

Slavica Jakobović Fribec

Dukljaninova 1, HR-10000 Zagreb
slavica.fribec@zg.t-com.hr

Feministička epistemologija objašnjena djevojčici

Ženski spoznajni subjekt u epistolarnom romanu Jagode Truhelke U carstvu duše. Listovi svojoj učenicu (Osijek, 1910.)

Sažetak

Iz perspektive suvremene feminističke epistemologije (modela ženskog načina spoznavanja, feminističke društvene teorije i prevrednovanja znanstvenog kanona), Truhelkin se epistolarni roman s početka 20. stoljeća razmatra u tradiciji građanskog feminizma (unutar kojega se žena na putu ljudske emancipacije mora najprije konstituirati 'kao žena', odnosno kao građanka). U tekstu se pokazuje da su žene, kroz proces subjektivacije, koristeći strategije pisanja, konstituirale sebe kao subjekte spoznavanja, a kroz obrazovanje i kao subjekte znanja. Takva se povijesna promjena nije dogodila samo kroz diskurs spisateljice (kao proizvodnje značenja) već i kroz diskurs učiteljice (u transferu znanja), a zbiva se i danas u diskursu znanstvenice kao promjena novovjekovne (epistemologijske i znanstvene) paradigme.

Ključne riječi

epistemologija, feminizam, povijest filozofije, kultura, znanost, spoznaja, sloboda, rod i žanr

Diskurs znanja: u koju svrhu (*cui bono*)?¹

Imajući u vidu tek objavljeno znanstveno istraživanje o rodnim odnosima reprezentiranim u jednom od domaćih kataloga znanja (usp. Kodrnja /ur./, 2006.), gdje se preko indikatora o zastupljenosti vlastitih imena ukazuje na rodnu asimetričnost, odnosno na dominaciju muškog (92,9 posto), a marginalizaciju ženskog roda (7,1 posto), s pravom se možemo zapitati o karakteru i vrsti tog znanja koje se u našoj kulturi još uvijek posreduje i prihvaća neupitno. Iz rezultata se nedvojbeno može iščitati da i leksikografija kao znanstvena disciplina, kroz prividnu neutralnost akademskog pristupa, prikriveno proizvodi 'zasluge velikana' ljudskog roda (vrijednih kolektivnog pamćenja) *ovjeravajući* muško iskustvo, percepciju i konstrukciju društvene stvarnosti kao povijesno ljudsko iskustvo i znanje.² Možemo li još uvijek takvo znanje u

1

Na dan izlaganja ovog referata, na simpoziju »Filozofija i psiha« (23–24. studenog 2006.) izašla je iz tiska Suvinova knjiga *Gdje smo? Kuda idemo? Za političku epistemologiju spasa*, koja umnogome korespondira s mojim pristupom. Kontekst citiranog pitanja glasi: »Imperativ nam je shvatiti da – kao što su shvatile feministkinje – epistemologija ne funkcionira bez postavljanja političkog pi-

tanja, 'u koju svrhu?', ili *cui bono*. Ne radi se samo o tome da nema korisne politike bez jasne percepcije – mnogo dublje: interesi i vrijednosti odlučno *uobličuju* svaku percepciju.« (Suvin, 2006: 48)

2

Zanimljive su u tom smislu interpretacije istraživačica o načinu kvalifikacija i atribucija



cjelini smatrati objektivnim i univerzalnim, umjesto rodno obilježenim, seksističkim i andro/antropocentričkim (Veljak, 2005: 12), a postulate kojima se perpetuira simbolička dominacija rodne moći znanstveno utemeljenim i vrijednosno neutralnim?

To je i središnje pitanje što ga postavlja suvremena feministička epistemologija. Ista, s jedne strane, empirijski istražuje i kao epistemu vrednuje povijesno nereprezentirano žensko iskustvo svakodnevice i načine ženskog spoznavanja (usp. Field Belenky et. al., 1998.) a s druge, kroz feministički teorijski i aktivistički diskurs i »epistemologijska savezništva« (ženski, rodni, poskolonijalni... kulturalni studiji) izgrađuje kritičku i emancipatorsku društvenu teoriju, nosivu za političke promjene (usp. Harding, 1999; Barilar et. al., 2001; Kašić, 2005). Ali uz *mainstream* feminizma kao društvenog i političkog projekta, prema slovenskoj filozofkinji Evi Bahovec, feminizam shvaćen kao epistemologijski projekt, usmjeren je propitivanju značenjskih koncepata misaonih tradicija, u čemu se nastavlja na postmodernističke kritike klasične episteme (»kritika epistemičkog subjekta, kritika epistemičkog objekta i kritika modernog koncepta znaka«, usp. Benhabib, 1999), kao »opozicijsko, potencijalno (subverzivno) znanje koje se suprotstavlja vladajućim idejama, preispituje literarni, filozofijski i povijesni kanon i preoblikuje *zvanično znanje*« (Bahovec, 2002: 23). Promatrajući Truhelkin³ epistolarni roman s početka 20. stoljeća (Truhelka, 1910)⁴ u tradiciji *građanskog feminizma* (gdje se žena na putu ljudske emancipacije prvo mora konstituirati 'kao žena', odnosno *kao građanka*),⁵ a koristeći navedene aspekte suvremene feminističke epistemologije (modele ženskog načina spoznavanja, feminističku kritiku i prevrednovanje znanstvenog kanona), pokazat ću da su žene kroz strategije pisanja i obrazovanja konstituirale sebe i kao *subjekte znanja*. Takva se povijesna promjena nije dogodila samo kroz *diskurs spisateljice* (kao proizvodnje značenja) već i kroz *diskurs učiteljice* (u transferu znanja), a zbiva se i danas u *diskursu znanstvenice* kao propitivanje značenja cjelokupnog ljudskog znanja i spoznaje. Time niti približno nije iscrpljeno pitanje »u koju svrhu?«, jer su do neslučenih razmjera preobražene sve 'građanske vrijednosti' izražene pojmovima Moderne. No, Truhelka je u svoje vrijeme izrekla vjernu dijagnozu, da »ljudstvo, pa i ono napredno, pored svega kulturnog napretka još vazda jednom nogom stoji posred barbarstva ... i surove sile«. Vođena idealom humanizacije odnosa između spolova, ne samo da je ženu (u) budućnosti vidjela izjednačenu s muškarcem (»da jednako bude procijenjen njen rad«), već i u aktivnoj ulozi aktera povijesti.

