

Milena Karapetrović
Filozofkinje
Ogledi iz feminističke filozofije i ontologije roda

Milena Karapetrović
Filozofkinje
Ogledi iz feminističke filozofije i ontologije roda

Izdavač
Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci

Glavni urednik/Za izdavača
Srđan Dušanić

Odgovorni urednik
Siniša Lakić

Recenzenti
Lino Veljak
Nadežda Čaćinović

Sekretar za izdavačku djelatnost
Marko Aćić

Lektura i korektura
Dragan Dragomirović

Grafička priprema
Dragiša Blagić

Štampa
PPGD Comesgrafika d.o.o. Banja Luka

Za štampariju:
Aleksandra Savić

Fotografija na naslovnoj strani:
Statua Sofije, Celzijusova biblioteka u Efesu, 2015.

Tiraž
150 primjeraka

Milena Karapetrović

FILOZOFKINJE

Ogledi iz feminističke filozofije i ontologije roda

Banja Luka, 2020. godine

„Biologija nije dovoljna da nam odgovori na pitanje koje nas preokupira: zašto je žena Drugo?“

Simon de Bovoar

„Na onome u čemu je duh zadovoljan može se odmeriti veličina njegovog gubitka.“

Georg Vilhelm Fridrih Hegel

Sadržaj

UVOD: AKO ŽENA NIJE (LJUDSKO) BIĆE, ŠTA JESTE?.....9

PRVI DIO: U OKOVIMA PATRIJARHATA I MIZOGINIJE

1. Predstava o ženama u antičkim mitovima,
dramama i filozofiji 28
2. Moć bratstva: nerazumne žene i razumni muškarci..... 49
3. O tajnama ljubavi, potčinjenosti i putu ka oslobođenju..... 69

DRUGI DIO: ZATAMNJENA MJESTA FILOZOFIJE

1. Traganje za ženskim imenima u antičkoj filozofiji91
2. Borba za pravo na obrazovanje.....108
3. Osvajanje javnog prostora.....128

TREĆI DIO: KAKO NE BITI DRUGOST?

| | |
|---|-----|
| 1. Osnove feminističke filozofije | 160 |
| 2. Žena, pol, rod. | 179 |
| 3. Razobličavanje patrijarhalnog uma..... | 198 |
| | |
| Literatura | 219 |
| Indeks imena | 239 |

Uvod: Ako žena nije (ljudsko) biće, šta jeste?

Ona, ta Drugost, koja se usudila da misli, ne bi trebala biti predmet filozofskog promišljanja, jer ne predstavlja nešto što u filozofiji (posebno ontologiji) može biti opojmljeno i uzdignuto na rang opštosti. To iskustveno, previše blisko prirodi, partikularno, životno i daleko od apstrakcije i univerzalnog, ne može biti priznato i preuzeto u postojeće filozofske okvire, jer nije dio viševjekovne tradicije. Postaviti raspravu o feminizmu unutar okvira filozofije i danas neminovno znači suočiti se sa otporima, ignorisanjem i odbijanjem. Ontološkim pojmovima obuhvatiti određenja kao što su - žena, pol i rod zato znači prvo proći dug put objašnjenja razloga zašto su i dalje u filozofiji ostala ubjeđenja zasnovana na pogrešnim pretpostavkama. Feministička filozofija - kao diciplina, pravac, orijentacija - već decenijama postoji kao dio filozofije, ali ostaje unutar vlastitih granica, čime se na drugačiji način pokazuje njeno marginalizovanje. Razlozi za to su brojni i uglavnom se izražavaju kroz pitanja koja ne traže odgovore, koliko služe da pokažu da je riječ o nečemu što se možda može predstaviti i postaviti kao problem, ali se vidi kao efemerno, nebitno za istinsko promišljanje. Tako se postavljaju pitanja kao što su: da li feminizam samo nasilno nastoji narušiti koncept univerzalnog kakav postoji već vjekovima u filozofiji, te govori tek o nasilnom konstruisanju (nepostojećeg) bića?

Možemo postaviti i drugačija pitanja: da li je to ipak samo ignorisanje promjene koja se unutar značenja ključnih filozofskih pojmova već dogodila, ali se to ne želi vidjeti? Ili, nije li riječ o onom izuzetom, prećutanom i zatamnjenom unutar samog bića koje nije nikad osvjetljeno i objašnjeno? Sa feminističke pozicije ontologiji se onda postavlja i ključno pitanje: ako nije (ljudsko) biće, šta žena jeste? Ka odgovoru možemo krenuti na sljedeći način - ono što postoji mora se iskazivati, a suštinsko postojećeg sagledavamo upravo preko formi. Maskulino i feminino takođe su

forme koje nam progovoraју o onome što želimo dokučiti i u biću samom. Ostaje onda i pitanje: zašto su te forme manje bitne od nekih drugih? Nije li problem na drugoj strani i same feminističke ontologije što pokušava još uvijek da se odredi prema filozofiji stavljajući se tek nasuprot izgrađenoj maskulinoj strukturi filozofskog mišljenja, a da pri tome zaboravlja da gradi vlastita uporišta? Da li još uvijek filozofkinje izražavaju tek strahopoštovanje prema autoritetima, što ih zarobljava u pokušajima da filozofiju prikažu i na drugačiji način?

Da bi (feministička) filozofija uopšte pokušala ponuditi bar dio odgovora na prethodna pitanja nije dovoljno samo prikazati koje su to glavne teme kojima se bave i dalje malobrojne feminističke teoretičarke. Ono što ostaje kao daleko značajniji zadatak jeste ponovo naglasiti i istaknuti da neuključivanje žena kao ravnopravnih i priznatih subjekata u akademsku filozofiju kao i zanemarivanje znanja zasnovanog na ženskom iskustvu nije posljedica nezainteresovanosti žena za ovu naučnu oblast već problem koji obilježava cijelu istoriju filozofije sve do danas. Taj problem nije razotkriven sve do početka razvoja feminističke filozofije, a unutar te discipline pokazuje se takođe da mnoga pitanja koja su postavljena, još uvijek nisu na pravi način i tematizovana. To znači da je poduzimanje istraživanja koja slijede te probleme i ta pitanja nešto više od pukog zadržavanja strane u formalnoj raspravi, već predstavlja učešće u otvorenom projektu koji se neprestano mijenja i, uprkos svim protivriječnostima, pokazuje da je to neophodnost želimo li iz savremenosti promišljati i (ljudsko) biće i svijet.

Razobličavanje patrijarhalne strukture koja je u najvećem dijelu istorije uticala i na filozofsko mišljenje tema je prvog dijela knjige. Mehanizmi patrijarhata koji su u potpunosti određivali položaj žena u društvu prethodnih decenija u značajnoj mjeri su sistematski istraživani u oblasti feminističkih i rodniх teorija, ali ono što je posebno važno ovdje pokazati jeste na koji način se to odražavalo na filozofiju, kao i na koji način se i iz filozofije

djelovalo kako bi se održao i ojačao patrijarhat. Kako filozofija nastaje iz mitskog, i nasuprot njemu, prvo se posvećujemo analizama interpretacija mitova u antičkoj drami i načinima na koji se gradi slika žene koja će dominirati i u kasnijim vjekovima. Pri upućivanju pogleda na predstave koje se odvijaju na starogrčkoj pozornici, ono što ne treba zaboraviti jeste, da su i tragedije i komedije djelo muških pisaca koji se obrazuju i vaspitavaju u društvu u kome se pretpostavlja da je žena potčinjena i da su njene sposobnosti ograničene na poslove i aktivnosti koji su vezani za privatnu sferu. Sve to jasno se vidi kako kroz zakone polisa tako i u najpoznatijim filozofskim tekstovima, te služi kao osnova za argumentaciju na koju se pozivaju i savremeni filozofi kada žele naglasiti da nema žena u filozofiji, jer one po prirodi svog pola nisu predodređene za mišljenje. Namjera istraživanja u ovom dijelu knjige nije pravljenje popisa filozofa koji su čvrsti zagovornici održanja patrijarhata i isticanje primjera mizoginije, već da se razotkrije kako se sistematično, dosljedno i kontinuirano gradio prostor unutar koga nije bilo ni moguće drugačije misliti. Pokazuje se tako da su ne samo žene, već i muškarci, bili zarobljenici patrijarhalnih uloga.

Baviti se ljudskom prirodom, kao i idejama koje oblikuju politiku polisa/zajednice, ono je što zaokuplja pažnju filozofa od samih početaka i upravo tu se nazire problem određenja žene kao ljudskog bića i odbijanje da se ona prihvati kao priznati subjekt. Jasno je da žena (po prirodi) pripada ljudskim bićima i posebno se naglašava njena uloga u obnavljanju vrste, ali sve se tu i zaustavlja. Kako se njen život odvija unutar sjenovitih mjesta privatnih prostora ona ostaje ono što ne može pripadati i nekim drugim svjetovima, ali kako postoji i prisutna je, nemoguće je da ne bude spomenuta, prikazana na slikama, opisana u dramama. Ona jeste dio života, ali života muškarca, što znači da kao samostalna ne postoji. Njen glas se rijetko čuje, te kao takvo pasivno biće može odgovarati društvu tek za ulogu posrednice sa mističnim, nepredvidljivim silama prirode. S obzirom da je ona ono što dopunjuje život muškarca, da

nije samostalna i nezavisna, žena nema odgovarajuće osobine bilo za intelektualni rad bilo za poslove upravljanja zajednicom.

Sve to najbolje se očitava u djelima najznačajnijih filozofa iz tog doba kao što su Platon i Aristotel. U Platonovim dijalozima žene ne učestvuju kao sagovornici o filozofskim temama, ali posredno preko Sokrata, ostaju naznake da se i od njih mogu steći korisni uvidi u teme o kojima se raspravlja u filozofiji ili se od njih mogu naučiti retoričke vještine, iako saznanje o njihovim sposobnostima treba čuvati u tajnosti. U svojoj zamisli države Platon vidi mogućnost ravnopravnog učešća žena i muškaraca u polis, te otvara i pitanje u kojoj mjeri bi bilo dobro da se i žene obrazuju. I pored toga, svijet vidi kao cjelinu unutar koga stvaralački i djelatni dio i dalje pripada muškarcima, dok su žene kao ljudska bića na nižem nivou razvoja. Po Aristotelu žena nije ni ono što potpuno pripada prirodi, niti je oruđe za rad kao rob, ali ona se ne može porediti sa muškarcima, jer osobine koje dobija po rođenju i polnom određenju nisu dovoljne da bude nezavisna i odgovorna jedinka u zajednici, te je njena uloga da bude u službi onih koji to jesu – muškog pola.

Temelji patrijarhalnog pristupa u filozofiji postavljeni u antičko doba osnova su i za filozofske koncepcije koji se razvijaju od perioda humanizma i renesanse. Obnova i oslobođenje od crkvenih stega, kao i upućivanje ka novim horizontima mišljenja neće ni vjekovima poslije voditi ka promjeni stava o ženskoj prirodi. Bilo da se radi o utopijskim spisima ili novim filozofskim koncepcijama iz oblasti političke i socijalne filozofije jasno se pokazuje da početak osmišljavanja sveobuhvatne modernizacije društava i države ne podrazumijeva i promjenu socijalne uloge žene niti joj daje veću mogućnost da bude vidljiva u javnom prostoru. U djelima Tomasa Mora i Tomaza Kampanele kao da se u potpunosti oslikavaju razlike u stavovima starogrčkih mislilaca. U prvom slučaju u opisivanju idealne države skoro se u potpunosti prenosi aristotelovski patrijarhalni obrazac, dok se u drugom slučaju na

platonovskom tragu (i imajući kao uzor društveno uređenje Sparte) ženama omogućava da savladaju ratničke vještine, ali im ostaje i važan posao brige o muškarcima.

Sa uspostavljanjem teorija o prirodnom stanju i društvenom ugovoru postavljaju su ključna pitanja o načinima kako treba urediti odnose u društvu i koji najbolji oblik državne vlasti izabrati. Tako kod Hobsa, iako pojedinci dio svoje slobode moraju prepuštiti jednom vladaru, ponovo ostaje jasno razlikovanje prema polu. Unutar takve zajednice muškarci su oni kojima se prepuštaju odgovorni poslovi, a ženama ostaje uloga majke i supruge. Iako se mogu, tragom Hobsa, pratiti otvoreni putevi u pogledu razmišljanja o rodnim ulogama (kada se govori o bračnom ugovoru), ne ostaje previše konkretnih naznaka kako žena može biti shvaćena kao jednaka po sposobnostima u poređenju sa muškarcem. U koncepciji Džona Loka društveni ugovor treba da omogućava veću slobodu za pojedince, jer on ne smatra da treba da upravlja jedan vladar, ali iako proširuje te granice slobode, to se ne odnosi i na žene. O tome koliko sumnja u ženske sposobnosti pokazuje i Lokov stav o roditeljstvu, gdje se na prvo mjesto postavlja važnost očeva. Baruh de Spinoza ostaje sputan dilemama koje se pojavljuju kada nastoji objasniti poziciju žene sa aspekta prirodnog i ljudskog zakona. Žena se prikazuje, ipak, kao ono što je previše određeno čulnošću i nestalnošću, te nema sposobnost za racionalno i odgovorno ponašanje što je udaljava od odgovornih poslova.

U doba prosvjetiteljstva u Francuskoj se vode rasprave o značaju obrazovanja i vaspitanja za razvoj društva. Postavljaju se i pitanja, da li i kako treba obrazovati i žene, ali se najčešće ističe da to pozdrumuje sticanje znanja koja su drugačija od onih neophodnih muškarcima. Klasični patrijarhalni stav pokazuje Žan-Žak Ruso koji naglašava nemogućnost žena da razviju svoje sposobnosti na isti način kao muškarci, te one treba da budu sačuvane za reproduktivnu ulogu. Za ovog filozofa nema sumnje da su žene slabiji pol u svakom pogledu, da su stvorene da se

pokoravaju i da nema razloga da se bave intelektualnim raspravama. U okviru klasičnog njemačkog idealizma, koji predstavlja zaokruženje koncepcija koje izrastaju iz novovjekovne filozofije, pronalazimo samo dalju potvrdu svih prethodnih stavova o ženama, te jasno vidljivu namjeru ojačavanja patrijarhalne strukture. Imanuel Kant u radovima iz filozofske antropologije pokazuje da treba da se bavimo ljudskom prirodom, ali i polazi od toga da je riječ o jednom polu. Iako se u filozofiji stalno naglašava da polna razlika nije značajna, žene se uvijek kao manje vrijedna ljudska bića određuje prema osobinama za koje se smatra da su im u potpunosti određene polom. Georg Vilhelm Fridrih Hegel će opojmiti tu sudbinsku polnu razliku unutar svojih glavnih dijela, kada bude pisao o razvoju društva i država, te će samo do kraja istaknuti da ono prirodno jeste glavno obilježje žene i da ona nema mogućnost da izađe izvan tih granica, jer za to niti je sposobna niti to odgovara poretku u državi.

Od 19. vijeka, uprkos mišljenju većine najvažnijih predstavnika filozofije, istorijske mjene i nepodnošljiv položaj potlačenih dijelova društva, usloveli su značajne promjene u društvima. To je označilo i početak stvaranja ženskih pokreta, traženje prava glasa i prava obrazovanja za žene, te njihovu veću vidljivost u javnom prostoru bez obzira na zabrane, običaje i zakone. Od tog perioda, pa sve do danas, uporedo s procesima koji bude svijest društva o potrebi ostvarenja rodne ravnopravnosti, ostaju snažni i uticajni i antifeministički glasovi. U ogoljenoj formi oni se pojavljuju kao jasno i neupitno izražavanje mizoginije i dokazuju preživjelu moć patrijarhalnog. Dva najčešće navođena primjera u istoriji filozofije su Fridrih Niče i Artur Šopenhauer, te su njihovi stavovi nezaobilazni i ovdje. Kraj prvog dijela ove knjige, ipak, obilježavaju mislioci koji su se usudili da idu drugačijim putem. Razmatrajući djelujuću moć filozofskog Karl Marks se bavi pitanjem potlačenih koji ne mogu i ne znaju da prepoznaju snagu vlastite ljudskosti, jer ostaju zarobljeni u stegama kapitalizma i onih koji ih izrabljuju. Kada govori o proletarijatu, kao snazi koja treba mijenjati

društvo u obzir uzima i muškarce i žene. Marks se nije posebno bavio pitanjem roda, ali je njegovo shvatanje odnosa rada, kapitala i eksploatacije značajno potaknulo i rasprave o ulozi žena u društvu izgrađenom na tim ekonomskim osnovama. Na drugoj strani, usmjeren idejom liberalizma, Džon Stjuart Mil je bio jedan od rijetkih filozofa koji je analitički i detaljno pokušao odgovoriti na pitanje, zašto su žene i dalje potčinjene, ne dovodeći uopšte u sumnju da one zaslužuju da budu ravnopravne članice društva.

Dekonstruiranje patrijarhata u klasičnom obliku, kao i djelovanja mizoginije, bilo je neophodno kako bi se uopšte moglo razumjeti zašto pojedine feminističke filozofkinje naglašavaju da je daleko bitnije otići i korak dalje, te razobličiti i ono što možemo označiti kao *patrijarhalni um*. Da bismo pokazali snagu njegovog djelovanja u drugom dijelu knjige se na drugačiji način pokazuje zašto pitanje žene, pola i roda nije nevažno i marginalno u filozofiji. Građenje patrijarhalne konstrukcije u prošlim vremenima, kao i opstajanje preostalih patrijarhalnih obrazaca u savremenosti, pokazuje da su filozofi odustali od mišljenja i kritike kada su se suočili sa problemom pola i roda. To se najbolje dokazuje zatamnjanim mjestima u filozofiji i njenoj istoriji koja nam svjedoče da su pojedine žene, uprkos svim preprekama, nastojale da se obrazuju i iskažu svoje intelektualne sposobnosti, ali su bile ignorisane i zaboravljene. Da se žene mogu služiti razumom i ići putem umske spoznaje bila je dobro skrivana tajna filozofije. Pitanje je kako je moguće da se to dogodilo? Gledajući iz perspektive savremenog doba i razvijene feminističke i rodne teorije, prvi i glavni razlog je, što se stalno ponavljalo da žena nema u filozofiji i ako se i zabilježi i spomene neko ime da je to stvar slučaja ili da se one samo formalno mogu staviti unutar filozofije, ali da njihov rad i nije vrijedan izučavanja. Kada se i otvorilo pitanje ženske istorije filozofije moglo se primijetiti da pronalazak i najmanjih izvora zahtijeva veliki istraživački poduhvat, jer su svi ti podaci rasuti po arhivima i bibliotekama starih i rijetkih knjiga, te ostaju neotvoreni i nepregledani. U glavnim filozofskim dijelima, kako što je

već pokazano, o ženama se govorilo, ali ti dijelovi u filozofskoj propedeutici označavani su kao nebitno znanje.

U antičkom periodu možemo izdvojiti Pitagorejsku školu u čijem radu učestvuju i žene, te ostaje znatan broj do sada istraženih izvora koji obuhvataju i njihove radove ili bar fragmente. Kako i same žive u patrijarhalnom društvu, njihovo prisustvo u filozofskoj školi već predstavlja svojevrstan iskorak u odnosu na tadašnje granice ženske rodne uloge. U tekstovima one ističu perspektiva ženskog iskustva, ali to uglavnom ostaje u patrijarhalnim okvirima. Sličnu konstataciju možemo izreći i za većinu misliteljki koje djeluju i pišu i u moderno doba, čime se pokazuje da samo dopuštenje da budu u javnom prostoru ne ukida i svijest žena o neophodnosti ostajanja u potčinjenosti. Kao poseban primjer možemo istaknuti Aspasiju, Diotimu i Hipatiju Aleksandrijsku koje pokazuju kako zapisi o njihovom djelovanju prerastaju u svojevrstan mit. Ono što je karakteristično za ove tri predstavnice antičke filozofije jeste da o njima ostaju samo posredna svjedočanstva. Izvori potvrđuju da tokom cijelog antičkog perioda, iako ne u velikom broju, ima žena koje sa bave filozofijom, ali o njima ostaju tek imena i kratke zabilješke.

Tokom srednjeg vijeka žene koje nisu u bračnoj zajednici, zaštitu pronalaze unutar crkve, te neke od njih postaju i upraviteljice samostana. Takav način života im pruža mogućnost obrazovanja, a u svojim djelima se uglavnom bave religioznim i vjerskim temama. Kao izuzetak u odnosu na taj obrazac obično se navodi Kristina de Pizan koja početkom 15. vijeka piše o idealnom gradu žena. Njeni radovi ostaju marginalizovani, a njen doprinos razmatranju utopijskih zajednica u filozofiji se uglavnom ne spominje. Sve do 20. vijeka zakoni koji ograničavaju položaj žena u društvu se neće promijeniti, ali to neće spriječiti pojedine žene da se same obrazuju, da stiču znanje ako su u mogućnosti da se u privatnoj sferi kreću u krugovima obrazovanih muškaraca, te veoma često o tim njihovim nastojanjima svjedočanstva ostaju iz prepiske tog

doba. Kako se u filozofiji razvijaju empiristički i racionalistički pravac, najveći dio ovih filozofkinja bavi se temama iz tog okvira, te pokazuju da ne ostaju samo na čitanju klasičnih antičkih djela. Osim onih žena koje bilježimo, jer se bave filozofskim temama koje su tada aktuelne, važno je svakako istaknuti i one koje se uprkos otporima posvećuju i borbi za poboljšanje položaja žena. Posebno je značajno što se od 17. vijeka pojavljuje sve više žena koje se zalažu za pravo na obrazovanje, jer smatraju da je to jedini način da se dokaže da su žene jednako sposobne kao i muškarci. Tako Meri Astel predlaže otvaranje škola za žene, daje prijedloge kako bi te obrazovne ustanove trebale izgledati i koji programi bi bila odgovarajući, ali prije toga se obraća samim ženama kako bi im objasnila zašto moraju same da se za to izbore. Meri Vulstonkraft se posebno bavi ovim pitanjem tako što u raspravi sa jednim od najznačajnijih filozofa tog vremena argumentovano navodi zašto se moraju osporiti patrijarhalno zasnovana uvjerenja o ženama kao nesposobnim za sticanje znanja.

Tokom sredine 19. vijeka postepeno se stvaraju osnove za formiranje ženskih pokreta koji će daljim umrežavanjem i jačanjem pokazati da svi prethodni pojedinačni naponi nisu bili uzaludni, te ono što treba uraditi jeste da se ne odustane od zahtjeva za promjenom odnosa prema ženama. Ključnim se pokazuje zajednička i organizovana politička aktivnost i zahtjevi za ostvarenjem političkih prava, odnosno prava glasa za žene. Do kraja ovog perioda i prve žene počinju da se obrazuju na univerzitetima, pa tako bilježimo i prve akademske obrazovane filozofkinje. Zakon će ženama omogućiti obrazovanje, ali im neće odmah biti dozvoljeno i da sa bave akademskim radom. Tako će Hedvig Konrad-Marcijus dobiti mjesto na univerzitetu tek kada bude u kasnim godinama, Edit Štajn će jedno vrijeme raditi na naučnom institutu, ali neće se baviti filozofijom, a Gerda Valter će se samostalno nastaviti baviti istraživanjima izvan institucija. Njihove biografije pokazuju u kojoj mjeri, i pored drugih istorijskih događaja koje

obilježavaju život njihove generacije, jedan od presudnih razloga zašto su ostale zanemarene u filozofiji jeste to što su bile žene.

Drugačiji put borbe za nezavisnost i oslobođenje, uprkos ograničenjima rodne uloge, odabraće filozofkinje koje odluče da formalno budu predstavljene jedino kao književnice, nezavisne intelektualke, revolucionarke. Njihova imena će ostati prepoznatljiva, ali i često će ih vezivati za različita polja njihovog djelovanja, a manje za filozofiju i naučni rad. Ovdje možemo navesti Simon Vejl, Rozu Luksemburg, Hanu Arent, Simon de Bovoar. Za razliku od prethodnica, njihova djela ostaju u potpunosti dostupna, ali im se osporava pripadnost filozofiji. Tako će se u 20. vijeku moći vidjeti na koji način su se društva mijenjala, a samim tim i nastojanje da se pokaže da se i žene mogu baviti filozofijom, ali uprkos tome u ovoj oblasti će se nastaviti sa ignorisanjem ili marginalizovanjem njihovog teoretskog djelovanja. Sve to znači da će i naredne generacije obrazovanih žena, morati i dalje da se bore da budu priznate i da njihova djela budu dio zvanične filozofske literature.

Tek poslije predočavanja šta uopšte znači osporavanje žene i ženskog iskustva u filozofiji mogu se predstaviti glavni problemi i teme koji se posljednjih decenija razvijaju unutar feminističke filozofije i filozofije/ontologije roda. To je ono na šta usmjeravamo pažnju u trećem dijelu ove knjige. Svi otpori i prepreke usloveli su da feminizam bude filozofski razmatran tek pred kraj 20. vijeka, a to će značiti formiranje pravca/discipline uz suočavanje sa brojnim otvorenim pitanjima. Jedno od njih je bilo i uspostavljanje odgovarajuće metodologije, jer ako je trebalo istraživati mehanizme mizoginog djelovanja, to je bilo neophodno činiti sa potpuno nove pozicije i uz primjenu novih istraživačkih tehnika. Kako su se na univerzitetima prvo razvijale oblasti feminističkih i rodnih teorija kao interdisciplinarni pristup, u ovim okvirima je nastajala i specifična metodologija i gradili su se novi pojmovi, te je to onda uticalo i na promjene unutar klasičnih naučnih oblas-

ti. To je značilo da će u skladu s tim biti kreirani i istraživački problemi, što će se neminovno sudarati ili preplitati sa postojećom metodologijom u filozofiji.

Ono što se i danas jasno primjećuje unutar tih klasično određenih naučnih oblasti jeste nastojanje da feminističke teme, ako budu i uključene, budu getoizovane i marginalizovane. Time se želi pokazati da se ne radi o problemima koji se odnose na filozofiju uopšte već se karakterišu kao prolazni trend ili ono što je manje značajno u odnosu na glavne filozofske tokove. To se vidi i na primjeru istorije filozofije, gdje i dalje nema drugog puta za pokušaj ostvarivanja priznatosti, osim da se paralelno istražuje i piše ženska istorija filozofije. Ti izvori, danas dostupni i vidljivi, i dalje se dobrim dijelom ignorišu kada se pišu opšti užbenici i priručnici iz filozofije. Uprkos tome, filozofkinje, koje se bave i feminističkim i rodnim temama, nastavljaju sa davanjem doprinosa ovim temama, ali najčešće tako što će prvo pokazati da su priznate i kao teoretičarke koje se bave i klasičnim filozofskim problemima.

