

UDK: 159.922.1 : 343.352
DOI: 10.2298/FID1301021M
Originalan naučni rad

FILOZOFIJA I DRUŠTVO XXIV (1), 2013.

Sanja Milutinović Bojanić
Centar za etiku, pravo i primenjenu filozofiju
Beograd

Korupcija i seks

Apstrakt *Uzimajući u obzir razliku između antičkog i modernog shvatanja korupcije, zanimalo me je da istražim vezu korupcije i seksa koja se već na prvi pogled podrazumeva. Nije mi namera da fenomene korupcije i seksa ispitujem u kontekstu bilo koje moralne kategorije. Međutim, pitam se šta je imao na umu Flober kada je napisao da se „Rodolf ponašao prema Emi sa-*

određeni ontološki status korupcije. Korupciju i seks povezujem tako što ću se na trenutak pozvati na Aristotela i pre svega na položaj ženskog (dakle, ne samo žene kao pojedinačnog ljudskog bića, već na sve što se podrazumeva kao komplementarno i neophodno u dualitetu muško/ženskog). Pri tom svakako neću zastupati Aristotela kao njegov drveni advokat. Kontekstualizovaću rečenice koje je, tumačeći Aristotela, ispisala Lis Irigare (Luce Irigaray) u svojoj doktorskoj tezi o „*Speculum*-u drugog: ženi“. Pokušaću se prilagoditi vremenu u kojem živimo izdvojivši upravo one ontološke segmente koji su ostali u drugom planu u odnosu na epistemološke, etičke i aktivističko-feminističke dimenzije filozofije Lis Irigare. *Speculum*-om, tim tipično ginekološkim instrumentom, sedamdesetih godina XX veka je započeto, pored ostalog, ispitivanje metafizike i otvaranje mesta kojim se omogućavalo postojanje ženskog ili još bolje, onoga *Drugog* subjekta – jer ne radi se samo o ženskom, već o svakome koji je različit a moguće ga je subjektivizovati; tematizovati ga kao delotvornog subjekta zajednice ljudi (bilo da se radi o osobi sa invaliditetom; homoseksualnoj ili trans* osobi). Ponavljam, ni tada se nije radilo a ni sada se ne radi o pojedinačnoj ženi, već o postojanju subjektom u metafizici koja ne trpi ništa što se ne poima kao jedno, celovito, jedinstveno i neoštećeno.

Posle tridesetak godina osvajanja prava na različitost svih onih čije su osobenosti vekovima ostajale zanemarene, izbrisane i potisnute na račun jednog i jedinstvenog, danas se u aktualnoj borbi protiv urušavanja poverenja, podmićivanja i kriminala, na pervertirani i revizionistički način, međutim, preporučuje vraćanje na diskurs jednog, zatvorenog i isključujućeg. Oživljava se i jača argumentacija kojom se poništava višeglasje, pošto se izlaz vidi isključivo u konzerviranju *neostvarenih idealnih* vrednosti. U potrazi za krivcima i u buđenju starih netrpeljivosti, poništavaju se tek osvojene vrednosti i konstruišu fikcije koje izgleda omogućavaju jedino povratak na početak (kao da se o reverzibilnosti događaja može voljno odlučivati). Zamišlja se obnavljanje početka, umesto da se pronalaze novi vidovi otpora prema zatečenom stanju i propadljivosti, drugim rečima, prema korupciji.

A šta ako korupciju nije moguće iskoreniti? I šta ako bi njeno razumevanje, usmeravanje, kanalisanje... bilo potpunije ukoliko se ona ne bi nužno vezivala za isključivo kažnjive pravne, zakonodavne, etičke i deontološke vrednosti? Pokušaću da odgovorim na ova pitanja povezujući u naizgled nekonsekventnom nizu *korupciju i ženu* (kako je to Anatol Frans [Anatole France] napisao: „Ekstremna korupcija jeste uopšteno

ženska korupcija.“ [*Une extrême corruption c'est la corruption féminine générale.*]; *korupciju i nemoral*, odnosno, *korupciju i seks*. Ema Bovari, ili tačnije Flober (Flaubert) kao autor koji je možda samo opisao, a možda i stvorio, prototip nezadovoljne, nikada ispunjene i dovršene „ženske“ (navodnici komplikuju celu stvar) romantičarske prirode, tragične sponzoruše, poslužice mi kao ilustracija koja povezuje moralnu mlakost i slabosti tela, odnosno, tendenciju ka korupciji i prepustanju telesnim uživanjima.