Diskurs spisateljice: ženska epistemologija pisanja i autorstvo vlastitoga glasa

Prema Field Belenky i autoricama, pet modela ili načina ženskog spoznavanja obuhvaćaju šutnju, primljeno znanje, subjektivno, proceduralno i konstruktivističko znanje. Njihova osnovna metafora za razdjelnicu jest artikulacija ženskoga glasa (utišan glas, glas drugih, unutarnji glas, glas razuma, objedinjavanje glasova). *Šutnja* se opisuje kao stav kojim žene sebe doživljavaju kao bića bez vlastite pameti i bez vlastitog glasa i izložene hiru izvanjskog autoriteta. *Primljeno znanje* kao slušanje glas(ov) drugih, gdje žene sebe vide sposobnima za primanje i reproduciranje znanja koje dolazi od sveznajućeg vanjskog autoriteta, ali nesposobnima da ga same stvaraju, a *subjektivno*, kao unutarnji glas koji vodi u potragu za vlastitošću, gdje se istina i znanje poimaju kao osobno i privatno, subjektivno znano ili intuirano. U modelu

proceduralnog znanja, žene slušaju glas svog razuma i posvećuju se procesu učenja te primjeni objektivnih procedura u stjecanju i prenošenju znanja, a u *konstruktivističkom* modelu, svi su glasovi objedinjeni i žene sve znanje vide kao kontekstualno, a sebe doživljavaju kao stvarateljice znanja i podjednako cijene i subjektivne i objektivne strategije spoznavanja. Prema ovim modelima, polazeći već od naslova Truhelkina romana *U carstvu duše. Listovi svojoj učenicima*, vidljivo je da se ističu tri aspekta spoznavanja: vrijednost sebstva ili jastva (duša) ili unutarnji glas; psihički prostor i proces saznavanja ('u carstvu duše') ili unutarnji glas u potrazi za vlastitošću, te oblik i način (djelatnost) u posredovanju samo/spoznaje (pisanjem i upućivanjem pisama učenicima), odnosno objedinjavanje ženskih glasova. Jasno nam je da je riječ o dinamičkom i interaktivnom modelu spoznavanja koji isključuje šutnju i pasivnost. Na taj bi način, kroz sadržajnu analizu, svakako bilo zanimljivo opisati Truhelkino poimanje 'duše', sebstva i ženske samo/spoznaje prema navedenim modelima, te vidjeti kako se kod nje subjektivni model pretače u proceduralni, a ovaj u konstruktivistički. No, to zasad ostavljam po strani, jer me više od opisivanja zanimaju razlozi oduzimanja legitimiteta ženskom autorstvu (autorstvu vlastitoga glasa), bilo pod pritiskom stvarnog ili metafizičkog autoriteta, koji njezinu spoznaju ili riječ pretvaraju u *šutnju* i *primljeno znanje*. A to se događa onda kad je autorica prisiljena objavljivati pod muškim imenom ili pseudonimom koji prikriva spolnost *autora* i autoričinu *spolnost*, što dakako nisu sinonimi. Kad ženu bitno obilježava *spolnost* kao društveni identitet, govorimo o *patrijarhatu*, o čemu nam ponuđeni modeli ne nude zadovoljavajuće uvide, a feministička kritika mora potražiti druge alate. I Truhelka je, kao i većina autorica koje su pisale na prijelazu 19. u 20. stoljeće, isprva objavljivala pod pseudonimom, pod nametnutom *šutnjom* i *potisnutim glasom*. No, da bi se razumjela promjena koja vodi do punog autorstva ženskoga glasa, kako pokazuju feminističke analize (usp., Jakobović Fribec, 2005 ii) potrebno je uzeti u obzir više značajnih pokazatelja. Koristeći društvenu kritičku teoriju (koja

cija pripisanih povijesno 'zaslužnima': historijskim muškarcima sukcesivno se gomilaju profesionalne atribucije i pripisuju društveno vrijedne uloge, a ženama se te atribucije sustavno reduciraju i kontekstualiziraju na privatnost. Potonje se podjednako odnosi i na historijske žene, zapamćene zbog rodbinskih veza s 'važnim muškarcima', ali i na fiktivne heroine kao *utjelovljenja* mitskog imaginarija ili društveno konstruiranih (ne)poželjnih osobina, kulturnih simbola ili alegorija.

3

Jagoda Truhelka (1864.–1957.), hrvatska književnica, učiteljica i pedagoginja, među prvim nastavnicama Ženskog liceja (ženske učiteljske škole utemeljene u Zagrebu 1895.); s Marijom Jambrišak osnivačica i urednica časopisa *Domaće ognjište* (1900.–1914.), glasila Kluba učiteljica pri Hrvatskom pedagoškom zboru; s Camilom Lucernom među prvim izvanrednim polaznicama studija filozofije (Markovićeva »estetičkog studija«) na zagrebačkom Sveučilištu početkom 20. stoljeća. Danas zapamćena uglavnom kao *dječji pisac* po autobiografskoj prozi *Zlatni danci* (1918).

4

U romanu *U carstvu duše*, temeljenom na dugogodišnjoj korespondenciji sa svojom bivšom osjećkom »nezaboravnom učiteljicom« Magdalenom Šrepel, kojoj ga i posvećuje »u zahvalni spomen«, Truhelka iznosi obrazovni model i pedagoški ideal ženskog obrazovanja (građanskog djevojačkog odgoja) zasnovanog na filozofskoj spoznaji, odnosno na samospoznaji i razvijanju ženskog subjektiviteta kao predujeta za cjelovit individualni (psihofizički) razvoj žene kao slobodnog ljudskog bića. Sadržaj knjige čini 27 pisama što ih učiteljica upućuje svojoj učenici kao odgovor na njezina implicitno postavljena pitanja o smislu života. U tim su odgovorima/pisanim, na svjež i neposredan način, umjetničkim a ne znanstvenim jezikom sustavno predočeni i obrazloženi temeljni filozofski pojmovi i znanstvenokulturološki pojmovi srodnih disciplina, kao i liberalni građanski svjetonazor o ulozi žene u javnosti.