Kao što je naznačeno na početku ovog uvoda, ključno pitanje jeste i ostaje ontološko – ako sve prethodno spominjano nije uključivano u formiranje glavnih pojmova u filozofiji kroz cijelu njenu istoriju, da li to i dalje znači da žena nije prepoznata kao ljudsko biće? Ostaje li tako objašnjenje pojma bića nezaokruženo i nedopunjeno s obzirom da se od početka ne uvažava i žensko iskustvo? Predstavnicima glavnih struja filozofije uglavnom će tvrditi da puko formalno dodavanje nečeg novog u filozofiji nije moguće. S druge strane, feministička filozofija pokazuje da nije riječ o prostom dodavanju već razotkrivanju onoga što se u filozofiji i dalje teško priznaje – o ovom problemu se nastavlja govoriti tek na osnovu ubjeđenja i predrasuda a ne racionalne analize. Uprkos svim osporavanjima, koja su i dalje jasno uočljiva, treba podsjetiti da je feministička filozofija za razliku od ranijih vremena sada prisutna u filozofiji. Bez obzira na njenu marginalnu poziciju, to

omogućava prostor za razvijanje rasprava unutar ove oblasti, što za rezultat ima brojne teorije i koncepcije koje se ponekad pokazuju priznatim prije izvan filozofije nego unutar nje.

Bavljenje pojmovima ostaje ključni zadatak feminističkih filozofkinja, a debate o tome su okvir iz koga izvire i sve ostale glavne teme i problemi. Tako ostaju pitanja: šta jeste žena i može li se ona i dalje označavati kao Drugo, kako je predočavala Simon de Bovoar? Ili treba ići tragom drugih objašnjenja koja nas više vode u blizinu pojma roda i njegovog razumijevanja preko performativnosti i konstruktivizma? Sagledavanje svih različitih odgovora koje danas dobijamo iz sad već obimne literature samo su pokazatelj kako kompleksnosti ovog problema tako i stalnih napomena da je riječ tek o počecima istraživanja koja zahtjevaju otvaranje i prema novim metodama i drugačijem promišljanju iz filozofije. Jedna od glavnih debata koja ostaje nezaključena jeste o tome, treba li ostajati pri zastupanju polne razlike ili u prvi plan postaviti široko shvaćen pojam roda koji bi trebalo da ima znatno veći opseg od pojma žena. Sada se već može govoriti o istorijatu razvijanja značenje pojma roda i te različite faze njegovog uspostavljanja i razumijevanja takođe su razlog za zauzimanje suprotstavljenih stavova.

U prvoj fazi debate bilo je važno naglasiti da uzroci potčinjavanja žene nisu zasnovani samo na njenim biološkim karakteristikama, već da je riječ o stvaranju socijalne konstrukcije koja se izgradila oko polnosti. U najkraćem, nije pol zarobljavao ženu, već ono što je društvo napravilo od pola, odnosno rodna konstrukcija. U tom smislu razlikovanje pola i rada značilo je mogućnost sticanja pozicije za jasnije sagledavanje položaja žene u društvu, odnosno činilaca koji su na to uticali. U drugoj fazi razvoja feminističkih i rodnih teorija tek se uvidjela sva višeslojnost ovog pojma, a njegova upotreba pokazala je da on može biti glavna analitička kategorija oko koje se gradi nova metodologija. Treća faza je značila jedno sasvim drugačije poimanje roda, koje je pred-

stavila u svojim koncepcijama Džudit Batler, i koji se sad može shvatiti kao performativni proces koji ukida razliku pol – rod i uspostavlja rod kao ono što ostaje izvan i nezavisno od polnosti. Razmatranje odnosa pola i roda, ponovo je pokrenulo i pitanja, da li su u dovoljnoj mjeri istraženi i pojmovi žene i Drugosti ili se napravio previše brz odmak od početnih pozicija, te na koji način se sada to može uporediti sa svim novim pristupima.

Nastojanje da se sa ontološke pozicije odgovori na neka od najznačajnijih pitanja feminističke filozofije podrazumijeva ne samo otvorenost prema problemima i temama u savremenoj teoriji, već i paralelno s tim, preispitivanje načina ucrtavanja puta ka jednom takvom istraživanju. U ovoj knjizi zato nisu jasno omeđene metode, već se prvenstvo nastupa prema problemu samom, što znači da se prepliću klasična filozofska metodologija i ona uspostavljena u feminističkim i rodnim teorijama. Tako se smjenjuju i nadopunjuju kako dijalektika i fenomenologija, tako i konstrukcija i dekonstrukcija, ali i teorija stajališta. Ovdje je značajno spomenuti i uticaj jednog od ključnih djela iz feminističke filozofije. Knjiga *Drugi pol* je bila inspiracija mnogim ženama da promišljaju o vlastitom položaju u društvu, koliko su (ne) slobodne i kako mogu pokušati da promijene način života za koji se činilo da im je oduvijek predodređen i jedini koji imaju. Kao što se događa sa skoro većinom velikih djela, i ovdje su mit, interpretacija i unaprijed stvorena slika o tom djelu prevazišli ono što je predočeno u originalu. Kada se to dogodi, onda nije rijetkost da, uprkos tolikoj prisutnosti i spominjanju, upravo to djelo ne bude pažljivo i do kraja pročitano. Tako je i sa *Drugim polom*. Osim toga, sam problem, koji je glavna tema istraživanja, postao je prvenstveno ono čime su se bavile i bave feminističke i rodne teorije u svojim veoma širokim interdisciplinarnim i transdisciplinarnim okvirima. To je u određenoj mjeri uticalo da se zapravo feministička filozofija nedovoljno bavila ovim djelom, a i iako je očigledno, ne treba zaboraviti da je autorka ove knjige – filozofkinja. Uprkos brojnim novim debatama, koncepcijama koje su u međuvremenu

vodile ka novim pravcima razvoja feminističkih i rodnih teorija, rad Simon de Bovoar, bio je i ostao jedan od glavnih putokaza bez obzira da li se to uvijek jasno naznačava ili ne.

PRVI DIO

U OKOVIMA PATRIJARHATA I MIZOGINIJE

Filozofski kanoni uspostavljeni u antičkoj filozofiji najvećim dijelom ostaju dominantna, prepoznatljiva i jasna linija u daljem razvoju filozofije. Na taj način predstavljaju čvrsto stvorene okvire i temelje za pravila tumačenja, procjenjivanja i ocjenjivanja važnosti pojedinačnog doprinosa filozofiji. Tek od 20. vijeka u značajnijoj mjeri dolazi do radikalnijeg preispitivanja stvorene hijerarhije. Razlozi za to su: nastajanje brojnih filozofskih pravaca, promjene u drugim naučnim oblastima, primjena novih metoda, te sve izraženiji zahtjevi za interdisciplinarnim načinom istraživanja. Iako je u osnovi filozofije da se iznova čudi, sumnja i postavlja dodatna pitanja, jasno je - kroz primjere iz njene istorije - da se to ne odnosi na sve teme i problematska područja. To se najbolje pokazuje kroz zanemarivanje, marginalizovanje ili potpuno ignorisanje doprinosa žena razvoju filozofije. Da bi se razumljelo zašto se u ovom polju nije dogodila očekivana značajnija promjena - poslije razvoja ženskih pokreta, većeg napretka u pogledu ostvarivanja rodne ravnopravnosti, te intenzivnog razvoja feminističkih i rodničkih teorija – neophodno je sagledati početak i razvoj same filozofije i njene istorije.

Objašnjavanje mjesta, uloge i dosega feminističke filozofije/filozofije roda zato je moguće tek kada razmotrimo ta prećutana, zatamnjena mjesta za koja se smatralo da nisu vrijedna da bi se o njima pitali ili da bi se o njima raspravljalo. Jedno od ključnih pitanja je: zašto nije uvažavano mišljenje žena u samom procesu stvaranja filozofije? Odgovore dobrim dijelom dobijamo iz sada već brojnih istraživanja i literature iz rodničkih i feminističkih teorija koja su pokazala da je kroz najveći dio istorije ženama bilo onemogućeno da direktno učestvuju u razvoju društva i država s obzirom na patrijarhalni sistem koji ih je ostavljao u potčinjenom

položaju. Tek pojedine žene su bile u mogućnosti (i to uglavnom ako su pripadale višoj klasi) da pokažu da kao ličnosti nisu ništa manje vrijedne od muškaraca, ali njihovo individualno djelovanje nije moglo da utiče na rušenje čvrstih zidova patrijarhalne građevine. „One su ostajale zarobljene u ulogama supruga i majki, onih koji treba da posluže tek u ostvarenju jedinog i glavnog cilja – da omoguće produženje vrste, a da pri tome njihovi pojedinačni životi ne budu vlasništvo njih samih.“¹ To je uslovalo da žene ostaju ograničene na život u privatnom prostoru sve do promjene društveno-istorijskih okolnosti u 19. i 20. vijeku. Tek tada one su bile u mogućnosti da utiču na promjenu vlastite društvene uloge, odnosno da zatraže učešće u političkom djelovanju i izbore se za pravo na obrazovanje za sve žene.

Dugovječnost patrijarhata bila je moguća zato što se na različite načine kroz umjetnost, religije, nauke, i posebno filozofiju, kontinuirano i tek uz rijetka odstupanja gradila i učvršćivala predstava o ženama kao ljudskim bićima koja ne mogu biti izjednačene sa muškarcima. Aristotel (Ἀριστοτέλης) kratko uobličava osnovu, i pisanog i nepisanog, zakona koji će vjekovima ostati nedirnut: „muškarac je u odnosu na ženu po prirodi bolji a ona gora, i on vlada a ona se pokorava.“² Kroz istoriju filozofije, kao i u drugim filozofskim disciplinama, dalje će se samo ponavljati i elaborirati ovaj stav. Bez obzira na slabost argumenata, to će usloviti da slika o ženama ostane dugo nepromijenjena. To ostajanje u potčinjenosti i pokornosti upravo će i kod samih žena održavati uvjerenje da možda formalno i jesu ljudska bića, ali da uistinu ne pripadaju svijetu ljudskih bića kao samostalne, nezavisne i priznate jedinke.

Kako je uopšte bilo moguće započeti put promjene i stvoriti prostore u kojima će biti postavljena nova pitanja i izgovorena

¹ Up. Milena Karapetrović, „Istorija borbe za prava žena i rodnu ravnopravnost“, u *Rodna ravnopravnost. Teorija, pravo, politike*, priređeno od Saša Gavrić i Amila Ždralović (Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar; Univerzitet u Sarajevu – Pravni fakultet, 2019), 16.

² Aristotel, *Politika*, prevela Ljiljana Stanojević-Crepajac (Beograd: Bigz, 1975), 1254b, 8.

i drugačija mišljenja? Borba za ravnopravnost u obrazovanju je bila početak borbe za mogućnost izražavanja vlastitog mišljenja nasuprot do tada neosporavanim stavovima autoriteta u oblasti filozofije. Ta nelagodnost s kojom su se filozofkinje suočavale tokom čitanja većine klasičnih filozofskih tekstova morala je biti artikulisana, imenovana i problematizovana. Zato je u proteklih nekoliko decenija razvoja feminističke filozofije jedan od ključnih zadataka bio pokazati na koji način su filozofi u okviru svojih glavnih djela predstavljali žene. „Rani radovi u feminističkoj istoriji filozofije uglavnom su bili usmjereni na kritiku filozofskog kanona, pri čemu nisu ukazivali samo na eksplicitni seksizam većine onih koji predstavljaju kanon, već su naglašavali u kojoj mjeri predrasude na osnovu pola prožimaju cjelokupnu filozofiju.“³ Ta istraživanja jasno su pokazala da je bilo osporeno da se ženski glas uopšte čuje, a kasnije kada je to i bilo moguće, smatralo se nevažnim ono što žena govori.

Sumirajući feministički pogled na istoriju filozofije, Beverli Klak (Beverley Clack) naglašava: kada se filozofi bave ljudskom prirodom, žena se skoro uvijek predstavlja kao nepotpuna i “definisana u odnosu prema muškarcu“, te se posebno ističe da joj nedostaje razuma i suviše je vezana za samu prirodu, što znači da je njena reproduktivna uloga u potpunosti određivala njenu sudbinu.⁴ Paralelno sa ovim predstavama ostaje ocrtan idealan ženski lik u vidu božanstava ili onaj u mitološkim slikama i pričama iz davnina, gdje su žene uglavnom u ulozi roditelja, majki, supruge, ljubavnice. Na taj način u potpunosti se zaokružuje nestvarna slika žene koja se dalje ne prenosi na stvarnost ljudskog roda, jer se stalno naglašava da su one znatno manje sposobne u odnosu na pripadnike muškog pola. U ovom poglavlju predočavamo samo neke od primjera iz klasične literature koji ilustruju na koji način

³ Ann Garry, Serene J. Khader and Alison Stone, ed., *The Routledge Companion to Feminist Philosophy* (New York: Routledge, 2017), 3.

⁴ Beverley Clack, ed., *Misogyny in the Western Philosophical Tradition. A Reader* (Basingstoke and London: Palgrave Macmillan, 1999), 2 – 4.

se stvarala, proizvodila i dalje prenosila patrijarhalna matrica u kojoj je žena vjekovima ostala zarobljena. U okviru toga posebnu ulogu su imali upravo književnost i filozofska djela.

1. Predstava o ženama u antičkim mitovima, dramama i filozofiji

1. 1. U antičkom periodu prikaz žena je neizostavan dio u mitovima i religiji, te samo kao kratki podsjetnik možemo iz grčkog Panteona navesti nekoliko primjera boginja. Među dvanaest najznačajnijih božanstava sa Olimpa ubrajaju se: Atina (Ἀθήνη), Afrodita (Ἀφροδίτη), Demetra (Δημήτηρ), Artemida (Ἄρτεμις), Hera (Ἥρα). Skoro jednak odnos božanstava u muškom i ženskom obličju, kao i podjednako davanje pozitivnih i negativnih ljudskih osobina bogovima pokazuje da su stari Grci, kada je riječ o dalekim predstavama vječnih bića, na jednak način vidjeli i jedne i druge. Hijerarhija se prvenstveno uspostavlja prema tome, da li je riječ o glavnim i ostalim bogovima, polubožanskim bićima, te ljudima koje sudbina dovodi u vezu sa bogovima. Prema predanjima, Atina je rođena iz Zevsove (Ζεύς) glave, te ne iznenađuje da joj se kao kćerki vrhovnog boga pridaje niz izrazito pozitivnih osobina. Istovremeno je i boginja mudrosti i rata, ali i ona koja bdije nad razvojem znanja i tehničkih umijeća. Kako Robert Grevs (Robert Graves) navodi:

Atina je izmislila frulu, trubu, zemljani lonac, plug, grablje, volovski jaram, konjsku uzdu, kočije i brod. Ona je prva učila druge brojevima a i svim ženskim poslovima, kao što je kuvanje, predenje i tkanje. Iako je boginja rata, ona ne uživa u borbi kao Arej ili Erida, već nastoji da smiri sukobi i uvek se zalaže za zakon i poredak mirnim putem; (...) Ali, kad stupi u borbu, nikad ne gubi bitku, čak i protiv samog Areja, jer bolje od njega poznaje strategiju i taktiku;...⁵

⁵Robert Grevs, *Grčki mitovi*, preveo Boban Vein (Beograd: Familet, 1999), 79 – 80.

Vjerovatno najčešće spominjana u kasnijim zapisima i literaturi, osim Atine, ostaje Afroditita. Ona je „boginja ljubavne čežnje“, stvorena „iz morske pene“, oličenje plodnosti, seksualnosti i ljepote, a u predanjima stoji da je „ljubomorno čuvala svoj položaj“.⁶ Kao zaštitnica plodnosti ipak se prvenstveno poštovala Demetra, jer je ona ta koja je donosila hranu u kuću i bračnu sreću. U čast Demetre i njene kćerke Kore/Persefone tradicionalno su se održavale Elusinske svečanosti.⁷ Upravo se i ovdje vidi isticanje prije svega izrazito patrijarhalnih ženskih osobina: „Ni u kojem drugom kultu nije *materinska* ljubav izražena u tolikoj meri kao u kultu Demetre elusinske.“⁸ Artemida je protivrječno opisivana, te se vidi i kao ona koja izaziva smrt, ali od smrti može da spasi, navodi se i kao „zaštnica male djece i svih životinjskih sisara“⁹, ona koja vlada šumama i lovom. Iako je ovdje spominjemo na posljednjem mjestu, prva u hijerarhijskom poretku je Hera, žena Zeusa. Za nju se može reći da je „prehelenska Velika Boginja“ i prva među svim zaštitnicama, mada su predstave o njenom životu daleko od toga da pokažu njen uticaj u braku sa Zeusom, upravo se smatra boginjom kojoj se klanjaju za uspješan brak i vjernost.¹⁰

Kako u mitovima u ranijem periodu, vremenu stare Grčke i kasnije u helenstvu i u Rimsko doba, kada se u religijama ili u filozofiji govori o vrlinama one se obično prikazuju u liku žene što nam svjedoče do danas sačuvana umjetnička djela. Treba napomenuti da se te iste vrline uglavnom odnose na muškarce i rijetko se

⁶ O olimpskim boginjama, *ibid.*, 43. i 57.

⁷ *Ibid.*, 74 – 76.

⁸ Милош Н. Ђурић, *Историја хеленске етике* (Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997), 5.

⁹ Grevs, *Grčki mitovi*, 69.

¹⁰ *Ibid.*, 44 - 46. Pogledati u: Vanessa James, *The Genealogy of Greek Mythology. An Illustrated Family Tree of Greek Myth from the First Gods to the Founders of Rome* (New York: Gotham Books – Penguin Group, 2003); Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity* (London: Pimlico, 1994), 15. i 34.

pripisuju stvarnim ženama koje žive u to doba. Tako će Platon (Πλάτων) navoditi četiri glavne vrline: mudrost (σοφία), hrabrost (ἀνδρεία), umjerenost (σωφροσύνη) i pravednost (δικαιοσύνη). Prva među njima – mudrost, upravo je ona za kojom se najviše traga, koja vodi um i koja će postaviti temelje filozofije. „Vrlina umnog dela duše jeste *mudrost* (...), i ona se pojavljuje kad um zna ono što dušu unapređuje i upravlja njenim životom.“¹¹ Osim kada je riječ o boginjama, mudrost se prvenstveno odnosi na muškarce a ne na žene. Kada je riječ o hrabrosti, to je direktno izraženo u samom definisanju, jer biti hrabar znači biti obdaren odlučnošću, a samo je muž, čovjek taj koji može da se odlikuje muževnošću (ἀνὴρ ἀνδρός ὁ).

1. 2. Antičke pozornice na kojima se izvode prve komedije, tragedije i satire na još jedan način dočaravaju kako društvo vidi ženu: ženski likovi su opisani i prikazani, ali žena neće biti na sceni, jer glumci su isključivo muškarci. Ženama je, ipak, dopušteno da budu u publici. Ženske ličnosti u dramama su one koje ili stoički podnose svoju tragičnu sudbinu (majke, supruge, sestre) ili su predmet šale i ismijavanja. Zato često i u savremenim feminističkim interpretacijama ostaju protivrječni stavovi: da li pojedini starogrčki tragičari i komediografi govore u skladu sa postojećim patrijarhalnim poretkom društva u kome žive ili upravo suprotno – izlaze iz postojećih okvira kada na posredan način žele da pruže i drugačiju sliku žene? Ono što ostavlja manje dileme jesu savremene interpretacije koje ostaju na liniji jasnog ignorisanja značaja pitanja rodni odnosa. Tako Kristijan Majer (Christian Meier) u analizi Euripidove drame *Eumenide* tvrdi: „U svakom slučaju, izmiče nam smisao drame kad pokušamo da je merimo feminističkim aršinom, jer to znači odbacivanje najvećeg dela njenog bogatstva.“¹²

¹¹ Ђурић, *Историја хеленске етике*, 346.

¹² Kristijan Majer, *Nastanak političkog kod Grka*, preveo Slobodan Damnjanović (Beograd: Albatros plus, 2010), 169.

Antička drama, koja svoj procvat doživljava u 5. vijeku prije nove ere, čvrsto isprepletena sa istorijskim događajima i filozofskim tekstovima, ostaće jedan od glavnih elemenata razumijevanja starogrčkog društva i života njegovih građana. Tragedije i komedije, iako imaju strogu formu i jasan slijed događaja ostavljaju dovoljno prostora za tumačenje mitova, osvrte na istoriju, ali i politiku tog vremena. U njima je sadržan govor o životu pojedinaca koji igrom sudbine i istorijskih zaokreta, u strahu ili upravo uprkos tom strahu od presude vladara ili božanstava, donose odluke koje ih vode na granice egzistencije. Tragedija tako postaje mjesto određenja etičkog odnosno „kao umetnički oblik demokratskog društva, organizovanog u slobodnoj gradskoj državi, predstavlja njeno etičko proširivanje, produbljivanje i sazrevanje koje odgovara novom poretku postojanja“¹³. Komedija je daleko više od puke zabave, predstavlja oštru kritiku vlasti, odnos prema božanstvima i smrti, razobličavanje ljudske prirode i karaktera. I tragedija i komedija se neminovno dotiču univerzalnih tema – ljubavi u svim oblicima (one između supružnika, roditeljske, sestriinske/bratske, erotske, homoseksualne); kao i odnosa između onih koji imaju moć (vladajućih, slobodnih, bogatih) i potčinjenih (robova, žena, siromašnih, stranaca). Sve te teme ne mogu biti prikazane bez oslikavanja odnosa muškarca i žene u društvu stare Grčke, i iako same žene direktno ne učestvuju u stvaranju te slike, u velikom broju drama ključni zapleti se temelje na ženskim likovima.

Ovdje ćemo se kao ilustracijom poslužiti primjerima iz djela četiri najznačajnija dramatičara: Eshila (Αἰσχύλος), Sofokla (Σοφοκλῆς), Euripida (Εὐριπίδης) i Aristofana (Ἀριστοφάνης). Oni stvaraju u periodu uspona i najvećeg uticaja Atine u antičkom svijetu, te će i poruka koju prenose ostaviti dugotrajan uticaj na oblikovanje kulture u narednim vjekovima. Na prvom mjestu obično se navodi Eshil (525 – 456), koji se smatra tvorcem grčke tragedije, u obliku kakvom je ostala prepoznatljiva do danas. Tokom svog rada znatno je unaprijedio i modernizovao samu scenu i

¹³ Милош Н. Ђурић, *Историја хеленске књижевности* (Београд: Завод за уџбенике и наставна средства Србије, 1972), 248.

scenografiju, cjelokupan prikaz događaja na pozornici i glumačke tehnike. Istovremeno, u odnosu na druge dramatičare svog vremena, može se reći da u pogledu sadržaja i poruka Eshil ostaje u prostoru mitskog, sudbinskog i tradicionalnog.¹⁴ Iako se prema izvorima može vidjeti da ima bogat opus, sačuvano je sedam tragedija: tri tragedije pod zajedničkim nazivom *Orestija* (*Agamemnon*, *Žrtve na grobu* i *Eumenide*), *te Hiketide*, *Persijanci*, *Prometej* i *Sedmorica protiv Tebe*.

U Eshilovim djelima pronalazimo nekoliko tipova ženskih uloga koje možemo razumjeti i kao svojevrzne „anti-modele“, odnosno one koje u konačnici ispunjavaju formu.¹⁵ Prvo, to su žene prikazane kao one koje samo upotpunjavaju drame svojim prisustvom i omogućavaju da se radnja razvije. U *Prometeju* tako zatičemo Okenaide (Okeanove kćerke) koje su tu da saslušaju okovanog Prometeja i omoguće mu da objasni svoja djela, ali one ne utiču na njegovu dalju sudbinu. U drami *Sedmorica protiv Tebe* pojavljuje se ženski hor, koji traži zaštitu od božanstava, a u istoj ulozi u tragediji *Žrtve na grobu* – pojavljuje se i hor djevojaka na Agamemnonovom grobu. Drugo, žene služe kao glasnice: u *Persijancima* najava poraza Kserksove vojske u sukobu sa Grcima prikazuje se opisom sna Kserksove majke – kraljice Atose. U treću grupu možemo svrstati one ženske likove koje čine okosnicu drame, ali su izrazito negativne ličnosti, one koje čine zločin: u *Orestu* Klitemnestra koja ubija Agamemnona ili u *Hiketidama* – Danajske kćeri koje zaslužuju spasenje ili utočište, ali se ne zaboravlja da su ubile svoje muževe. Kako naglašava Ksenija Atanasijević u svom kratkom prikazu antičkih tragičara: „Pod pritiskom fatalnosti, u koje veruje Eshil, izražavajući više osećanje što ih zatalasava, katastrofe sazrevaju u dušama Eshilovih žena.“¹⁶

¹⁴Up. Ђурић, *Историја хеленске етике*, 78 - 81.

¹⁵Up. Froma I. Zeitlin, „Playing the Other: Theater, Theatricality and the Feminine in Greek Drama“, *Representations*, No. 11 (Summer, 1985): 66 – 67., pristupljeno 25. novembra 2019. <http://www.jstor.org/stable/2928427>.

¹⁶Ksenija Atanasijević, *Etika feminizma*, prir. Ljiljana Vuletić (Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, 2008), 98.

Kao i Eshil, Sofokle (496 – 406) je napisao brojne drame, ali sačuvano je tek sedam: *Ajant*, *Elektra*, *Kralj Edip*, *Antigona*, *Edip na Kolonu*, *Trahinjanke* i *Filoktet*.¹⁷ Motivi iz mitologije i ovdje ostaju glavni okvir za ispisivanje ljudskih sudbina čvrsto omeđenih odnosom prema božanstvima, te istorijskim i političkim događajima. U filozofskim tekstovima najviše će biti razmatrana *Antigona*. Bez obzira da li je riječ o razradi i dopuni ili izlaganju suprotstavljenih stavova, u moderno i savremeno doba ključna ostaje (i u feminističkim tumačenjima) Hegelova interpretacija ove tragedije u *Fenomenologiji duha*, *Estetici* i *Osnovnim crtama filozofije prava*. U tom „najsavršenijem umetničkom delu“¹⁸ najbolje se pokazuje osnova Hegelovog pojma običajnosti koji nam, između ostalog, predočava i sukob božanskog i ljudskog zakona u kome se tragično presijecaju porodične/krvne veze. Pri tome, za odnos ženskog/muškog principa unutar društva (na granici između privatnog i javnog) znatno važniji je odnos sestre i brata, nego žene i muža. Za sestru brat je „spokojna istovetna suština uopšte“ i „njena je dužnost prema njemu najuzvišenija“ ili kako dalje Hegel elaborira:

Brat izlazi iz božanskog zakona, u čijoj je sferi živeo, i prelazi na ljudski zakon. Sestra pak postaje, ili žena ostaje upravnica kuće i zaštitnica božanskog zakona. Na taj način oba pola savladavaju svoju prirodnu suštinu i pojavljuju se u svome običajnom značenju, kao one raznolikosti koje dele između sebe ove razlike, koje običajna supstancija dodeljuje sebi.¹⁹

Uprkos izuzetnosti njenog čina, ne treba zaboraviti da je Antigona mitska ličnost i time i njena pozicija daleko nadilazi poziciju obične žene u polisu. U tom okruženju ona ostaje unutar svoje uloge koja je stavlja na stranu starijeg tradicionalnog (božanskog) zakona koji se želi prevazići u atinskoj demokratiji, te će biti

¹⁷ Ђурић. *Историја хеленске књижевности*, 288.