Jer korupcija i seks su oduvek bili neposredno povezani u mnogim sumnjivim i nemoralnim praksama (čak i kada su se te prakse pozivale na verske i kulturološki utvrđene autoritete), na primer, onda kada se seks upražnjavao u okvirima nekih uslužnih i trgovačkih igara trampe i zasluga. Ili kada je seksualni odnos predstavljao neki oblik kompenzacije u kojoj je barem jedna od figura uključenih u razmenu podmićivana novcem. Jasno je da ovako nešto predstavlja ilustraciju praslike shvatanja žene ili bilo kojeg drugog seksualnog objekta kao vlasništva, što istog trenutka navodi ne samo na problematizovanje prostitucije već i svih drugih oblika merenja, procenjivanja i potcenjivanja vrednosti žene, odnosno objekta seksualne razmene. Prostituciju bih, ipak, ostavila po strani. Seks ću evocirati isključivo u jednom njegovom segmentu kada određene seksualne prakse „oslabljuju dušu“, kvare je i upućuju na pohotno ispunjenje telesne želje, iako, s druge strane, neki kontrolisani i usmereni seksualni odnosi ne nailaze na otpor jer obezbeđuju *genesis*, rađanje, odnosno naraštaj, generaciju, smenu i nastavak pokolenja.

Seks izgleda jedini dopušta da se duša meša s telom. Jer telo se rađa ali i propada, dok bi duša trebalo da je stalna i nepromenjiva, kako to objašnjava Aristotel u svom spisu o prirodi. Tu se, međutim, pojavljuju neke nelogičnosti na koje ću se vratiti nakon nekoliko rečenica o samom razumevanju korupcije kao procesa upravo kod Aristotela.

Razlikujući praktične, poetičke i teorijske nauke i sistematizujući ih nadalje u specifične episteme (dok se u slučaju praktičnih nauka, etike i politike radi o disciplinama), Aristotel je korupciju, tačnije ono što je *phtora* – propadanje – opisao u paru s „generacijom“ – nastajanjem – najpre u okvirima fizike koja pripada teorijskim naukama. (On ne definiše teorijske nauke jer ne sumnja u njihovu svrhovitost, naprosto pojmove *sophia* i *philosophia* ne treba ni definisati). Nakon što je utvrdio predmet *Fizike*, koja, dakle, pripada tim kontemplirajućim znanjima koja proučavaju postOjanje postAjanja, zatim postojanje telâ, njihove

osobine, kao i nakon što je u prvim dvema knjigama *Fizike* definisao prirodu načela kretanja, u preostalim knjigama (od III do VIII) je protumačio kretanje, preciznije, bavio se opisom promena koje su u skladu s različitim kategorijama nastajanja i propadanja, menjanja, uvećanja i smanjenja, kao i pojmovima koji se na osnovu promena izvode... s beskonačnošću, mestom, prazninom i vremenom... Poslednja knjiga *Fizike* nas na izvestan način već uvodi u metafiziku (preciznije, u *Lambda* knjigu *Metafizike*) i opise prvog nepokretnog nad-čulnog pokretača svega postojećeg. Taj prvi i jedinstveni pokretač svega je misao. Posle *Fizike* je klasifikovan spis *O nebu*, o eteru i večnom cirkularnom kretanju nebeskih tela, u kojem se utvrđuju četiri podnebeska elementa (zemlja, voda, vazduh i vatra), da bi nakon toga bilo obrađeno *Nastajanje i Propadanje*. Jer *genesis* i *phtora* su suštinska svojstva podnebeskih tela, dakle, vidljivih, prisutnih tela... Klasifikujući znanja o svim znanim kosmologijama do njegovog doba, Aristotel ograničava svoje izlaganje na „prosta tela-homeomere“ i njihove kombinacije postanka i nestanka. Do tih kombinacija se dolazi mešanjem („mogu se mešati one delatne stvari koje sadrže suprotnosti“), jer, kaže Aristotel, „nemoguće je da postajanje bude spajanje i razdvajanje... zato što se upravo spajanjem i razdvajanjem lako dolazi do propadanja“ (Aristotel 2009: 317a 25–30). On se pita: „ima li ičega što postaje i propada prosto-naprsto, ili ništa ne / propada i ne postaje / u pravom smislu te reči, već uvek iz nečega nešto postaje“ (317b). Mnogi Aristotelovi komentatori (Beker [Bekker], Prantl [Prantl], Triko [Tricot], Harold Joakim [Harold Joachim], Mortimor Adler [Mortimor Adler]) tumače da teškoća nastaje u trenutku kada je potrebno objasniti trajanje naraštaja, odnosno generacije, i to sa stanovišta apsolutnog ne-bića. Jer ako bi ne-biće bilo ne-osetljivo, ta teškoća bi nestala: onda ne bi bilo ni generacije *ex nihilo*, ali ni korupcije *ad nihilum*. Neko prosto-naprsto postajanje jeste iz nekog određenog nebića, dok inače sve drugo postaje ali i nestaje uvek iz bića... Drugim rečima, sve što postoji moralo je postati nakon nužnog kontakta protoelementa, ali ako je već nešto postalo, nužno je da je nešto drugo na račun njega nestalo. Problem svih monističkih teorija (Anaksagore, Empedokla, Leukipa i Demokrita), tvrdi Aristotel, jeste pretpostavka da postoji samo jedno prirodno kretanje koje je isto za sve. Elementi nisu večni i nužno su propadljivi jer su i postali. U pozadini složenog i izuzetno sofisticiranog sleda Aristotelovih postavki, održava se napetost njegove kosmološke konstrukcije i nije mi cilj da je detaljno razmatram, iako se nadam da je postalo jasnije u kojoj meri je nemoguće izdvojiti koruptivni pokret od nastajanja, kao i iskoreniti ga, naročito kada se radi o