5

»U slobodi na djelu, u političkoj državi, građanske feministkinje pokreću problem emancipacije – oslobađanje od pojma 'čo-



istražuje dijalektiku materijalnih i društvenih odnosa) i psihoanalizu (koja se bavi spolnošću i konstituiranjem spolnih razlika) Juliet Mitchell pokazala je da su žene, u građanskom kapitalizmu (18. i 19. stoljeća) koji se temelji na spolnoj ekonomiji, pisanjem romana (kao građanskom umjetničkom formom) stvarale sebe kao društvene subjekte i percipirale se 'kao žene', odnosno kao građanke.⁶ Početkom 20. stoljeća (u Truhelkino vrijeme) *diskurs spisateljice* u navedenom značenju već je 'gotov čin' *usprkos* literarnoj kanonizaciji koja ga i nadalje sprječava i ograničava (usp. Jakobović Fribec, 2005 i.). O tomu će se raspravljati *post festum* cijelo stoljeće, kad pisanje žena postane masovnija pojava i ozbiljnije ugrozi ekonomsku i simboličku moć muškog autorstva (usp. Vukajlović, 2006.) No, kroz dijalektiku posredovanja između ženskog pisanja i čitanja, spoznaje i usvajanja znanja, otvara se prostor složenom *diskursu učiteljice*.

Diskurs učiteljice: 'kultura duše' i žena kao rod u kulturi

Suprotno raširenom stereotipu, učiteljica u Truhelkino vrijeme *nije* samo *filantropska figura* s crtama brižnosti, skrbi za druge ili majčinstva (koje joj je u stvarnosti zakonskim celibatom bilo oduzeto).⁷ Ona je u platoničkom smislu bitna karika u posredovanju (vrline) znanja kao dobrobiti zajednice. Iako je od Platonova doba sam pojam zajednice prošao povijesne i političke modifikacije s različito konotiranim poimanjem dobra kao vrijednosti koju (i tko to) odgajanjem treba prenositi, o pedagogiji u suvremenom smislu (kako u njoj participira Truhelka) možemo govoriti tek u pojmovima sekularizirane Moderne: individualnosti i obrazovanosti (kulture). U tom je smislu *diskurs učiteljice* pomak od autodidaktične prosvijećenosti ili individualnog *šegrtovanja* malobrojnih privilegiranih žena (usp. Kolečnik, 2006.) ka znanstvenom modelu obrazovanja i kulturne prosvijećenosti za većinu građanskih žena (usp. Gross/Szabo, 1992). O kulturi, razlikujući je od civilizacije, Truhelka piše:

»Spoznaju stjecamo iskustvom i razmišljanjem. Uzgojem se i nastavom bude i razvijaju naše umne sile, naša duševnost, po kojoj se dižemo iz stanja životinjskoga k stanju tu čišćega i višega čovjštva. Ovo se nastojanje zove *kulturom*. Kulturni se rad očituje u proučavanju i svladavanju surove sile. Ta je sila sama priroda, priroda izvan nas i priroda u nama. Kulturno nastojanje oko spoljašnje prirode materijalna je kultura ili civilizacija; tiče li se naše duše, kultura je duševna. Civilizacija je dakle tehnička vlast čovjekova nad prirodom, dok je kultura u prvom svom značenju vlast čovjekova nad vlastitom prirodom. Koji čovjek može više da podloži svoju prirodu, svoje sklonosti i želje pod gospodstvo životnih sila, što vežu ljudstvo u duševnu zajednicu, to mu je kultura veća. Riječ kulturu, kad se govori za čovjeka, obično zamjenjujemo riječju obrazovanost (...) Taj posao kultivisanja samoga sebe, svojih duševnih sila, morao bi biti najpreči posao svakog misaonog čovjeka. Jer samo po kulturi duše, po obrazovanosti bivamo sposobni, da sudjelujemo u duševnom životu naroda i čovječanstva, da ispunimo pravo svoje određenje.« (Str. 12–13)

Truhelka kulturu poima dvojako: kao sam (civilizirajući) proces individualizacije i kao civilizirajuću ljudsku djelatnost. Kao proces individualizacije, »kultura duše« odnosi se na izdiferenciranost psihe u kojoj je kultiviranje nagona (slično Freudovu potiskivanju) tek uvjet za »duševnost« ili puni individualni psihofizički razvoj (»različite sile naše duše ... rade neprestance u duši, one spoznavaju istinu, one čute i osjećaju, one hoće i teže, dok se napokon ne izjave izvan duše kao djelo i čin«). U drugom smislu, »kultura duše« ukazuje na cjelokupnu *moć* individualne psihe (»svijet našeg duha i život duše«) koja djelovanjem utječe na neki kolektivitet (»duševnu zajednicu«). Tu snagu psihe (emocionalnih i kognitivnih sposobnosti ili »duševnih sila«) objedinjenu snagom (imaginacije) uma (»duh nam može da zamišlja i ono, čega u svijetu

nema, niti je bilo, niti može da bude») Truhelka naziva »carstvom duše«. Tu graničnu metaforu protežnosti (suprotnu 'skučenosti', 'provincijalnosti' ili 'rubnosti'), ona koristi kao prostornu metaforu i za proces subjektivacije i za proces spoznavanja. Procesom subjektivacije sebstva (»čuvstvovanjem, mišljenjem i htijenjem«), subjekt (jastvo, Ja) umno spoznaje (1.) svoj subjektivni (psihički), 'unutrašnji' svijet (to »preogromno polje isto tako različito i bogato pojavama, kao što je i spoljašnji svijet«) i (2.) 'vanjski', objektivni svijet ili »knjigu prirode i svijeta«. U svijesti tog Ja epistemički objekti nisu suprotstavljeni, niti razdvojeni, niti nespoznatljivi nego predstavljeni kao cjelina:

»Valja u prvom redu da poznaš svoj Ja, svoju dušu i subjektivnost, jer i tvojom dušom vladaju jednaki zakoni kao i s dušom ostalih ljudi, da dušom čitavoga bivstva.« (Str. 9–20).

