

PREPLET ČASA PRI BEAUVOIRJEVI IN MERLEAU-PONTYU

Na samem začetku dela *Starost* [*La Vieillesse* (1970), angleški prevod *The Coming of Age* (1996)] Simone de Beauvoir smo soočeni z zanimivo idejo, ki nas spomni na neko drugo zanimivo idejo, ki jo lahko najdemo v *Fenomenologiji zaznave* (2006) Maurica Merleau-Pontya. Obe ideji se ukvarjata s časovnostjo in staranjem. Obe sta izjemno zanimivi in vredni natančnejše obravnave. Verjamem, da za obema stojijo spoznanja, dragocena za filozofijo starosti ali staranja. Beauvoirjeva nas vabi k prepoznanju Sebstva v Drugem, natančneje, k ponovnemu prepoznanju samega sebe v nekom drugem. Merleau-Ponty poudarja pomen Drugega znotraj sebe, torej, pomen nekomu lastne preteklosti v sedanjosti. Oba se ukvarjata s teorijo odnosa med Sebstvom in Drugim in se lotevata teme odnosov med mladimi in starimi. Na ta način ponujata teorijo časovnosti, ki upošteva problem starosti in staranja. Menim, da bi lahko te ideje na produktiven način prenesli na področje gerontološke etike. Kaj točno sta Beauvoirjeva in Merleau-Ponty imela v mislih, kako se njune ideje povezujejo in v kolikšni meri se medsebojno razlikujejo? Na prvi pogled se zdi, da se ukvarjata z isto temo, a natančnejša analiza razkrije, da tematizirata različne stvari: Beauvoirjeva in Merleau-Ponty se ne razlikujeta le v tem, da se prva obrača k zunanosti, drugi pa k notranosti. Vsekakor se zdi, da Beauvoirjeva zavzema negativno stališče do preteklosti, medtem ko se Merleau-Ponty vzdrži negativne

sodbe preteklosti. Vendar pa sem, kljub temu, da izražata drugačna stališča, mnenja, da se medsebojno dopolnjujeta v svojem humanem razumevanju starosti in procesa staranja. V nadaljevanju bom najprej predstavila Beauvoirjino in nato Merleau-Pontyovo idejo, nato pa bom v zaključnem delu s primerjalne perspektive iz tega potegnila zaključne sklepe.

Beauvoir: Mi v Drugem

Naj se prepoznamo v tem starem možu ali tisti stari ženski. To prepoznanje je nujno, če naj prevzamemo nase celoto našega človeškega stanja.

Simone de Beauvoir

174

Svoje delo *Starost* pričinja Beauvoirjeva s premiso, da je starost v naši kulturi odrinjena in potlačena. Ljudje »odrivajo tisto, kar jim ne ugaja. Še posebej starost.« (Beauvoir 1996, 1). Kot lahko preberemo v uvodu, se je prav zaradi odrivanja starosti Beauvoirjeva odločila, da bo napisala študijo o staranju. Molčanje o starosti je potrebno prelomiti: »In to je razlog, da pišem to knjigo: da zlomim zaroto molka.« (2)

Vse od začetka se zdi, da je študija zgrajena na etični zahtevi. Položaj starih ljudi v naši družbi je »škandalozen« (216). Beauvoirjeva slika temačno sliko družbenega postopanja s starimi ljudmi. V delavski družbi, danes bi bilo bolje govoriti o neokapitalizmu ali globalni ekonomiji, se človeka ne obravnava kot človeka, temveč kot delavca, ki ima za družbo določeno vrednost le, dokler ji koristi s svojo sposobnostjo za delo. Danes bi bilo potrebno reči, dokler lahko doprinese k povečanju kapitala znotraj sistema dela. Rezultat je enak: ko te koristi ni več, za družbo ne predstavlja več vrednega člana. Še več: »predstavlja le še breme.« (89) Posledici sta odtujitev in izključitev iz družbe: »Kot izključeni, odtujeni posamezniki postanejo, ko jih zapustijo njihove moči, neizbežno izobčenci, odpadki družbe.« (542) Postanejo družbeni odpadniki in od takrat naprej živijo življenje »drugih«. »Ko izgubi svoje sposobnosti, prevzame

podobo drugega.« (89)¹ Ker so zahodne demokracije še vedno kapitalistične delavske družbe, je Beauvoirjina kritika kapitalističnega izkoriščanja delavcev in nespoštljivega postopanja s starimi ljudmi še vedno veljavna, morda še bolj kot kadarkoli prej.

Beauvoirjeva brezkompromisno obtožuje družbo, ki mora odgovarjati za takšno postopanje s starimi. Govori o »zločinu« nad starejšimi in o »krivdi«, ki si jo je naložila družba s takim postopanjem (542). Beauvoirjeva ne skopari z obtožujočimi besedami in si postavi vprašanje: »Kakšna bi morala biti družba, da bi človek lahko tudi v starosti ostal človek? ... Odgovor je preprost: vedno bi ga morali obravnavati kot človeka« (542). S temi besedami postavi Beauvoirjeva svoja merila precej visoko. Obravnavati človeka kot človeka pomeni, da je potrebno človeka—ne glede na njeno ali njegovo socialno in ekonomsko funkcijo—skozi vse življenje in še posebej v starosti obravnavati človeško. S tem je Beauvoirjeva izrazila za prihodnjo obravnavo starih ljudi v zahodnih družbah izjemno pomembno etično zahtevo.

Etično-humana zahteva Beauvoirjeve se povezuje z etičnim stališčem do staranja, ki bi ga moral podvzeti vsak človek v družbi. Zanimivo je, da si Beauvoirjeva primera za takšno stališče ni sposodila pri zahodni, temveč pri vzhodni kulturi, in sicer pri budizmu. Gre za presenetljivo dejstvo, ki se v uvodu pojavi tako presentljivo, da ga skoraj spregledamo. Čeprav je Beauvoirjina študija nedvomno pod vplivom Jeana-Paula Sartra, najverjetneje pa tudi Heglove dialektike in Merleau-Pontyjeve fenomenologije, se Beauvoirjeva prav v tej odločilni točki nanaša na ne-evropsko tradicijo: na budizem. Zdi se mi, da gre pri tem za nenavaden vidik Beauvoirjine etike staranja, ki ga ne gre podcenjevati.