materijalnosti sveta. Od preostalih važnih detalja vezanih za nastajanje i propadanje svakako treba izdvojiti i načine uz pomoć kojih se procesi nastajanja i propadanja odvijaju u tom istom određenom svetu. Opšta je pretpostavka da dolazi do međusobnog delanja i trpljenja elemenata, te i ono što važi za delanje i trpljenje, važi i za pokretanje i kretanje. Šta može da trpi? Ono, dakle, što ima svoju formu u stvari. Bestrpno je ono što prvo deluje: što jeste uzrok i početak kretanja. Rekli smo da do mešanja dolazi kad se sretnu suprotnosti i Aristotel smatra da su tečnosti najpodložnije mešanju. Kada govori o *tvari*, Aristotel je opisuje kao *hypokeimenon*, što na izvestan način i dovodi do kratkog spoja u celoj argumentaciji jer se ta materija kao trpna i ženska posmatra u suprotnosti prema drugom elementu tog para koji je delatan i, dakle, imenovan kao muški. Više je nego dobro poznato da tema o *hypokeimenon*-u proizlazi iz Aristotelovog tumačenja Platonovog izlaganja o *triton genos*-u (trećem rodu) iz *Timaja* i veliki broj kritičara osporava Aristotelov redukcionistički potez koji nastanak materijalnog */tvarnog/* prepoznaje upravo u onome što je trpno i podležeće. Krajem dvadesetog veka upravo je takozvani postmoderni diskurs obnavljao Platonove neopredeljenosti i namerno unosio *triton genos* kao metodički izlaz u napredovanju argumentacije, ali i kao mesto s kojeg progovara sve ono što zbog nekog nedostatka nije moguće sistematizovati. Naime, zbog pedantnosti svojih klasifikacija, ali i iz želje za što boljim konzerviranjem stanja stvari (nije li upravo to Aristotelov recept umanjenja propadljivosti nekog političkog poretka), premise *genesis*-a i *phtora*-e on određuje kao „trpne i podležeće“. I to isključivo na osnovu činjenice da upravo kao trpeljivo i podatno, „žensko“ kao rezervoar rađa, dok muško obezbeđujući seme (tečnost koja se najbrže kreće) preostaje uvek kao prvi pokretač.

25

Nevolje s tom neuspehom analogijom muškog, kao semena i pokretača života, potom ženskog, kao rezervoara u kojem se seme kvalitativno pretvara u nešto novo – u novo biće – nastavljaju se i u Aristotelovim praktičnim spisima prilikom analize propadanja i mera koje odlažu ili umanjuju propadanje. U tim spisima se ispituju načini i mogućnosti uz pomoć kojih se najpre pojedinac, potom domaćinstvo, a zatim i određeno političko ustrojstvo (država) štite od degeneracije i propasti. Evo šta, na primer, stoji u prvoj knjizi *Politike*:

Živo biće se najpre sastoji od duše i tijela, od kojih je jedno po prirodi vladajuće a drugo vladano. Da bismo znali šta je prirodno, trebalo bi da tragamo za onima u kojima se priroda pojavljuje u savršenoj formi a ne za onima u kojima se ona kviri. Zbog toga se mora znanstveno

promatrati onaj čovjek koji je najboljeg stanja i tijelom i dušom, u kojemu je to bjelodano. Jer za onoga koji je iskvaren, čini se često kako mu tijelo vlada dušom, zbog toga što mu je stanje korumpirano i suprotno prirodi. [...] Po tima je stvarima bjelodano kako je i prema naravi i probitačna vladavina duše nad tijelom, te uma i razumnog dijela nad čuvstvenim dijelom, dočim njihova jednaka ili obrnuta vladavina štetna je svima. A isto je tako i s čovjekom i ostalim životinjama. Jer one pitome od divljih su bolje po naravi, i tima je svima bolje da čovjek njima vlada. Tako se, naime, održavaju na životu. Uz to, i muško naprama ženskom, po naravi je jedno bolje a drugo gore, i jedno vladajuće a drugo vladano (Aristotel 1988: 1254b).

26

Pažljivo opažajući sve elemente određenog načina vladanja, Aristotel daje uputstva kako izbeći da se „kraljevstvo ne iskvari u vladavinu nekolicine (tiraniju), aristokratija u oligarhiju i vladavina države u vladavinu naroda (demokratiju)“, primećujući da „tiranija postaje monarhija kada dobra jednog čoveka postanu predmetom vladanja, dok oligarhija gleda samo bogate a demokratija samo siromašne, a da nijedna od njih ništa ne čini u održanju zajedničkog dobra svih“ (Aristotel 1988: 10–12). Dovoljno je samo na osnovu ovog prvog kratkog fragmenta videti da problemi nastupaju s razlikovanjem subjekata u kojima se priroda pojavljuje kao savršena od onih u kojima je ona korumpirana. Zar je moguće da nakon toliko sofisticiranih i pažljivih opažanja o mogućim objašnjenjima prirodnih pojava i zakonitosti koje usmeravaju čoveka – čovekov svet, činjenicu da sve nastaje i nestaje, a s tim i da čovek postaje i nestaje – Aristotel svoje etičke, a onda i političke pretpostavke kreće da svodi na primitivnu i netrpeljivu razliku muško/žensko?

Lis Irigare je na ovo pitanje pokušala odgovoriti u kratkom poglavlju naslovljenom „Kako začeti devojčicu?“ [„Comment concevoir une fille?“] svoje knjige *Speculum drugog: žena*, pre svega primenjujući drugačiji od uobičajenog, način mišljenja i pisanja. Napomenuću samo da se upravo remetećim, digresivnim i asocijativnim stilom pisanja, Irigare izdvaja iz tradicionalne matrice filozofiranja i već time beleži razliku u odnosu na svoje kolege. Na ivici karikaturalnog, što svakako ne propuštaju da istaknu mnogi kritičari i „ozbiljni“ analitički i kritički filozofi, čudnim mimetičkim potezom, ona doslovno rečenicu po rečenicu prati Aristotelove navode, te kao da ih tumači i sebi i čitaocima. Svaka je njena primedba u osnovi zdravorazumska i potrebno je samo imati dovoljno strpljenja i blagonaklonosti (kao, uostalom, i prilikom čitanja bilo kojeg teksta) u donošenju zaključaka. Irigare svoju intervenciju započinje već i u samom naslovu kada reč „concevoir“ na francuskom (zbog latinskog nasleđa „concipere; cum+capere“, uhvatiti sa, ali isto tako i zahvatiti,

začeti, zamisliti) ostavlja višeznačnom. O čemu se radi: o s/hvatanju? Ili o poreklu? Ili možda o začetku? O zamišljanju devojčice? Na taj način, pitanje ko rađa, ko stvara i ko razumeva... devojčicu, postaje *par excellence* ontološko pitanje. Pitanje je šta je prvo, kokoška ili jaje. Ali pitanje podrazumeva jedan apriori *hybris* da je nemoguće postaviti pitanje rađanja kokoške ili jajeta ukoliko nemamo sredstva kojima nam se pruža mogućnost postavljanja i samog tog pitanja. Pre samog čina rađanja, tvrdi Aristotel, na samom početku je mišljenje. Već i pre nego što smo se dotakli predmeta mišljenja, pre nego što je započeto metafizičko uzdizanje subjekta (zašto je subjekt muškog roda? čini se da je Platon ipak bio obazriviji), ponovo se otvara problematizacija upravo onog dela spisa o nastajanju i propadanju u kojem se raspravlja o stalnosti naraštaja i to sa stanovišta apsolutnog ne-bića. Podsetiću: „Neko prosto-na-prosto postajanje jeste iz nekog određenog nebića, dok inače sve drugo postaje ali i nestaje uvek iz bića...” Dakle, ne-biće nije ne-osetljivo i generacija ne nastaje *ex nihilo* kao što ni korupcije nema *ad nihilum*. Šta je onda nelogično u Aristotelovom izvođenju?