¹⁸ Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Естетика*, III, превео Никола Поповић (Београд: Култура, 1959), 595.

¹⁹ Georg Vilhelm Fridrih Hegel, *Fenomenologija duha*, превео Nikola M. Popović (Београд: Bigz, 1974), 268.

žrtvovana u sukobu između države i pojedinaca, premda stvarne glavne uloge ostaju muškarcima (Kreont, Eteokle i Polinik). Ona je ta koja donosi razrješenje po cijenu vlastite smrti, jer „odsečena od prijatelja, od mogućnosti da ima decu, ona ne može opstati da bi i dalje odavala poštu mrtvima“²⁰. Sav taj konflikt koji sabira u sebi, sukob između konačnosti i vječnosti, sva ta ranjivost postavljaju je tako i danas na brojne svjetske pozornice tražeći svaki put novi odgovor na pitanje: „zašto i danas o Antigoni?“²¹

Iako svoje tragedije kao i prethodnici neminovno smješta u mitološke okvire, za razliku od Eshila i Sofokla, Euripid (485 – 407) je daleko više okrenut pitanjima konačnosti i ranjivosti ljudskih bića i događajima unutar polisa. Ovdje su u većoj mjeri vidljivi tragovi filozofskih učenja, kao i uticaji političkih promjena na svakodnevni život pojedinaca koji nisu nužno u grupi onih koji su moćni, koji upravljaju i vladaju. Takođe, Euripid je jedan od onih koji u feminističkim prikazima izaziva daleko više protivrječnih analiza i komentara u odnosu na ostale tragičare, s obzirom da u njegovim djelima ima i najviše prikazanih ženskih likova. Pitanja o Euripidu kao poštovaocu žena ili ženomrscu počinje u okviru rasprava o korektnosti tumačenja antičkih drama. Jedan od razloga za to je, što je već Aristofan u svojoj komediji *Žabe* predstavio Euripida u negativnom svjetlu. O tome piše na početku 20. vijeka Ksenija Atanasijević:

Ali i ako je Euripid prvi postavio pitanje o emancipaciji žena, za njega se dugo smatralo da im je neprijatelj. Postoji priča da su makedonske žene rastrgle Euripida, kao bahantkinje Orfeja, kad je došao u Makedoniju, zbog uvreda što je u svojoj poeziji naneo ženskome rodu (u stvari pesnika su rastrgli psi, kad je šetao po jednome pustom polju).²²

²⁰ Marta Nusbaum, *Krhkost dobrote. Sreća i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*, preveo Branimir Gligorić (Beograd: Službeni glasnik, 2009), 120.

²¹ Ovo je naziv uvodnog teksta u jednom od zbornika koji pruža širi uvid u feministička tumačenja kako izvornog teksta *Antigone*, tako i brojnih interpretacija. Up. Fanny Söderbäck, ed., *Feminist Readings of Antigone* (Albany: State University of New York Press, 2010).

²² Atanasijević, *Etika feminizma*, 86.

Poredimo li Euripidove prikaze žena sa onima koji nam ostavljaju drugi dramatičari prvo je uočljivo da je najveći dio njegovih (sačuvanih) drama nazvano po ženama: *Alkestida*, *Medeja*, *Andromaha*, *Hekaba*, *Hiketide*, *Trojanke*, *Elektra*, *Helena*, *Ifigenija u Tauridi*, *Feničanke*, *Ifigenija u Aulidi*, *Bakhe*. Kao što je prikazano i prethodno u tekstu, to nije neuobičajeno s obzirom na grčku mitologiju, ali je znatno više nego kod drugih autora u tom periodu. Ono što je daleko važnije jeste pridavanje većeg značaja ženskim likovima i njihovo detaljnije razrađivanje. I pored toga, njihove uloge ostaju u skladu sa onima koje već imaju u društvu stare Grčke. One su: „verna supruga“ (*Alkestida*), one koje „iskazuju materinsku ljubav“ (*Andromaha* i *Hekaba*), „surevnjiva“ i „obesna“ *Hermiona* (koja upravo izgovara najozloglašeneje Euripidove mizogine stavove), heroina koja se žrtvuje u slavu Grčke (*Ifigenija*), lijepa *Helena*.²³ Ona, po kojoj ipak Euripid ostaje najprepoznatljiviji, i o kojoj su se najviše vodile rasprave jeste *Medeja* („najači i najrazorniji ženski karakter“, „otrovna i destruktivna“), ona koja dopušta da joj um pomrače mržnja i osveta do te mjere da to iskazuje ubijajući vlastitu djecu.²⁴

Kratki pregled viđenja žene iz perspektive antičkih dramatičara ovdje zaključujemo sa nešto drugačijim slikama, a riječ je o ženama kako ih zamišlja Aristofan (445 – 385) u svojim komedijama. *Ženska skupština u Tesmoforiju* prilika je da izloži Euripida podsmijehu, kao što to čini i sa brojnim drugim savremeniciima, a kao sredstvo mu služe upravo ženski likovi. Atinsku vlast koja ne pronalazi način da zaustavi višegodišnji rat sa Spartom kritikuje tako što u *Lizistrati* prikazuje još jedino rješenje koje nije primijenjeno u politici, a to je da se ženama prepusti da nađu način da se uspostavi mir. Još radikalniji istupa u komediji - *Žene u narodnoj skupštini*, kada prikazuje kako žene zauzimaju vlast u Atini

²³ Ibid., 87 – 88.

²⁴ Ibid., 94 – 95.; o načinu na koji su predstavljeni ženski likovi antičkoj dramati i napomene o „socijalnom položaju žena“ u antičkoj Grčkoj pogledati i: Турин, *История хеленские этике*, 93.

i tako u potpunosti mijenjaju način vladanja u polisima. Ne treba zaboraviti da je riječ tek o parodiji i načinu da se osude nespješni političari tog doba od kojih bi, čini se bolje bile i žene, sa svim svojim manama, bilo da muškarce primoravaju na određene postupke manipulirajući seksualnošću, zauzimajući državnu blagajnu s obzirom da su ionako rastrošne ili praveći spletke prerušavanjem u muškarce. Ne treba zaboraviti, to je komedija koju piše muškarac, za dominantno mušku publiku, kritikujući druge uticajne muškarce. Te komedije postaju revolucionarne i suštinski okrenute prema stvarnim ženama, onda kada budu prepoznate i razmotrene unutar feminističke i rodne teorije tek mnogo vijekova poslije, kao i od momenta kada žene mogu napokon da glume ženske uloge. Tek tada se od parodije stvaraju kritiku ne samo postojeće (i savremene) vlasti u opštem smislu, već i vlasti koja i dalje zabavlja da je uistinu moguća ravnopravnost polova.

Uprkos patrijarhalno određenom načinu života dramatičari stare Grčke nam pružaju mogućnost da bar jednim dijelom sagledamo život žena koji u stvarnom svijetu ostaje sakriven u privatnom prostoru. Riječ je, ipak, o posrednim i iskrivljenim slikama, te je za feminističku i rodnu analizu antičkih drama i tragedija neophodno da postavimo pitanja o formi i sadržaju onog što poručuju. Kao prvo neizostavno je stalno imati u vidu kontekst u kome nastaju drame, te se pitati, da li je riječ o prikazu tadašnjeg religijskog, političkog i svakodnevnog života ili o njegovoj kritici. Drugo, u kojoj mjeri su brojne interpretacije ovih dijela doprinisile da zaboravimo originalne tekstove i više budemo okrenuti savremenici koji nam donose svoja nova „čitanja“? Da bi analiza iz ugla rodne perspektive bila potpuna svakako treba imati u vidu i odgovore na ova pitanja: Kako su žene prethodno bile prikazivane u religiji i istoriji? Kakva je bila uloga žena u društvu prema istorijskim svjedočanstvima? U kojoj mjeri ova djela, bilo radi pojačavanja efekta tragičnosti ili komičnosti, koriste na kraju ženu tek kao sredstvo za ostvarenje vlastitih umjetničkih ciljeva? Ono što se uvijek mora naglasiti jeste to, da razmatranje

uloge žena, pa tako i onih koji žive u antičko doba, ne bismo imali bez poticaja koja dolazi sa drugim talasom feminizma, odnosno u drugoj polovini 20. vijeka. Imamo li sve ovo u vidu, ostaje i moguća konstatacija da se zapravo „konstrukcija žene u dramama koristi za izgradnju muškog subjektiviteta i osnaživanje ideologije demokratije“²⁵.

1. 3. Stara Grčka se prostirala na nekoliko kontinenata i svoje granice mijenjala tokom dugog vremena svog trajanja, te je bila obilježena unutrašnjim konfliktima i podijeljenošću. To uslovljava pojavljivanje manjih razlika kako u društvenom statusu žena, tako i u prikazima slika žena. Uprkos tome, ostaje dominantan stav o ženi kao onom drugom i drugačijem unutar samog društva, podrazumijeva se da ona nema ulogu u političkom životu, a sve to možemo vidjeti na primjeru života u Atini. Kako naglašava Rodžer Džast (Roger Just), osvrnemo li se na sve njene različite prikaze u sačuvanoj arhitekturi, skulpturama, vazama i u dramama čini se da nikad žena nije vidljivija nego u antici u 5. vijeku prije nove ere.²⁶ Započeti istraživanja u tom polju nije ipak ni jednostavno ni lako, jer to znači susresti se sa „problemom žene“ u antičkoj istoriji, a svi su izvori posredni, odnosno svjedočanstva o životu žena dolaze od muškaraca.²⁷ Zato je jedino moguće, uz tumačenje mitova i umjetničkih predožbi, nedostajući dio tog mozaika dopuniti na osnovu pažljivih analiza kako dostupnog istori-

²⁵ Pogledati u: Nancy Sorkin Rabinowitz, “Feminist Approaches to the Interpretation of Greek Tragedy“, in *The Encyclopedia of Greek Tragedy*, ed. Hanna M. Roisman (Chichester; Malden, MA: Oxford: Wiley–Blackwell, 2013), 521., <https://doi.org/10.1002/9781118351222.wbeg2970>.

²⁶ Uredi i: Ivana Raloviћ и Љубица Јањетовић, „Жена античког доба у просторима јавности и просторима приватности виђена очима грчких уметника“, у *Друштво и простор. Епистемологија простора. Друштвени простор и културноисторијска значења*, ур. Павле Милenković, Snežana Stojšin i Ana Pajvančić-Cizelj (Beograd: Srpsko sociološko društvo; Institut za uporedno pravo; Novi Sad: Filozofski fakultet, 2015), 374.

²⁷ Up. Roger Just, *Women in Athenian Law and Life* (London and New York: Routledge, 1991), 1.

jskog materijala koji sadrži zapise o svakodnevnom životu žena, tako i zakona koji određuju njihov položaj.

Ono što je uglavnom lako primjetno jeste, da nije problem da li ima dovoljno svjedočanstava, već u kojoj mjeri i da li su uopšte ona kasnije korišćena u klasičnim naukama da bi se raspravljalo o položaju žena kao bitnoj naučnoj temi. Tako se najvećim dijelom dostupni izvori ostavljaju na marginama i jednostavno izostavljaju. Sa otvaranjem novih istraživačkih polja u 20. vijeku bilo je jasno ne samo to da već prvi uvidi dokazuju da se život žena u Atini odvijao u usko ograničenom prostoru, da su njihove uloge bile kruto rodno definisane već i da se o njima u istorijskim naukama govori uz uočljivu mizoginiju i predrasude.²⁸ Osim toga, razotkrivaju se i novi problemi za samu istoriju, posebno metodološke prirode, jer je sada neophodno primijenjivati drugačije pristupe:

Kako uopće nadodati žene u povijest predstavljenu kao univerzalnu ljudsku priču, potkrijepljenu primjerima života muškaraca? Budući da su zbog vlastite posebnosti ili iznimnosti već proglašene kao neprikladni predstavnici čovječanstva, kako bi to iskazivanje pozornosti ženama moglo uzdrmati, a ne još i potvrđivati, tu predodžbu o njima?²⁹

Rasprave o razlikama o pristupu unutar već razvijene feminističke istorije u drugoj polovini 20. vijeka ovdje možemo ostaviti po strani.³⁰ Neophodno je vratiti se na ono što znamo o životu žena u antičkoj Grčkoj.

²⁸ Up., ibid., 3 – 4.

²⁹ Joan Wallach Scott, *Rod i politika povijesti*, prevela Marina Leustek (Zagreb: Ženska infoteka, 2003), 35.

³⁰ Pogledati u uvodnom dijelu teksta: Ana Stolić, „Ženska i rodna istorija i feministička teorija: pretpostavke za bavljenje istorijom feminizma u Srbiji (Jugoslaviji) do II svjetskog rata“, u *Feministička teorija je za sve*, ur. Adriana Zaharijević i Katarina Lončarević (Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu; Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu, 2018), 41 - 46.

Kada Džast prikazuje rodne odnose antičkog doba polazi od onog što je jasno i neupitno, a to je da žene nisu građani i ne učestvuju u politici. U Atini žene ne mogu da glasaju, da budu dio upravljačkih struktura polisa, da učestvuju kao porotnici u suđenju. Njihovo pojavljivanje u javnosti jedino je vezano za religijske svečanosti, ali iako se ističe posvećenost ritualima (na primjer, pogrebne svečanosti za slavne ličnosti i junake) i uloga zaštitnica (zdravlja, ratnika, sreće, braka, ljubavi) i dalje su uglavnom bezglasne i o njima saznajemo posredno.³¹ Tako žene ostaju izdvojene iz sfere racionalnog odlučivanja, ali im se prepušta oblast nedokučivog, nestvarnog, mističnog i iracionalnog. Potčinjenost žene posebno se može vidjeti u tome što ona nije ni pravni subjekt, jer uvijek mora imati muškarca kao zastupnika. Za nadzor djevojčica i djevojaka zaduženi su otac, brat ili djed, a za udate žene nadzornici su muževi. Kako je za žene obavezan cjeloživotni nadzor, u slučaju razvoda ili smrti muža, za to će dalje biti određeni ili drugi muž ili muški član porodice iz koje žena potiče. „Termin *kyrios* [κύριος] označava upravnika/vlasnika domaćinstva, odnosno *oikos*-a [οἶκος], kome pripadaju žene, muški maloljetnici i imovina (uključujući robove).“³² Zato nije neuobičajeno, i kroz kasniju istoriju, da se ime žene rjeđe spominje, jer se ona prvenstveno predstavlja kao nešto što je vezano za muškarca, a ne kao samostalna jedinka. Izuzetak su imena boginja ili žena iz viših društvenih slojeva.

Sklapanje braka je jedini cilj kome može težiti atinska djevojka uz nadu da će *kyros* ispuniti svoju moralnu i običajnu dužnost i pronaći joj odgovarajućeg muža.³³ Tako će žena biti smještena unutar zidova privatnog svijeta, te će imati obaveznog zaštitnika i pratioca za pojavljivanje izvan kuće. Sve žene, ipak, ne postaju dio *oikosa*, i time imaju daleko veću slobodu, ali i njihov način

³¹ Up. Matthew Dillon, *Girls and Women in Classical Greek Religion*. (London and New York: Routledge, 2002).

³² Just, *Women in Athenian Law and Life*, 18.

³³ Up., *ibid.*, 28.

života precizno je određen tom njihovom drugačijom ulogom. Sva hipokrizija patrijarhalnog morala najbolje se pokazuje u opisu žene kao svojevrsnog sredstva koje služi za ispunjavanje potreba i želja muškaraca. „Živeti sa svojom ženom znači ovo: imati decu s njom, sinove predstavljati svojoj fratiji i demi, a ćerke udavati. Hetero imamo zbog zadovoljstva, bludnice zbog običnog bludničenja, i supruge zbog zakonitog poroda i vernih čuvara domaćinstva.“³⁴ Bilo na pozornici ili u svakodnevnim razgovorima između muškaraca uvijek se pokazuje isto: s jedne strane, slika žene kao idealne – one koja na pravi način tiho i nečujno održava domaćinstvo, rađa i pokorava se mužu, i s druge strane – žene koja ne poštuje moral patrijarhalnog društva, ali je ona za kojom se čezne i sa kojom se uživa. Postoji i treća grupa žena, koje su u posebno potčinjenom položaju s obzirom na grupe kojima pripadaju. To su ropkinje, siromašne, strankinje, te je očekivano o njihovom životu tek malo podataka.

1. 4. Kao što je prethodno prikazano, polis Atina kroz svoje različite faze razvoja ostaje klasično patrijarhalno društvo u kome je mjesto žene u privatnom prostoru. Ipak, uticaji koji dolaze iz drugih polisa, bilo kada je riječ o drugačijem političkom uređenju ili filozofskom promišljanju svijeta, reflektuju se i u djelima dramatičari i filozofa. Tako je bilo moguće da, na primjer, žene imaju ulogu u razvoju filozofske škole kao što je ona koju je predvodio Pitagora (Πυθαγόρας)³⁵, ali ne treba zaboraviti da se ova filozofija razvija znatno dalje od Atine – na Siciliji. Takođe, u obzir treba uzeti i drugačije državno i društveno uređenje u Sparti o kome se raspravlja i u Atini.³⁶ To je jedna od prvih naznaka, koja je značajna kada analiziramo stavove Platona i Aristotela o ženama, polnoj

³⁴Pseudo-Demosten, „Govor protiv Neere“, u *Hetero u starogrčkoj književnosti*, priredio i preveo Dejan Acović (Loznica: Karpos, 2018), 163.

³⁵O primjerima žena koje su u prilici da iskazuju i svoje intelektualne sposobnosti i da se bave filozofijom uprkos ograničenjima koja im postavlja vrijeme u kome žive, a kasnija istorija ih zaboravlja, više u drugom dijelu ove knjige.

³⁶Up. Sarah B. Pomeroy, *Spartan Women* (New York: Oxford University Press, 2002).

razlici i specifičnostima muške i ženske prirode. Drugačija učenja postoje, u to vrijeme su dostupna da bi se promišljalo o njima, ali nisu ona koja će ostati u okviru glavne filozofske struje, te će svako uključivanje i ovih manje uticajnih tekstova kao i zakona drugačijih od onih atinskih, u znatnoj mjeri izgledati kao originalno promišljanje o statusu žena. Druga linija proizlazi iz starogrčke mitologije, u kojima ženska božanstva imaju značajno mjesto, a mitološko predstavlja bitan izvor za filozofske tekstove. Kao što se moglo vidjeti na primjeru tragedija prikazuju se idealizovana slika žene (bilo da je riječ o žrtvi, heroini, moćnoj zloj ženi), dok komediografi donose karikaturalne slika žena. Mitološka slika svijeta, ali i njihove interpretacije u dramama na različite načine se dalje pokazuju i u filozofskim tekstovima. Sve to treba imati u vidu kada se bavimo feminističkim tumačenjima djela Platona i Aristotela.

U Platonovom opusu možemo izdvojiti nekoliko dijaloga u kojima se spominju ženska imena ili je riječ o temama koje se bave ženskom i muškom prirodom. To su: *Gozba*, *Meneksen*, *Država*, *Timaj*, *Zakoni*. U prva dva dijaloga žene su pohvaljene zbog svoje mudrosti i razboritosti, ali one progovaraju posredno – muškim glasovima. Njihova vidljivost ostaje u odjecima njihovih imena koja se spominju na filozofskim simpozijumima, na kojima smiju učestvovati samo muškarci, kao što i u pozorištu muškarci glume ženske uloge. U preostala tri dijaloga Platon raspravlja direktno o rodnim odnosima, razmatrajući mogućnost drugačijih određivanja muških i ženskih uloga u nekom budućem svijetu. Uzimajući u obzir da Platon, za razliku od drugih filozofa kao jednu od tema uzima i odnos polova, kao i to da ne smješta žene samo u sferu privatnog, pa bilo to posredno ili u utopijskom spisu, može se govoriti i o tome koliko je feminista posebno u odnosu na filozofe koji pišu i vjekovima poslije njega. Istovremeno, upravo ta posrednost i odmak ka utopijskom, kao i razumijevanja tih dijelova teksta u kontekstu njegovih ostalih dijaloga, pokazuju u kojoj mjeri progovara sa pozicije moći unutar patrijarhalnog društva.

Ko su žene koje imenom navodi Platon? U dijalogu o Erosu slavi se ljubav u svim njenim oblicima. U svom govoru Sokrat (Σωκράτης) će o ljubavi govoriti kao o putu ka mudrosti i dobroti, ali će naglasiti da je sve to saznao od Diotime (Διοτίμα) iz Mantineje. To je ona koja je „odgodila“ kugu u Atini i Sokrata „ljubavnim stvarima naučila“³⁷. Njeno učenje o ljubavi je važno, jer to potvrđuje onaj najbolji među filozofima, vrijedno je da bude preneseno, ali ne treba da se razotkriva svima, već samo onim odabranim. Zato je Diotima postavljena na poziciju do koje mogu doći tek rijetke žene antičkog doba, ona je izabrana, ali bez obzira da li stvarna ili izmišljena i dalje ostaje tek sporedna ličnost iza maske koju su drugi odlučili da joj podare. Samo malo ranije u dijalogu Platon će, opisujući pripreme za gozbu kod Agatona, usput napisati i ovo: „da se oslobodimo sviračice koja je baš ušla – neka svira sama sebi ili, ako želi, ženama u kući – a mi provedimo današnji dan u razgovorima jedni sa drugima“³⁸.

U *Meneksenu*, u prepoznatljivom ironičnom sokratovskom tonu započinje rasprava o formi besjede i onima koji mogu biti besjednici, dok se u nastavku daju prijedlozi šta je primjereno da bude sadržaj nadgrobne besjede poginulim ratnicima. Kao i u dijalogu o ljubavi, i ovdje se koristi isto sredstvo - razotkrivanje učenja jedne žene u koje ne mogu biti svi upućeni. U ovom slučaju riječ je o Aspasiji (Ἀσπασία), koju Sokrat opisuje kao „ne baš nevičnu besedništvo“ i koja je „stvorila još mnogo drugih dobrih besednika, od kojih se najvećma odlikuje među Helenima Perikle“.³⁹ Njene retorske sposobnosti, manje ironičnim tonom, Platon hvale kada u nastavku dijaloga pokazuje na koji način Aspasija os-

³⁷ Platon, *Gozba*, preveo Miloš N. Đurić (Beograd: Bigz, 1994), 201d, 101.

³⁸ Ibid., 176e, 54. I dok se prigovor u vezi sviračica može shvatiti kao poziv da se umjesto zabavi gosti okrenu važnom poslu – filozofskoj raspravi, drugi dio (o „ženama u kući“) je neupitan, te će Miloš N. Đurić to i posebno naglasiti u napomenama: „one, naime, stoje na nižem stepenu obrazovanja i ne mogu imati učešća u ozbiljnim razgovorima“ – ibid., 144.

³⁹ Platon, *Meneksen. Fileb*, preveli Ksenija Maricki Gađanski i Ivan Gađanski (Beograd: Rad, 2001), 235d, 9.

mišlja besjedu, koji je sadržaj besjede i šta je glavna poruka onima kojima je upućena: „Stoga nama sada treba takva beseda koja bi pokojnicima bila dovoljna hvale, a živima dobronameran savet i podstrek, rođacima i prijateljima da se ugledaju na njihovu hrabrost, a očevima i majkama uteha, (...).“⁴⁰ Kao i u slučaju Diotime i ovdje vrijedi istaći, da je Aspasijsino znanje vrijedno, jer ga posredno ili neposredno potvrđuju uticajni muškarci: Sokrat, Platon i Perikle. Na sličan način kao i u *Gozbi* pokušava se takođe umanjiti mogućnost da jedna žene može biti intelektualno ravnopravna muškarcu, te Meneksen na kraju razgovora sa Sokratom ipak pokazuje sumnju u autorstvo besjede.⁴¹

Otvorenost Platonovog teksta izrečenog u formi dijaloga, kontinuirana upotreba mita kao podteksta, stalna retorička igra između izmišljenog i zbilje, ironije i jasnog stava, izvještavanje sa simpozijuma u kojima učestvuju i savremenici i istorijske ličnosti – samo su dio razloga koji omogućavaju da ostavštinu ovog antičkog filozofa tumačimo višestruko i da ta ista tumačenja protivreče sama sebi. To se odnosi na većinu tema kojim se Platon bavio, pa tako i na pitanje odnosa muškaraca i žena u atinskom društvu. Ostavljanje upitnika na kraju interpretacija, umjesto zak-

lj□ oM za je ig] n je i i Miz! PI
 irm □ u □

ji „stvaraju osnove androcentrizma cjelokupne zapadne tradicije [mišljenja]“⁶⁷ i o ostaje dominantan obrazac koji će se dalje samo potvrđivati kroz istoriju filozofije.

2. Moć bratstva: nerazumne žene i razumni muškarci

Obnova antičkih vrijednosti u evropskom mišljenju od 14. vijeka znači i povratak izvornim Platonovim i Aristotelovim djelima, nezavisno od prethodnih srednjovjekovnih tumačenja. Humanizam i renesansa će predstavljati oslobađanje od teološke slike svijeta, ali ono što ostaje poveznica između prethodna dva velika perioda u istoriji zapadnoevropske filozofije i novog doba jeste kontinuitet u osporavanju mogućnosti ženama da se bave filozofijom. Podsjećanja radi, to se može sažeti na sljedeći način: „Augustin kao da pokazuje Platonovu ambivalentnost (usp. *Ispovijedi te Državu Božju*), a Toma Akvinski (*Summa Theologiae*) ponavlja Aristotelovu strategiju objašnjavanja ženine inferiornosti: žena je neuspjeli muškarac.“⁶⁸ U narednih pet vjekova obilježenih intenzivnim i radikalnim istorijskim događanjima, kada dolazi do značajnog napretka nauke i tehnike, razvoja svih vidova umjetnosti, promjena državnih uređenja revolucionarnim djelovanjima, položaj žena uglavnom se ne mijenja. U novim filozofskim teorijama i sistemima, uprkos znatnom odmaku od antičkog mišljenja i proširenju polja djelovanja mislilaca, tek rijetki imaju hrabrosti da u razmatranje uzmu i problem rodni odnosa, a još manje je onih koji tome pristupaju polazeći od stava da su muškarci i žene jednako vrijedna ljudska bića. U nastavku ćemo prikazati društveno-istorijske uslove koji čvrsto zadržavaju temelje rodne asimetri-

Stake in Greek Rationalism”, in *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, ed. Miranda Fricker i Jennifer Hornsby (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000), 13.

⁶⁷ Adriana Cavarero, “Feminism and Ancient Greek Philosophy”, *The Routledge Companion to Feminist Philosophy*, 31.

⁶⁸ Čaćinović, „Mizoginija u filozofskoj tradiciji“, 105.

je, kao i stavove nekih od najznačajnijih filozofa tog vremena, među kojima su tek rijetki oni koji se ne zalažu za društvo u kome žene neminovno ostaju u potčinjenom položaju.