Na samem začetku svoje študije, v samem uvodu, piše Beauvoirjeva o Budi in enem izmed njegovih doživetij iz otroštva. V nadaljevanju se večkrat nanaša na to epizodo in povezuje budistično modrost s svojim lastnim etičnim razmislekom

¹ To, da starec v svoji brezvrednosti postane "drugi", spominja na Beauvoirjino tezo o ženski kot drugem v *Drugem spolu* (Beauvoir 2013). V resnici pa Beauvoirjeva meni, da starec še mnogo bolj kot ženska postane drugi (glej Beauvoir 1996, 89), saj starec v primerjavi z žensko nima več nobene vloge v družbi.

o staranju. Beauvoirjeva povzema zgodbo o Budi, torej o Siddharthi, ki prvič zapusti palačo svojega očeta in se s kočijažem odpravi na vožnjo v kraljevi kočiji. Med vožnjo sreča starega, krhkega moža. Kočijaž mlademu Siddharti razloži, kaj je to starec. Siddharta se razjoče: »Oh, kakšna žalost za ta svet ... da šibka in nevedna bitja, opita z domišljavostjo mladosti ne uzrejo starosti. Pohitiva nazaj v palačo. Kaj mi bodo užitki in radosti, če sem jaz sam bodoče prebivališče starosti?« (1)

Siddhartha doživi streznitev. V starem možu je prepoznal samega sebe v starosti. Starec, ki ga je videl, je opomin na prihajajočo starost. Služi mu kot ogledalo njegove lastne prihodnosti. Siddharta se zave, da ne bo ostal takšen, kakršen je sedaj. Sedaj ve, da se otroška veselja, ki jih je do sedaj užival v zavetju svoje družine, ne bodo obdržala, da obstaja drug svet, ki ga bo s seboj prinesla starost. A ne bi bil Siddhartha, če bi, zroč tragiko staranja, ostal le pri tej streznitvi. Njegova prva streznitev ob srečanju s starostjo se povezuje z modrim spoznanjem: Domišljavost mladosti preprečuje mladim, da bi spoznali celotno resnico o življenju, torej tudi staranje. Žalostno je, da ljudje »opiti z domišljavostjo mladosti« ne vidijo starosti.

176

Neprimerno postopanje s starimi v naši družbi, nadaljuje Beauvoirjeva v svoji analizi, pa se ne tiče le starih, temveč tudi nas samih: »To izločevanje pripeljemo do takšne stopnje, da ga obrnemo celo proti samim sebi: v starcu, kateri moramo postati, nočemo prepoznati sebe.« (4) Ta del je potrebno interpretirati na sledeč način: če s starimi postopamo nečloveško, ima to negativne posledice tudi za nas same, saj odklanjamo prepoznanje nas samih v starcu, kateri bomo nekoč postali. Na tem mestu postane jasno, kako pomemben je vpliv budističnega nauka na Beauvoirjino etiko staranja: če se v starcu (ali starki) nočemo prepoznati, potem ne nasprotujemo le starim ljudem, temveč tudi samim sebi.

Pomen tega je v nadaljevanju še dodatno poudarjen, ko se nekaj vrtsic pozneje Beauvoirjeva ponovno nanaša na Budo: »Ko smo mladi ali v najboljših letih, za razliko od Bude, ne mislimo o sebi kot o tistih, ki se že nahajajo v prebivališču svoje lastne bodoče starosti.« (4) Na nek način je seveda naravno, da mladi ljudje ne mislijo na starost in ne prevzemajo nase celotne odgovornosti za prihodnost. »Do trenutka, ko doleti nas same, je starost nekaj, kar se tiče le drugih ljudi.

Zato je razumljivo, da nam družba uspe preprečevati, da bi v starih ljudeh videli sebi enake »(5). Kljub temu Beauvoirjeva za tem dejstvom ugleda laž, ki se kaže v zanikanju prihodnosti. Razgaljanje laži kot laži in mitov kot kulturnih konstruktov za miti je gonilna sila, ki poganja vse Beauvoirjine filozofske študije. To se nanaša tako na *Drugi spol* kot na *Staranje*. Pri tem pa nas Beauvoirjeva energično svari, da:

Prenehajmo goljufati: v prihodnosti, ki nas čaka, je celoten smisel našega življenja postavljen pod vprašaj. Če ne vemo, kaj bomo, ne moremo vedeti, kaj smo: *naj se prepoznamo v tem starem moškem ali v tisti stari ženski*. To prepoznanje je nujno, če želimo sprejeti svoje človeško stanje kot celoto. In ko bo to storjeno, ne bomo več pristajali na bedo zadnjega starostnega obdobja; nič več ne bomo brezbrizni, občutili bomo zaskrbljenost. (5; poudarki so dodani)

177

Kot lahko vidimo, Beauvoirjeva zgodbe o Siddhartinem izletu in njegovem srečanju s starcem nikakor ni izbrala slučajno. Primarno ji zgodba služi kot podpora njeni tezi o odtravanju starosti v naši družbi in v nadaljevanju pride Beauvoirjeva do zaključka, da odtravanje starosti onemogoča prepoznanje resnice o naši eksistenci. Na koncu pa je na podlagi te budistične modrosti postavljena nedvoumna zahteva po prepoznanju sebe v drugem: »Prepoznamo se v tem starem moškem ali v tisti stari ženski!«

Za tem stoji teza: le če se kot mladi ali mlajši ljudje prepoznamo v starih ljudeh, upravičimo svojo človeško eksistenco. S tem pridobimo ne samo samospoznanje (»Če ne vemo, kaj bomo, ne moremo vedeti, kaj smo.«), temveč tudi razumevanje ljudi na splošno. (»To prepoznanje je nujno, če naj prevzamemo nase celoto našega človeškega stanja.«) Le tako lahko konec koncev spremenimo škandalozni položaj starih v družbi. (»In ko bo to storjeno, ne bomo več pristajali na bedo zadnjega starostnega obdobja.«) Prepoznanje samega sebe v drugih, starih ljudeh, po mnenju Beauvoirjeve predstavlja osnovni predpogoj za etiko staranja.

Merleau-Ponty: Otrok v Nas

Kar smo doživeli, za nas je in vselej ostaja, starec se dotika svojega otroštva.

