetovan povijesnim modelima i shvaćanjima društva i odnosa u društvu te ne posjeduje ništa naravno zadano. »Rodnu utopiju« moguće je ostvariti ako je rod neovisan o spolu, što je i temeljno polazište rodne teorije.

Na temelju postojećih rezultata znanstvenih istraživanja očito je kako »rodna teorija« nema utemeljenje u empirijskoj znanosti, nego se bavi pronalaskom rješenja za društvenu stratifikaciju, diskriminaciju i nejednakosti koje su prisutne u društvima. Prema tome, »rodna teorija« treba biti shvaćena radije kao utopijski nastavak marksističkih ideja koje su imale sličan cilj: nadići čovjekovu biološku datost kako bi umjetno stvorile društvo jednakih i ravnopravnih.

Bioetički gledano, »rodna teorija« sadrži istu antropološku pogrešku kao i marksizam, zato što oduzima posebnost i individualnost obim rodovima. Ova se teorija može shvatiti i kao revoluciju feministkinja i LGBT zajednica s ciljem otklanjanja nejednakosti i neravnopravnosti u društvu, čime se zapravo stvara nepravda koja proizlazi iz izjednačavanja nečega što nije jednako.

The Bioethical and Ideological Background to the »Gender Theory«

Domagoj Matić*, Ivan Koprek**

Summary

In the second half of the past (twentieth) century we see the so-called »gender theory« appearing in ethical and bioethical debates. The gender concept was then introduced and was to be distinguished from the concept of sex. This is the result of feminist and LGBT research begun by John Money and which was further developed by feminists Simone de Beauvoir and Judith Butler, the philosopher Michael Foucault and proponents of other postmodern currents in philosophy. Gender is defined as a social construct not contingent upon sex which is a biological determinant and therefore is fluid, changeable and free. The goal of this theory is to create a new social equality by transcending the »dictatorship of nature« and eliminating class differences between men and women which are a product of our patriarchally ordered society. In this regard, the »gender theory« may be understood as cultural Marxism. One must keep in mind that the content of the »gender theory« is based exclusively upon highbrow theorems which have no justification in the empirical sciences. For this reason, it would be incorrect to regard such a theory as a scientific truth. It is by excluding man's biological givens and viewing him as an exclusively social construct that gender theoreticians have discounted the nature of man which is broader than mere structuralism.

Key words: »gender theory«, gender, sex, ideology

* Domagoj Matić, MPhil. Address: Vukovarskih vitezova 13, 32000, Vukovar, Croatia.
E-mail: domagoj.matic7@gmail.com

** Prof. Ivan Koprek, PhD, The Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia, E-mail: ikoprek@ffdi.hr