Istorijski pregled će nam pokazati da je bilo žena vladarica u vremenima kada se vlast nasljeđivala i kada je bilo važno da se porodica održi na prestolu u slučaju da nema muških potomaka ili nisu u mogućnosti da vladaju. Ilustracije radi možemo spomenuti tek neke od njih: kraljica Elizabeta (Elizabeth), Lujza Savojska (Maria Luisa Gabriella di Savoia), Ana Austrijska (Anne d'Autriche), Katarina Mediči (Caterina de Medici), Margareta iz Parme (Margherita di Parma), Meri Tjudor (Mary Tudor). „Žene su vladale kao (nasledne) kraljice po sopstvenom pravu ili kao kraljice uz svoje muževe, kao regentkinje ili kao – često politički vrsne – ‘metrese’ u morgantskom braku.“⁶⁹ Ono što svakako treba spomenuti jeste jasna podijeljenost i odvojenost žena po klasnoj osnovi sve do savremenog doba. Nasljeđivanje trona ili uspjeh vladarica u tom periodu nije mijenjao položaj ostalih žena, čak ni svih žena unutar zidina zamka. U isto vrijeme, one druge slike, izvan kraljevskih i uskih aristokratskih krugova, koje svjedoče o životima žena na prelazu iz feudalnog u kapitalističko doba razotkrivaju ostajanje u podređenost i teško se mijenja svijest o tome da njihov položaj uopšte može biti promijenjen.

Kako naglašava Silvija Federiči (Silvia Federici) upravo u ovom razdoblju treba tražiti razloge zašto će patrijarhat nastaviti da jača umjesto da slabi. To je bilo moguće prikazati tek u 20. vijeku, kada se ukrštaju feministička i marksistička analiza, kako bi se razotkrili uzroci i posljedice potlačenog položaja žena u novijoj istoriji. Takve analize su zahtijevale da se tema sagleda iz šire perspektive i da istraživanje uključuje i „reorganizaciju kućnih poslova, porodični život, podizanje dece, seksualnost, muško-ženske odnose i odnos između proizvodnje i reprodukcije u Evropi tokom

⁶⁹ Gizela Bok, *Žene u istoriji Evrope. Od srednjeg veka do danas*, prevela Ljubinka Milenković (Beograd: Clio, 2005), 56.

XVI i XVII veka⁷⁰. Na taj način je bilo moguće sagledati prvobitnu akumulaciju kapitala koja je žene izvodila u javni prostor tvornica i najamnog rada, iskorištavajući sada u potpunosti njihova tijela i kroz reproduktivnu ulogu i kroz teški rad. Borba protiv prevaziđenog feudalnog sistema i gospodara života i smrti donosi nove ekonomske odnose, ali nada u oslobađanje brzo nestaje pred novim formama okovanosti. Bilježimo tako veći broj žena koje se pojavljuju u različitim profesijama, ali njihov rad i djelovanje ostaje zabilježeno i ostavljeno u arhivima i do danas se pokazuje, osim u radovima feminističkih teoretičara i teoretičarki, tek u fusnotama istorijskih knjiga. Revolucije koje će uslijediti pokazaće da u njima treba da učestvuju svi potlačeni, ali ostaje podjela na revolucionare koje istorija pamti i zaboravljene revolucionarke.

2. 1. Novovjekovnim koncepcijama iz oblasti političke i socijalne filozofije (koje se bave pitanjem prirodnog prava, društvenog ugovora, liberalizmom) prethodnice će biti knjige o idealnim državama. Ovdje izdvajamo dvije najpoznatije: *Utopiju* Tomasa Mora (Thomas More) i *Grad sunca* Tomaza Kampanele (Tommaso Campanella).⁷¹ U vremenu kada se tek u osnovnoj formi počinje razvijati kapitalizam (prije svega trgovački i agrarni)⁷² još je dominantno feudalno uređenje. Morova radikalna zamisao o potpuno drugačijem političkom uređenju daleko je od stanja u državi i društvu u kome sam živi (Engleska početkom 16. vijeka), te nije neočekivano da i kritiku tog istog sistema predstavlja kroz suprotnosti predočene u opisu utopijske zajednice.

Na tom zamišljenom udaljenom ostrva žive oni koji se ne razdvajaju prema imovini i bogatstvu, već grade državu u kojoj

⁷⁰ Silvija Federiči, *Kaliban i veštica. Žene, telo i prvobitna akumulacija*, preveo Aleksa Golijanin (Beograd: Burevesnik, 2013), 14.

⁷¹ O *Gradu žena* Kristine de Pizan (Christine de Pisan) više će biti riječi u drugom dijelu knjige.

⁷² Up. Jürgen Kocka, *Capitalism. A Short History* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016). Objavljeno i u prevodu: Јирген Кока, *Историја капитализма*, превела Маја Матић (Београд: Clio, 2016).

bi svi trebali da budu ravnopravni. Uprkos izrazitoj progresivnoj koncepciji utemeljenja novih društvenih odnosa posebno kada je riječ o ekonomskim, pravnim i rodnim pitanjima, i kod Mora su primjetna insistiranja na patrijarhatu. Kao i u Platonovom djelu i ovdje možemo istaći stavove koje su na liniji održavanja potčinjenosti žena, dok istovremeno vidimo prijedloge koje su znatno udaljeniji od takvog odnosa. Porodicom upravlja najstariji muški član, a žene poslije udaje su podređene muževima.⁷³ Svi stanovnici Utopije treba da se bave raznovrsnim poslovima – ne više od šest časova dnevno i u onoj mjeri u kojoj su odgovarajući za njih: „Ali od onih raznih zanata svako uči po jedan, ne samo muškarci no i žene, koje, kao slabije, uče i rade lakše poslove.“⁷⁴

Žene su zadužene za domaćinstvo, a teže poslove rade robovi (riječ je o onima koji su počinili zločin).⁷⁵ I pored toga žene u slobodno vrijeme treba da budu podjednako posvećene čitanju knjiga i učenju svega što je korisno.⁷⁶ Iako ostaje jasan okvir patrijarhata najveći dio obaveza je ravnomjerno raspoređen između Utopljanaca bez obzira na pol, prema tjelesnoj snazi i zdravlju. U slučaju prestupa vezanih za brak – seksualnih odnosa prije stupanja u brak, nevjerstva, napuštanja partnera - na isti način se strogo kažnjavaju i muškarci i žene. Odnosi između muškaraca i žena u porodici treba da bude što skladniji, a zakonima se sankcioniše i silovanje: „Pokušaj silovanja povlači istu kaznu kao da je i izvršeno.“⁷⁷ Oni koji upravljaju društvom ne primjenjuju silu, već svoj autoritet grade na znanju, mudrosti i dobroj primjeni vještina, ali to su po pravilu muškarci. Značajnu ulogu u društvu imaju i sveštenici i naglašava se da „žene nisu isključene iz sveštenečkog poziva; ali, one se ređe biraju, i to samo starije udovice“⁷⁸.

⁷³ Up. Tomas Mor, *Utopija. O najboljem uređenju države i o novom ostrvu Utopiji*, preveo Franjo Barišić (Beograd: Kultura, 1964), 104 - 105.

⁷⁴ Ibid., 98.

⁷⁵ Up., ibid., 132.

⁷⁶ Up., ibid., 116.

⁷⁷ Ibid., 136.

⁷⁸ Ibid., 159 – 160.

Knjiga o utopiji Tomaza Kampanele, objavljena početkom 17. vijeka, može se u nešto većoj mjeri upoređivati sa Platonovom idealnom državom, posebno zato što je ovdje istaknuta važnost jačanja odbrambene funkcije zajednice, te se - po ugledu na Spartu - više pažnje posvećuje ratu i ratnicima. Za razliku od Morove Utopije, ovdje porodica ne predstavlja osnovu društva, te su rodni odnosi zasnovani na drugačijim principima i moralnim načelima. To znači da žena nije direktno podređena jednom muškarcu, ali su zato i muškarci i žene u potpunosti neslobodni kada je riječ o izboru partnera, jer je najvažnije stvaranje zdravog potomstva. Upravo govoreći o ovim temama Kampanela naglašava u kojoj mjeri slijedi Platonove zamisli o mehanizmima stvaranja i održavanja dugovječne zajednice ili kako jednostavno kaže: „Rasplodavanje, dakle, ima u vidu državu, a ne ličnosti, sem ukoliko su one delovi države.“⁷⁹ Iz tog razloga ni žene ni muškarci, kao roditelji, ne ostaju u bliskom odnosu sa djecom, a za buduće naraštaje brinu se činovnici. Najvažniji posao u Gradu sunca jeste stalno usavršavanje ratničkih vještina čemu se, prije nego roditeljstvu, posvećuju svi stanovnici bez obzira na pol. Žene, po uzoru na Spartanke i Amazonke treba da budu osposobljene da učestvuju u borbama, ali i da poslije toga „vode brigu o borcima, leče ih, služe i hrabre zagrljajima i rečima“.⁸⁰

Uprkos kritikama koje se mogu izreći na račun Mora i Kampanele kada njihova djela stavimo u kontekst rodni istraživanja, ova dva autora i dalje će biti prije primjeri malobrojnih mislilaca koji ne prihvataju stav da su žene tek nevidljivi i bezglasni dio ljudskog društva. Njihov sud ipak ostaje zarobljen samom formom njihovog pisanja, jer se često ostavljaju po strani u odnosu na razrađene sisteme i koncepcije u bogatoj istoriji filozofije. Umjetnička zaigranost, metafora, živi opisi nevjerovatnih nepostojećih mjesta prije će biti karakteristike teksta koji će se svrstavati u ok-

⁷⁹ Tomazo Kampanela, *Grad sunca*, prevela Darinka Grabovac (Beograd: Kultura, 1964), 25.

⁸⁰ *Ibid.*, 32.

vire književnosti, te će samim tim i teže biti stavljano u isti ravan sa glavnom strujom filozofije.⁸¹ Utopijski spisi ne ostaju nepriznati ili neuticajni, ali mnogo značajnije je sada se posvetiti glavnim filozofskim djelima koja ostaju svjedočanstva o stvarnom viđenju žene i stvaranju slike o njima iz pozicije moćnog obrazovanog muškarca koji u „drugom polu“ ne vidi ravnopravne sagovornike niti one koje zaslužuju da učestvuju u upravljanju državom.

2. 2. Početak novovjekovne filozofije obilježen je pojavljivanjem novih pravnih i političkih koncepcija, prvenstveno teorije prirodnog stanja i društvenog ugovora, gdje su među najznačajnijim predstavnicima: Tomas Hobs (Thomas Hobbes), Džon Lok (John Locke), Baruh de Spinoza (Baruch de Spinoza), kasnije u prosvjetiteljstvu Žan-Žak Ruso (Jean-Jacques Rousseau). Dalje od snažnog religijskog uticaja na državu, uzimajući u obzir originalne filozofske spise iz antičkog perioda (uz jasan kritički odmak), ovi filozofi se okreću analitičkom razmatranju ključnih problema za razvoj države. To su dileme koje znatnim dijelom uokviruju i savremenu filozofiju prava, filozofiju politike, socijalnu filozofiju i etiku, kao na primjer:

Zašto bi neki imali pravo donositi zakone koji određuju ponašanje drugih? (---) Ako imamo državu, kako ona treba biti organizirana? (---) Koliko moći treba imati država? Ili, gledano s druge strane, koliko bi slobode trebali imati građani? (---) Ako građanima damo takvu slobodu, uključuje li to i slobodu da stječu i raspolazu vlasništvom kako god im se čini prikladnim?⁸²

Treba dodati i pitanje, u kontekstu ove knjige, a to je: na koji način su na oblikovanje savremenih teorija uticali klasični filozofi, odnosno na koji način su se bavili problemima u zajednici (ne) uzimajući u obzir i rodne odnose?

⁸¹ Up. Maskalan, *Budućnost žene*, 44 – 46.

⁸² Jonathan Wolff, *Uvod u političku filozofiju*, preveo Tvrtko Jolić (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, 2011), 13 – 14.

Tomas Hobs smatra da je najbolje državu prikazati u liku Levijatana „koja nije ništa drugo do umjetni čovjek, premda je većeg stasa i jačine od onoga prirodnog, čijoj zaštiti i obrani je namijenjena“.⁸³ Dijelovi Levijatanaovog tijela i njegova duša oslikavaju sve elemente važne za jednu zajednicu – vlast, sudstvo, zakone, kao i različita stanja – bogatstvo i rat. Da bi bilo moguće prikazati kako država nastaje, kako funkcionira i zašto je bitna za opstanak ljudskih bića, Hobs polazi prvo od samih pojedinaca i njihovih osobina, jer država nije božansko već ljudsko djelo. Jedino racionalna ljudska bića, iako u prvom stadiju prepuštena sama sebi kada stupaju u rat jedni protiv drugih, u stanju su da pronađu rješenje putem društvenog ugovora i stvore zajednicu koja će im odgovarati. Istina, to će biti dobrim dijelom iz straha od međusobnog uništenja i u borbi za samoodržanje, ali će omogućiti prelaz prema stabilnoj zajednici. Uz sve to neophodan je vladar koji neće dopustiti povratak na prirodno stanje, pod uslovom da je dobio ovlaštenje od pojedinaca kojima će vladati. Kako Hobs navodi: „Jer, preko te ovlasti, koju mu je dao svaki pojedinačni čovjek u državi, on ima na raspolaganju toliko moći i snagu da tim zastrešivanjem bude u stanju uskladiti volje svih njih prema miru kod kuće i prema uzajamnom pomaganju protiv neprijatelja izvana.“⁸⁴ Čovjek gradi svoj svijet tako što će u potpunosti raskinuti sa strahom od boga, jer mnogo važnija obaveza je da racionalno sagleda svoj položaj. Istovremeno, treba da zanemari filozofiju metafizičkog tipa koja i nema velike koristi po Hobsu, te da se vodi zdravim razumom prepuštajući dio svoje slobode vrhovnom vladaru.

Čovjek, očevi, patrijarhat – riječi su koje odjekuju u Hobsovom radu, te se postavlja pitanje: da li u njegovoj koncepciji ostaje mjesta sa onaj drugi dio ljudske zajednice – žene? Politička teoretičarka Kerol Pejtmn (Carole Pateman), posebno će se baviti ovim pitanje, te naglašava:

⁸³ Thomas Hobbes, *Levijatan ili Građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, preveo Borislav Mikulić (Zagreb: Jesenski i Turk, 2004), 11.

⁸⁴ *Ibid.*, 122.

Na prvi pogled čini se da su Hobsovi tekstovi jasno suprotstavljeni obema dimenzijama klasičnog patrijarhata. Hobsove teorije zasnivaju se na materinskom pravu i odsustvu prirodne polne dominacije. Kako, onda, Hobs transformiše prirodnu materinsku moć i prirodnu slobodu žena u patrijarhalno pravo, i zašto su naučnici mogli da identifikuju toliko mesta u Hobsovim tekstovima gde se on očigledno oslanja na tradicionalnu formu patrijarhalne argumentacije?⁸⁵

Jasno je da materinsko pravo ostaje na granicama prelaza između prvobitnog stanja ugovornog odnosa. Iako Hobs spominje i moć žene upravo unutar majčinske uloge, istovremeno je to i njena slabost, a muškarac ostaje da upravlja. Bez obzira što Hobs ne nalazi rješenje kojim bi se u potpunosti otvorili putevi ka ostvarenju građanske slobode, on postavlja temelje rasprava o slobodi.

Uzmemo li u obzir prethodno navedeno, svakako moramo naglasiti da onda i Hobsov stav o pravima žena treba sagledavati unutar njegovog koncepta gdje dominira govor o vladaru i potčinjenosti radi mira i prosperiteta u zajednici, te se pitamo: u kojoj mjeri su žene onda više potčinjene od muškaraca? Ono što je najvažnije one ne učestvuju u sklapanju ugovora koji čini osnovu zajednice, ali Hobs spominje bračni ugovor koji uređuje odnos muškarca i žene, odnosno socijalni status žene preko uloge supruge. Kod Hobsa pronalazimo elemente za tvrdnju o njegovom potvrđivanju jednakosti žena i muškaraca po sposobnosti i razumnosti i o nejasno određenim mogućnostima ravnopravnog učestvovanja u zajednici. Tako ga možemo jednim dijelom staviti nasuprot drugim teoretičarima prirodnog prava i društvenog ugovora kada je riječ o feminizmu. U isto vrijeme u daljim elaboriranjima svojih stavova Hobs ostaje na klasičnoj liniji koja utvrđuje moć muškaraca. Ovo se prije potvrđuje pitanjem, nego odgovorom:

⁸⁵ Kerol Pejmen, „Bog je čoveku dao pomagača”: Hobs, patrijarhat i bračno pravo“, preveo Ranko Mastilović, *Ženske studije*, br. 1 (1995), pristupljeno 15. septembra 2019. <https://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronskaidzanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-1/284-bog-je-coveku-dao-pomagaca-hobs-patrijarhat-i-bracno-pravo>.

„zašto svi klasični teoretičari (uključujući Hobbesa) uporno tvrde da u građanskom društvu žene ne samo mogu, nego moraju sklopiti bračni ugovor?“⁸⁶

Za razliku od Hobsa, Džon Lok sasvim drugačije opisuje prirodno stanje, ali to ne mijenja stav o neophodnosti kreiranja društvenog ugovora. U koncepciji koju izlaže u svojim spisima iz filozofije politike Lok prikazuje prirodno stanje koje omogućava potpuno ispoljavanje individualne slobode i jednakosti: „to je *stanje savršene slobode* da određuju svoje radnje i raspoložu svojim posedima i ličnostima (...), a da ne pitaju za dopuštenje nekog drugog čoveka“.⁸⁷ Pravo da svaka individua vodi život onako kako smatra da je najbolje za nju ne vodi sukobu unutar zajednice. Problem je kada individue nisu u mogućnosti da samostalno obezbijede potpunu brigu o vlastitom životu izdvojeno od grupe, te je neophodno da postoje zakoni i pravila (dogovor) kako bi se sačuvala sloboda i dio prirodnih prava. To se ostvaruje uspostavljanjem vlasti putem ugovora, pri čemu Lok nije saglasan sa Hobsom da to treba biti vlast jednog vladara. Oni koji stvaraju zajednicu dogovaraju se o formi vlasti koja treba da bude odgovarajuća za sve njih i toj svrsi će prije odgovarati vlast na više nivoa i podijeljena u tri dijela (zakonodavna, izvršna i federativna), kako bi se spriječilo da se upravljanje i vođenje zajednice pretvori u samovolju jedne osobe ili grupe ljudi. Ostaje pitanje: ko su ti pojedinci koji učestvuju u upravljanju zajednicom?

Prema riječima Kerol Pejtmen upravo je ovo ključno pitanje, a odgovor nije teško pronaći: „U srži stvaranja prvobitnog pakta jest muška dominacija nad ženama i pravo muškaraca da uživaju jednak spolni pristup ženama. Društveni ugovor je priča o slobodi,

⁸⁶ Carole Pateman, *Spolni ugovor*, prevela Marijana Nikolić (Zagreb: Ženska infoteka, 2000), 21.

⁸⁷ John Locke, *Dve rasprave o vladi*, knjiga II, preveli Kosta Čavoški i Nazifa Savčić (Beograd: Mladost, 1978), § 4, 11.

a spolni ugovor priča o potčinjenosti.⁸⁸ Progresivnost Lokovog koncepta zajednice ne može se osporiti, izuzmemo li dio o razmatranju pitanja vezanog za položaj žena u društvu. Uprkos pokušajima da pokaže da ta polovina čovječanstva ne spada u grupu za koju se podrazumijeva da je potčinjena, Lok ovdje ne može izbjeći zamku ostajanja u patrijarhalnom svijetu u kome se i sam obrazovao i vaspitavao. O ženama se treba raspravljati, i to je ono što je važno i kod Hobsa i Loka, ali stvar je u tome da se taj svijet jednakosti i pravednosti ne može drugačije zamisliti nego tako da žene ostaju u položaju koje im je društvo namijenilo već u ranijim vjekovima. „Građanska sloboda nije univerzalna. Ona je muški atribut i ovisi o patrijarhalnom pravu. Sinovi ne zbacuju vlast očeva samo zato da bi stekli slobodu, već i zato da bi pribavili žene.“⁸⁹

Žene se tako i dalje određuju prema muškarcu, a glavno polazište nije rasprava o jednakosti polova u pogledu zajedničkih karakteristika kao ljudskih bića (iako se to formalno naznačava), već govor o ženama po pravilu počinje od njene prirodne uloge (ženke) koja vodi ka socijalnoj ulozi (one koja je supruga i majka). Kada govori o roditeljstvu, Lok na početku naznačava važnost učešća u procesu vaspitanja i oca i majke, te naglašava poštovanje prema majci, ali ostaje uočljivo da dominira dio koji govori o očevima i sinovima, te će kasnije u tekstu jednostavno napisati „*očinska ili roditeljska vlast*“⁹⁰. Nemogućnost da se zamisli svijet u kome žena zaista ima ravnopravnu ulogu u braku i u vaspitanju vlastite djece prvo je mjesto spoticanja i za teoretičare društvenog ugovora, a pokušaj da se predoči njen izlazak iz privatne sfere već je mjesto gdje se zaustavljaju. Taj odmak od teme, za koju se činilo da je vrijedna rasprave, pronalazi se u jednostavnom prelazu na ono što se pretpostavlja u tadašnjem diskursu kao univerzalna odrednica, na primjer – pojedinac, opšte dobro, vlast, zajednica. Tek kroz stalno podsjećanje na to da žene ostaju negdje u privat-

⁸⁸ Pateman, *Spolni ugovor*, 18.

⁸⁹ Ibid., 18.

⁹⁰ Locke, *Dve rasprave o vladi*, II, § 170, 95.

noj sferi, (p)ostaje jasno da za njih u tom vremenu još uvijek nema mjesta u svijetu onih koji tu zajednicu oblikuju.

Premda je Hobsovo djelo imalo znatnijeg uticaja na Baruha de Spinozu, Spinozini stavovi o prirodnom stanju i društvenom ugovoru znatno su bliži Lokovoj političkoj koncepciji. I za Spinozu prava koje se pokazuju u prirodnom stanju samo treba da budu prenesena i na neki način zaštićena kroz formu građanskog društva. Ne težeći ka izvođenju misaonih eksperimenata, već prvenstveno na osnovu analize i upoređivanja kako prethodnih filozofskih teorija tako i onog što zatiče u politici svog vremena, Spinoza oštro i beskompromisno nastoji da ukaže kako je moguće graditi drugačije načina upravljanja zajednicom. Država treba da bude ono što služi ljudima, a ne obrnuto, ali ljudi koji će odlučivati o upravljanju daleko su od savršenih, te je glavni cilj obezbijediti prave mehanizme koji će čuvati i održavati takvu vrstu vlasti. Kako Spinoza naglašava, „da bi se obezbedila njena trajnost, potrebno je da državni poslovi budu tako uređeni da oni koji njima upravljaju, bilo da ih vodi razum ili strast, ne mogu doći u iskušenje da rade zlonamerno i rđavo“.⁹¹ Kada Spinoza govori o građanima, onima koji su slobodni i koji odlučuju, vraća se zapravo na klasično aristotelovsko određenje. Paradoksalno rečeno - sloboda postoji za slobodne građane, dok svi ostali se ne vide kao individue koje sačinjavaju to slobodno društvo, već jednostavno ostaju dio grupe, one isključene grupe. To se odnosi i na žene.

Na kraju *Političkog traktata* u raspravu o državi i društvu Spinoza samo u jednom dijelu uvrštava i problem pozicije onih drugih – žena. To je i najčešće citirani i korišćeni paragraf u feminističkim analizama. Razmatrajući demokratsko uređenje koje odgovara zamislima dobre države Spinoza naglašava da građani te države, odnosno oni koji imaju „pravo glasa u vrhovnoj skupštini“ jesu „oni koji se pokoravaju samo zakonima otadžbine i koji su,

⁹¹ Spinoza, *Politički traktat*, preveo Branko B. Gavela (Beograd: Kultura, 1957), 7.

osim toga, svoji gospodari i žive časno“.⁹² Ključna odrednica je „svoji gospodari“, a da ne bi ostalo neprecizirano, Spinoza navodi da nije riječ o ženama, kao i robovima i djeci, mada dozvoljava da se ovo pitanje razmotri uzimajući u obzir prirodni i ljudski zakon. Zakon koji slijedi poslije ostvarivanja društvenog ugovora formalno otvara prostor da se raspravlja i o pitanju potčinjenosti žena, tačnije o razlozima protiv potčinjenosti. Odmah poslije toga Spinoza, kao i u vezi drugih tema u ovom svom spisu, naglašava da se treba voditi prirodnim zakonom i onim šta nam govori iskustvo. U ovom slučaju to znači da su žene isključene usljed obilježje svog pola koji ih čini slabim i neracionalnim. Kao primjer navodi tadašnja saznanja o mitu o Amazonkama, po kojima su one mogle vladati, jer „nisu dozvoljavale ljudima da borave u njihovoj zemlji“ i „podizale [su] samo žensku decu a ubijale mušku“.⁹³

Amazonke se navode samo kao izuzetak, kako bi ukazalo da sva druga društva opstaju jedino ako se ima u vidu da mušku prirodu odlikuje racionalnost, a žensku iracionalnost, te je jasno ko ima pravo da vlada. Spinoza ne vidi mogućnost da tako dva različita pola ravnopravno vladaju, te u potpunosti razotkriva svoje mišljenje o toj temi kada naglašava da je zapravo ženina uloga da služi ostvarivanju dobrobiti muškarca. To opravdava sagledavanjem ljudskih strasti i potrebom da se te strasti obuzdaju kako bi se dostigla sloboda pojedinca i sigurnost države, ali ta sloboda treba biti omogućena samo za muški pol. Kako je žena prevashodno određena čulnošću ona podstiče strast i unosi nemir kod muškarca. Ako se i spominje njena inteligencija, ona postaje nevažna imajući u vidu prethodno, te se u prvi plan ističe njen fizički izgled i odmjeravanje prema estetskim kriterijumima. Iz svega toga jasno se zaključuje „da priroda nije dala ženama jednako pravo kao ljudima, nego da su one primorane da im popuštaju“⁹⁴.

⁹² Ibid., 100.

⁹³ Ibid., 101.

⁹⁴ Ibid., 101.

2. 3. Kako je cilj ovog prvog dijela knjige da prikazemo na koji način se sistematično gradi patrijarhalni svijet i opravdava potreba zadržavanja žena unutar privatne sfere, ovdje ćemo dalje navesti i primjere iz djela Žan-Žak Rusoa, ali napuštajući teoriju društvenog ugovora. U prvom planu će biti njegova promišljanja o obrazovanju i vaspitanju. Treba naglasiti da ni prosvjetiteljstvo, sa svim promjenama koje potiče u Francuskoj i na širem evropskom prostoru, neće biti označeno kao doba koje će ženama donijeti ravnopravnost. Ono što će biti zaostavština prosvjetiteljstva jeste stvaranje uslova koji će omogućiti kasnijim generacijama feministkinja i feminista da jasno formulišu svoje djelovanje i kada je riječ o dosljedno izvedenoj argumentaciji unutar teorija tako i kroz jasno artikulisane zahtjeve u političkoj borbi.