Maurice
Merleau-Ponty

178 Medtem ko Beauvorijeva velja za »grande damo« francoskega feminizma, se Maurica Merleau-Pontya prišteva med glavne predstavnike francoske fenomenologije.² V svojem glavnem delu *Fenomenologija zaznave* (2006) se Merleau-Ponty v treh glavnih poglavjih ukvarja s telesom, zaznanim svetom in končno z bitjo zase in bitjo na svetu. V tretjem delu na podlagi svoje fenomenologije telesnosti razvije fenomenološko teorijo časovnosti. Čas je analiziran z vidika živega izkustva.³ Natančneje, Merleau-Ponty obravnava čas *in statu nascendi*, kar pomeni »v rojevajočem stanju« (422). Po Merleau-Pontyevem mnenju in s perspektive živega izkustva, čas ni tok ali linija, temveč »mreža intencionalnosti« (417), znotraj katere sta preteklost in prihodnost v sedanjosti medsebojno prepleteni. To pomeni, da preteklost ni nikoli povsem pretekla, temveč je vsebovana v sedanjosti, in da prihodnost ni nikoli povsem prihodnja, temveč je že zarisana v sedanjosti. Preteklost in prihodnost tvorita, z vidika fenomenologije, časovne »horizonte« sedanjosti.⁴

2 Merleau-Ponty je skupaj s Simone de Beauvoir ne le obiskoval École Normale Supérieure v Parizu, temveč sta več let skupaj delovala tudi v uredniškem odboru revije *Les Temps Modernes*, ki sta jo ustanovila Merleau-Ponty in Sartre. Simone de Beauvoir in Maurice Merleau-Ponty sta si več let medsebojno izmenjavala ideje. V delih Merleau-Pontya lahko najdemo ponavljajoča se sklicevanja na Beauvoirjina dela, Beauvoirjevo pa je predvsem pri pisanju študije *Drugi spol* inspirirala Merleau-Pontyjeva fenomenologija (glej Stoller 2010, predvsem prvi del "Obstoj"). Manj znano pa je, v kolikšni meri je Beauvoirjevo inspirirala prav Merleau-Pontyjeva fenomenološka analiza časa in časovnosti.

3 Perspektiva živega izkustva predstavlja glavno značilnost Merleau-Pontyjeve fenomenologije. Upoštevač *Fenomenologijo zaznave*, tudi Simone de Beauvoir obravnava ženskost v svojem delu *Drugi spol* s perspektive izkustva in drugi del svojega dela celo naslovi "L'expérience vécue" (za več informacij o izkustvu v delih Merleau-Pontya glej Kruks 2001).

4 Za več informacij o času in časovnosti v Husserlovi fenomenologiji glej Lohmar/Yamaguchi 2010.

Čeprav Merleau-Ponty nobenemu izmed obeh horizontov časa ne podeljuje večjega pomena, se bom v nadaljevanju omejila na vprašanje: kako naj razumemo preteklost v Merleau-Pontyevi fenomenologiji časovnosti? Vnaprej lahko zatrdimo, da Merleau-Ponty preteklosti pripisuje veliko težo. Meni, da vse, kar smo kdaj zaznali, mislili ali storili, ostaja vsebovano v našem trenutnem življenju. Pretekle doživljaje tako lahko imenujemo »sledi«. A te sledi ne kažejo le na preteklost, te sledi »so sedanje« (419).⁵ Tudi če se svojih preteklih zaznav, misli ali dejanj ne moremo več spomniti, še vedno ni nobenega dvoma, da so bili te zaznave, misli in dejanja prav moji. Če povemo drugače: to da se nečesa ne spominjamo, ne pomeni, da se ta doživljanj ni zgodil, da več ne obstaja ali da ne vpliva več na naše sedanje življenje. Doživljaji, ki se jih ne spominjamo več, obstajajo vsaj kot »ne-več-spominjano«. Še več: to pomeni, da sem in ostajam tisti, ki je nekoč to zaznal ali mislil ali izvedel to dejanje. Če povemo drugače: smo vse, kar smo nekoč zaznali, mislili ali naredili: »[Č]e se zmotim zdaj, bo vedno držalo, da sem se zmotil« (401), trdi Merleau-Ponty. Če sem nekoč videl Van Goghove slike, so za vedno zavzele mesto v meni: "[Č]eprav ne ohranim nobenega določenega spomina na videne slike, je moje estetsko izkustvo odtlej izkustvo nekoga, ki je videl te slike." (400) Nič v življenju ne more odstraniti tistega, kar se je v preteklem življenju zgodilo.

Če se zaobrnemo k tematiki staranja, lahko rečemo sledeče: Če sem bil nekoč otrok, bo tudi v starosti res, da sem bil otrok. Tudi v starosti nisem nihče drug kot tisti, ki sem bil nekoč, kljub vsem spremembam, ki mi jih je s seboj prineslo življenje. Merleau-Ponty povzame ta uvid z naslednjim stavkom: »Kar smo doživeli, za nas je in vselej ostaja, starec se dotika svojega otroštva.« (401)

Ta ubeseditev si zasluži našo pozornost: »Starec se dotika svojega

5 Sigmund Freud govori o nezavednih "spominskih sledih" (German: "Erinnerungsspuren"), ki so dobesedno sledi spominov: Zaznave puščajo v našem psihičnem aparat sledi, ki jih lahko imenujemo "spominske skedi". Funkcijo, ki se navezuje na to "spominsko sled", pa imenujemo spomin (Freud 2000). Takšne "spominske sledi" so predstavniki odsotnega objekta v sedanjosti, vendar pa so, dokler pripadajo nezavednemu sistemu, nezmožne pojavljanja v zavesti (Laplanche in Pontalis 2006, 247–49).

otročtva.« V francoskem izvorniku piše: "Le vieillard touche à son enfance." (Merleau-Ponty 1945, 450) Kaj je želel s tem izraziti Merleau-Ponty? V prvi vrsti to izraža neovrgljivost preteklosti. Preteklosti ne moremo pustiti za sabo, kot avtomobila pri prehitevanju. Ne moremo je odložiti, tako kot staro oblačilo pospravimo v omaro. Preteklost nosimo s seboj v vsakem obdobju, vsak trenutek svoje trenutne dobe. Če podam še en primer: človek preraste svoje otroške čevlje, a podplati ostajajo podplati ene in iste osebe. »Čudež« staranja ni v tem, da si bil včasih nekdo drug, ki ga sedaj več ni, temveč da si si ti tisti, ki je bil tudi nekoč: starec se še vedno dotika svojega otroštva, otroštvo je pridobljeno za vedno.