27

Evo komentara Lis Irigare:

Za 'prvobitnu materiju', na čijoj se nemoći možda izdiže vrhunsko uznošenje Boga, kako se čini, to ne važi. Ona mu služi, u sâmom nedostatku bilo kakvog proricanja, kao neodređeni/beskonačni temelj ontološke promocije svega živoga. Radikalno je nemoćna prema logosu a da je istovremeno sve-moćno tlo njegovog razvitka koje sama ne poznaje. Najniže je moguće, kao i najteže, najopterećenije potisnuto nepoznavanje, ona je *nepokretni centar u svojoj neodređenosti*, u cirkularnosti svog procesa. Njegov Priznati je pokretač koji prvo deluje na *periferiji svoje orbite* (Irigaray 1974: 162, moj prevod i kurziv).

Ironizujući mogućnost da „*prva materija*“, kao beskonačna osnova, zadobije ontološki status, Irigare otvara analizu u kojoj postaje jasno da:

Bilo koji iskaz, bilo kakva potvrda će se, dakle, razvijati i svedočiti prekrivanje i zakopavanje nepremostivog odnosa bića i majke-materije. Nakon što je biće *a priori* konstituisano i materija zapečaćena – cenzurisana kao *ὑποκειμενον* (*sub-jectum*) u prisutno postojanje – muškarac može do mile volje izlagati svoje već unapred lažirane rasprave oko *ὅλη* i *δύναμις*. Uostalom, iskaz koji se, s toliko upornosti, ponavlja, uvek podleže nekoj vrsti poricanja ili nekom preziru. I jedan filozofski diskurs koji pretenduje da uzima u razmatranje materiju kao takvu, zaslužuje da ga oslušujemo na posebno pažljiv način. On nekako zaboravlja, ili poriče, da je neka spekulacija već travestirala ono o čemu govori. Što je manje vidljiva i prepoznatljiva uloga ogledala koju on dodaje (u) *φύσις*-u, na delu je moćnija i upornija fikcija (Irigaray 1974: 162, moj prevod).

Aristotelova dogmatika nalaže da:

Supstanca biljke, kao i supstanca bilo kojeg ženskog bića, ne može preći, ne može prevazići, čak ni pomeriti, njoj unapred određeni ontološki status. Jednom zauvek određen joj je ontološki status. Ona nije sposobna nizašta bolje ili gore. Mora da ostane u svojoj pojedinačnosti i svojoj numeričkoj jedinici... Treba da razumete da su značenja i usmerenja Bića neosetljiva prema bilo kakvoj budućnosti... Bilo kakva protivrečnost bi samo mogla da bude rezultat nepoznavanja tog *petitio principii*, koji zabranjuje da se Biće definiše na bilo kakav drugačiji način od premisa bilo koje silogistike (Irigaray 1974: 163, moj prevod).

I nakon svega, kada se dođe do presudnog trenutka određivanja tog mehanizma nastajanja i propadanja, Irigare distancirano primećuje da:

28

U raspodeli supstancije koja joj je svojstvena, ne samo da žena nije, već uostalom i ne postoji ako je suditi po muškarcu, a pride, izgleda da bi i mogla postojati samo kao ne-biće. Nedovršena i nedovršiva u svom ontološkom statusu. *Nikada celovita* u svojoj formi. Možda jedino onda kada je zamišljena – što bi bilo paradoksalno – upravo kao *odsustvo*? Ali kako je moguće o tome odlučivati kada se ženka nikada ni ne razlučuje u/sa biću/em, već preostaje u simultanom sa-postojanju suprotnosti. *Jednog i drugog*. Na primer, jednako je propadljiva i generativna. Što unazađuje njeno bilo kakvo nastojanje da nalikuje Večnom. Dok Večno, uostalom, nema nikakve veze s potencijom/moći. Ona jeste podjednako *ni jedno niti drugo* (Irigaray 1974: 165, moji prevod i kurziv).