Tokom XVIII veka muškarci i žene su pisali rasprave o emancipaciji i jednakosti žena, a naročito je zanimljivo do koje mere su ova pitanja prožimala ona dela koja su obrađivala sasvim drugačije teme. U raspravi o ženskom pitanju proza, drama i poezija su dopunjavale polemičke pamflete, eseje o političkoj ekonomiji i esteticici i velike tomove ugovora o pravu, filozofiji, fiziologiji i životinjskoj klasifikaciji.⁹⁵

Društvo koje očekuje svoju radikalnu transformaciju biće otvoreno i prema ovim pitanjima, ali put ka promjenama biće popločan potrebom i željom muškog bratstva. Omogućavanje prostora da se žene i muškarci izjasne drugačije o pitanju polne razlike i rodnih odnosa uporedo ojačavaju i nove konzervativne struje čiji predstavnici će svoje učešće u raspravi izražavati još radikalnije, otvorenije i bez potrebe da jasno dokazuju svoje stavove. Novo doba sačuvaće klasičnu patrijarhalnu odbranu naglašavajući da žena može najbolje da se ostvari kroz uloge majke i supruge, te da su to njeni jedini dometi u pogledu učešća u stvaranju države. U filozofiji Ruso će biti jedan od najpoznatijih predstavnika ove struje.

⁹⁵ Karen Ofen, *Evropski feminizmi 1700 – 1950. Politička istorija*, preveo Savo Romčević (Beograd: Evoluta, 2015), 55.

Prema mišljenju Nensi Tuane, u Rusoovom djelu možemo vidjeti da postoji otklon od stavova antičkih filozofa po pitanju određenja ženske prirode. Tako, na primjer, u odnosu na Aristotela ovaj filozof neće tvrditi da su žene toliko inferiorne u odnosu na muškarce, ali će smatrati da su njihove „sposobnosti i karakteristike nedovoljno razvijene“⁹⁶. To vidi kao nemogućnost za dalji razvoj žene, te smatra da njihova socijalna uloga mora ostati vezana za ono što se prihvata kao nepromjenljiva prirodna osobina pola. Ono što je bitno da se Ruso u znatnoj mjeri posvećuje upravo prikazivanju klasične patrijarhalne slike žene, te detaljno opisuje vaspitanje djevojčica, bračnu ulogu žene, način na koji treba da se ponašaju kao majke. Iako su stavovi u potpunosti u skladu sa njegovim početnim mišljenjem da žene ne mogu da prekorače tu granicu vlastitih (ne)sposobnosti koje im je priroda odredila, njegovim doprinosom se može smatrati to što održava i potiče raspravu o rodnim odnosima. Na taj način u potpunosti se razotkrivaju ključne tvrdnje na kojima se zasniva mizoginija i kojima se stalno ojačava struktura patrijarhata. Sve te slabosti u argumentaciji, koja bi trebala potvrditi razliku među polovima u korist muškaraca, na najbolji način pokazuje njegova savremenica Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft) u knjizi *Obrana prava žena*.

Kao i mnogi drugi filozofi tokom istorije i ovo će biti jedan od onih mislilaca koji iznosi potpuno nove ideje, zbog kojih će tokom života biti suočen sa zabranama djela i optužbama. Istovremeno, ono što ostaje zajednička nit za skoro većinu filozofa muškaraca, to nastojanje da se razobliče i prevaziđu okovi tradicionalnog i konzervativnog neće se odnositi i na oblast kruto ustanovljenih patrijarhalnih rodnih uloga. Ruso će sebi dati u zadatak da odgovara na pitanje o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima, kako glasi naziv jednog od njegovih najpoznatijih tekstova, ali pri tome uopšte neće uzeti u obzir da se to odnosi na žene. Knjiga *Emil ili o vaspitanju*⁹⁷ i danas se smatra nezaobilaznom

⁹⁶ Tuana, *Woman and the History of Philosophy*, 44.

⁹⁷ Up. Žan Žak Ruso, *Emil. Sofija ili žena*, preveo Dušan Tamindžić (Valjevo; Beograd: Estetika, 1990).

filozofskom i pedagoškom literaturom. Koncipirana je u pet knjiga, a naknado napisana peta knjiga ima za temu – vaspitanje i obrazovanje djevojčica. I dok u vaspitanju dječaka slijedi svoje osnovne postavke izložene u *Društvenom ugovoru* o potrebi ponovnog razmatranja prirodnog stanja i prava (kada ljudi nisu bili zarobljeni u pogrešnim uređenjima) Ruso naglašava značaj drugačijeg pristupa odgajanju novih generacija. To se u potpunosti odnosi na dječake, dok djevojčice treba odgajati da budu u službi održanja i jačanja maskuliniteta.

Polne razlike su osnova za stvaranja moralnih načela: „Jedan [pol] mora biti radan i jak, a drugi pasivan i slab; kod jednoga je neophodno potrebno da vlada volja i snaga, a kod drugog nežna popustljivost.“⁹⁸ Za potčinjeni pol zato nisu značajne inteligencija i sposobnosti koje će se pokazati u javnim poslovima, već se ta inteligencija stavlja tek u okvir privatnih odnosa muškarca i žene. Ruso se zalaže za obrazovanje djevojčica kako bi znale kako će se pravilno ponašati i samo ako će to najbolje koristiti za buduće bračne i majčinske dužnosti. One treba da budu nježne, ali s mjerom, i istovremeno „moraju biti toliko jake da mogu radati temeljite dječake“.⁹⁹ Ni njihova egzistencija nije ono o čemu treba da vode brigu, već sva njihova pažnja i sva njihova djela treba da bude usmjerena ka onima kojima su potčinjenje.

One niti imaju sposobnosti niti treba da se bave drugim poslovima ili da vrijeme posvećuju učenju na isti način kao muškarci. Svojim jasnim izlaganjem Ruso ne ostavlja prostora za sumnje i nedoumice. „Istraživanje apstraktnih i spekulativnih istina, principa, aksioma u naukama, ukratko, sve što teži na uopštavanje ideja, ne spada u djelokrug žena.“¹⁰⁰

Ono što se takođe posebno i kontinuirano naglašava jeste to, da ako žena ne ostvaruje svoju ulogu u skladu sa svim ovim naveden-

⁹⁸ Ibid., 421.

⁹⁹ Ibid., 430.

¹⁰⁰ Ibid., 459.

im načelima, krivica je prvenstveno njena. Iako živi u doba prosvjetiteljstva, kada se (kako je već prethodno naznačeno) vide prvi značajni pokušaji da se prevaziđu ubjeđenja o navodnim prirodnim ograničenjima žena, Ruso ostaje čvrsto pri svojim stavovima. S obzirom da ne može da demantuje ono što u stvarnosti već tada može da vidi, a to je da pojedine žene (uglavnom privilegovane, iz aristokratskih krugova) bez straha istupaju u javnom prostoru i bave se umjetnošću ili intelektualnim poslovima, zapada u protivrječnosti ili jednostavno tvrdi da to ili nije moguće ili nije dobro za društvo.

Sve te žene velikih talenata mogu biti predmet divljenja za budale. Uvek se zna, koji je to umetnik ili prijatelj što rukuje perom ili kičicom, kada one rade; zna se koji je to skriveni učenjak što im potajno diktira njihova proročanstva. Sve to šarlatanstvo nije dostojno čestite žene. Kada bi ona imala pravih talenata, njena bi bila pretenzija da ih suzbija.¹⁰¹

U najkraćem, slijedeći Rusoa, jedino što se može reći jeste da Sofija treba da ostane tek pristojna, čestita i ponizna Emilova drugarica koja će ga odano i bez pogovora služiti zaboravljajući da i sama treba da se razvija u samostalno i nezavisno ljudsko biće.

2. 4. Iako su u doba prosvjetiteljstva otvorene brojne diskusije o skoro svim temama važnim za preobražaj i napredovanje društva, pa tako i o pravima žena, njemački filozof Imanuel Kant (Immanuel Kant), kao i najveći dio filozofa, ostaje čvrsto pri stavovima o inferiornosti žena. To u okviru svojih antropoloških spisa izlaže uglavnom poluanegdotski vodeći se ličnim ubjeđenjima i predrasudama. Autoritet ovog filozofa i njegova značajna djela, posebno tri *Kritike* (*Kritika čistog uma*, *Kritika praktičnog uma* i *Kritika moći rasuđivanja*), u sjeni ostavljaju one dijelove njegovog filozofskog opusa koji su izrazito mizogini. Ne dovodeći u pitanje važnost Kantovih izlaganja iz skoro svih oblast filozofije, a upravo imajući u vidu njegov uticaj u skoro svim oblastima filozofije i izvan nje, važno je naglasiti u kojoj mjeri su se prećutkivali njegovi

¹⁰¹ Ibid., 488.

opisi karakteristika žena i ženske prirode. Ta prećutanost je zapravo značila da će ti dijelovi biti izostavljeni u interpretacijama, ali će se i dalje nekritički čitati i time potvrđivati uvijek iznova: da filozofi ili uopšte ne treba da se bave pitanjem pola; ili ako se bave da im je skoro obaveza da staju u odbranu rodne asimetrije u kojoj je jasno izražena hijerarhija muškog roda; ili da stiču popularnosti svojih izlaganja među dominantno muškom publikom i pred muškim čitaocima tako što će to činiti na račun žena uvijek ih označavajući kao slabiji pol. Kant je upravo jedan od najboljih primjera za izražavanje direktne mizoginije u kanonskoj filozofiji.

Pod znatnim uticajem prosvjetiteljstva Kant ističe vjeru u razumnost ljudskog bića i mogućnost napredovanja preko spoznaja o vlastitim fizičkim i psihološkim karakteristikama uz stalne podsticaje kroz vaspitanje i obrazovanje. Istovremeno, poput većine prosvjetitelja i filozofa savremenika ostaje pri stavu da se to odnosi na čovjeka, podrazumijevajući pri tom (univerzalnom) određenju prvenstveno muškarca. To se razotkriva u *Antropologiji u pragmatičnom pogledu*, gdje se posvećuje i opisivanju karakteristika pola, pri čemu je akcenat na ženskom polu. Naglašava kako je ovo poglavlje duže od ostalih, „ali priroda i tu svoju ekonomiju uložila tako veliko blago tvorevina čija svrha nije ništa manje nego održanje vrsta“, te je očekivano da se „mudrost divi prirodnim sklonostima koje se postupno razvijaju i koje se trebaju praktično upotrebiti“.¹⁰² Nije sporno, dakle, da se o ženama može izreći i povoljan sud i istaći i njihove pozitivne osobine, ali to se prvenstveno odnosi na razmatranje njihovog odnosa prema muškarcima u privatnoj sferi. Ona služi, ona dopunjava svijet muškarca, odaju joj se zasluge za učešće u reprodukciji, razmatra se njen tjelesni izgled, ali se uglavnom sumnja u mogućnost postojanja njenih drugih sposobnosti.

O ženi se govori kao onoj koja ne vlada u državi, ali upravlja muškarcem na drugačiji način, te se time u potpunosti zaobilazi

¹⁰² Immanuel Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, preveo Željko Pavić (Zagreb: Breza, 2003), 187.

govor o njenim pravima u javnoj sferi ili o tome ko upravlja imovinom, ko određuje pravila u kući, ko usvaja zakone. Žena tako eventualno može imati još jednu ulogu na osnovu svog izgleda i patrijarhalnog vaspitanja, a to je „kultura društva i njegovo oplemenjivanje ženstvenošću“.¹⁰³ Njena razumnost, ako se ponekad i pokazuje kao značajnija u odnosu na iracionalnost koja odlikuje njenu vrstu, treba da se vidi u sposobnosti da održi dobar brak. Čuveni stav - „Imaj hrabrosti da se služiš vlastitim razumom!“ - kako Kant naglašava odnosi se i na „lepši pol“.¹⁰⁴ To istina napominje tek kada govori o razlozima zašto se to ne čini, odnosno o nedostatku odlučnosti i hrabrosti, te nespремnosti za preuzimanjem odgovornosti. O zakonima koji bi bili osnova da to omoguće ne raspravlja u svojim spisima.

Novovjekovna filozofija svoje zaokruženje dobija na kraju klasičnog njemačkog idealizma u Hegelovom filozofskom sistemu. Poimanje istine kao cjelovitosti podrazumijevalo je kako kritiku djela prethodnika i savremenika, tako i rad unutar skoro svih filozofskih disciplina. Biće, svijest, duh i svijet nisu mogli biti razumljeni bez uključivanja svih njihovih formi i relacija, što je uslovalo i uključivanje razmatranja pitanja pola/roda. Hegel ne zalazi izvan granica patrijarhata, ali ono ključno što ga odvaja od dotadašnjih stavova filozofa jeste to što element rodnosti unosi kao nezaobilaznu temu u filozofsku raspravu, pokazajući time značaj ovog problema. U njegovim raspravama ne pronalazimo samo ogoljeni govor o ženskoj prirodi temeljen na prostim ubjeđenjima, već je ovdje riječ o konačnoj potvrdi svih tih stavova uz pokušaj da se oni postave na nivo filozofske argumentacije. Time će se u filozofiji u potpunosti učvrstiti stav o onom Drugom, koje iako predstavlja dio svijeta u kome se odvija mišljenje ne učestvuju u samom mišljenju.

¹⁰³ Ibid., 182.

¹⁰⁴ Immanuel Kant, „Odgovor na pitanje: šta je prosvjećenost“, u *Um i sloboda. Spisi iz filozofije istorije, prava i države*, prir. Danilo Basta (Beograd: Ideje, 1974), 43.

Kada kažemo da se Hegel bavi rodnim pitanje, to onda zapravo znači, da se bavi tim pitanjem podrazumijevajući maskulino određenje pojma čovjek. Ono feminino predstavlja tek njegovu dopunu, ali nedovoljno razvijenu da bi na bilo koji način učestvovalo u proširivanju značenja ovog pojma. Prema Seliji Amoros (Celia Amorós) nije teško ustanoviti da je „filozofski diskurs patrijarhalan, da je razvijen s povlašćenog i u isti mah iskrivljenog muškog gledišta, i da se obraća muškarcu pošto je on identifikovan kao rod, kadar da se uzdigne do samosvesti.“¹⁰⁵ U Hegelovom filozofskom sistemu završni dio predstavlja rasprava o filozofiji duha, unutar koje razlikujemo subjektivni, objektivni i apsolutni duh. Susret onog partikularnog i opšteg kao i mišljenja i stvarnosti u svojoj protivrječnosti, te odmjeravanje slobode i nužnosti najbolje se pokazuje u sferi objektivnog duha. U okviru tog dijela polazište je apstraktno pravo koje se dalje ogleda u moralnosti, ali pravo očitavanje objektivnog duha pronalazimo tek u onome što Hegel označava kao običajnost.

Da bi se uopšte razmotrile glavne teme iz filozofije prava, socijalne i filozofije politike, odnosno osnove društva i države, ono od čega se mora započeti jeste razmatranje odnosa unutar porodice. To je okvir unutar koga Hegel počinje i završava govor o ženi, ostavljajući je u prostoru privatnog, bez mogućnosti da bude dio kako onog svijeta koji se bavi mišljenjem, tako i javne sfere u kojoj se odlučuje o razvoju društva. Iako riječ o zajednici samostalnih individua, ta samostalnost za muškarce podrazumijeva i iskorak u građansko društvo i mogućnost učešća u vlasti i kreiranju zakona, dok se samostalnost žena ogleda u ograničenim pravima koja može ostvarivati tek unutar braka i porodice. Brak se vezuje za ono osjećajno – ljubav koja je „ujedno stvaranje i rastvaranje protivrječnosti“¹⁰⁶ i predstavlja „momenat *prirodnog* života“¹⁰⁷, te

¹⁰⁵ Selija Amoros, *Prilog kritici patrijarhalnog uma*, prevela Ana Marković (Loznica: Karpos, 2017), 23.

¹⁰⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, preveo Danko Grlić (Sarajevo: Svjetlost; Veselin Masleša, 1989), § 158., 288.

¹⁰⁷ *Ibid.*, § 161., 290.

žena ostaje u toj prirodnosti, čvrsto vezana za privatnu sferu. Iako se govori o dvije samostalne i nezavisne osobe koje same odlučuju o tom ugovornom odnosu, nema daljih naznaka o stvarnoj samostalnosti i mogućnosti odlučivanja kada je riječ o ženi. Posebno se to pokazuje kroz određenje prema vlasništvu: „Porodicu, kao pravnu osobu, spram drugih treba da zastupa muž kao njena glava. Nadalje, njemu prvenstveno pripada stjecanje prema spolja, briga za potrebe, kao i dispozicija i upravljanje porodičnim imutkom.“¹⁰⁸

Ostaje se tako i dalje na tragu antičkog *oikos*-a kao mjesta koje objedinjuje vlasništvo muškarca i pojedinca bilo da je riječ o imovini ili samoj porodici, te je žena tek jedan njegov dio i nema samostalnost, dok je *polis* – namijenjen muškarcima i kao individua i kao predstavnicima porodice. Osim toga, i ovdje se samo prenose stavovi koje smo već pokazali i kod Hegelovih neposrednih prethodnika. Tako se dozvoljava da žene budu obrazovane, ali se ističe da je to drugačije obrazovanje nego ono koje je predviđeno za muškarce. Kao i kod Rusoa spominje se životno i iskustveno obrazovanje, te se naglašava da „za više znanosti, filozofiju i izvjesne produkcije umjetnosti, koje iziskuju nešto opće, one nisu stvorene“.¹⁰⁹ Bez obzira što se već tada pokazuju da su neke žene bile u mogućnosti da budu vladarice, Hegel naglašava da to nije dobro jer je time „država u opasnosti“ i to zato što je jasno da se one ne mogu voditi „zahtjevima općenitosti nego prema slučajnim sklonostima i mnijenju“.¹¹⁰ Ženska priroda, prema većini filozofa ostaje tako ono što jasno ograničava ženu i u potpunosti je zadržava dalje od učešća u javnom životu, vlasti i razvoju nauka.

¹⁰⁸ Ibid., § 171., 304.

¹⁰⁹ Ibid., § 166., 299.

¹¹⁰ Ibid., § 166., 300.

3. O tajnama ljubavi, potčinjenosti i putu ka oslobođenju

3. 1. Klasični njemački idealizam, završno sa Hegelovim djelom, obilježice kraj stvaranja velikih filozofskih sistema. Odgovor filozofije, u suočavanju sa razvojem novih nauka i preispitivanjem vlastite metodologije i izbora glavnih tema, pokazaće se u vidu nastanka brojnih pravaca. Tako se otvaraju novi putevi istraživanja i stvaraju se temelji za razvoj filozofije egzistencije, pozitivizma, marksističke filozofije, fenomenologije, pragmatizma. Sve ih objedinjuje preispitivanje uloge i mjesta filozofije u moderno i savremeno doba, te će to omogućiti da se klasični problemi sagledaju iz novog ugla, da se pažnja usmjeri i ka zanemarenim temama, da se dovedu u pitanje kanoni i granice filozofskih disciplina. O feminističkoj filozofiji biće govora tek pred kraj 20. vijeka i to uglavnom zahvaljujući ženama u filozofiji kojima je sada omogućeno ravnopravno obrazovanje. Ipak, pristupi i problemi sa ove pozicije ostaće i dalje na marginama. Zašto se to i dalje događa, dijelom se može objasniti stavovima filozofa iz ovog perioda. Uprkos nastojanju dobrog dijela mislilaca da stanu u odbranu patrijarhalnih vrijednosti, 19. vijek pokazuje da se stvaraju uslovi za promjene u društvu. Uporedo sa stalnim isticanjem tvrdnji o ograničenim ženskim sposobnostima, sumnjom u njihov intelekt, neprepoznavanju žena kao osoba u pravnim i građanskim okvirima jačaju upravo oni glasovi koji su do tada utišavani. Do 20. vijeka organizovani ženski pokreti će pokazati u kojoj su mjeri sve ove tvrdnje netačne, ali to neće biti kraj izražavanju antifeminističkih i mizoginih stavova čemu svjedočimo i danas. Ovdje ćemo pokazati kako oni koji argumentovano predočavaju neophodnost ostvarenja ravnopravnosti žena u društvu ostaju tek izuzeci u bogatoj istoriji novije filozofije, te će im na kraju poglavlja biti posvećeno i više pažnje. Prije toga ponovo naznačavamo snažno djelovanje mizoginije i zbog čega se to posebno izražava tokom 19. vijeka.

Suprotstavljajući se razumijevanju filozofije kao totaliteta Seren Kjerkegor (Søren Kierkegaard) se bavi pitanjima vezanim

za ono individualno, živo, čulno. U nastojanju da što bolje prikaže egzistencijalno Kjerkegorovo djelo je obilježeno protivrječnostima kao formom koju stavlja nasuprot strogoj hegelovskoj dijalektici u koju individua biva uronjenja i ostaje tek prepoznatljiva kao element većeg plana ili događaja razvoja opšte svijesti, odnosno duha. Njegov književno-filozofski stil predstavlja odmak od stroge formalne argumentacije, te u svojim spisima progovora o duši, vjeri, ljubavi, bolu, strahu, sreći, nesreći. U tom spletu i vrtlogu egzistencijalističkih tema neminovno je (imajući u vidu i korišćenje autobiografskih elemenata) i stalno vraćanje na razmatranje odnosa muškarca i žena u društvu, ali prije svega muškarca i žene u privatnoj sferi. U prvom planu su karakteristike muške i ženske prirode koje se zapliću u igri ljubavi, mržnje, potčinjenosti i iskazivanja moći. Kjerkegor je jedan od onih filozofa koji se odvažio da piše o ženi i ženama, ali ostaje zapleten u mit o ženskoj nadmoći u svijetu intime i erotike, istovremeno pokušavajući da osmisli vlastitu verziju idealizovane ljubavi. U toj i tako zamišljenoj ljubavi susret između dvije stvarne osobe je nemoguć, te ostaje jedino da se govori o slabosti i nesavršenostima posebno onog pola koji se obilježava kao drugi.

Bilo da razmatra individualne patnje koristeći autobiografske elemente, bilo da se približava metaforičnom i ironiji kroz literarne zaokrete, da parodijski kritikuje Hegela ili se strastveno bavi pitanjem vjere nasuprot institucionalnoj religiji Kjerkegor ističe ono Ja, kako vlastito tako i ono filozofsko. To je Ja, koja se ne bavi tek racionalnim sumnjama kao kod Dekarta (René Descartes), već je duboko uronjeno u vlastite konflikte, preispitivanja, slabosti i strah od života i smrti. O tom Ja, o toj individui, neminovno i veoma često Kjerkegor govori kroz odnos muškarca i žene osvjetljavajući sve te nade, strasti, strahove i čežnje. Ono što ostaje jeste to da čovjek pati i da on ostaje univerzalno ljudsko biće unutar filozofije. Važnije od toga jeste da se naglasi da čovjek izgubljen u vrtlogu konačnosti i beskonačnosti ostaje rastrgan u svijetu između osjećanja i racionalnog i stalno svjestan onog što Kjerkegor označava kao „bolest na smrt“, odnosno „očajanje“.

Ilustrujući tek na jednom od brojnih primjera šta bi očajanje moglo biti i kako ga objasniti Kjekegor piše: „Ali očajanje je upravo to što čovek nije svestan toga da je određen kao duh. Čak ono što je, za ljude, najlepše i najljupkije od svega, žena u cvetu mladosti, koja je čist mir, sklad i radost – ipak je očajanje.“¹¹¹ Očajanje je ono što određuje čovjeka i stalno ga vodi na putu između razumijevanja sebe između nužnosti i slobode. Jedan od oblika očajanje je da se ne želi ili „želi biti sa samim sobom“.¹¹² Raspravljajući o ovoj formi očajanja Kjerigor podvlači razlike između muškarca i žene koji se nalaze u takvom stanju. „Žena nema niti živo razvijenu predstavu o vlastitom ja, niti čak u presudnom smislu intelektualnost, čak ako je nežnija i osećajnije od muškarca.“¹¹³ Sva ženina bit sadržana je u predavanju, u suprotnom je neženstvena. Njene su glavne karakteristike odanost, predanost i ona je vođena tek prirodom, odnosno instinktom. Za muškarca je glavna odlika muževnost, a ona se sastoji u onom što je suprotno ženskom očajanju, a to je da se ne predaje i ne prepušta onom drugom, ženi. Istinsko sjedinjenje, ipak, vidi se i kroz predavanje božanskom, jer se žena „odnosi prema bogu samo preko muškarca“.¹¹⁴

Koristeći kao glavnu temu Mocartovog Don Žuana Kjerkegor se u *Ili-ili* u određenoj mjeri i sakriva iza te vesele drame kao zavjese, pa se njegove namjere izrečene povodom različitih tema često mogu sagledavati na različite načine. Ostaje nepobitno da njegov uticaj sa stereotipnim prikazivanjem ženske prirode kao one koja donosi nesreću i opasnost seže daleko izvan filozofije. Gregor Malančuk (Gregor Malantschuk), u svojoj studiji o ovom danskom filozofu, zadržaće stav kao i većina interpretatora i naglasiti da njegovo viđenje o ženama možemo smatrati kontroverzним, ali s obzirom na pažnju koju posvećuje ovoj temi svako os-

¹¹¹ Серен Кјеркегор, *Болест на смрт*, предео Милан Табаковић (Београд: Плато, 2000), 52.

¹¹² Ibid., 73.

¹¹³ Ibid., 74.

¹¹⁴ Ibid., 74.

taje neizbježan.¹¹⁵ Kjerkegor tako ostaje u krugu onih koji veličaju predstavu o ženi ali ne i ženu samu. Tu zamišljenu predstavu oslikanu kontrastima, Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) opisuje na sljedeći način:

Ona je idol, sluškinja, izvor života, sila mraka. Ona je elementarna tišina istine, prevara, brbljivost i laž. Ona je isceliteljka i veštica. Ona je žrtva muškarca i njegova propast. Ona je sve što on nije i što želi da ima, njegova negacija i razlog njegovog postojanja.¹¹⁶

Vežanost za mitsku predstavu vodi dalje od argumenata, a žena ostaje ono mistično, nedorečeno, nešto prema čemu se ide, i bez obzira da li privlači ili odbija ostaje tek nadopuna muškarca.

3. 2. Priroda žene tumačena s nadmoćne maskuline pozicije okvir je i granica u kojoj se zadržavaju i drugi filozofi koji smatraju da se o ravnopravnosti ne može govoriti. Dok se oko Kjerkegorovih stavova o rodnim pitanjima može i voditi polemika, stavovi Artura Šopenhauera (Arthur Schopenhauer) do danas ostaju najčešće korišćeni primjer mizoginije u filozofiji. Kako spada u jednog od nezaobilaznih filozofa u svim istorijama filozofije ovdje ćemo, i zbog toga, iskoristiti mogućnost da se podsjetimo njegovih ključnih mizoginih odrednica. Posebno se to odnosi na njegov tekst „O ženama“.¹¹⁷ Već prve rečenice ovog kratkog spisa jasno ukazuju nastojanje autora, te ostavljaju malo prostora za tumačenje

¹¹⁵Up. Gregor Malantschuk, *The Controversial Kierkegaard* (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1980), 37.