180

Hkrati pa se ta stavek izreka tudi o posebni kvaliteti neovrgljivosti preteklosti. Kako mi je ta preteklost vedno na razpolago? Ubeseditev »starec se dotika svojega otroštva« (poudarek dodan) nam poda namig za odgovor na to vprašanje. Bistveno je, da se starec »dotika« svoje preteklosti in je nima v lasti. To dotikanje (francosko *attouchement*) je vedno le mehka vrsta stika, pogosto le prvo približevanje. Tako se razlikuje od drugih vrst stikov, na primer od prijema. Iz tega lahko sklepamo, da nam je preteklost na razpolago le na zelo subtilen, nežen način.⁶

A preteklost nam ni nikoli povsem na razpolago, čeprav nam je vedno nekako pridobljena. Preteklost se namreč večinoma izmika našemu zavestnemu spoznanju. Nikoli se ne moremo spomniti vseh svojih preteklih doživljanj in tudi, ko se aktivno spominjamo, ne glede na to, kako zelo se potrudimo, velik del naše preteklosti še vedno ostane v temi. Obratno lahko rečemo, da preteklosti ni mogoče zreducirati na »izrecne spomine« (425), temveč »našo preteklost čutimo za nami kot neizpodbitno pridobljeno,« (425) kot pravi Merleau-Ponty.

Preteklost, ki jo tematizira Merleau-Ponty, bi lahko opisali kot latentno vednost. Je podlaga našega vednosti o samih sebi, ne da bi izrecno posedovali vedenost o

6 Pri tem je potrebno omeniti, da je angleški prevod Merleau-Pontyvega "le vieillard touche à son enfance" v "and in old age a man is still in contact with his youth" napačen. Dotikati se nečesa ni enako kot biti z nekom v kontaktu. Biti z nekom v kontaktu ne pove veliko o kvaliteti tega kontakta, medtem ko "se dotika" nakazuje posebno obliko tega kontakta.

njej sami. Latinski glagol *latere* pomeni »biti skrit«: nekaj je tam, a je skrito. Takšno preteklost lahko označimo tudi kot anonimno vednost. Anonimno, ker ni poklicana v bivanje preko refleksije ali akta prepoznanja: ta vednost je prisotna, brez da bi ji bilo potrebno podeliti konkreten opis ali ime. Grški izraz *an ónyma* pomeni »biti brez imena«, »nepoimenovan«, kar ni enako kot »nepoznan«. Je poznana, a ne na zaveden način.⁷

Kot je bilo s pomočjo Merleau-Pontya orisano zgoraj, izhaja fenomenologija iz premise, da je preteklost v sedanjosti prisotna kot časovni horizont. Fenomenologija razume horizont kot področje, ki se izmika našemu neposrednega spoznanju ali izkušnji, a konstituira vsako spoznanje ali izkušnjo. Tako se mi predmeti kažejo znotraj zazanave le v perspektivističnih odsenčenjih (*Abschattungen*). Vidim lahko prednjo stran predmeta, ostale strani pa zame ostajajo nevidne. Z vsako spremembo perspektive postanejo nevidne nove strani, novi anonimni horizonti.⁸ Vedno ostane nekaj nevidnega. Nikoli ne more biti predmet zaznan v vseh svojih perspektivah in odsenčenjih. Kljub temu pa nikoli ne zaznamo le »prednje strani«, temveč vedno predmet kot celoto. Nevidne strani predmeta doprinesejo k njegovi identifikaciji. Te fenomenološke ideje so skladne s psihoanalizo, ki je osnovana na ideji, da preteklost, ki se je ne spominjamo – v jeziku psihoanalize: nezavedno – pušča sledi v človekovem trenutnem življenju.⁹ To nezavedno nam, kot je splošno znano, ni neposredno dostopno, temveč nam je lahko dostopno samo posredno, na primer preko sanj.

7 Na drugem mestu sem uporabila ta fenomenološki koncept latentnosti in anonimnosti pri vprašanju spola in seksualnosti in zagovarjala tezo, da spolna identiteta in seksualnost ne moreta biti opisana le z izrazi eksplicitnega vedenja, temveč tudi z izrazi "latentnega" in "anonimnega" vedenja (Stoller 2008a, 2013).

8 Husserl je tisti, ki je na različnih mestih v svojih delih opisal horizont kot anonimni horizont in govoril o "nedoločljivi določenosti" (Husserl 2001, 42). Za več informacij o anonimnosti v odnosu do spola in časovnosti, glej Stoller 2011, in splošneje o anonimnosti v fenomenologiji, glej Stoller 2008b.

9 Za Merleau-Pontyjevo interpretacijo psihoanalize, glej Stoller 1999.

Preplet časa pri Beauvoirjevi in Merleau-Pontyu

V tem razdelku sem soočila Beauvoirjevo in Merleau-Pontya in predstavila njuna različna pogleda na čas in časovnost. Pri tem sem se osredotočila na dve trditvi, ki sta ju ta francoska filozofa podala o staranju. Sedaj bi rada nadaljevala z vprašanjem, kako se njuna pogleda razlikujeta in v kolikšni meri bi bila lahko koristna za gerontološko etiko. V nadaljevanju bom zagovarjala trditev, da Beauvoirjeva in Merleau-Ponty pripuščata k besedi dva različna pogleda na staranje, a oba spodbujata razvoj etike starosti in staranja.

Ko nas Beauvoirjeva sili k prepoznanju nas samih v starih ljudeh, nagovarja s tem družbeno raven: odnos jaz–drugi. Socialna dimenzija staranja je vse od začetka v centru njenega dela *Staranje*. Ena izmed njenih glavnih idej je, da nam je lastna starost s perspektive izkustva v prvi vrsti posredovana preko socialnega so-sveta (*Mitwelt*). To pomeni, da so drugi tisti, ki nas ozaveščajo o naši lastni starosti. Beauvoirjeva na več mestih piše o enem izmed svojih ključnih doživetij povezanih s staranjem: Ko je bila stara 50 let, je slišala nekoga presenečeno vzkliniti: »Simone de Beauvoir je torej že tako stara?« (Beauvoir 1996, 288) V tistem trenutku je bila Beauvoirjeva soočena s svojo starostjo. Beauvoirjeva sklepa, da je občutek, da smo stari, v splošnem vzpostavljen preko socialnih razmerij, torej, ko se srečata staro in mlado.