Tako konstituirano sebstvo/jastvo, pokretano snagom htijenja ili volje (koja ne djeluje »slijepo« poput nagona već »u povodu misli i čuvstava«) izvor je samosvijesti i 'osjećaja' subjektiviteta, jer se ostvaruje kroz intersubjektivne odnose s drugima. Ovdje je vidljiv utjecaj Schopenhauera na nju (čiju knjigu *Svijet kao volja i predstava* navodi u popisu »upotrebljenih djela«),⁸ ali i očito da spoznajni subjekt ne smatra monadom niti spoznajni objekt 'iluzijom'. Usprkos tomu, nije li opisano epistemičko sebstvo ipak kartezijanska koncepcija subjekta, kao što tvrdi postmodernistička kritika reprezentacijske episteme? (Usp. Benhabib, 1999: 98–100). Na to pitanje odgovorit ću posredno, ne zaplićući se u postmodernistički metadiskurs, ali koristeći feminističke argumente o postmodernoj legitimaciji spoznaje: ta je legitimacija imanentna na razini prakse, što će reći da su 'praktičarke odgovorne za legitimiranje svoje prakse'. Upravo takvom (velikom) praktičarkom vidim i Truhelku kroz njezinu vlastitu diskurzivnost (umjetničku praksu pisanja), u kojoj je manje važno hoćemo li njezin 'koncept žene' smatrati konstruktom što proizlazi iz spoznaje (ženine) drugosti i (spolne) razlike ili najobičnijom ljudskom željom da se smatra i bude smatrana čovjekom.

vjek'... Emancipacija – oslobađanje, misli se kao oslobađanje od spolnih razlika spram spoznate ideje slobode u pojmu 'građanin' i 'čovjek'.« (Bl. Despot, 2004: 196)

6

Danas se društveni konstrukt 'žene' (kao prirodno spola) dovodi u pitanje, a i 'rodni' je konstrukt (žena kao rod u kulturi) u velikoj nevolji. Je li to *simptom* temeljito novih društvenih promjena? Je li dostatno opisivati ih fenomenom *globalizacije*, gdje se više ne raspoznaju središnji društveni subjekti (niti subjekti političkih promjena), već samo raspršeni odnosi moći i dominacije, pa se čini da su kategorije 'žene', 'muškarci' i 'rod' nedostatne u opisivanju društvenog položaja stvarnih žena i muškaraca, a kritički konstrukti 'fa/logo/centrizma' i sami žrtve postmodernističke 'ukletologije centriz(ama)' to jest 'zastarjeli' u analizi fenomena moći? O tomu bi *globalni feminizam* zasigurno ponudio itekako zanimljive odgovore ili *bioetika*, ili nove *društvene kritičke teorije* koje se bave strukturalnim izvorima nejednakosti i pitanjima pravde.

7

Zakonski celibat za učiteljice u Kraljevina Hrvatskoj i Slavoniji uveden je 1888., a ukinut 1918. godine političkim slomom Austrougarske. U godinama pred Prvi svjetski rat borba za ženska prava u Hrvatskoj ticala se i ostvarivanja prava na učiteljsku profesiju uz majčinstvo, jer su zaposlene učiteljice udajom gubile posao. Časopis *Domaće ognjište* u godištima pred ugasnuće (1913/14) redovito donosi stenograme sa saborskih sjednica posvećenih tom pitanju. Učiteljica J. S. sažela je problem riječima: »Gorko mi je, što sam hrvatska učiteljica, žena, koja je pred zakonom dorašla, da vrši svoje teško zvanje, koju prema tome zakon ne drži malodobnom, kojoj ne određuje skrbnika, a ipak – u pitanju, koje najdublje zasijeca u njeno čovjekovo pravo, ona šuti i mjesto nje govore oni, kojih se to može tek posredno ticati.« (Vidi o tome Šilović-Karić, 2004: 184)

8

Tek bi *close reading* tekstualna analiza uistinu pokazala Truhelkin iskorak iz filozofijskog govora u kojem je svijet predstavljen kao »samovolja i predrasuda« subjekta koji filozofira (usp. Jurić, 2005).

Stoga ću, nadalje, koncept »kulture duše« povezati s građanskim pokretom za emancipaciju žene, u posrednoj vezi s Freudom. Truhelka Freuda izrijekom nigdje ne spominje, ali vjerojatno joj je bilo poznato ondašnje 'spektakularno' terapijsko liječenje ženske hysterije (ne hladnom vodom i elektrošokovima nego) javnim nastupima pacijentica koje su se govorenjem pod hipnozom oslobađale potisnutih simptoma, uzrokovanih emocionalnom represijom. Oblik psihoterapije kao javne seanse uveo je Freudov prethodnik Jean Charcot, a slušanje potisnutih sadržaja pacijent/ičine svijesti Josef Breuer. Termin, 'liječenje govorenjem' (Redekur), kako navodi William Johnston (1993: 247), prvi se put uobličio za vrijeme Breurovih seansi s pacijenticom Berthom Pappenheim (poznatijom kao Anna O.), bečkom židovskom intelektualkom koja je sama svoje verbalno iznošenje simptoma (Aussprechen) nazvala izrazom »talking out«, odbijajući govoriti njemački (nakon izliječenja, ta je poliglotkinja prevodila Talmud i objavila putopis o Balkanu, Palestini, Galiciji i Rusiji). Ne ulazeći ovdje u kasnije feminističke kritike Freudove psihoanalize (o tome Matijašević, 2005), posebno njegove tvrdnje o »anatomiji žene kao njezinoj sudbini« (usp. Jakobović Fribec, 2005 ii) nego ostajući kod Truhelkina koncepta, moram povezati žensku hysteriju sa ženskom emancipacijom. Tako i Johnston, pišući intelektualnu povijest 'austrijskog duha', povezuje Freuda sa središnjim značenjem spolnosti za bečku modernu (»on je kristalizirao tu zaokupljenost seksom«) kao posljedicom, ne samo ženske emancipacije već i »kontrolne rađanja, kampanja protiv veneričnih bolesti, proučavanja seksualnog simbolizma u folkloru i kritike hipokritskog moral« (o Freudu u: Johnston, 1993: 232–237). Ako hysteriju kao 'društvenu žensku bolest 19. stoljeća' opišemo kao tjelesnu manifestaciju nastalu uslijed spriječenosti iskazivanja vlastitih (potisnutih) emocija i nezadovoljstva zbog »podređenosti žena« (J. S. Mill) jasniji nam je kontekst Truhelkina insistiranja na »potrebama moderne žene« vođene »interesom srca i uma« koja