¹¹⁶Simon de Bovoar, *Drugi pol*, I tom, prevela Zorica Milosavljević (Beograd: Bigz, 1982), 197.

¹¹⁷S obzirom da su glavni Šopenhauerovi mizogini stavovi o ženama sabrani upravo u ovom kratkom tekstu, odnosno unutar jednog poglavlja djela *Parenga i Paralipomena*, kao i na činjenicu da je riječ o stilu pisanja koji ne ostavlja previše prostora za raznolikost u tumačenje, neminovno je bilo preklapanje ili usaglašenost sa drugim interpretacijama. Ovdje posebno naznačavamo tekst, koji se detaljnije bavi ovim temama iz Šopenhauerove filozofije – Hrvoje Jurić, „Svijet kao samovolja i predrasuda. Schopenhauer o spolnosti i o ženama“, u *Filozofija i rod*, ur. Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić i Jasenka Kodrnja (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 2005), 49 - 67.

je. Šopenhauer smatra da se već na osnovu toga što je žena fizički slabija od muškarca može zaključiti da su upitni i njeni intelektualne kapaciteti. Ona pripada zajednici ljudskih bića, ali samo da bi učestvovala u produženju vrste, te je sva njena njena uloga svedena na trpljenje bolova i obaveza koji su isključivo s tim u vezi, što znači da treba i da vodi život sa što manje uznemiravanja i drugih aktivnosti. Zato ona ne treba da se bavi razmišljanjima koja zahtijevaju veći intelektualni napor, učestvuje u poslovima od javnog značaja, ali nema razloga ni da previše razmišlja o vlastitoj sreći s obzirom da njenu sreću određuje muž kome pripada i reproduktivna uloga koja je u potpunosti određuje. Ipak, one mogu da obavljaju neke manje značajne poslove kao što su oni vezani za čuvanje i vaspitanje male djece, jer su po prirodi za to predodređene. Kako Šopenhauer piše, to je sasvim jasno, jer su žene „djetinjaste, budalaste i kratkovidne“ i one su tek nešto između „djeteta i odraslog muškarca“.¹¹⁸

Ne treba stati samo na tome da se žena odredi kao biće potpuno utopljeno u prirodno postojanje bez svijesti o vlastitoj egzistenciji, već se u ovom tekstu naglašava da je jedino što žena ima fizička ljepota. Ta njena glavna karakteristika je odraz onog kratkog vremena sazrijevanja i samim tim dugo ne traje, ali je dovoljna da ženu pripremi za njene jedine životne aktivnost – ostvarivanje veze sa muškarcem i rađanje djece. To je njeno glavno „oružje“ i ta prirodna predodređenost samo za „ljubavna osvajanja“¹¹⁹ toliko je moćna da muškarci ne mogu da se odupru njenom zavođenju i iz toga nastaju svi kasniji problemi u braku. Po Šopenhaueru, usljed svoje slabe obdarenosti razumom i ostajanja na nivou djeteta, žena je u stanju tek da vidi sadašnjost, ne može biti opterećena razmišljanjem i brigama o egzistenciji, te često postaje rasipna. Njene dalje izrazite osobine su: nepravедnost, lukavstvo, pretvaranje, „instinktivna podmuklost i neistrebiva sklonost k lagan-

¹¹⁸ Arthur Schopenhauer, *O ženama*, preveo Viktor D. Sonnenfeld (Koprivnica: Izdanje knjižare Vinka Vošickog, s. a.), oznake prema poglavljima, (3).

¹¹⁹ *Ibid.*, (4).

ju“.¹²⁰ Njeni život je tek borba za puko preživljavanje, te kako je njene druge sposobnosti nisu stvorile da sama sebi obezbijedi egzistenciju, njen jedini način je ostvarenje bračne veze. Tako je očekivano da se među ženama stvaraju neprijateljstva, što kod muškaraca nije slučaj. Iako na početku teksta naglašava kao jedan od rijetkih ženskih kvaliteta - žensku ljepotu, vrlo brzo će utvrditi suprotno: „Taj rod niska uzrasta, uskih pleća, širokih kukova i kratkih nogu mogao je nazvati lijepim samo seksualnim nagonom zaslijepjeni muški intelekt: u tom nagonu naime leži sva njegova ljepota.“¹²¹

Sve te ženine slabosti su upravo ono što joj omogućuje da gospodari muškarcem, te ga to ugrožava, a što utiče da može donositi i nepromišljene odluke. Samim tim što ulazi u brak, muškarcu je već oduzet dio prava i prenesen na ženski pol, koji to pravo samo može zloupotrebiti. Zato, po Šopenhaueru, treba pronaći načine koja će i takva prava dodatno ograničiti, a jedno od njih je ostvarivanje poligamnih umjesto monogamnih veza, a čime će se riješiti i još jedan problem – prostitucija. Kako tvrdi ovaj filozof, podrazumijeva se da „jedan čovjek treba više žena“, kako po svojoj prirodi, tako da bi obuzdao sve negativnosti koje mogu proizaći iz prava koja žena može dobiti brakom. Žena je „subordinarno biće“ koju treba „dovesti u njezin pravi i prirodni položaj“, u suprotnom – ona je „monstrum evropske civilizacije i kršćansko-germanske gluposti“.¹²² Šopenhauer ne propušta i da naglasi da ne treba ni u kom slučaju dozvoliti da žena ima bilo kakvo pravo na imetak. Na kraju joj oduzima i pravo bavljenja odgojem djece u punoj mjeri. Ona je ta koja rađa i na početku se može baviti podizanjem djeteta, jer je nju tako priroda odredila. Vaspitanje i obrazovanje treba biti prepušteno muškarcu, jer jedino je očeva ljubav zasnovana na razboritosti i ona koja može usmjeravati.¹²³

¹²⁰ Ibid., (5).

¹²¹ Ibid., (8).

¹²² Ibid., (9).

¹²³ Up., ibid., (10).

Šopenhauer jasno pokazuje da je upoznat sa prvim nagovještajima promjene u društvu koji se vezuje za debate o mogućih pravima ženama (započetim u doba francuskog prosvjetiteljstva, a onda i u njemačkom društvu) i upravo to dodatno jača njegov mizogini antifemnistički stav, jer smatra da se tome treba suprotstaviti. U najkraćem, može se reći: „Ovdje se radi o *aktivnom* isključivanju žena iz sfere filozofije i eksplicitnoj formulaciji tog isključivanja.“¹²⁴ Uprkos tome, treba naglasiti da se Šopenhauerovo ime veže za mizoginiju, ali da su u samoj filozofiji rijetki tekstovi koji se bave tumačenjem njegovog stava o ženama. Najčešće opravdanje za to jeste da ovo ne predstavlja glavni i važan dio njegovog filozofskog rada, te samim tim i nije značajno da se posebno analizira ili da se u skladu s tim sagledava njegov rad. To upravo pokazuje u kojoj mjeri i savremena filozofija ignorisanjem mizoginije ostaje na liniji jasnog određenja prema temama o polu i rodu. Na pogrešnost takvog pristupa u glavnoj struji istorije filozofije ukazuje Tom Grimvud (Tom Grimwood) koji naglašava da to nije stav izvan filozofije, već ono što obilježava kako najveći dio ove oblasti tako i samo Šopenhauerovo djelo.¹²⁵

3. 3. Pisati o ženskoj prirodi tek na temelju vlastitih ubjeđenja, bez previše argumentacije i uz potrebu da taj stav bude što glasnjiji i jasniji, odlika je i napisa Fridriha Ničea (Friedrich Nietzsche) koji i sam potvrđuje koliki je bio sveukupni uticaj Šopenhauera na njegov filozofski razvoj. Ono što ga, ipak, dijeli od Šopenhauera, a više približava Kjerkegoru jeste njegov stil filozofskog pisanja. Nekad više poetski, drugi put u fragmentima, treći put uz ispovijedne elemente Niče napada hrišćanstvo, demokratiju, malograđanski način života, one koje su previše slabi da u potpuni ostvare svoje životne ciljeve. Taj spisak je izrazito dug, a ovdje su navedene samo neke od tema u okviru kojih Niče izražava svoj beskompromisan osuđujući stav nasuprot većini filozofa. U tom kontekstu se najčešće pokušava pronaći i opravdanje za njegove

¹²⁴ Jurić, „Svijet kao samovolja i predrasuda“, 61.

¹²⁵ Up. Thomas Grimwood, „The Limits of Misogyny: Schopenhauer, 'On Women'“, *Kritike* 2.2 (2008): 131-145. <https://doi.org/10.25138/2.2.a.9>.

ženomrzačke stavove. Ne treba zaboraviti i da Niče živi u doba kada se već budi svijest o neophodnosti obrazovanja žena i neke od žena u mogućnosti su da pokažu da su njihove intelektualne sposobnosti daleko od onih kakvim ih želi prikazati vladajuća patrijarhalna kultura. To je zapravo dodatni podsticaj za govore protiv rodne ravnopravnosti, jer i Niče smatra da će time biti potpuno ugrožena dotadašnja pozicija muškarca posebno u privatnoj sferi.

U djelu *Tako je govori Zaratustra* Niče prepušta staroj ženi da govori o mladim ženama i kroz njena usta izriče jednu od vjerovatno najčešće citiranih mizoginih rečenica: „Ideš ženama? Ne zaboravi bič!“.¹²⁶ To je zaključak jednog od poglavlja u kome izlaže Zaratustrina ubjeđenja slična onima koja već imamo u Šopenhauerovom tekstu, kao i kod prethodnika. Ono jedino što ženu određuje jeste njena sposobnost rađanja i muškarac joj služi tek za ostvarenje tog cilja, te je time ona u mogućnosti da u potpunosti pokaže svoj manipulativni karakter kako bi to i ostvarila. Ona nema drugih posebnih karakteristika i kako Niče kaže: „Površina je ženina narav, burno uzlelujana skrama na plitkoj vodi.“¹²⁷ Nasuprot tome, sasvim očekivano slijedi da je „muškarčeva narav duboka“.¹²⁸ Kao i na primjeru savremenih čitanja Kjerkegorovih djela tako i u slučaju Ničeove filozofije interpretatori ostaju na glavnoj liniji tumačenja koja znači minimalizovanje izrečenog kada je riječ o ženama. Dovoljno je da iskoristimo samo jednu od takvih interpretacija kao ilustraciju kako bi se pokazalo na koji način se u filozofiji nastoji odbaciti značaj napisa o ženama, posebno kada je riječ o ključnim muškim filozofskim figurama.

Tako se može reći da su Ničeovi stavovi iz djela *Tako je govori Zaratustra* tek stvar „neukusnih ‘mudrih izreka’ koje doista zvuče kao svjesno ponižavanje“, ali da on predstavlja ženu i kao

¹²⁶ Fridrih Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, preveo Branimir Živojinović (Podgorica: Oktoih, 1999), 106.

¹²⁷ Ibid., 105.

¹²⁸ Ibid., 105.

„kosmički princip”, „univerzalnu moć“ i „zagonetku“.¹²⁹ Ne treba zaboraviti, da i kod Ničea pisanje o ženama pokazuje kako se lične opservacije pokušavaju direktno predstaviti kao opšti uvidi koji se mogu primijeniti na sve žene. Smatrajući da je to dovoljno da bi raspravljao o ženskim pravima, jer je po vlastitom priznanju „psiholog onog večno ženskog“, Niče naglašava da za njega emancipovana žena jeste ona koja nije rađala, a samim tim to je nesrećna žena koja može biti tek osvetoljubiva i ponaša se kao „podzemna grabljivica“.¹³⁰

Izdižući *sebe* kao ‘ženu po sebi’, kao ‘višu ženu’, kao ‘idealistkinju’ žene, one hoće da snize opšti rang-nivo žene; za to nema sigurnijeg sredstva od gimnazijskog obrazovanja, čakšira i političkih prava glasačke stoke. One emancipovane su, u osnovi, *anarhistkinje* u svetu večno ženskog, zabludele, čiji je najdublji instinkt osveta...¹³¹

Stalno se vraćajući onom od koga najviše uči – Šopenhaueru, Niče će kontinuirano ponavljati rečenice o ženama koje predstavljaju tek varijacije istog ubjeđenja – da žene nisu ljudska bića koja mogu biti uporediva sa muškarcima, već one postoje tek da služe muškarcima. One predstavljaju samo odmor onima kojima je „život opterećen velikim odgovornostima“, jer njihov život ne dopire dalje od „igre i ludosti“.¹³²

Kada se napravi otklon od ironijskih, ciničnih, poetičnih i parodijskih naslaga u Ničeevom djelu ostaje neupitan i jasan stav ovog filozofa, koji ga ne razlikuje od većine prethodnika – ženska priroda je u toj mjeri loša da je neophodno da bude stalno ograničavana, nadzirana i disciplinovana. To nisu samo puki napisi o svim opasnostima koje dolaze od žena koje nastoje pokazati da imaju pravo da same predstavljaju sebe, a ne samo da žive u nekoj slici

¹²⁹ Danko Grlić, *Friedrich Nietzsche* (Zagreb: Naprijed; Beograd: Nolit, 1988), 115.

¹³⁰ Fridrih Niče, *Ecce homo*, preveo Jovica Aćin (Beograd: Rad, 1998), 50.

¹³¹ *Ibid.*, 51.

¹³² Фридрих Нице, *Воља за моћ*, превео Душан Стојановић (Београд: Просвета, 1972), 59.

koji je patrijarhat osmislio za njih i time ih zarobio. Ti napisi u knjigama filozofa koji tvrdi da poznaje žensku dušu, koji kroz filozofiju vaspitava i kritikuje ostvaruju jasan cilj – glasno izriče ono što se u najvećem dijelu filozofija prećutkuje – žene nisu dovoljno racionalna bića da bi im se moglo dopustiti da budu slobodne.

3. 4. Započinjući svoje filozofsko djelovanje Karl Marks (Karl Marx) najviše će kritikovati Hegelov pristup filozofiji, ali za razliku od Kjerkegora svoju koncepciju će graditi na drugačijim osnovama nego mislilac koga smatraju začetnikom filozofije egzistencije. Kao što se može vidjeti iz ranih spisa nastalih sredinom 19. vijeka glavni cilj je pokazati da filozofiju u budućnosti čeka bitno drugačije opojmljenja stvarnost, ali i intervenisanja u toj istoj stvarnosti. Od teorije Marks zahtjeva da pokaže svoje drugo lice, osim apstrakcije, i vodi ka djelovanju koje će donijeti bitne promjene u društvu. Početak je svakako interpretacija Hegelovog djela i to zato što „samoostvarenje čovjeka shvaća kao proces, opredmećenje kao raspredmećenje (Entgegenständlichung), kao ospoljenje i ukidanje toga ospoljenja; dakle, što shvaća suštinu *rada*“.¹³³ Kao što je primjetno Marks će ostati pri određenju „čovjek“, ne ulazeći u preispitivanja (ne)univerzalnosti ovog pojma. Dalji smjer Marksovog rada sve više će biti udaljen od polja interpretacije filozofije prethodnika, kako bi i kroz političke i ekonomske analize ukazao na mogućnost drugačijeg problematizovanja ključnih pitanja za razvoj ljudskog bića i njegovog put ka oslobođenju. U okrilju toga biće mjesta i za rasprave o pogrešnim slikama položaja žena u društvu i razlozima zašto one ostaju potčinjene. U razmatranju pitanja odnosa prema privatnom vlasništvu, tj. potrebe za njegovim ukidanjem, Marks će naglasiti u kojoj mjeri je bitno promijeniti postojeće socijalne odnose što uključuje i pitanje kruto omeđenih rodnih uloga.

U odnosu prema ženi kao plijenu i služavci zajedničkog uživanja izražena je beskrajna degradacija u kojoj čovjek

¹³³ Karl Marx i Friedrich Engels, *Rani radovi*, preveli Stanko Bošnjak i Predrag Vranicki (Zagreb: Naprijed; Beograd: Sloboda, 1973), 320.

postoji za sebe samog, jer tajna tog odnosa ima svoj *nesumnjiv*, odlučan, *otvoren*, otkriven izraz u odnosu *muškarca* prema *ženi* i u načinu kako se shvaća *neposredni, prirodni* rodni odnos.¹³⁴

I u ostalim tekstovima i glavnim djelima Marks će za temu imati opresiju nad ženama, ali uglavnom u kontekstu eksploatacije radničke klase u kapitalizmu. Bez obzira, što neke od najpoznatijih feminističkih teoretičarki upućuju znatne kritike i Marksovom načinu analiziranja ovog pitanja, njegov doprinos razvoju feminističkih istraživanja izdvaja ga od većine drugih filozofa. Kako naglašava Heder Braun (Heather Brown) posljednjih godina je evidentan povećan interes za proučavanje Marksovog nasljeđa, te to potiče stalne rasprave o položaju žena u savremenom svijetu upravo iz ugla marksističkog/socijalističkog feminizma. Čini se da u tim diskusijama u sjeni interpretacija ostaje po strani analiza originalnih Marksovih stavova. Zato Braun podsjeća da je jasno da ne možemo govoriti o „sistematičnom razvijanju teorije roda“, ali ono što je neupitno jeste to, da kod Marksa rod predstavlja „ključnu kategoriju za razumijevanje podjele rada, proizvodnje i društva uopšte“.¹³⁵ Usredsređujući se na borbu protiv buržoazije, Marks ne zahtijeva samo ujedinjenje radničke klase i njen dolazak na vlast, već traži sistematsko djelovanje ka potpunom preobražanju društva. Da bi se to ostvarilo proletarijat mora, prije svega, razumjeti vlastiti položaj, odnosno da zna da za vlasnike tvornica i one koji ih iskorištavaju jesu i ostaju samo „radna oruđa koja prema starosti i spolu prouzrokuju različite troškove“.¹³⁶ Zato Marks smatra važnim ukazati i na promjenu odnosa u porodici koja se moraju mijenjati u skladu sa promjenama u društvu iz sljedećih razloga: „Buržuj gleda u svojoj ženi prosto oruđe za proizvodnju.“¹³⁷

¹³⁴ Ibid., 274.

¹³⁵ Heather A. Brown, *Marx on Gender and the Family* (Leiden and Boston: Brill, 2012), 3.

¹³⁶ Karl Marx i Friedrich Engels, *Manifest komunističke partije/Otkrića u komunističkom procesu u Kölnu/Marx i „Nove rajnske novine“ 1848 – 1849*, preveli Moša Pijade, Nada Tkalec i Slavko Petrović (Zagreb: Naprijed, 1973), 31.

¹³⁷ Ibid., 42.

Kada je riječ o zalaganju za borbu protiv potčinjenosti žena, primjetno je da su ove teme prisutne u dobrom dijelu Marksovih analiza, ali daleko veći uticaj je imao rad Fridriha Engelsa (Friedricha Engelsa). Iako će savremena istraživanja pokazati da je znatan dio tvrdnji o patrijarhatu pogrešno predočen, knjiga *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države* znatno je potaknula rasprave u krugovima narastajućeg socijalističkog, ali i ženskog pokreta, o uzrocima i posljedicama rodne asimetrije. Takođe, ono što je bilo važno da se unutar istorijskih nauka pokrene jeste razmatranje tema koje su do tada ostajale po strani kao što je istorija porodice i njena važnost za društveni razvoj, sa naglaskom na pitanjima: zašto je na određeni način uspostavljena hijerarhija u rodnim odnosima i zašto se održala na tim principima kroz dobar dio istorije? Engels će naglasiti: „Prva klasna suprotnost koja se javlja u historiji poklapa se s razvojem antagonizma muža i žene u monogamiji, a prvo klasno ugnjetavanje - s ugnjetavanjem ženskog spola od strane muškog.“¹³⁸

Na kraju 19. vijeka i početkom 20. vijeka još jedna knjiga će obilježiti borbu za ženska prava unutar radničkog i socijalističkog pokreta, a riječ je o djelu *Žene i socijalizam* Avgusta Bebela (August Bebel).¹³⁹ Na tragu Engelsovih radova, ali uz nastojanje da pregledno i sistematski prikaže uzroke i posljedice potlačenog položaja žena u društvu, Bebel u sveobuhvatnom istraživanju obrađuje i: problematičan odnos prema ženama u braku i porodici; licemjerman odnos društva prikazan kroz dozvoljavanje prostitucije; pitanje prava na obrazovanje žena; zakone koje omogućavaju zadržavanje u postojećem patrijarhalnom sistemu; kao i razloge zašto je vrijeme da se i muškarci odvaže na zalaganje za promjenu takvog stanje. Bebel naglašava da moraju biti stvoreni „socijalni

¹³⁸ Friedrich Engels, *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*; Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije, preveli Milorad Simić, Hugo Klajn i Nataša Tkalec (Zagreb: Naprijed, 1973), 66.

¹³⁹ Up. August Bebel, *Žene i socijalizam*, preveli Dimitrije Tucović i Dušan Popović (Beograd: Rad, 1956).

uslovi razvoja jednaki za oba pola¹⁴⁰, jer samo tako će se pokazati stvarne mogućnosti razvoja cjelokupnog društva.

3. 5. Jedan od rijetkih filozofa koji smatra da razmatranje političkih teorija ne može biti cjelovito ako se među glavne teme ne uvrsti i pitanje položaja žena jeste Džon Stjuart Mil (John Stuart Mill). Polazeći od liberalističkog i utilitarističkog koncepta, Mil naglašava da bolje društvo ne može biti izgrađeno, ako se ne ispuni i jedan od osnovnih elemenata - ravnopravnost polova. To detaljno obrazlaže u svom ogledu „Potčinjenost žena“ objavljenom 1869. godine, naglašavajući neodrživost pravnog sistema po kome muški pol u podređenosti drži drugu polovinu čovječanstva. Mil upravo nastoji dokazati kako se stav o ženama prevashodno temelji na ubjeđenjima, predrasudama, osjećanjima i zastarjelim običajima, a najmanje na argumentima.¹⁴¹ Razlozi zašto se takvo stanje društva i dalje održava jeste to, što se podrazumijeva da su žene oduvijek bile podređene muškarcima i što se nije smatralo potrebnim da se preispituje njihov položaj u društvu. Pri tome, treba imati u vidu, da bi takve rasprave dominantno trebali da pokrenu muškarci s obzirom da su žene isključene iz političkih rasprava, te upravo to Mil vidi kao svoj zadatak. Rasprava počinje naglašavanjem koliko je teško promijeniti svijest ljudi, te je neophodno primijenite različite pristupe kako bi se pokazalo da su prethodne tvrdnje o ženama neodržive i štetne ako se želi ići u pravcu razvoja društva.

Mil poredi situaciju žena sa robovima nastojeći da pokaže kako je bilo moguće da se promijeni shvatanje da su neki ljudi po prirodi robovi. Istina, kao što su muškarci postupno oslobođeni ropstva, tako su u modernim državama i žene oslobođene klasičnog ropstva, ali su ostale u specifičnom zavisnom i podređenom položaju.

¹⁴⁰ Ibid., 226.

¹⁴¹ Up. Džon Stjuart Mil, „Potčinjenost polova“, u Džon Stjuart Mil i Herijeta Tejlor Mil, *Rasprave o jednakosti polova*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: Filip Višnjić, 1995), 61 – 62.

ju.¹⁴² Mil ističe vrijednosti institucija svog doba u Engleskoj i napredak koji se postiže na političkoj sceni i upravo to ga podstiče da se zapita kako je moguće da i dalje prevladava zakon sile i onog koji se smatra fizički jačim. U ozbir uzima i čestu tvrdnju da žene same smatraju da treba da se pokore muškarcima, jer vjeruju da su njihove sposobnosti dostatne tek za organizovanje života u porodičnoj zajednici, poslove u domaćinstvu, ispunjavanje bračnih dužnosti i vaspitanje djece prema patrijarhalnim načelima. Mil podsjeća u kojoj mjeri se oni koji brane patrijarhalni sistem ne osvrću na stvarnost i ne žele da prihvate činjenicu da svjedoče organizovanju i jačanju ženskih pokreta koji upravo opovrgavaju prethodno.

Nedavno je više hiljada njih, predvođenih najuvaženijim ženama poznatim javnosti, Parlamentu predalo peticiju kojom se traži pravo da u njega budu birane. Zahtev žena da budu obrazovane isto onoliko temeljno, i u istim oblastima znanja, kao i muškarci, postaje sve jači i sa sve većim je izgledima na uspeh. (---)

Niko ne može znati koliko još ima žena koje ćuteći gaje iste nade, ali ima sasvim dovoljno znakova koliko bi ih još bilo, kada ih ne bi tako uporno poučavali da ih uguše jer ne priliče njihovom polu.¹⁴³

U ovoj raspravi posebno se naglašavaju specifičnosti i teškoće koje mogu obilježavati put žena prema ravnopravnosti zato što one ne predstavljaju odvojenu grupu u društvu, već su pojedinačno muškarci i žene povezani kroz brak i porodicu. To znači da će neminovno doći i do promjena u privatnoj sferi, od koga mnogi muškarci strahuju, a upravo i veliki dio žena ostaje u podređenom položaju, jer država nije tako organizovana da im pruža mogućnost da mogu da se brinu o vlastitoj egzistenciji kao nezavisne i samo-

¹⁴² Up., *ibid.*, 65.

¹⁴³ *Ibid.*, 72.

stalne osobe. Osim toga, obrazovanje i vaspitanje kakvo postoji za žensku djecu i dalje je znatno ograničeno i potpuno drugačije od načina na koji se obrazuju i vaspitavaju muškarci već u ranoj dobi, tako da se neminovno produbljuje razlika između polova i samo se jačaju predrasude. Kako u 20. vijeku naglašava Silviana Agacinski (Sylviane Agacinski) bilo je jasno da je obrazovanje jedna od prvih oblasti koje se mora promijeniti s obzirom da je ono bilo ključno za sveukupni preobražaj društva. Ranije obrazovanje je jasno pokazalo: „Za djevojčice, vaspitanje nije sredstvo već sudbina po prirodi stvari: ono mora naviknuti djevojčicu da se pusti da se u podređenom smislu vaspitava i usmjerava.“¹⁴⁴

Revolucionarne promjene koje su se dogodile u modernoj istoriji za Mila su podstrek da se nastavi sa insistiranjem na stvaranju drugačijih odnosa u društvu koje će biti pravednije i bolje za najveći broj stanovnika, pa tako i za žene. Ravnopravnost, bez obzira na pol, ne znači samo poboljšanje položaja žena nego ona doprinosi i boljitku cjelokupnog društva, ali ono zahtijeva da se napravi potpuni iskorak iz tadašnjih političkih praksi i aktivnosti. Po Milu, razlozi zašto se to ne čini zasnovani su samo na neznanju i čvrstom pridržavanju za iskrivljena ubjeđenja temeljena na tvrdokornoj navici. Kako bi što detaljnije obrazložio svoje stavove Mil se vraća na bitnu temu razlike polova, odnosno na ono što je najvažnije – kako se ta razlika razumije, kako se opisuje, kako se predstavlja. Jedan od problema je i to što muškarci svoje opšte viđenje žene temelje samo na onom što vide unutar svoje privatne sfere i ne mogu da zamisle da njihova supruga, majka ili ćerka mogu da budu više od toga, da mogu da budu sposobne kao političarke, umjetnice ili da pokažu svoja umijeća u nekoj drugoj profesiji.¹⁴⁵

Osim toga, to bi značilo i izloženost pogledima drugih muškaraca, a oduvijek su se dovodili u pitanje moralnost i ponašanje

¹⁴⁴ Silviana Agacinski, *Žene između pola i roda*, prevela Mileva Filipović (Podgorica: CID; Zagreb: Politička kultura, 2015), 26.