Poleg pomena, ki ga za ozaveščenje o svoji lastni starosti predstavlja socialni so-svet, poudari Beauvoirjeva tudi vlogo predmetov zunanjega sveta (*Außenwelt*). Primer, ki ga vsi poznamo, je gledanje starih fotografij. Ponavadi se ne zavedamo svoje starosti, ko pa gledamo stare slike, se neizogibno zavemo starostne razlike: To sem bil jaz nekoč; sedaj sem starejši. V obeh primerih – tako v primeru socialne interakcije kot v primeru zaznavanja predmetov (*Gegenstandswahrnehmung*) – gre za sestavne dele zunanjega sveta. Nekdo ali nekaj izven mene samega je tisti ali tisto, kar me lahko opomni na mojo lastno starost. Če uporabimo filozofsko izrazoslovje, izkustvo staranja se, kot trdi Beauvoirjeva, primarno vzpostavi preko izkustva sveta in drugega.

A pomembno je poudariti še en vidik. Ko Beauvoirjeva oblikuje svojo zahtevo po prepoznanju sebe v drugih, starih ljudeh, izhaja iz etičnega zahtevka. Kot

sem pokazala v prvem delu tega prispevka, Beauvoirjeva trdi, da je, če hočemo humano postopati s starimi ljudmi, neizogibno, da v njih prepoznamo sami sebe. To je pogoj za to, da starih ljudi v naši družbi ne bomo več obravnavali z ravnodušnostjo, ignoranco ali nespoštovanjem, saj nas bo ganil položaj v katerem so. Za osvežitev spomina znova navajam citat:

[N]aj se prepoznamo v tem starem moškem ali v tisti stari ženski. To prepoznanje je nujno, če naj prevzamemo nase celoto našega človeškega stanja. In ko bo to storjeno, ne bomo več pristajali na bedo zadnjega starostnega obdobja; nič več ne bomo brezbrizni, občutili bom zaskrbljenost. (1996, 5)

To, kar navsezadnje v svoji študiji zahteva Beauvoirjeva, je poseben odnos do starejših ljudi. Ta se ne vzpostavi sam, temveč vzpodbudi zavedni notranji odnos do ljudi starejše generacije – spremembo odnosa, ki naj bi vodila do spremembe navade. Predpostavlja, da je moralni vzgib tisti, na podlagi katerega se povežemo s starejšimi in postaranimi ljudmi. To gotovo zahteva tudi določeno prakso, vajo v zaznavanju starih ljudi, kar pomeni, da pripoznanje starejših ljudi in njihove generacije ni razumljivo samo po sebi: včasih zahteva določeno ozaveščenje o obstoju starejših ljudi in njihovih specifičnih življenjskih svetov, kar gre z roko v roki z notranjim odnosom do njih. Ta notranji odnos in praksa zaznave predstavljata odgovoren socialen odnos in sta torej etične narave. O Simone de Beauvoir lahko zaključimo, da se, upoštevajoč njeno zahtevo k prepoznanju samega sebe v drugem, njen zahtevk kaže kot nedvoumno etičen.

To nas znova pripelje nazaj k Merleau-Pontyu, ki poudarja aspekt nekomu lastnega otroštva v pozni starosti. Otroštvo, torej posamezniku lastna preteklost, po njegovem mnenju sestavlja integralni del posameznikovega trenutnega starostnega obdobja. Dejstvo, da je starec ali starka še vedno v stiku s svojim lastnim otroštvom, kaže, da ni posameznikova preteklost nikoli zares pretekla, saj še vedno igra vlogo v sedanjosti. Merleau-Pontyeva perspektiva je perspektiva starega moža ali stare žene, ki gleda nazaj na svoje otroštvo. Njegov pogled ni obrnjen – kot pogled Beauvoirjeve – navzven v svet predmetov in socialni svet,

usmerjen k stvarem in ljudem, vsaj ne, če upoštevamo njegov citat o starcu.¹⁰ Njegov pogled je usmerjen navznoter in kot tak ne izraža inter-subjektivnega temveč notranje-subjektivni (*innersubjektive*) odnos.

Filozofsko razlikovanje med »odnosom do sveta« (*Weltbezug*), »odnosom do tujega« (*Fremdbezug*) in »odnosom do sebe samega« (*Selbstbezug*) je precej uporabno za razumevanje vrste odnosa, na katerega se pravzaprav v svojih trditvah o izkušnji biti star nanašata Beauvoirjeva in Merleau-Ponty. To, kar sledi iz tega razlikovanja, je, da Merleau-Ponty umešča glavni poudarek na odnos do samega sebe, medtem ko Beauvoirjeva v delu, ki ga citiramo v tem eseju, namenja pozornost drugi osebi in zunanjim objektom. Nekdo se premakne k zunanjemu, drugi se obrne navznoter: Simone de Beauvoir se osredotoči na druge ljudi in stvari, Merleau-Ponty se osredotoči na drugega znotraj sebe.

184

Način, na katerega Merleau-Ponty dojema preteklost, omogoča nadaljno razlikovanje med njim in Beauvoirjevo. Kot sem pokazala, je pri Merleau-Pontyju preteklost kot časovni horizont določujoči element naših sedanjih doživljajev, tudi če se preteklosti in njenih dogodkov ne moremo izrecno spomniti. Po pravilu je za nas preteklost prisotna le kot anonimno, neizrazljivo vedenje, saj se je le redko spominjamo. Pri tem se Merleau-Ponty izogiba vrednostni sodbi v zvezi z anonimno ali latentno preteklostjo in njegov fenomenološki opis časovne strukture človeške eksistence ostaja povsem prost kakršnegakoli etičnega premisleka.