»... traži još nešto u današnji dan. I u nje kao i u muškarca ima idejalnih potreba, kojima valja da se zadovolji.« (Str. 324)

(Ironično je, ipak, što se, na tragu nevidljive Freudove mizoginije, i nadalje žene, kao subjekte, javno diskvalificira, doduše kolokvijalnim žargonom (kao 'histerične babe'), ali ne manje aludirajući na 'znanstvenost' argumenta protiv njih. Ali, obrazlaže dalje Truhelka:

»Ne laća se ona knjige i nauke samo poradi kruha... nauka je i za nju postala pitanjem životne sreće i određenja... Modernoj je ženi i djevojci prije svega do toga, da i ona poput muškarca steče onu množinu spoznaja, koja je potrebna, da joj se povisi kultura srca i uma u onoj mjeri i do onog stepena, koji joj je moguće doseći prirodnim svojim sposobnostima. I spram tih svojih sposobnosti ona će sebi da osvoji dolično mjesto i u redovima, gdje su do sada djelovali samo muževi oko izgradnje naše kulture.« (Str. 324)

Vođenu »kulturom duše« i razborom, tu žensku ambiciju za vlastitim kulturnim radom doista ne bi mogli opisati Freudovim terminom *nelagode u kulturi*. Naprotiv. Tek participirajući u kulturi, građanska žena, kao subjekt s vlastitom voljom i sposobnošću rasuđivanja, prepoznaje sebe i kao ženski rod. U vrijeme nastanka romana, povećano sudjelovanje žena u hrvatskom društvu i kulturi i postavljanje pitanja o ženskoj emancipaciji, bilo je zaoštreno javnom polemikom o odnosu između spolova. Bio je to, ustvari, sukob u dokazivanju ili pobijanju samorazumljivo 'muške superiornosti' i 'ženske inferiornosti' između Antuna Gustava Matoša i 'kola naprednjača' – Zofke Kveder, Marije Jurić Zagorke i Mire Kočonda (usp. Jakobović Fribec, 2006 i, ii). U svjetlu te polemike, Truhelkin roman (posebice pismo o »ženinu pozvanju«) mogli bi iščitati i kao 'završnu riječ' kojom je ženama ponuđena *kulturalna alternati-*

va.⁹ Matoševu mizoginiju (svođenje žene na ‘kuhinju i spavaću sobu’) i strah svojih suvremenika od ‘feminističkih novotarija’ i ‘sufradetki’ koje bi mogle ‘pokvariti žensku mladež’ (kao što bi ih grubi poslovi mogli lišiti ‘ženstvenosti’), Truhelka je nazvala

»... ponešto već anahronističkim tvrdnjama koje je život sjajno pobio i danomice ih pobija, kako žena sa sve većim uspjehom istupa gotovo već u svim granama čovječega rada natječući se s muškarcem na polju i materijalnih i umnih tekovina, a da zato nimalo ne prijeti pogibao, da bi nestalo majki i domaćica« (str. 322–323).

Po prvi put sudjelujući u javnom životu, na tržištu rada i u građanskoj kulturi, na način nezamisliv samo stoljeće ranije, građanska žena početkom 20. stoljeća doista ne osjeća nelagodu – ona vjeruje u napredak i vjeruje u znanost.

Diskurs znanstvenice: s vjerom Moderne u preobrazbu zbilje

Da sam u analizi romana prvo krenula od artefakta (tiskane knjige), svi bi *izvanknjiževni* elementi također ukazivali na već spomenute diskurse (spisateljice i učiteljice): likovna oprema u secesijskom stilu, nakladnički logo »Prosvjetom (ROB) k slobodi« (gdje bi se ‘rob’ moglo iščitati i kao ime nakladnika Radoslava Bačića iz Osijeka), bilješka o tomu da se autorica odriče šest posto honorara u korist zaklade ženskog liceja u Zagrebu (zbog potpore siromašnim učenicama) i autorska posveta stvarnoj historijskoj osobi, učiteljici Magdalen Šrepel. Čak i riječi ‘duša’ i ‘carstvo’ otisnute u naslovu ukazivale bi na sentimentalni roman (kao ‘ženski’ žanr). Međutim, neuobičajena upotreba *znanstvene bibliografije* i *predmetnog kazala* (kao eks/centrično mjesto u romanu), indikator je trećeg diskursa ili *diskursa znanstvenice*. Naime, u fikciji ‘sentimentalnih’ podvrsta (pismima, dnevnicima, auto/biografijama) takvi su elementi suvišni jer *privatni sadržaj* (intimni svijet) u njima ne treba vanjsku ovjeru, već mu je dostatna vlastita (subjektivna). Svako žensko prezezanje u kanonizirani obzrac (u smislu da kanonizacija unaprijed jamči ‘objektivnost’ putem implicitnog postavljene izvanjskog, ‘neutralnog’ autoriteta), ženi je bilo nedopustivo. No, upravo *to i tako*, učinila je Truhelka, legitimirajući (potisnuti) privatni svijet ženskoga kao (ženin) *javni interes*.¹⁰ U znanstvenoj univerzalizaciji ljudskoga znanja ona je vidjela legitimost perspektive i ženskoga roda. Taj odlučni stav o *uključenosti* bio je tada radikalno nov pristup, jer je *isključivanje* žene bilo više nego očito. To je vrlo važno uočiti, uzimajući u obzir današnje feminističke argumente o »ograničenosti znanosti koja je pogrešno univerzalizirala na temelju ograničenih perspektiva« (Nicholson, 1999). Ali pitajući – *zašto* je Truhelka izabrala znanost, i filozofiju kao ‘kraljicu znanosti’, za ženskog (svog) saveznika, saznajemo i razloge. Prvo, prirodne znanosti *također* nude dovoljno uvida o tijelu i psihi, koji se mogu upotrijebiti kao javni argument protiv ‘ženske inferiornosti’. Drugo, filozofija *kao organon* mišljenja i kritičkog prosuđivanja, smatra ona, *također* je dostupna ženi, tim više ako se prepozna i kao način *žudnje* i vrst *užitka* (usp. Čačinović, 2000.). A sve to uzeto zajedno, tek je preduvjet za slobodni

9

O tome svjedoči bogata recepcija romana u 1920-ima, a već desetljeće kasnije, u promijenjenim političkim okolnostima, roman je postao tek referentnom točkom za dijagnosticanje nastalih promjena.