¹⁴⁵ Up. Mil, „Potčinjenost žena“, 80 – 83.

žena ako nisu strogo ograničena zakonima i pravilima u okviru kojih glavni dio predstavljaju mnogobrojne zabrane. Mil naglašava da je „znanje koje muškarci mogu da steknu o ženama (...) veoma nesavršeno i površno, i da će takvo biti sve dok žene ne kažu sve ono što imaju da kažu“.¹⁴⁶ Problem je u tome što se taj glas, iako se i čuje, i dalje ne prepoznaje u prostorima koja su važna za donošenje odluka kao što je parlament. Ono što se ponovo pokazuje, kao i ranije kroz istoriju, jeste ta stalna i jasno izražena sumnja u sposobnost žene bez obzira da li je riječ o mogućnosti da se bavi nekim poslom ili da govori i djeluje u javnom prostoru. One se jednostavno vide kao neka vrsta bića koje ne umiju i ne mogu da se brinu same za sebe. Omogućiti im isto obrazovanje kao muškarcima za one koji upravljaju državom čini se potpuno pogrešno, jer to znači i promjenu osnova dotašnjih (patrijarhalnih) moralnih načela.

Samo analizirati položaj žena u tadašnjoj Engleskoj za Mila je tek prvi korak kako bi se moglo predočiti koje su izmjene neophodne, a jedna od prvih je vezana za zakon o braku. Naime, dok mnogi ostaju u odbrani braka, po tadašnjim zakonima, zaboravljaju u kojoj mjeri je žena, odvojena od društva, u takvom položaju da trpi nasilje i da njen život može biti ugrožen, bez nade da očekuje zaštitu. Time se ukazuje i na loše strane muške prirode o kojima se ne govori, za razliku od stalnog insistiranja na lošim stranama ženske prirode. Po Milu, brak koji je najbolji kako za državu i društvu, tako i za pojedince, jeste onaj brak u koji stupaju dvije ravnopravne osobe i imaju mogućnost da u toj ugovorenoj vezi zajedno donose odluke. Jednakopravnost svakako treba da se odnosi i na vlasništvo, odnosno da je zakonom određeno da i žene mogu da imaju imovinu i slobodno njome raspoložu. Osim toga, Mil će naglasiti: „Pravo da zarađuje suštinski je uslov za dostojanstvo žene, ako ne raspolaže sopstvenim imetkom.“¹⁴⁷

¹⁴⁶ Džon Stjuart Mil, „Potčinjenost žena“, u *Rasprave o jednakosti polova*, 81.

¹⁴⁷ Ibid., 101.

Ponovo se vraćajući na pitanje, kako je uopšte moguće stvoriti jedno takvo društvo u kome će i brak biti sklapan pod značajno drugačijim uslovima, Mil naglašava da u tim promjenama ne mogu učestvovati samo muškarci, a kako sve zavisi i od promjene zakona i od onih koji te zakone donose, i žene bi morale imati pravo da glasaju i za početak bar odlučuju o onima koji će donositi odluke. Ostvarivanje ženskog prava glasa je jedan od glavnih koraka na putu ka potpunom učešću u politici i stvaranju prostora u kome će se žene vlastitim postupcima i onim što su stekle zahvaljujući obrazovanju demantovati sve one predrasude i ubjeđenja koje su im onemogućavale nezavisnost.¹⁴⁸ Kako Mil ističe nema razloga za vjerovanje da su žene uopšteno manje sposobne od muškaraca, već je jasno da razlike mogu postojati na individualnom nivou bez obzira da li se radi o muškarcu i ženi. To će se moći jasno potvrditi tek kada se obezbijedi da zakon bude jednak za sve.

U Milovom ogledu se nastoji opovrgnuti još jedna netačna tvrdnja koja stoji u osnovi ženske neravnopravnosti, koju često upotrebljavaju filozofi, a to je da žena nije stvorena da se bavi filozofijom ili naukom uopšte. S obzirom da i rad naučnika zahtjeva dugotrajno istraživanje predmeta interesovanja, očekivano je da žene u većoj mjeri i nisu mogle da se bave filozofijom, jer im je vrijeme za to jednostavno po određenju njihovog položaja uskraćivano.¹⁴⁹ Osim toga, kada bi se pojedine žene odvažile da sa znanjem koje su stekle uđu u raspravu ili prikažu svoje umjetničko djelo, smatralo se da je njihov doprinos tome minimalan i daleko od originalnog. O tome se, naravno, može govoriti i na drugačiji način: ako je ono što su žene i pisale ostavljano po strani i nije bilo u javnosti predstavljeno u onoj mjeri kao i radovi koje potpisuju muškarci kako se i moglo raspravljati o originalnosti njihovih ideja?¹⁵⁰ Kao što je prethodno jasno ilustrovano, Džon Stjuart Mil jedan je od malobrojnih filozofa u istoriji filozofije, uzme-

¹⁴⁸ Up., ibid., 104 – 105.

¹⁴⁹ Up. ibid. 123.

¹⁵⁰ U drugom dijelu ove knjige upravo je riječ o ženama koje se bave i filozofijom, ali njihova djela ostaju marginalizovana.

mo li u ozbir i savremeni period, koji će na argumentovan način, i posvećujući ovom problemu znatnu pažnju, nastojati uobličiti feminističke težnje i staviti ih u okvire filozofije.

Ovaj dio knjige završen je navođenjem primjera filozofa i teoretičara koji su bili prije izuzetak nego pravilo u dugoj historiji filozofije kada je riječ o prikazu žene, njenog stvarnog položaja u društvu i mogućnostima da se taj potčinjeni položaj promijeni. Ženski pokreti će tokom 20. vijeka pokazati da je takav zaokret moguć, ali ono čemu danas još uvijek svjedočimo jesu preostala stereotipna ubjeđenja o intelektualnim sposobnostima žena i (ne) mogućnosti učešća u svijetu filozofije. Na kritike sa pozicije feminističke filozofije osvrnuće se i uvažiti ih tek poneki savremeni filozofi, uvažavajući prvenstveno uključivost same filozofije i potrebe da se njeni osnovni pojmovi iznova sagledaju u duhu vremena. Ono što ostaje i dalje dominantno jeste da će se manje izražavati suprotstavljenost u vidu eksplicitnih mizoginih i seksističkih uvjerenja, ali će se to nastaviti kroz ignorisanje i zanemarivanje rada filozofkinja. Gordana Bosanac će to jednostavno reći: “*Odsutna prisutnost žene* – to je njen položaj u svijetu.”¹⁵¹ Tako u filozofiji, koja naglašava važnost puta ka istini dalje od mnijenja i nesigurnog i neprovjerenog znanja i koja se bori za kritičko promišljanje stvarnosti, shvatanje o ženi kao ravnopravnoj učesnici u intelektualnim djelatnostima može biti omogućeno tek djelimično s obzirom na uspostavljenju vladavinu “patrijarhalnog uma” o čemu piše Selija Amoros¹⁵². Da žene jesu bile prisutne u filozofiji i da su prisutne i danas najbolje će pokazati sam njihov rad koji ostaje na marginama i nedovoljno priznat, a samo nove generacije feminističkih filozofkinja ostaju da se bore za to da njihov glas ne ostane utišan, imena zatamnjena, a djela prekrivena prašinom.

¹⁵¹ Gordana Bosanac, *Visoko čelo. Ogled o humanističkim perspektivama feminizma* (Zagreb: Centar za ženske studije; Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske, 2010), 250.

¹⁵² Up. Amoros, *Prilog kritici patrijarhalnog uma*.

DRUGI DIO

ZATAMNJENA MJESTA FILOZOFIJE

U prvom dijelu knjige prikazani su brojni primjeri kako mizoginog oslikavanja ženske prirode tako i načina viševjekovnog održavanja patrijarhalnog sistema koji je sistematski sprečavao žene da na ravnopravan način učestvuju u stvaranju umjetnosti, kulture, filozofije, nauke. To, ipak, ne znači da u različitim istorijskim periodima ne možemo pronaći dokaze za individualna dostignuća žena koja su kao izuzetak bila dozvoljena u određenim specifičnim društveno-istorijskim okolnostima. Stvar je u tome, da i u vremenima kada počinju biti vidljivi rezultati ženskog pokreta, na scenu stupa dodatno ojačavanje antifeminističkih stavova koji djeluju paralelno sa povećavanjem vidljivosti žena u javnom prostoru, posebno u obrazovanju i na tržištu rada. U filozofiji se to jasno može uočiti i u novijim pregledima istorije filozofije, te udžbenicima i priručnicima koji se kao glavna literatura i danas najčešće koriste na univerzitetima. To znači da će univerzitetski profesori i autori knjiga - umjesto lako uočljivog suprotstavljanja učešću žena u filozofskom obrazovanju i istraživanju - birati put ignorisanja i potpunog zanemarivanja kako istorijsko-filozofskih svjedočanstva tako i rezultata rada feminističkih filozofa i filozofkinja. Ili kako piše Umberto Eko (Umberto Eco) 2015. godine:

Prelistao sam najmanje tri savremene filozofske enciklopedije i utvrdio da (osim Hipatije) od ovih [ženskih] imena nema ni traga ni glasa. Nije tačno da nisu postojale žene koje su se bavile filozofijom. Stvar je u tome što su filozofi odlučili da ih zaborave, možda i nakon što su prisvojili njihove ideje.¹⁵³

¹⁵³ Umberto Eko, *Pape Satàn Aleppo. Hronike fluidnog društva*, preveli Aleksandar Levi, Mirela Radosavljević i Elizabet Vasiljević (Beograd: Geopoetika, 2016), 177.

Prva grupa razloga se uglavnom zasniva na ubjeđenjima, koje nisu zasnovana na sistematskim analizama i dosljedno izvedenoj argumentaciji, već jednostavno karakterišu djela autorki kao značajna. Na tome će se onda graditi tvrdnje da žena zapravo i nema u filozofiji, jer nisu prikazane u priručnicima i udžbenicima, te će se to samo po sebi koristiti kao dovoljno opravdanje za zaključenje rasprava. Uz to, slijedi i kvalifikovanje i feminističkih i rodniha teorija kao straniha univerzalnom mišljenju koje odlikuje filozofsku oblast. To, ipak, više nije dovoljno da se jednostavno zaboravi da postoje filozofkinje, bez obzira da li se bave i feminističkim i rodniha temama. Upravo zahvaljujući mogućnosti da imaju pravo da budu dio akademskog svijeta, one su te koje danas ne zaboravljaju, da svoju poziciju duguju hrabrim sifražetkinjama i borkinjama za pravo na obrazovanje, ali i rijetkim izuzetnim ženama koje su uprkos otporima stvarale i radile u vremenu kada je takav poduhvat mogao značiti i ugrožavanje i dovođenje u opasnost vlastite egzistencije ili najmanje osudu i poništavanje rezultata njihovog rada. Svjedočanstva o njihovom životu i radu su ostala, ponegdje samo u fragmentima, ali dovoljno da pokažu i dokažu da žene nisu filozofirale zato što nisu sposobne za tu vrstu aktivnosti, već zato što im nije bilo dozvoljeno.

U to se i danas sumnja, te su filozofkinje prinuđene da i dalje dodatno dokazuju da pripadaju filozofiji. Jedan od načina da se pokaže da se u takvim stavovima radi tek o sumnjičavosti, a ne o filozofskoj (metodskoj) skepsi, osim razotkrivanja stavova koji nisu argumenti već puka uvjerenja zasnovana na mizoginiji, jeste i suprotan put – ukazivanje na nove rezultate istraživanja u istoriji filozofije. Da bi se pristupilo kritičkom preispitivanju doprinosa žena filozofiji neophodno je prethodno unutar same filozofije priznati njihovo postojanje, spomenuti njihova imena, uzeti u obzir njihove biografije i iz arhiva iznijeti na vidjelo njihove tekstove i knjige. Tek kada se to uradi, može se govoriti o kritičkom vrednovanju njihovih ideja, koncepcija i interpretacija. Istraživanja ove vrste u istoriji filozofije pokrenuta su prethodnih

decenija, zahvaljujući prvenstveno razvoju feminističke filozofije, te se rezultati tog rada u većoj mjeri bilježe tek od kraja osamdesetih godina 20. vijeka.¹⁵⁴ Neophodno je napomenuti da se tokom bavljenja ovim temama pojavljuju brojna nova pitanja vezana za metodološki pristup i način predstavljanja prikupljenih podataka, te se feministička filozofija pokazuje kao otvoren projekat.¹⁵⁵

1. Traganje za ženskim imenima u antičkoj filozofiji

1. 1. Tokom viševjekovnog perioda razvoja antičke filozofije ostaje zabilježeno djelovanje tek nekoliko filozofkinja. S obzirom na patrijarhalne temelje najvećeg dijela polisa i grčkih kolonija pojavljivanje obrazovanih žena prije je izuzetak nego pravilo. Kako naglašava Ričard Havlej (Richard Hawley), ono što se može primijetiti jeste da se žene, čija su imena ostala zabilježena u istoriji, ne predstavljaju samostalno već se najčešće spominju zato što su bile majke, supruge, sestre, kćerke filozofa. Poseban problem predstavljaju izvori koji ističu dijelove iz biografije žena, odnosno opis njihovog fizičkog izgleda ili karakternih osobina, a u manjoj mjeri se obraća pažnja na ono što su govorile i pisale.¹⁵⁶ Zato se o njima prevashodno govori kao o sljedbenicima određene filozofske škole ili filozofskog pravca, te skoro nijedna od njih nije

¹⁵⁴ Up. Charlotte Witt and Lisa Shapiro, “Feminist History of Philosophy“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Fall 2018 Edition), pristupljeno 19. novembra 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-femhist/>.

¹⁵⁵ Ovdje i napomena da su se posebno u ovom drugom dijelu nastavljaju i ranija istraživanja autorke ove knjige, koja su u nešto manjem obimu bila okrenuta i ženama u istoriji filozofije u knjizi iz 2007. godine (Milena Karapetrović: *Ona ima ime. O filozofiji i feminizmu*).

¹⁵⁶ Up. Richard Hawley, “The Problem of Women Philosophers in Ancient Greece“, in *Women in Ancient Societies. An Illusion of the Night*, ed. Léonie J. Archer, Susan Fischler and Maria Wyke (Basingstoke and London: The Macmillan Press, 1994), 84.

jasno izdvojena kao ona koja stvara svoj originalni put. Uprkos tome, sama mogućnost da pojedinim ženama bude dozvoljeno i tolerisano da se obrazuju predstavlja značajan iskorak u društvu koje ženama dodjeljuje uloge onih koje mogu imati i praktikovati magijske vještine, ali im osporava pokazivanje intelektualnih sposobnosti.

Pitagorejska škola nastaje dalje od direktnog uticaja Atine i Sparte, odnosno na prostoru južne Italije u gradu Krotonu, te se u okviru nje razvijaju i drugačiji odnosi koji su manje podložni krutim patrijarhalnim principima. To „bratstvo“, kako se često navodi u istorijsko-filozofskim pregledima, daleko je od rodne ravnopravnosti, ali ima znatno liberalnije stavove od drugih filozofskih škola. Autoritet učitelja i osnivača škole se ne dovodi u pitanje i pripadnici ovog filozofsko-političko-religioznog pokreta drže se strogih pravila ponašanja. Pitagorini govori i savjeti o tome kako treba živjeti i raditi ostaju vodilja za one koji ga slijede. Među brojnim savjetima i preporukama ističe se i njegov „Govor krotonskim ženama“ u kome je u prvom planu uloga žena kao učesnica u religijskim ritualima. Ono što posebno napominje, kako žene tokom obavljanja tog čina moraju da obrate pažnju da milost i ostvarenje onog što traže mogu ostvariti tek ako i same pokažu da su to zaslužile. Sve što prinose kao žrtvu mora biti proizvod njihovog rada, ali moraju pokazati i pokornost i veću odanost mužu nego ocu. Posebno se naglašava da žene treba da ističu skromnost kao svoju vrlinu, te da prevaziđu loše osobine koje im se pridaju: „Pitagora je savetovao ženama da nikad ne govore ružne stvari i da nastoje da drugi govore ružno između sebe, a takođe i da ne podrivaju slavu zadobijenu od predaka, ...“¹⁵⁷

Od onih koje su bile posebno značajne za razvoj pitagorejskog učenja ili su doprinosile organizovanju i održavanju škole može se prvo spomenuti Temistokleja (Θεμιστόκλεια). Ona ne pripada filozofskoj školi, već je sveštenica za koju se pretpostavlja da je

¹⁵⁷ Jamblich, *Pitagorin život*, preveo Milan Tasić (Beograd: Dereta, 2012), 33 – 34.
92

značajno uticala na Pitagoru.¹⁵⁸ Iako dosadašnji istorijski podaci ne daju pouzdanu potvrdu, ime koje se često spominje među pitagorejcima jeste Teano (Θεανώ), za koju će negdje pisati da je Pitagorina žena, a na drugim mjestima – učenica.¹⁵⁹ O tome koliko važnost pridaje ženskim članovima svoje porodice i kada je riječ o njihovoj ulozi u očuvanju njegovog rada i učenja svjedoči i spominjanje njegove majke i kćerke. Između ostalog kod Diogena Laertija (Διογένης ὁ Λαέρτιος) možemo naći, da „poverivši svojoj kćeri Damo [Δαμώ] svoje zabeleške na čuvanje, on joj je izričito naredio da ih ne predaje nikom izvan kuće. I mada je mogla da te spise proda za veliku sumu novca, ona to nije htela, jer je siromaštvo i uputstvo svog oca cenila više od zlata, iako je bila žena“.¹⁶⁰ Jamblih u svom pregledu o radu škole spominje 17 ženskih imena naglašavajući da je riječ samo o onim najpoznatijim.¹⁶¹ Iz perioda djelovanja Pitagorejske škole, za koju se zna da je osnovana tokom 6. vijeka prije nove ere i u različitim formama trajala skoro sve do 1. vijeka prije nove ere, ostaju fragmenti tekstova ženskih autora. Tako, osim crtica o njihovom karakteru ili rodbinskim i bračnim vezama, u arhivama pronalazimo i kratke zapise o filozofskim temama, društvu i praktičnim uputama za svakodnevni život.

U jednom od prvih istorijsko-filozofskih knjiga posvećenih filozofkinjama iz 1987. godine, koju je priredila Meri Elen Vejt (Mary Ellen Waithe), napominje se da možemo govoriti o pripadnicama rane (originalne) Pitagorejske škole, odnosno onima koje se mogu

¹⁵⁸ Up. Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, preveo Albin Vilhar (Beograd: Bigz, 1979), 272.

¹⁵⁹ Up. o „slučaju Teano“ u Hawley, “The Problem of Women Philosophers in Ancient Greece”, 77 – 79.

¹⁶⁰ Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, 278.

¹⁶¹ To su: Timiha, Filtida, sestre Bindaka, Okelo i Ekelo (ili sestre Okelo i Okilo), Hilonida, Kratesikleja, Teano, Mija, Lastenija, Habrotelija, Ehekratija, Tirsenida, Pisiroda, Teadusa, Beo, Babelika, Kleahma. Up. Jamblih, *Pitagorin život*, 146.

svrstati u kasno pitagorejstvo.¹⁶² Jedna od glavnih tema Pitagorinog učenja je razmatranje harmonije, reda i savršenstva brojeva. O tome je riječ i u sačuvanom fragmentu Arignote (Ἀριγνώτη), u kome se posebno ističe da je „vječna suština brojeva“¹⁶³ osnova svega što postoji. Teano je autorka rada pod nazivom „O pijetetu“ u kome se na početku raspravlja o tome, kako je moguća tvrdnja da su brojevi, „stvari koje ne egzistiraju“¹⁶⁴, ono na čemu sve počiva. U fragmentima ovog teksta se spominje još jedna tema značajna za pitagorejce – vjerovanje u vječnost duša koje svojim stalnim kruženjem omogućavaju održavanje harmonije u prirodi, svijetu, ljudskoj zajednici.¹⁶⁵ Pretpostavlja se da je Teano i autorka kratkih zapisa o braku i ljubavi. Mija (Μυῖα), još jedna iz kruga rane Pitagorejske škole, prvenstveno piše o svakodnevnom životu žena i u svojim pismima savjetuje mlade majke.¹⁶⁶

Jedan od sačuvanih tekstova iz kasnog perioda Pitagorejske škole je i dio iz *Knjige o ljudskoj prirodi* Aisare (Αἰσάρα) iz Lukanije. Stvaranje osnovnih moralnih principi na kome počivaju socijalne interakcije i djelovanje institucije, kao i iz njih izvedena pravila ponašanja pojedinaca glavna su tema ovog zapisa. Kako etička učenja, tako i zakoni, nastaju tek kada dobro upoznamo ljudsku prirodu (dušu) koja, prema Aisare, ima tri dijela – duh, volju i želju (čežnju). Svaki od ova tri dijela ima i određenu funkciju - prvi je vezan za „rasuđivanje i promišljanje“, drugi za ispoljavanje „snage i sposobnosti“, a treći dio ljudske prirode za iskazivanje „ljubavi i ljubaznosti (dobrote)“.¹⁶⁷ Ti dijelovi ne funkcionišu zasebno, već se dopunjavaju i prepliću, pokazujući istovremeno i kompleksnost i jedinstvenost ljudske prirode. Poseb-

¹⁶² Up. Mary Ellen Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume I: Ancient Women Philosophers 600 B.C. – 500 A.D.* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1987), 11.

¹⁶³ Ibid., 12.

¹⁶⁴ Ibid., 12.

¹⁶⁵ Up., ibid., 14.

¹⁶⁶ Up., ibid., 15 - 16.

¹⁶⁷ Ibid., 20.

no je važno pokazati način njihovog međusobnog povezivanja i djelovanja, pri čemu se naglašava da ovaj odnos nije uspostavljen hijerarhijski, već su svi dijelovi jednako važni i na drugačiji način doprinose održavanju funkcionisanja cjeline. Po Aisare, tek uz to harmonično djelovanje, gdje postoji balans između dijelova duše koji upravljaju i kojima se upravlja, moguće je dosegnuti najbolji način života. Ljudska bića mogu da to ostvare kada su pravilno usmjerena u svojim svakodnevnim aktivnostima. I to se ravnomjerno odvija kroz prosuđivanje sebe i svijeta, usavršavanje svojih sposobnosti i poštovanje vrijednosti kroz obrazovanje te iskazivanje dobrote i ljubavi.¹⁶⁸

Uspostavljanje i održavanje harmonije i harmoničnih odnosa u zajednici temeljni je princip filozofa Pitagorejske škole, što je jasno istaknuto i u fragmentima djela koje su napisale filozofkinje. Specifičnost se pokazuje u tome što se teži prikazivanju harmonije na primjerima bračnih i porodičnih odnosa, upravljanja domaćinstvom, vaspitanja djece, brige o zdravlju. Tako se u sačuvanim dijelovima teksta „Ženska umjerenost“, autorke Fintis (Φίντις, Phintys), ukazuje na razlike između polova i govori o tome kako žene u okviru svoje rodne uloge treba da se ponašaju u skladu sa običajima i zakonima tadašnjeg društva i države. Tako ovdje možemo pročitati da „izvršnost koja je najprimerenija ženi [jeste] umjerenost“.¹⁶⁹ Neke osobine ljudske prirode kao što su hrabrost, pravednost i mudrost odnose se i na muški i na ženski pol, ali se dalje u tekstu ističe da su hrabrost i mudrost više istaknute kod muškaraca. Ako govorimo o ovim osobinama kod žena one se mogu izraziti samo kroz ono što im je dozvoljeno u okvirima rodne uloge, a najmanji dio tih aktivnosti odnosi se na njihovo djelovanje u javnosti. Tako će žene svoje najbolje osobine pokazati kroz pobožnost, brigu o tijelu, organizovanje posla u domaćinstvu, poštovanjem rituala i prinošenjem žrtve božanstvima.¹⁷⁰ U bračnim odnosima najveći prestup žene je nevjernost, jer time ne

¹⁶⁸ Up., *ibid.*, 25 – 26.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 27.

¹⁷⁰ Up., *ibid.*, 27.

ugrožava samo svoju porodicu već i narušava odnose u društvu.¹⁷¹

Kao predstavnice kasnog pitagorejstva pojavljuju se i Periktione I (Περικτιόνη) i Periktione II i smatra se da su autorke tekstova: „Ženska harmonija“ i „O mudrosti“.¹⁷² U prvom sačuvanom zapisu se naglašava u kojoj mjeri je za ženu važno da ističe svoje vrline, a ne da pokazuje raskošnu odjeću ili da ističe svoje porijeklo (ako pripada bogatoj porodici). Prevazilaženje klasnih razlika posebno je značajno za one koji pripadaju Pitagorejskoj školi. Bogatstvo i društveni status nije ono što treba u potpunosti zanemariti, ali se smatra pogrešnim njihovo naglašavanje. U prvom planu uvijek treba da bude umjerenost, ponašanje koje doprinosi održavanju zajednice i vaspitanje koje kao prvi princip ima jednakost ljudskih bića. Žena pokazuje sebe na najbolji način, ako vodi računa o tome da prevaziđe svoje loše osobine, ispunjava ulogu dobre supruge i na primjeren način se odnosi prema svima u domaćinstvu.¹⁷³ U tekstu za koji se autorstvo pripisuje Periktione II posebno se ističe odnos prema roditeljima.¹⁷⁴

Uvid u zapise, koji nam ostaju od pripadnica Pitagorejske škole, pokazuju nam da je bilo žena koje su bile obrazovane i u antičkom periodu i da je bilo moguće da učestvuju u radu filozofske škole, ali to ostaje izuzetak. Takođe, vidljivo je da su ti zapisi sačuvani, ali da se rijetko koriste kasnije u pregledima istorije filozofije, te se stvara predstava da žene ni na koji način nisu doprinosile razvoju filozofije. Istovremeno, iz tema kojima se bave žene jasno je da one ostaju u okviru odbrane moralnih principa, običaja i zakona koji vladaju u njihovo doba, jer bi to značilo potpuno preispitivanje njihove rodne uloge, a što u starogrčkom društvu i dalje nije moguće.

1. 2. Za razliku od žena iz Pitagorejske škole čiji se život i rad u znatnijem obimu istražuju tek kasnije i to u okviru feminističke

¹⁷¹ Up., ibid., 29.

¹⁷² Up., ibid., 32.

¹⁷³ Up., ibid., 32 - 34.