Tudi Beauvoirjeva v svojem delu *Staranje* poudarja vlogo preteklosti, a drugače kot Merleau Ponty. Beauvoirjeva trdi, da igra preteklost v življenju starejših ljudi pomembno vlogo. »Ta ljubezen do preteklih dni je značilna za večino starih ljudi

10 Zavedam se, da Merleau-Pontyeva fenomenologija ne more biti zreducirana na ta pogled. Kot sem poudarila na začetku, Merleau-Ponty v svoji *Fenomenologiji zaznave* upošteva tako dimenzijo preteklosti kot prihodnosti, vsako v svojem delu. Prav tako bi bilo napačno sklepati, da večji poudarek namenja odnosu do samega sebe kot odnosu do drugega ali do sveta. To seveda ne drži. A vendar na tem mestu ne stremim k celovitosti. Predmet tega prispevka ni primerjava celovitih sistemov Beauvoirjeve in Merleau-Pontyja. Kot bi rada znova poudarila, sem izbrala le dva vidika, ki ju lahko najdemo v delih Merleau-Pontyja in Beauvoirjeve, da bi obravnavala njuno vsebino, izhajajoč iz tega pa oblikovala ideje, ki bodo uporabne za gerontološko etiko.

in pogosto je prav to tisto, kar najbolj očitno kaže na njihovo starost« (1996, 362). »Intimna povezanost s preteklostjo« je, trdi Beauvoirjeva, »značilna za večino starih ljudi« (ibid.). Beauvoirjeva govori celo o vrnitvi v »otročstvo« v življenju »postaranega moža«: »Predvsem otroštvo je tisto, ki se vrača in preganja starega moža« (370). Zanimivo, trdi tudi, da se star človek »prepozna v dojenčku« (372). Te zanimive ugotovitve nas spominjajo na Merleau-Pontya. A Beauvoirjeva trdi tudi, da so stari ljudje osredotočeni na preteklost, če ne celo ujeti vanjo: »Naproti propadanju, ki je del starosti, postavijo določeno, nespreminjajoče se bistvo in neumorno pripovedujejo zgodbe o tem, kar so bili, o tem, kar živi naprej znotraj njih.« (362) Zdi se, da trdi, da je preteklost neke vrste zapor, v katerem so stari ujeti: "Na tej točki je celotno življenje postavljeno in določeno za nami in nas drži v *ujetništvu*" (373; poudarek dodan). Na podlagi tega opiše življenje starejših ljudi kot v bistvu zaznamovano z dolgčasom. Upokojeni ljudje so žrtve »strašnega prekletstva« dolgčasa (541).

Po mojem mnenju bi to prav lahko bil primeren opis izkušenj starih ljudi. A bistveno je, da Beauvoirjeva ujetost v preteklost vrednoti negativno, upokojene ljudi vidi kot žrtve strašnega prekletstva dolgčasa, kar pomeni, da starih ljudi ne dojema preprosto nevtralnno. Po mojem mnenju se Beauvoirjeva nanaša na določeno skupino starih ljudi, s tem pa ustvari negativno sliko starih ljudi v splošnem. Očitno Beauvoirjeva deli splošno spoznanje iz psihologije: bolj kot so ljudje navezani na preteklost, manj so se sposobni spoprijemati z vsakdanjim življenjem.

Beauvoirjin v veliki meri negativen opis vloge preteklosti v življenju starejših ljudi se precej dobro ujema s konceptom »zasnovanja« v eksistencialni filozofiji, kakršen je Sartrov eksistencializem, kjer je zasnovanje vedno usmerjeno v prihodnost. Sartre trdi, da se mora vsakdo zasnovati, če želi preseči svoje trenutno življenje in nadaljevati s svojo eksistenco. Osebna izbira in transcendenca sta pomembni eksistencialistični vrednoti. Zagotavljata prihodnost v zadovoljstvu in odvrčata stagnacijo in frustracijo. Le, če upoštevamo Beauvoirjino eksistencialistično stališče, lahko razumemo njeno formulo za »rešitev« na koncu njene študije *Staranje*: »Rešitev je ena sama ..., in to je slediti ciljem, ki dajo našemu bivanju smisel.« (540) Zdi se, da Beauvoirjeva v tej točki sledi

Sartrovemu pojmu zasnutka in podpira *v-prihodnost-usmerjeno* perspektivo. V poglavju »Starost in vsakodnevno življenje« navaja Sartrov pojem »gnus«, ki se ga razume kot posledico življenja brez zasnovanosti za prihodnost: »Če se življenje ne presega, premikajoč se proti cilju, in če se, dolgočasno in nepremično, pogrezne samo vase, potem povzroči tisti »gnus«, ki ga je opisal Sartre.« (459) Zato trdi, da so najsrečnejši tisti stari ljudje, »ki imajo mnogostranske interese« (453). Največja sreča stare osebe je, »imeti svoj svet še vedno naseljen s cilji,« ta sreča je, dodaja Beauvoirjeva, še pomembnejša od zdravja (492).

Torej tudi tu, pri iskanju rešitve, je Beauvoirjeva obrnjena navzven, torej k nečemu drugemu kot k sebi samemu, in še posebej k so-svetu: Predlaga »naj sledimo ciljem, ki osmislijo našo eksistenco – naj se posvetimo posameznikom, skupinam ali stvarjem, družbenemu, političnemu, intelektualnemu ali ustvarjalnemu delu« (540). Verjame v strasti, ki omogočajo starim ljudem, da ostanejo aktivni in povezani z drugimi ljudmi ter se izogibajo posvečanju prevelike pozornosti samim sebi: »V starosti bi si morali želeti še vedno imeti dovolj močne strasti, ki bi nam preprečile obračanje k samim sebi.« (540) Tako Beauvoirjeva ne trdi le, da je dobro skrbeti za svoje strasti, temveč tudi, da je, ko je posameznik dosegel določeno starost, zaobrat k samemu sebi manj priporočljiv. Zato se zdi, da posredno odsvetuje tak zaobrat. Trdi, da je življenje vredno življenja le, če je povezano s so-svetom: »Posameznikovo življenje ima vrednost dokler posameznik pripisuje vrednost življenjem drugih, preko ljubezni, prijateljstva, ogorčenja, sočutja.« (541)