10

Drugi val feminizma to će zaštititi krilaticom ‘privatno je javno’, kroz koncept kućnog, neplaćenog ženskog rada, koji uključuje odgoj i skrb o drugima, pa se ne može razumjeti u kategorijama zadovoljstva zbog nadnice (kao ‘muško iskustvo rada’) u administraciji, ekonomiji i vojnim aktivnostima (Harding, 1999: 86).

razvoj ljudskoga duha (koji nema ni metafizički niti spolni, nego povijesni i materijalni karakter):¹¹

»Čovjek umuje i razmišlja o stvarima, koje ni malo ne stoje u svezi s njegovim tjelesnim potrebama (u pasusu prije: za razliku od životinje, op. a.). Oko mu se raduje gledajući oblike i boje, uho uživa slušajući skladne zvukove i glasove. Najposlije, um uživa razmišljajući i razmatrajući o stvarima spoznaje, o ljudima, o svijetu ovom i onom, o svrsi čovjeka. To čisto, bezinteresno udovoljenje u razmišljanju vrelo je f i l o z o f i j i. Filozof bavi se spoznajama cjelokupne spoznaje; on ih najprije promatra kakove su, onda ispituje uzroke, zašto su upravo takove i najposlije ustanovljuje svrhu, koja im je namijenjena.« (Str. 14)

»Popis upotrebljenih djela«, odnosno nepotpunu znanstvenu bibliografiju od 14 knjiga,¹² većinom navedenih na njemačkom (kao 'lingua franca' u Austro-ugarskoj), a poneke na francuskom i engleskom jeziku, osim knjige hrvatskog filozofa Franje Markovića, trebalo bi tek istražiti. Svakako bi bilo zanimljivo saznati u kojoj mjeri Truhelka prihvaća ili kroz 'ženski interes' modificira znanstvene i filozofske spoznaje autora koje navodi u literaturi, kao već spomenutog Schopenhauera.

U 'predmetnom kazalu' (stvarnom sadržaju), pisma su obrađena kao poglavlja iz udžbenika, svako s natuknicama iz vlastitog tematskog područja. Primjerice:

3. Pismo. Pitanja. Spoznaja. Duša; um i duh. Iskustvo i razmišljanje. Duševna kultura, obrazovanost. Filozofija. Znanje i suđenje. Obrazovanost u širem smislu. Obrazovni rad. Spoznaja samoga sebe. Prvotne pojave duše. Osjet, zamjedba, čuvstvo, misao, volja 9–20
17. Pismo. Etička čuvstva. Dobro i zlo. Učinci dobra i zla djela. Interes i dužnost. Grizodušje. Savjest. Slobodna volja. Moralna čuvstva. Platonova ideja o dobru. Čuvstva potpora dužnosti . . . 171–177

Radi uvida u pisma, ukratko ću izložiti njihov sadržaj, koji se formalno podudara s pregledom filozofijskih disciplina u bilo kojem udžbeniku ili priručniku. No, prije toga osvrnut ću se na prva dva pisma (uvod i zahvalu) koja smatram programatskim i manifestnim.

U uvodnom pismu, prožetom autobiografskim crtama, opisana je *sreća djetinjstva* kao harmoničan odnos (primarne) ljudske zajednice s prirodom, s namjernom reminiscencijom na *zlatno doba čovječanstva*. U dječja je usta (svoja vlastita) postavljeno izvorno Sokratovo pitanje: »kako bismo trebali živjeti?« Platonov odgovor (očev) o vrlini ljepote i dobrote kao onoj 'sretnoj formuli' u životu pojedinca i na dobrobit zajednice, prepoznat je kao utopijski zahtjev i idealni san (i sam neiscrpan, kao i filozofijski govor).

U drugom, također autobiografskom pismu (označenom kao Spomen-listak), iznosi se drugi Platonov ideal, *građansko prijateljstvo* (kao *politički* temelj ljudske zajednice, usp. Brunkhorst, 2005) koje je snagom autoričine imaginacije transponirano na ženski rod (isključen iz toga pojma), transgresijom odnosa učitelj/ica – učenik/ca. Pokušat ću opisati snagu tog *subverzivnog* prijenosa. Roman se temelji na historijskoj činjenici da je Jagoda Truhelka, kao *autorica* romana, bila negdašnja Magdalenina *učenica*, sama postala *učiteljicom*, a u međuvremenu obje su se privatno *dopisivale* kao *prijateljice*. U tom je opisu prisutno nekoliko ženskih identiteta i više relacija: *autorica/spisateljica/prijateljica*; *učiteljica/učenica* i *djevojčica/djevojka/odrasla žena*. I Jagoda i Magdalena *historijski* prolaze kroz sve identitete, ali zauzimaju različite pozicije u dinamici svojih (privatnih i profesionalnih) odnosa. Međutim, u romanu svi se ti elementi (identiteti i relacije privatno/javno) umrežuju kao kvalitativno nova projekcija (fikcija, konstrukcija, umjetnička transpozicija)

njihova zajedničkog iskustva: obje pletu, pišući i poučavajući (radoznalošću i znanjem) genealoški vijenac, prenoseći ga dalje. Namjernim umnažanjem i ispreplitanjem ženskih identiteta, Truhelka je kreirala novi društveni (rodni) identitet. Metafora o vijencu zasluživala bi posebnu pozornost, manje u iščitavanju simbolike *čina* kojim se (post festum) vrednuje neko individualno postignuće (lovorov, svadbeni, trnov vijenac), a više kroz simboliku procesa *živoga tkanja*. Tom je simbolikom Truhelka izrazila vitalističku ideju o 'pomlađivanju', kod nje doslovce o pomlađivanju čovječanstva kroz naraštaj. Međutim, ta ideja ima nešto drukčije značenje u *etici mladosti* (1908.) njezina suvremenika Moritza Schlicka (filozofa i pokretača Bečkoga kruga antimeta/fizičara). Slavljenje 'pomlađivanja' (*Verjüngung*) kao središnja ideja te etike, »izvedena je iz Nietzschea, Johna Ruskina¹³ i Jean-Marie Guyaua«, a njom se izražava (univerzalni) »duh mladosti« (»jer je on smisao života«) genija¹⁴ koji »uvijek pulsira dječjim duhom (*Kindlichkeit*), kao i svako pravo oduševljenje« (Johnston, 1993: 201). U oba je slučaja vidljiv *rodni aspekt etike* (usp. Kodrnja, 2005), s tim da Schlickov univerzalni pristup implicitno isključuje ženu, a Truhelkin *obuhvaća oba roda*:

»Učenice moja! Možda će kogod doći pa će reći, da ti u istinu i ne postojiš, da ja tebe tek zamišljam sebi, da si stvor moje mašte, koji mi upravo treba, da mu upravim ova pisma. Ta nas sumnja nimalo ne smije da smeta, ni tebe, ni mene; mi, t. j. ti i ja, znamo, da ti u istinu postojiš, da si živa dušom i tijelom, da jesi, da si bila i da ćeš biti. I još više: mene će nestati, a ti ćeš ostati i dalje živjeti i nikada ne ćeš prestati da bitiš, dokle god bude mladeži i med njom sitnih djevojičica, koje hoće da budu čitavi ljudi.« (Str. 5)

Sljedećih pet pisama posvećeno je objektivnoj i subjektivnoj spoznaji (»knjizi prirode i svijeta i vlastite duše«), odnosno psihologiji i logici. Čak devet pisama posvećeno je »estetičkim čuvstvima« i estetičkim kategorijama u umjetnosti (slikarstvu, kiparstvu, arhitekturi, glazbi i pjesništvu); četiri pisma etici, a sedam praktičkoj filozofiji s općekulturnim temama (komuniciranju i prijateljstvu, modi i čitanju knjiga, ljudskom radu i etici kao »mudrosti života«, te »umnoj obrazovanosti« žene i ulozi u javnosti). Već ovako letimičan pregled daje naslutiti da Truhelka filozofiji pristupa *zainteresirano*, kao *živoj praksi*, bez namjere izgrađivanja konzistentnog (znači li to zatvorenog?) filozofijskog sustava (što bi također trebalo ispitati). U svakom slučaju važno je istaknuti da velikim misaonim tradicijama i klasičnoj literaturi,¹⁵ koju uz Pla-

11

Naglašeni materijalizam nije isto što i ateizam. Iako u Truhelke nema ni traga religiozne pobožnosti, ona ipak rabi uobičajene fraze: 'blagoslov Onoga', 'u ruke tvorca', 'bog ti dao ljepotu' i sl.

12

Rehmke: Die Seele des Menschen, Jodl: Lehrbuch der Psychologie, Prof. Dr. H. Forel: Hygiene der Nerven und des Geistes, Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, Viktor Cousin: Du vrai, du beau et du bien, Spinoza: Ethik, Paulsen: System der Ethik, Blackie: Self edukation, Carrière: Aesthetik, H. Taine: Philosophie de l'art, Proels: Aesthetik, Knochfuss: Allgemeine Kunstgeschichte, Ruskin: Vorträge über Kunst, Leixner: Aesthetische Studien, Muther: Geschichte der Malerei, Mark Aurel: Selbstbetrachtungen, Smiles: Der Charakter. – Die Pflicht, Emerson: Gesellschaft und Einsamkeit, Hilty, Prof.

Dr.: Lesen und Reden, Goerth: Einführung in die Dichtkunst, W. Fred.: Psychologie der Mode, Benedetto Croce: Aesthetik als Wissenschaft des Ausdrucks i Prof. Dr. Fr. pl. Marković: Predavanja o estetici.

13

Ruskin je jedan od autora s njezina popisa.

14

O rodu genija, njegovim mitskim korjenima i pitanju zašto se »uz umjetnice nije vezala predodžba božje odabranice – ženskog genija«, više u Kodrnja (2001).

15

U 24. pismu, koje je u cijelosti posvećeno izboru lektire i načinu čitanja, većina predloženih klasika (uključujući hrvatske i slavenske, kao i narodnu poeziju) i danas se nalazi u općebrazovnom školskom kurikulumu.

tona i Aristotela često i obilato citira, a pogotovo »onoj mudračkoj školi« (stolicima), *duguje vlastite uvide i nadahnuća*. Otuda je i razumljivo da na kraju knjige učenici savjetuje (njoj je savjetovala Magdalena) kako je za nju, poslije završene škole, »najbolji vodič na životnoj stazi filozofija«. U isticanju filozofije kao »kulture srca i uma«, Truhelka je mnogo bliža izvornom značenju te *ljubavi k mudrosti* od novovjekovne *institucije filozofije* koja je potisnula *pathos* u korist *ratia*. Spajajući »razum i strast« (Jane Austen) filozofija je jednako dostupna i muškarcima i ženama, tvrdi ona. Takvim se shvaćanjem odlučno suprotstavila raširenoj mizoginiji svojih suvremenika (posebno oglašenoj u Otta Weiningeru, koji je ženu svodio na seks i prostituciju). Ukazujući na pozitivne primjere *velikih ljudi*, revolucionarne Olympe de Gouges, autorice *Deklaracije o pravima žene i građanke* (1791), giljotinirane upravo zbog svojih stavova (usp. Iveković, 1981: 15), te na suvremenu dobitnicu Nobelove nagrade za mir (1905.), barunicu Berthu von Suttner,¹⁶ Truhelka ženu (u) budućnosti vidi kroz utopijsku sliku »savršeno prosvijetljene žene«, koja će kroz humanizaciju odnosa između spolova bitno utjecati na izgradnju *civilizacije mira* na Zemlji:

»Savršeno prosvijetljena žena, koja će se putem nauke umno izjednačiti s mužem, znat će sebi da sačuva netaknute i one vrline, što je odlikovahu i dosele ispred muža ... a tim će vrlinama svojim djelovanjem u javnom životu i zvanju, da blaži ljute opreke u borbi za kruh, da tim borbama oduzme krutost nasilja, da izmiruje, zbližuje, da pomaže poznavanje i razumijevanje ljudi, da nesnošljivost suzbije strpljivošću, osvetu predusretne oprostjenjem, mržnju ljubavlju, u riječ da bude m i r o n o s n i c a, koja će napokon privesti čovječanstvo k njegovu pravom određenju: čistome čovječstvu.« (Str. 326)

Navedena djela

Bahovec, Eva (2002) »Feminizam kao epistemologijski projekt«, *Zarez*, Zagreb (80/2002), str. 23.