Za Aristotela žena, kao ono što mora ostati u svojoj pojedinačnosti i numeričkoj jedinici, ne može biti subjektivizovana. Nedostaje joj jezik moći kojim bi, dakle, mogla odlučiti o svojoj svrsi. Prepuštena je slučajnosti stvari, te je „i dalje... ona u poziciji da funkcioniše kao izbor, koji je, međutim, uvek određen 'prirodom', između zadovoljstva (koje je muško) i svoje uloge u generacijskom 'kretanju' [*son rôle de 'véhicule' dans la generation*]“ (Irigaray 1974: 166, moj prevod).

Tako, dakle, Aristotel zamišlja upisivanje ženske svrhovitosti. Kao da će se materija lakše pripitomiti ako joj se pripišu „ženske“ osobenosti i ako se njeni entropijski elementi, pod pretnjom lišavanja bilo kojeg užitka, povezuju upravo sa svojim neposrednim predmetom želje. Trpna, slabija, s nedostatkom forme i slučajna, žena se uklapa u jedinstvenu sliku sveta u kojoj ona postoji samo kao dopuna. Irigare piše:

Zar se, znači, njeno postojanje ne svodi na „slučaj“? Generacijski slučaj? Genetsku monstruoznost? Jer ljudsko živo stvorenje svoju formu zadobija samo od svoga oca, i to od muškog semena, proizvoda parenja koji se ne konstituiše na osnovu sperme i jajnika (Irigaray 1974: 167, moj prevod).

Ne mislim da je problem u diskrepančnosti i odstupanjima Aristotelovih saznanja u odnosu na fiziologiju koju mi poznajemo. Ne vidim čak poteškoće ni u njegovim naučnim intuicijama koje nisu potkrepljene činjenicama. Međutim, uprkos novim i dokazanim naučnim saznanjima, konsenzusu o ljudskim pravima, izgleda da se u mnjenju ali i u strukturi mišljenja uopšte u savremenom svetu – naročito u vremenima krize, drugim rečima, povećanog stepena propadljivosti – ponovo javljaju zamke u koje se i Aristotel zaletao. Zar je moguće da samo činjenica da je žena nositeljka i recimo presudni, ali ne i jedini faktor u generativnom procesu „obnavljanja“ ljudske vrste, nju čini najpre prozvanom ali i odgovornom za korupciju, za propadanje tela? Da li bi bilo dovoljno posredno pružiti odgovor na ovo pitanje kroz analizu svih fenomena koji čine telo propadljivim, opisujući telesne sekrecije a onda i načine na koje prihvatamo (sve s gađenjem i odbojnošću, izuzev semena koje daje život, sic!) njih ali i različite seksualne radnje, koje se neretko patologizuju i proglašavaju nepoželjnim.

29

Jasno je, međutim, da je i pored svega navedenog, antičko ili aristotelijansko razumevanje korupcije daleko potpunije i „humanije“ u odnosu na njeno moderno shvatanje, nasleđeno isključivo na normativnosti hrišćanske matrice prvobitnog greha. I ne samo to, s modernim dobom, čini se da ženine šanse da izbegne stigmatizaciju i ulogu žrtvenog jarca uzroka propadljivosti čoveka postaju gotovo nikakve. Kako je to napisao Anatol Frans: „Ekstremna korupcija jeste uopšteno ženska korupcija“. Kombinujući patološke metafore u izgradnji inteligibilne sheme moralnih i političkih regula, u modernom diskursu se u potpunosti naturalizuje i na osnovu toga patologizuje svaki oblik ponašanja koji odstupa od normalizovanog, te mu se i propisuje zaslužena kazna. U konfuznoj smešanosti individualne krivice i neizdrživog poriva za seksualnim zadovoljavanjem zasnovanog na pretpostavljenoj prirodности dominacije muškarca, kao i za svrhovitošću seksualnog nagona, najpre se okrivljuje žena, a za njom i svi/sve koji/e se ne uklapaju u propisane kategorije i normative heteroseksualnosti. Stvar se time svakako ne uprošćava.

Da li se onda Flober, u *Gospođi Bovari*, slučajno opredelio za lik seoskog lekara koji ne prepoznaje boljku svoje žene? Od čega to boluje Ema? Navješću poslednjih nekoliko redova komentara Lis Irigaray o „shvatanju/zачinjanju/razumevanju“ devojčice:

Preostaće samo to da „ona“ želi da sve prisvoji sebi, jer je upravo lišena svega. I to je potrebno sprečiti, jer ono što ona tako zavede, okončava u odrazu, senci, fantazmu, nedostatku svega što je on stvarno bio u svojoj prirodnoj potpunosti (Irigaray 1974: 167, moj prevod).