Na tej točki bi se rada odmaknila od stališča Beauvoirjeve in nadaljevala po drugi poti. Da bo jasno: ne želim reči, da zaobrat k prihodnosti in povezanost z drugimi v socialnem svetu ne pripomoreta k dobremu življenju stare ženske ali moškega. K temu ni kaj pripomniti, Beauvoirjina rešitev v obliki nekakšnega »aktivnega staranja« vsekakor pripomore k preprečevanju depresije in stagnacije. A, ko naj bi se izkazalo, da k prihodnosti usmerjeno življenje zahteva distanciranje od preteklosti, se je potrebno vprašati o potrebnosti tega koraka. Po mojem menju ni potrebno, da se zaobrat k prihodnosti zgodi na račun zaobrata k preteklosti. Mnogo bolj verjamem, da potrebuje dobro življenje v zreli dobi dvojno gibanje: tja k prihodnosti in nazaj k preteklosti. A, kot sem nakazala

zgoraj, se Beauvoirjeva nagiba k podajanju negativnega opisa preteklosti. Več delov njene knjige zbuja občutek, da iz preteklosti ne more potegniti ničesar dobrega in jo dojema predvsem kot nekaj motečega. Če upoštevamo njeno stališče o nevrotični obsedenosti starih ljudi s preteklostjo in njeno zaupanje v eksistencialistično razumevanje k prihodnosti usmerjene eksistence, lahko na podlagi tega sklepamo, da ima o preteklosti pretežno negativno mnenje. Zdi se, da želi Beauvoirjeva reči, da se mora človek zasnovati v prihodnost in vso motečo preteklost pustiti za sabo, če hoče kot star človek živeti dostojanstveno življenje; ravnati mora torej povsem v nasprotju z bedno obsedenostjo s preteklostjo. Posledično ima človek lahko prihodnost le, če se odpove preteklosti.

Zdi se, da v nasprotju z Beauvoirjevo Merleau-Ponty nikakor nima tako negativnega odnosa do preteklosti. Če preteklost še naprej igra svojo vlogo v sedanosti, je ne kot »breme«, ki ga moramo nositi v sedanost. Merleau-Ponty se nedvoumno izogiba podajanju vrednostne sodbe o preteklosti.¹¹ Človek je vse, kar je nekoč bil, ne glede na to, če je bilo preteklo življenje dobro ali slabo, če nas preteklost muči ali če se je spominjamo z veseljem. Ko Merleau-Ponty reče, da je stari mož še vedno v stiku s svojim otroštvom, hoče reči, da si preteklosti ne moremo nikoli zakleniti, saj je vedno že prisotna znotraj sedanosti.

V nasprotju z Beauvoirjevo pa ni Merleau-Ponty nikoli zasnoval nikakršne eksplicitne etike starosti ali staranja. Beauvoirjeva je postavila zahtevo po prepoznanju sebe v drugih, starih ljudeh. To zahteva še poseben, občutljiv odnos do starejših ljudi, neke vrste odprtost naproti starejšim ljudem, ki bi lahko posledično vodila do humanističnega razumevanja. Lahko bi rekli, da se Beauvoirjina etika staranja pravzaprav pričenja s takšno odprtostjo proti drugim. Po mojem mnenju, je to ena izmed najvrednejših zahtev v njeni študiji. A, čeprav pri Merleau-Pontyju ne moremo najti takšnih etičnih zahtev, lahko še vedno trdimo, da njegove izpeljave fenomenologije časovnosti vsebujejo *implicitno*

11 Morda na značilen fenomenološki način "fenomenološke epohe". "Fenomenološka epohe" je husserlianski izraz, in je del tako imenovane "fenomenološke redukcije". Nanaša se fenomenološki akt vzdržanja od sodbe o zaznanem svetu.

etiko. Njegovo izjavo »starec se dotika svojega otroštva« bi lahko interpretirali kot impliciten poziv, naj se odpremo preteklosti. Kako bi izgledala takšna implicitna etika?

Tako kot Beauvoirjeva trdi, da mora posameznik razviti poseben notranji odnos do drugega, bi lahko trdili, da mora posameznik zavzeti poseben notranji odnos do svoje lastne preteklosti. A prav tako nemogoče kot je preprosto zaukazati razumevanje do starih ljudi je prisiliti se k posebni občutljivosti za svojo lastno preteklost. Preteklost nam ponavadi ni dana v popolni transparentnosti. Kot sem omenila v drugem delu, se mora v navezavi na preteklost vseprej govoriti o *anonimnem vedenju*. Za tem anonimnim vedenjem se skrivajo pretekli doživljaji, ki se jih ne spominjamo, a hkrati na primer tudi potlačeni deli naše preteklosti.

188

A kot kaže predvsem psihoanalitična izkušnja, lahko dostopamo k tej skriti preteklosti le, če se naproti njej notranje odpremo, če se prenehamo upirati in si dopustimo, da se ji približamo posredno, preko svobodnih asociacij in sanj. To pa pomeni tudi odprtost proti neznanemu, proti tistemu, kar lahko še pride, in kar je lahko, kot vemo, tudi grozeče. Takšna odprtost naproti preteklosti (»otrok v starem možu«) je lahko po mojem mnenju označena kot etično stališče, saj dopusti odprto srečevanje z drugim znotraj mene samega in voljno dopušča spremembo – spremembo, ki končno tudi na novo oblikuje naš odnos do sveta in do ljudi.

Morda se prav na tej točki Beauvoirjeva in Merleau-Ponty s svojimi različnimi stališči znova povezujeta. Beauvoirjeva zahteva odprtost proti drugemu, Merleau-Ponty zahteva takšno odprtost naproti lastni preteklosti. In, čeprav je po eni strani Beauvoirjina etika drugega bolj eksplicitna, saj naj bi očitno vodila k spremenjenemu živemu odnosu do starih ljudi, po drugi strani Merleau-

-Pontyovo pripoznanje drugega znotraj sebe podpira implicitno etiko sebstva. Oba filozofa pa se zavzemata za odprtost naproti drugačnosti, da ne rečemo tujosti; drugačnosti ali tujosti, ki dopušča etično stališče navznoter in v smeri sveta.