Barilar, Vesna (ur. 2000) *Aktivistkinje. Kako »opismeniti« teoriju*, Centar za ženske studije, Zagreb.

Benhabib, Seyla (1999) »Postmodernističke epistemologije: odgovor Jeanu-Françoisu Lyotardu«, u: Linda Nicholson (ur.), *Postmodernizam/postfeminizam*, Liberata, Ženski studiji, Zagreb str. 96–116.

Brunkhorst, Hauke (2004) *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*, Beogradski krug, Beograd/Multimedijalni institut, Zagreb.

Čačinović, Nadežda (2000) *U ženskom ključu. Ogledi u teoriji kulture*, Centar za ženske studije, Zagreb.

Despot, Blaženka (2004) »Oslobađanje žene između političke i ljudske emancipacije«, u: Gordana Bosanac (ur.), *Izabrana djela Blaženke Despot*, Institut za društvena istraživanja, Ženska infoteka, Zagreb, str. 194–198.

Field Belenky, Mary/ McVicker Clinchy, Blythe/ Rule Goldberger, Nancy/ Mattuck Tarule, Jill (1998) *Ženski načini spoznavanja. Razvoj sebstva, svojeg glasa i svojeg duha*, Ženska infoteka, Zagreb.

Gross, Mirjana/ Szabo, Agneza (1992) *Prema hrvatskome građanskom društvu. Društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća*, Globus: Zagreb.

Harding, Sandra (1999) »Feminizam, znanost i kritike prosvjetiteljstva«, u: Linda J. Nicholson (ur.), *Feminizam/postmodernizam*, Liberata, Ženski studiji, Zagreb, str. 76–95.

Iveković, Rada (1981) »Studije o ženi i ženski pokret«, u: *Marksizam u svetu*, Beograd, br. (temat »Studije o ženi i ženski pokret«, ur. Rada Iveković), str. 5–48.

Jakobović Fribec, Slavica (2005 i) »Pisati unatoč ‘dužnostima ženskim’: Ivana Brlić Mažuranić«, U: *Treća*, (1–2/2005), Zagreb, str. 50–58.

Jakobović Fribec, Slavica (2005 ii) »Imenovanje, ženski subjekt/ivitet i orodeno čitanje kulture«, u: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 257–278.

Jakobović Fribec, Slavica (2006 i) »Marija Jurić Zagorka: protagonistica nenapisane povijesti hrvatskog feminizma«, *Republika*, (6/2006), Zagreb, str. 14–24.

Jakobović Fribec, Slavica (2006 ii) »Marija Jurić, Zagorka«, »Adela Milčinić«, u: Francisca de Haan/ Krassimira Daskalova/ Anna Loutfi (ur.), *A Biographical Dictionary of Woman's Movements and Feminisms in Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, Central European University Press: Budapest, New York, str. 195–200, 340–344.

Jurić, Hrvoje (2005) »Svijet kao samovolja i predrasuda«, u: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 49–66.

Johnston, William M (1993) *Austrijski duh. Intelektualna i društvena povijest 1848–1938.*, Globus, Zagreb.

Kašić, Biljana (2005) »Ženski studiji: feministička epistemologija i epistemologijska savezništva«, u: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 119–132.

Kodrnja, Jasenka (2001) *Nimfe, muze, eurinome. Društveni položaj umjetnica u Hrvatskoj*, Institut za društvena istraživanja, Zagreb.

Kodrnja, Jasenka (2005) »Rodni aspekti etike«, u: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 107–118.

Kodrnja, Jasenka, (/ur./ 2006.) *Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj*, Institut za društvena istraživanja, Zagreb.

Kolešnik, Ljiljana (2006) »Likovne umjetnice«, u: Jasenka Kodrnja (ur.) *Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj*, Institut za društvena istraživanja, Zagreb, str. 221–246.

Nicholson, Linda (/ur./ 1999) *Feminizam/ postmodernizam, Liberata, Ženski studiji*: Zagreb.

Matijašević, Željka (2005) »Histerija i rod«, U: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 213–224.

Suvin, Darko (2006) *Gdje smo? Kuda idemo? Za političku epistemologiju spasa. Eseji za orijentaciju i djelovanje u oskudnom vremenu*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.

Šilović-Karić, Danja (2004) »Domaće ognjište – prvi ženski list u Hrvatskoj«, u: Andrea Feldman (ur.), *Žene u Hrvatskoj. Ženska i kulturna povijest*, Institut »Vlado Gotovac«, Ženska infoteka: Zagreb, str. 181–190.

Truhelka, Jagoda (1910) *U carstvu duše. Listovi svojoj učenicima*, Naklada knjižare Radoslava Bačića, Osijek.

Veljak, Lino (2005) »Ontologizacija rodne diferencije kao apstraktna antiteza klasičnoj metafizici«, u: Gordana Bosanac/ Hrvoje Jurić/ Jasenka Kodrnja (ur.), *Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, str. 7–22.

Vukajlović, Željka (2006) »Književnice«, u: Jasenka Kodrnja (ur.), *Rodno/spolno obilježavanje prostora i vremena u Hrvatskoj*, Institut za društvena istraživanja, Zagreb, str. 247–264.

Slavica Jakobović Fribec

Feminist Epistemology Explained to a Girl

**Woman's Subject of Knowing in Epistolary Novel of Jagoda Truhelka
In the Empire of a Soul. Letters to My Pupil (Osijek, 1910)**

Summary

From the perspective of contemporary feminist epistemology (women's ways of knowing and the politics of feminist criticism), Truhelka's novel from the beginning of the 20th century is placed in the tradition of the first wave of feminism (in which, a woman, in order to emancipate as a »human« first has to constitute herself as a female citizen). In the paper, it is shown that women, through the process of subjectivity and through the strategies of writing, have constituted themselves as the subjects of knowing, and through the process of education, as the subjects of knowledge. That historical change didn't happen only through a discourse of women's writing (as produce of meaning) but also through a discourse of women's teaching (in the transfer of knowledge) and so it's happening today in a discourse of women's knowing as the change in contemporary (epistemological and scientific) paradigm.

Key words

epistemology, feminism, history of philosophy, culture, science, knowing, freedom, gender and genre