Nebrojene stranice su ispisane o Eminoj histeričnoj melanholiji, njenim promenljivim stanjima duše, bezizlaznim neartikulisanim motivacijama i nije mi namera da sada evociram sva ona opšta mesta koja ovu knjigu, ali i sam lik Eme Bovari svrstavaju u klasike književnosti. Kao što sam i napomenula u uvodu, ova „tragična sponzoruša“ – zbog neizgovorenih želja i nemanifestovanih ambicija, zbog neobuzdane fantazije – svoj život, život svojih bližnjih, život svoje ćerke, dovodi do potpunog nereda.

Htela bih da na osnovu tri jasna poteza (doslovno, tri kratka pasusa), tri ključna muškarca u Eminom životu, ilustrujem nevidljivu nit procesa korupcije koju je nemoguće iskoreniti. Ne znam, i sasvim prepuštam neizvesnosti činjenicu da je Flober imao upravo to na umu (iako je poznat kao perfekcionista i tragač za „*mot juste*“) dok je pisao knjigu. Meni se, međutim, ta ideja nametnula jezički prateći koncepciju elemenata propadljivosti koji prelaze iz jednog modaliteta Eminog ponašanja u drugi i detektujući upravo ono što je Aristotel tvrdio kada je napisao da „sve postaje ali i nestaje uvek iz bića“, naročito povezujući taj motiv sa takozvanim ženskim ponašanjem. Upravo tako korupcija, kao lutajući označitelj ali i nezaustavljivi proces, Emu nesvesno ali i doslovno vodi iz ruke u ruku od jednog do drugog muškarca. U svakom od tih muških likova, ona pobuđuje drugačije reakcije i za svakoga od njih predstavlja specifičan segment u njihovim životima. Naravno, uopšte nemam ambiciju da na osnovu toga izvodim bilo kakvu zakonitost i da je uopštavam. Sve i da jeste slučajnost, tako usmeravana korupcija u Floberovoj knjizi svakako je plod njegovog književnog genija i uklapa se u kulturološke i civilizacijske matrice Zapada. Zbog dužine navoda, citiraću samo srpski prevod knjige, ali vas veravam da se i u originalu uvek radi o „*corruption*“.

Gospođa Bovari se završava ali i započinje sa Šarlom Bovarijem. Na samom početku knjige, Flober nas u kratkim potezima uvodi u svakodnevicu tog seoskog lekara koji svoj život provodi u jednom normanskom gradiću. Nakon kratkih naznaka o njemu samom, o porodici iz koje je potekao i okolnostima u kojima je živeo dok nije susreo svoju drugu ženu, knjiga se fokusira na Emu. Prateći silaznu putanju Emine sudbine, Šarl, ne bi li pomogao svojoj ženi, odlučuje da se presele u nešto veći grad. Ema rađa Bert, ali i pored prvobitne ushićenosti materinstvom, ubrzo ponovo biva obuzeta melanholijom. Do promene u njenom svetu dolazi u trenutku kada upoznaje Leona Dipija, prvog inteligentnog mladog čoveka koji, čini se, s njom deli naklonost ka prefinjenim stvarima u životu. Ema najpre strahuje i stidi se svoje strasti budeći u sebi vrtlog paradoksalnih i haotičnih osećanja ushićenosti ali i krivice. I dalje

Šarlu glumi odanost, pritajeno se tešeci sopstvenom vernošću. Leon očajan zbog Emine ambivalentne igre, odlazi i nastavlja studije u Parizu. Negde u to vreme, Šarl zbrinjava slugu bogatog rentijera, Rodolfa Boulanžera, koji upoznavši Emu odlučuje da je zavede. Plan mu uspeva i Ema, upuštajući se u romantične fantazije koje je postepeno uvlače u sunovrat, postaje njegova ljubavnica.

Ali, superiornost kritike, samo njemu svojstvena u bilo kojem razgovoru, biva po strani i Rodolf u toj ljubavi otkriva sasvim nove uživalačke izazove. Svaki stid mu je nepriličan. I prema njoj se ponaša skroz *sans façon*. Pravi od nje nešto podatno i kvarljivo. Neku vrstu idiotske vezanosti prepune divljenja za njega, i pohote za nju, nekog blaženstva koje ga otupljuje; i njegova se duša zaleće u to pijanstvo i davi se u njoj zgužvan, poput vojvode Klarensa u svom buretu malvazije (Flaubert 1970: 115).