V predgovori k svojemu delu *Staranje* Beauvoirjeva jasno razloži svoje stališče, da se lahko starost dojame le v njeni »celovitosti«, da jo je potrebno obravnavati tako kot biološko in kot kulturno dejstvo (1996, 13). S tem pogledom se strinjam. Obravnavati starost v njeni celovitosti pa lahko pomeni tudi, preiskovati jo z naslednjih treh stališč: s stališča odnosa do sveta (*Weltbezug*), s stališča odnosa do tujega (*Fremdbezug*) in s stališča odnosa do sebe samega (*Selbstbezug*). Če ostane eno od teh stališč premalo osvetljeno, ostane po mojem mnenju celotna perspektiva nedorečena, saj odnos do sveta in odnos do tujega vedno vplivata tudi na odnos do sebe samega. In seveda velja tudi obratno: način odnosa do samega sebe vedno zaznamuje odnos do tujega in odnos do sveta. Rečeno drugače: če nismo nastrojeni proti svoji preteklosti, temveč jo sprejemamo kot del svojega življenja, z vsemi njenimi sončnimi in senčnimi stranmi, nas to lahko vodi k uspešnemu življenju. Pri tem mislim predvsem na tisto, kar nas je na tem mestu naučila psihoanaliza: šele ko prehodimo preteklost lahko (znova) živimo prihodnost.¹²

12 Na podlagi tega lahko rečemo, da je Merleau-Ponty bliže psihoanalizi kot Beauvoirjeva. Znano je, da je Beauvoirjeva sprejemala psihoanalizo z veliko skepse, kar lahko vidimo v Drugem spolu. Vedno je jasno in nedvoumno dajala eksistencialistični perspektivi prednost pred psihoanalitičnimi predpostavkami. K prihodnosti usmerjeni eksistencializem ne more biti v soglasju s k preteklosti usmerjeno psihoanalizo. Povsem drugače je z Merleau-Pontyem, ki se je že na začetku svojega ukvarjanja s filozofijo v tridesetih letih ukvarjal s psihoanalizo in jo vključeval v svojo fenomenološko teorijo. Njegovo ukvarjanje s psihoanalizo ne zajema le psihoanalize Sigmunda Freuda, temveč tudi vrsto po-freudovskih izpeljav, kot na primer Melanie Klein in Jacquesa Lacana. Na tem mestu se mi zdi vredno navesti eno izmed Beauvoirjinih izjav: leta 1986, tri tedne pred svojo smrtjo, je v nekem intervjuju odgovorila na vprašanje, kateri projekti so ji še ostali: "Če bi jih imela danes 30 ali 40, da, potem bi se verjetno ukvarjala s psihoanalizo. Res. Ne izhajajoč iz Freuda, ampak povsem od začetka, s feminističnega stališča, ali recimo povsem preprosto: z ženskega namesto z moškega vidika. To bi me zanimalo! Ampak pred sabo nimam več dovolj časa. To bi morale narediti druge ženske" (Schwarzer 1999, S. 108). Je Beauvoirjeva na starost ugotovila, da je mogoče iz psihoanalize pridobiti več, kot je mislila prej?

Etika staranja se mi vsekakor zdi nepopolna, če se omejuje le na področje socialnih odnosov in družbenih vrednot, torej na odnos do sveta in do tujega. Če naj bo etika staranja celovita, jo je potrebno dopolniti z dimenzijo odnosa do sebe samega. Pogled tako ni usmerjen le navzven, temveč tudi navznoter, v notranji svet. Ne le v prihodnost, temveč tudi v preteklost. Na sredi, kjer se srečata prihodnost in preteklost, se odloča o kvaliteti naše starosti in staranja in, vsaj po mojem mnenju, tudi o odnosu do starejših ljudi.¹³

Prevedla *Tina Bilban*

13 Za obširne komentarje se zahvaljujem Idi Černe, Helen Fielding, Dorothei Olkowski in Christini Schües.

Viri

- Beauvoir, Simone de. 2013. *Drugi spol*. Prevedla Suzana Koncut. Ljubljana: Krtina.
- . 1996. *The coming of age*. Prevedel Patrick O'Brian. New York in London: W. W. Norton & Company.
- Freud, Sigmund. 2000. *Interpretacija sanj*. Prevedla Zdenka Erbežnik. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Husserl, Edmund. 2001. *Analysis concerning passive and active synthesis: Lectures on transcendental logic*. Prevedel Anthony J. Steinbock. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kruks, Sonia. 2001. *Retrieving experience: Subjectivity and recognition in feminist politics*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Laplanche, Jean, and Jean-Bertrand Pontalis. 2006. *The language of psychoanalysis*. Prevedel Donald Nicholson-Smith. London: Karnac Books.
- Lohmar, Dieter, and Ichiro Yamaguchi, urednika 2010. *On time: New contributions to the Husserlian phenomenology of time*. New York: Springer.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2006. *Fenomenologija zaznave*. Prevedla Špela Žakelj. Ljubljana: Študentska založba (originalna izdaja *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard 1945).
- Schwarzer, Alice. 1984. *After The Second Sex: Conversations with Simone de Beauvoir*. Prevedla Marianne Howarth. New York: Pantheon Books.
- Stoller, Silvia. 1999. Merleau-Pontys Psychoanalyse-Rezeption. *Phänomenologische Forschungen*, Neue Folge 4, 1. Halbband (1999): 43–76.
- . 2008a. Latentes Geschlechterwissen. In *Geschlechterwissen und soziale Praxis: Theoretische Zugänge – empirische Erträge*, urednica Angelika Wetterer. Königstein/Taurus: Ulrike Helmer, 64–81.
- . 2008b. Anonymität als Bestimmung von Welt. In „Welten“: *Zur Welt als Phänomen*, urednika Günther Pöltner in Martin Wiesbauer. Frankfurt/Main: Peter Lang, 51–68.
- . 2010. *Existenz – Differenz – Konstruktion: Phänomenologie der Geschlechtlichkeit bei Beauvoir, Irigaray und Butler*. München: Wilhelm Fink.
- . 2011. Gender and anonymous temporality. In *Time in feminist phenomenology*, uredniki Christina Schües, Dorothea E. Olkowski, in Helen A. Fielding. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 79–90.
- . 2013. The indeterminate gender. *Janus Head*, vol. 13 (1) (Winter/Spring), posebna izdaja *Interdisciplinary Feminist Phenomenology*, uredniki Eva M. Simms and Beata Stawarska (v tisku).