Nakon četiri godine – nakon što je u njoj probudio sve „podatno i kvarljivo“ – u pismu sklonjenom na dnu korpe ispunjene kajsijama, Rodolf brutalno odbacuje Emu. Ona se nakon tih vesti razboljeva i Šarl je ponovo u situaciji da je neguje i traži lek njenom ozdravljenju. Neposredno pre potpunog oporavka, Ema sa Šarlom posećuje ruansku operu i tom prilikom ponovo susreće Leona. Nedugo zatim, izgovarajući se odlaskom na časove klavira, Ema redovno posećuje Ruan i vreme provodi s novim ljubavnikom.

Nije sumnjao u njene ideje; prihvatao je sve njene ukuse; više je on postajao njenom ljubavnicom, nego što je ona bila njegovom. Mekim rečima, uspaljivala mu je čula, proždirućim poljupcima, raznosila mu je dušu. Gde li je samo stekla, tako suptilna, tu veštinu gotovo nematerijalnog kvarenja/korupcije i privida? (Flaubert 1970: 283).

Očigledno je da jednom otvoren ambis potpunog prepuštanja telesnoj želji, ovoga puta Emu gura u ekstatično preterivanje. Flober piše: „postajao je pre njenom ljubavnicom, nego što je ona bila njegovom [*il devenait sa maîtresse plutôt qu'elle n'était la sienne*]“, ilustrujući Eminu ambivalentnost ali i neverovatnu igru polne razlike u jeziku. Na prividnom vrhuncu svojih moći, sasvim se prepustivši sladostrasti, Ema po ko zna koji put ponovo manipuliše Šarlovim dobrim namerama i tone u dugove. Poverilac i zelenaš, Leru je proganja, ona unezvereno traži pomoć i od bogatog bivšeg ljubavnika koji je, međutim, brutalno odbija. Ema guta arsenik i umire u agoniji.

Šarl je očajan:

Želeći da joj se dopada, kao da ona i dalje živi, on usvoji njene sklonosti, njene ideje. Kupio je lakovane čizme. Navikao se na bele kravate.

Brkove natapa kolonjskom vodom. Kao i ona pre toga, započinje da potpisuje svoja pisma. Ona ga je kvarila i s onu stranu groba. [*Elle le corrompait par delà le tombeau*] (Flaubert 1970: 342).

Floberovska matrica neiskorenjivosti jednom pokrenute seksualne požude u liku Eme Bovari, s jedne strane ilustruje aristotelijanski mehanizam procesa propadljivosti, ali takođe stigmatizuje „žensku“ podatnost i trpeljivost, patologizujući je i slepo vezujući za unapred određenu joj ulogu okrivljene za korupciju. Zar se zaista „ženska svrhovitost“ ispunjava samo ukoliko se uklapa u funkcionalne strategije generacije i reprodukcije, ukoliko služi kao „spremište“ i zar je, zaista, samo njenim kanalisanjem moguće započeti sa „iskorenjivanjem“ korupcije?

Primljeno: 17. decembar 2012.

Prihvaćeno: 1. april 2013.

32

Literatura

- Aristotel (1988), *Politika*, prev. Tomislav Ladan, Zagreb: Globus
 Aristotel (2006), *Fizika*, prev. kom. i nap. Slobodan Blagojević, Beograd: Paideia
 Aristotel (2009), *O nebu I–IV. O postojanju I i propadanju I–II*, prev. Slobodan Blagojević, Beograd: Paideia
 Flaubert, Gustave (1970), *Madame Bovary*, priir. Claire Gothot-Mersch, Paris: Garnier
 Irigaray, Luce (1974), *Speculum de l'autre femme*, Paris: Editions de Minuit
 [Irigare, Lis (u štampi), *Speculum drugog: žena*, prev. Sanja Milutinović Bojanić, Novi Sad: Knjižarnica Zorana Stojanovića]

Sanja Milutinović Bojanić

Corruption and Sex

Abstract

Taking into account the difference between the ancient and modern (even postmodern) understandings of corruption, I am curious to explore why the bond linking corruption and sex seems so obvious. I have no intention of investigating both phenomena in the context of any moral category. What then did Flaubert have on his mind when he wrote that Rodolphe “treated Emma quite *sans façon*. He made of her something supple and corrupt.” What underpins the irresistible attraction between corruption and sex? Why is it impossible to eradicate corruption and repress sex and perceive them as solely functional strategies of generation and reproduction? This short outline follows certain philosophical remarks of Luce Irigaray and her thematization of the sexual difference in the demarcation of generation and corruption.

Keywords corruption, sex, sexual difference, generation, Aristotle, Irigaray, Madame Bovary, Flaubert