¹⁷⁴ Up., ibid., 38.

istorije i filozofije, imena Aspasijske i Diotime daleko češće će se spominjati u filozofskim tekstovima. I dok istovremeno imamo bar djelimično sačuvane i biografske podatke i tekstove pripadnica Pitagorejske škole, o djelovanju i životu Aspasijske i Diotime saznajemo posredno, preko Platonovih tekstova. Zato upravo njihove (rekonstruisane) biografije – satkane od mitova, satiričnih komentara, romantičnih prikaza u kasnijim književnim djelima, zapisa o životu hetere – mogu bolje poslužiti i jasnije prikazati hipokriziju antičkog društva kada je riječ o odnosu prema ženama. To je bila tema prvog dijela knjige, a ovdje se naglašava doprinos Aspasijske i Diotime razvoju obrazovanja i retorike.

Aspasija, porijeklom iz Mileta, najveći dio života provodi u Atini, a njeno ime se vezuje za Perikla, vladara i vojskovođu. Tako i Aspasija doživljava sudbinu većine obrazovanih žena sve do modernog doba – ako želi i da pokaže svoje intelektualne sposobnosti, njeno znanje ostaje u sjeni muškarca. U ovom slučaju posebno se ističe, kako od strane filozofa tako i komediografa njen položaj hetere. „Sve ono što su mogle hetere, nisu mogle ili smjele Grkinje, pogotovo udate žene.“¹⁷⁵ To je status koji se priznaje pojedinim ženama u atinskom društvu, daje im određenu slobodu, ali su zato izložene javnom preziru prozivanju i ismijavanju. Uprkos tome ostaju rasprave o njenom uticaju na političke odluke u Atini, a i pored korišćenja satiričnog tona u dijalogu, Platon ne umanjuje njenu govorničku vještinu. Ono što se navodi kao sporno jeste to da sama Aspasija ne progovora i da nemamo tekstove na temelju kojih bi se moglo potvrditi njeno autorstvo. Ali, o Aspasijskoj progovora Sokrat, za koga nikad ne ostaje sporno, to što nije ostavio nijedno napisano djelo. Kao razlog koji se navodi da Aspasijsku ne možemo uvrstiti u filozofske krugove, ako i priznamo njeno djelovanje prema Platonovom svjedočanstvu, uzima se i sam navedeni dijalog. Naime, u većini istorijsko-filozofski prikaza ocjenjuje se

¹⁷⁵ Željko Škuljević, „Saga o Aspasijskoj i Periklu. Heterizam i (ne)moralnost grčkog braka“, *Arhe VII*, br. 14 (2010): 149., pristupljeno 17. marta 2020., <http://arhe.ff.uns.ac.rs/index.php/arhe/article/view/1251>.

da *Meneksen* predstavlja tekst koji je prije književno-istorijski, nego filozofski, te se i prema tome onda procjenjuje važnost Aspasijinog govora koji prenosi Sokrat.¹⁷⁶ Podsjećanja radi, treba i spomenuti, da formalno usavršavanje retorike kao tehničke vještine predstavlja glavnu aktivnost sofista, a o njima se pohvalno ne izražavaju ni Sokrat ni Platon, što bi značilo da ako Aspasia ima takvo umijeće ono je tek na sofističkom nivou. „Upotreba Aspasijinog imena, kreiranja persone ili persona za nju u maskulinističkom diskursu i način predstavljanja njenog govora zato zahtijeva posebnu pažnju.“¹⁷⁷

Na početku dijaloga *Meneksen* glavna tema je sadržaj i forma besjede o čemu u ironičnom tonu raspravljaju Meneksen i Sokrat. Kako se u takvoj vrsti besjede ne ističe samo herojstvo poginulog, već se veliča i snaga države, Sokrat skreće pažnju na potrebu onih koji vladaju da naglase svoje pobjede i uspjehe na račun onih koji su žrtvovani. Uprkos tome, ova forma govora zahtijeva posebno umijeće i nije lako odabrati govornike. Zato Sokrat naglašava da to ipak moraju biti oni u čije se retoričke sposobnosti možemo pouzdati, te kao primjer navodi Aspasiu. Kako je dobro ovladala retoričkom vještinom, ona bolje nego drugi umije da pripremi besjedu i kada to zahtijeva malo vremena za pripremu, a Sokrat tvrdi da se sam u to uvjerio:

Saznala je i ona ono što ti sad reče – da Atinjani nameravaju da izaberu govornika; onda mi je izložila šta bi trebalo da se kaže, i to delimično improvizujući na licu mesta, a delimično kazujući već unapred pripremljeno, i to, čini mi se, ono što je sastavljala za nadgrobnu besedu koju je održao Perikle, tako da je sada kombinovala i neke preostale delove tog govora.¹⁷⁸

Svrha pogrebnog govora je i da se onima koji se opraštaju od najbližih pokaže da njihovi očevi, sinovi, braća nisu uzalud po-

¹⁷⁶ Up. Waithe, *A History of Women Philosophers*. Volume I, 76 - 80.

¹⁷⁷ Madeleine M. Henry, *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1995), 30.

¹⁷⁸ Platon, *Meneksen. Fileb*, 236b, 10.

ginuli, te se prvo govori o njihovom porijeklu, vaspitanju i sve-
mu onome što čine vrijednosti Atine za koju su se borili. Zato je
važno na početku pokazati istoriju polisa kao i sjetiti se slavni
predaka, te neizostavno spomenuti božanstva koja štite ovaj grad-
državu. Na drugom mjestu treba podsjetiti na principe na kojima
je zasnovana atinska demokratija koja obrazuje i vaspitava dobre
građane.¹⁷⁹ Dalje se i dijalogu *Meneksen* navodi da u govoru treba
pobrojati sve uspjehe atinske vojske kako bi se posjetilo na sve
junake iz ranijih ratova i naglasila slavna ratnička prošlost. Na taj
način se ukazuje na hrabrost očeva i obavezu sinova da nastave
njihov put, te preživjeli ne treba da se okrenu jadikovkama već
upravo suprotno da nađu utjehu u veličanju izuzetnih djela i vrlina
poginulih. Besjedu treba završiti tako što će se i onima koji vode
državu pokazati da uvijek moraju cijeniti te žrtve, a to će učiniti ne
samo govoreći o junacima tokom svetkovina, nego i tako što neće
zaboraviti njihove najbliže. Dužnost država ostaje da se obaveže
zakonima da će nastaviti brinuti o roditeljima i djeci poginulih
ratnika.¹⁸⁰

Kako Aspasijska ostaje i opstaje u istorijskim, filozofskim i kn-
jiževnim djelima tek kroz svjedočenje drugih (kao što je slučaj i
sa Diotimom i Hipatijom), problematično je rekonstruisati gdje
prestaje stvarni i počinje izgradnja njenog mitskog lika. Slijedeći
sam dijalog ona se pokazuje na način koji je moguć u atinskom
društvu – poštujući najviše vrijednosti tog društva i veličajući
ulogu rata i muških figura, kako će uostalom biti tokom cijele is-
torije. Ona predstavlja idealnu patrijarhalnu sliku žena, koja ostaje
skrivena, dok predstavlja jedan od glavnih oslonaca za očuvanje
tradicije. Tako primjer Aspasijske jeste jedan od onih koji na najbolji
način oslikavaju svu kompleksnost istraživačkog zahvata kada se
pokuša odgovoriti na pitanje: kakva je uloga žena u određenim

¹⁷⁹ Up., *ibid.*, 12 – 14.

¹⁸⁰ Up. o Aspasijskoj besjedi i u: Milena Karapetrović, *Ona ima ime. O filozofiji i feminizmu* (Bijeljina: Organizacija žena „Lara“; Banja Luka: Art print; 2007), 16 – 17.

periodima u istoriji i kako njihov istorijski doprinos predstaviti na adekvatan način? Kako naglašava Madlen Henri (Madeleine M. Henry) i dalje ostaje, da se bez dodatnog tumačenja prenose podaci iz prvih izvora: “Biografske zabilješke o Aspasiји koje nastaju u antičko dobu su živopisne i ponekad teško provjerljive, ali su i dalje kao takve prisutne u 20.vijeku.”¹⁸¹

1.3. Druga žena, koju Platon spominje i daje joj značajnu ulogu u svojim djelima, jeste sveštenica Diotima. Postojanje Aspasiје kao istorijske ličnosti nije sporno, ali se dovodi u pitanje autorstvo besjede, jer je riječ o Platonovom dijalogu. Za Diotimu se postavlja pitanje da li je uopšte bila stvarna osoba ili je tek ime osmišljeno za potrebe Platonovih tekstova. Ono što je sigurno, jeste da je i ona je prikazana kao mudra osoba koju treba saslušati i čije znanje je vrijedno, iako se naglašava da je to zapravo rijetkost, s obzirom da je riječ o ženi. Upravo zbog svega navedenog ličnost Diotime i do danas potiče na brojne rasprave, bilo da se postavlja pitanje ko je zapravo bila, bilo da se govori o sadržaju same besjede o ljubavi. Meri Elen Vejt u svom pregledu života i rada filozofkinja u antičko doba bavi se svim ovim različitim aspektima kako bi ocrtała Diotimin portret. Prvo je na temelju analize teksta *Gozbe* (Συμπόσιον), neophodno ukazati na razlike između onog što se mogu smatrati stavovima Diotime u odnosu na Sokratove ili Platonove stavove. Ono što odvojeno treba razmotriti jesu tvrdnje da je Diotima izmišljena, odnosno ponovo analizirati arheološke i istorijske nalaze na temelju kojih se dokazuje da je u pitanju stvarna ličnost.¹⁸²

Ključni dokument ostaje dijalog *Gozba* u kome sedam besjednika govore u slavu boga Erosa. Raspravu započinje Fedar (Φαίδρος) koji tvrdi da je Eros od svih bogova „uzročnik najvećih dobara“, jer ljudska bića kroz ljubav uči kako „da žive lepim životom“.¹⁸³ Pausanija (Παυσανίας) nije saglasan s tim da se o

¹⁸¹ Henry, *Prisoner of History*, 3.

¹⁸² Up. Waite, *A History of Women Philosophers. Volume I*, 83.

¹⁸³ Platon, *Gozba*, 178c, 58.

bogovima, pa tako i o Erosu, govori samo pohvalno. Zato treba reći da postoje dva Erosa, kao što treba razlikovati i lijepu i ružnu (dobru i lošu) ljubav. Eriksimah (Ἐρυξίμαχος), koji je ljekar, o tom će razlikovanju reći: „drukčija je ljubav u onom što je zdravo, a drukčija opet u onom što je bolesno“.¹⁸⁴ Ovaj govornik, koji je više naklonjen Asklepiju, naglašava da ljubav treba biti usklađena sa pravednošću, razboritošću i da se pokazuje u najboljem svjetlu kada doprinosi ostvarenju harmonije. Komediograf Aristofan će, ipak, nastaviti da veliča Erosovu ulogu, pokazujući kako on navodi ljudska bića da tragaju ponovo za svojim mitskim korijenima kada su bili snažni i jaki skoro kao bogovi: „Od tako davnoga vremena, dakle, usađena je u ljude ljubav jednoga prema drugome: ona ih sastavlja u prvobitnu prirodu i teži od dvoga napravi jedno i tako da isceli prirodu ljudsku.“¹⁸⁵ Tragičar Agaton (Ἀγάθων), u čijoj kući i u čiji čast se odvija ovaj simpozijum, skreće pažnju da se u raspravi previše govori o ljubavi, a premalo o onom koji daruju ljudima mogućnost da izražavaju ljubav – samom Erosu. Nasuprot drugima, on tvrdi da je to ne samo najljepši bog, već onaj koji je istovremeno i dobar i nježan i pravedan, te i među samim božanstvima treba biti jedan od najvažnijih jer ih podsjeća na „ljubav prema lepoti“¹⁸⁶. Simpozijum se završava Alkibijadovim (Ἀλκιβιάδης) nastupom, koji će umjesto u slavu Erosa u patetičnom tonu iskazati pohvalu Sokratu.

Bez obzira na redoslijed izlaganja govora u Platonovim dijalozima, glavna figura ostaje Sokrat i od njega se očekuje da potiče raspravu i da njegova besjeda bude istaknutija od ostalih, što se pokazuje i u ovom slučaju. Umjesto da direktno saopšti kakav bi po njegovom mišljenju bio opis boga Erosa ili da govori o ljubavi, Sokrat prepričava ono što je saznao od sveštenice Diotime iz Matineje. Ovdje Sokrat naglašava da je i sam razmišljao kao prisutni besjednici, ali da mu je Diotima ukazala da o ovoj temi

¹⁸⁴ Ibid., 186c, 70.

¹⁸⁵ Ibid., 190d, 79 - 80.

¹⁸⁶ Ibid., 197b, 91.

treba drugačije govoriti. Erosa ne možemo zamišljati samo kao onog koga bi opisali da je lijep ili da je potpuno savršen, iako se to očekuje kada predstavljamo božanstvo. Ipak, on ne pripada ni svijetu ljudskih bića, već opstaje u međuprostoru i može biti jedino demon – ima božanske moći, ali se pojavljuje u ljudskom obličju, te objedinjuje osobine pripadnika i jednog i drugog svijeta. „Posredstvom njegovim širi se i sva veština proroka i sveštenika, i onih koji se bave žrtvama, i posvetama i bajanjem, i svakim gatanjem i čaranjem.“¹⁸⁷ Taj lik, koji se mijenja, zavarava nas i ostajemo u iluziji da je Eros kao i svako božanstvo, da ima sve i ne čeznem ni za čim, ali istina je drugačija. Kako kaže Diotima, i Eros je taj koji i sam neprestano traga, posebno za mudrošću, jer većina i među bogovima i među ljudima zaboravlja da ne posjeduje dovoljno poštovanja prema mudrosti. Zato Erosa moramo razlikovati od ostalih božanstava, jer on zna da mudrost nije ono što posjeduje, već je tek treba pronaći. Pogrešno je vjerovati da je „Erot ono što se ljubi, a ne ono što ljubi“.¹⁸⁸

U ovoj raspravi kao posebno pitanje se postavlja: da li cijelo vrijeme pogrešno razumijevamo šta je uopšte ljubav? Kako se dalje tvrdi, čini se jasno, već poslije kraćeg propitivanja da mnogi ljubav shvataju tek u užem smislu, predstavljajući sebi odnos prema drugoj osobi, ali ljubav je mnogo više od toga – ona jeste put ka ostvarenju dobra. Ili drugačije rečeno, to je pokušaj da se dosegne vječno, ali od toga vječnog daleko je važnije ono što se događa kada ljudska bića i uz patnju i uz sreću iskazuju ljubav. To je put koji zahtijeva učenje i upućivanje u tajne, te Diotima govori da je na prvom mjestu tjelesna ljubav i strast, koja pokazuje traženje ljepote u fizičkoj formi. Ako se ide dalje tim putem, pronalazimo ljepotu duše, koja je još vrednija. Ljubav, ipak, treba prvenstveno da vodi ka znanju i mudrosti i ka opštem idealu ljepote, jer samo na taj način se pravilno grade vrline.¹⁸⁹ Tako se završava Sokratov govor. Ili Diotimin?

¹⁸⁷ Ibid., 202e – 203a, 104.

¹⁸⁸ Ibid., 204c, 106.

¹⁸⁹ Up., ibid., 211a - e, 116 – 117.

Problematičnost utvrđivanja postojanje stvarne osobe (koja je predstavljena u ovom dijalogu) pod veoma čestim starogrčkim imenom Diotima ostaje otvoreno pitanje. „Za nas ostaje neizvesno da li je Diotima izmišljeno ime, ili je tu reč o sveštenici Erotovog kulta u Arkadiji.“¹⁹⁰ Kako u svojim istraživanjima pokazuje Vejt moguće je predočiti u jednakom omjeru tvrdnje i za jedno i za drugo. U najvećem broju istorijsko-filozofskih pregleda, to se jednostavno smatra Sokratovim govorom koji je povremeno obilježen upravo navodima učenja drugih osoba koje je poznavao (bez obzira kako se u dijalogu nazivaju). „Bari, Levinson, Rozen i Enton, svi sugerišu da je Platon napisao *Simpozijum* na takav način da je jasno pokazao da su Sokratov i Diotimin koncept *erosa* identični.“¹⁹¹ Istovremeno, kada je riječ o tome da li je postojala stvarna Diotima, ako se i pretpostavi da Platon nije u potpunosti izmislio osobu ovog imena, ne znači da je zaista postojala osoba o kojoj se ovdje govori. U prilog suprotnoj tvrdnji – da govorimo o istorijskoj ličnosti – Vejt navodi izvore koje to (ne)posredno potkrepljuju, te spominje arheološke nalaze (mogući prikaz Diotiminog portreta) i rezultate istraživanja Tejlora (A. E. Taylor) i Kranca (Walther Kranz) prema kojima nije sporno njeno postojanje, ali se ona ne može povezati sa dijalogom *Gozba*.¹⁹²

1. 4. Treća u nizu žena iz antičkog perioda, koja za opštu istoriju filozofije nije nepoznata, ali ostaje nepriznata, jeste Hipatija Aleksandrijska (Ἥπατία). Neupitno je da je riječ o ženi čiji je život posvećen nauci što potvrđuju zapisi njenih savremenika, ali bibliografski podaci skoro da izostaju. Može se potvrditi njen rad u okviru matematike i astronomije, dok u okviru filozofije ostaju svjedočanstva o njenim predavanjima, ali ne i o sačuvanim tekstovima. Slika o Hipatiji, stvorena u 19. vijeku kroz istorijski

¹⁹⁰ Branko Pavlović, „Platonova erotika“, *ibid.*, 24.

¹⁹¹ Ovdje se M. E. Vejt poziva na najčešće korišćene izvore na engleskog govornom području – knjige i tekstove klasičnih filologa i filozofa (Robert Gregg Bury, Ronald Bartlett Levinson, Stanley Rosen i John P. Anton), Waithe, *A History of Women Philosophers. Volume I*, 95.

¹⁹² *Up.*, *ibid.*, 107 – 108.

roman, pozorišne predstave i njene idealizovane portrete, ostaje dominantna i u savremenosti: „Hipatija je romantična figura u istoriji nauke.“¹⁹³ Iako se mogu pronaći literarna djela koja i ranije prikazuju život i ubistvo ove aleksandrijske naučnice i filozofkinje, jedno od onih koji posebno doprinose njenoj popularizaciji je roman Čarlsa Kingslija (Charles Kingsley) pod nazivom *Hipatija ili stari neprijatelji sa novim licem*.¹⁹⁴ Umjetnički prikazi njenog života – kroz djela pjesnika, književnika, slikara, kao i filmskih stvaralaca kasnije u 20. vijeku – ističu prije svega njenu hrabrost da ne odstupi od javnog djelovanja ni u doba opasnih političkih i istorijskih previranja.¹⁹⁵ Treba, ipak, napomenuti da su skoro sva djela zasnovana na dokumentu koji ostaje od historičara Sokrata Skolastika (Σωκράτης Σχολαστικός), koji u jednom poglavlju *Istorije crkve* detaljno opisuje način na koji je ubijena.¹⁹⁶ Osim Sokrata, o Hipatiji piše i Damaskije (Δαμάσκιος), koji je upravljao posljednjom filozofskom školom u Atini do 529. godine,¹⁹⁷ a taj zapis ostaje u okviru njegovog djela *Život Isidorov*.

Potvrda o tome da je Hipatija, zajedno sa ocem Teonom (Θέων) ili samostalno, autorka radova iz matematike – komen-

¹⁹³ Dragana Popović, *Žene u nauci: od Arhimeda do Ajnštajna... Osvajanje osvojenog* (Beograd: Službeni glasnik, 2012), 27.

¹⁹⁴ Roman - Charles Kingsley: *Hypatia, or New Foes with an Old Face* objavljen je 1853. godine i spominje se u većini tekstova i knjiga kada se razmatra stvaranje mita o Hipatiji.

¹⁹⁵ Up. posebna poglavlja su posvećena upravo ovim prikazima u savremenim biografijama o Hipatiji, kao na primjer - “The Literary Legend of Hypatia” u: Maria Dzielska, *Hypatia of Alexandria* (Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 1995), 1 – 27. ili “A Modern Symbol” u: Edward J. Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher* (New York: Oxford University Press, 2017), 135 – 149.

¹⁹⁶ Up. Socrates Scholasticus, *The Ecclesiastical History of Socrates, Surnamed Scholasticus, Or the Advocate: Comprising a History of the Church In Seven Books, From the Accession of Constantine, A.D. 305, to the 38th Year of Theodosius II, Including a Period of 140 Years* (London: Henry G. Bohn, 1853), 348 – 349.

¹⁹⁷ Up., Frederik Koplston, *Istorija filozofije, I. Grčka i Rim*, preveo Slobodan Žunjić (Beograd: Bigz, 1988), 518.

tara djela matematičara Klaudija Ptolomeja, Diofanta i Apolonija – pronalazi se u leksikonu *Suda*, vizantijskog velikoj enciklopediji iz 10. vijeka.¹⁹⁸ Njeno učenje se zasniva na izučavanju matematike i tada uticajnog neoplatonizma, a posebno se bavi Plotinovom (Πλωτίνος) filozofijom, odnosno njegovim djelom koje je sačuvano zahvaljujući učeniku Porfiriju (Πορφύριος). Ostaje sporno, da li je i u kojoj mjeri poznavala i uzimala u obzir i Jamblihovo učenje.

Napuštanjem spekulativnih preteranosti Jambliha i Prokla, postepeno se gubi specifično paganski karakter te filozofije, tako da je novoplatonska škola u Aleksandriji na kraju postala neka vrsta ‘neutralnog’ filozofskog instituta: logika i nauka su, očigledno, bili predmeti oko kojih su hrišćani i pagani mogli da se susretnu na manje-više zajedničkom tlu.¹⁹⁹

O Hipatijinom filozofskom radu ostaju prije svega zapisi o načinu na koji je predavala i to zahvaljujući učeniku Sinesiju (Συνέσιος). Iz njegovih pisama može se rekonstruisati, ne samo način na koji su se odvijale diskusije unutar škole, već i u kojoj mjeri je pripadnost određenoj filozofskoj školi i izučavanje filozofije bitno uticalo na živote učenika. Po formi i načinu predavanja jasno je da Hipatija nastavlja tradiciju ranijih grčkih filozofskih škola, a u te filozofske krugove dopijevaju samo oni izabrani koji se ističu znanjem i pokazuju da su na putu ka mudrosti. „Ti su učenici oko svoje učiteljice stvorili zajednicu zasnovanu na platonističkom sustavu mišljenja i međusobnih odnosa. Znanje što im ga je posredovala ‘božanska voditeljica’ nazivali su misterijom.“²⁰⁰ Kao i drugi filozofi, Hipatija ne samo da se bavi podučavanjem, već predstavlja značajnu javnu figuru u životu Aleksandrije.

1. 5. Među neoplatoničarkama, osim Hipatije, ostaju i imena: Asklepijenije (Ἀσκληπιγένεια), Sosipatre (Σωσιπάτρα), Ar-

¹⁹⁸ Up. Waithé, *A History of Women Philosophers. Volume I*, 174 - 176.

¹⁹⁹ O ovom generalnom opisu aleksandrijskih neoplatonističkih škola u: Koplston, *Istorija filozofije, I*, 519.

²⁰⁰ Maria Dzielska, „Hipatija (355. – 415.)“, u *Žene i filozofija*, ur. Nadežda Čaćinović (Zagreb: Centar za ženske studije), 18.

ije ili Arijadne (Αριάδνη), Aedezije (Αιδεσία). Asklepigenija je bila upoznata sa filozofijom zahvaljući ocu Plutarhu Mlađem (Πλούταρχος), a uticala je na filozofiju Prokla učeći ga kako metafizici tako i misticizmu.²⁰¹ Za Ariju se navodi da je inspirisala Diogena Laertija da napiše djelo *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, dok se za Adeziju tek navodi da je bila sklona filozofiji.²⁰² Za Sosipatru osim navođenja imena i kratke biografije, skoro i da nema drugih detaljnijih podataka kojim filozofskim učenjima je bila posvećena.²⁰³

U istorijskim i filozofskim tekstovima iz antičkog perioda mogu se pronaći i podaci o ženama koje pripadaju i drugim filozofskim školama (osim Pitagorejske) ili je njihov rad zabilježen zahvaljući porijeklu i porodičnoj povezanosti sa određenim filozofima. Tako se, na primjer spominju i dvije učenice Akademije – Lastineja (Λασθένεια) i Aksioteja (Ἀξιοθέα) koje su u mogućnosti da prisustvuju predavanjima samo preobučene u muškarce.²⁰⁴ U okviru sokratskih škola (Kirenska, Kinička i Megarska škola) navode se imena Arete (Ἀρήτη), Hiharhije (Ἰππαρχία) i Nikarete (Νικαρέτη). Kada opisuje rad Kirenske škole i njenog osnivača Aristipa Starijeg (Ἀρίστιππος) Laertije navodi da su među njegovim spisima i *Pisma kćeri Areti*, te kasnije spominje da je ona bila među njegovim učenicima. Kasnije je Areta bila učiteljica svom sinu Aristipu Mlađem koji ostaje poznat i kao „materin učenik“.²⁰⁵ Ostaju nepotvrđeni navodi o autorstvu brojnih spisa, kao i o tome da je osim Aristipa Mlađeg imala i druge učenike.²⁰⁶ O samom učenju možemo pretpostavljati na osnovu opštih načela koja su

²⁰¹ Uporediti i kod: Atanasijević, *Etika feminizma*, 126.

²⁰² Ibid., 126.

²⁰³ Up. Joyce E. Salisbury, *Encyclopedia of Women in the Ancient World* (Santa Barbara: ABC CLIO, 2001), 329.

²⁰⁴ Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, 101.; Atanasijević, *Etika feminizma*, 125.

²⁰⁵ Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, 67 - 68.

²⁰⁶ Up. Ursula I. Meyer und Heidemarie Bennent-Vahle, Hrsg., *Philosophinnen-Lexikon* (Leipzig: Reclam Verlag, 1997), 43 – 44.

osnova filozofije Kirenske škole. Polazi se od toga da „pojedi-
načni čulni utisci tvore normu za moje praktično ponašanje“, što
bi vodilo ka tome da se zaključi da je „cilj ljudskog delanja posti-
zanje prijatnih oseta“.²⁰⁷ To je osnova za razvoj hedonističkih prin-
cipa koji se vezuju prvenstveno za tjelesno zadovoljstvo i ugodu.
U Megarskoj školi, za jednog od glavnih nastavljača Euklidovog
(Εὐκλείδης) učenja vezuje se Stilpon (Στίλπων), za koga se na-
glašava da se najviše bavi etičkim temama.²⁰⁸ U krugu njegovih
učenika jeste i Nikarete, a Diogen Laertije će je spomenuti tek kao
heteru.²⁰⁹

U Kiničkoj školi daleko poznatiji od osnivača Antistena
(Ἀντισθένης) ostaje Diogen (Διογένης) iz Sinope, a među sljed-
benicima njegovog učenja ističe se i Hiparhija. „U svom pregledu
antičke filozofije Diogen Laertije među filozofkinjama ističe jedi-
no Hiparhiju iz Maroneje. Hiparhiju je zainteresovalo učenje kini-
ka i želi se posvetiti svom obrazovanju, bez obzira što je odvrća-
ju od toga, jer je žena.“²¹⁰ O ovoj kiničarki, ipak, ostaće daleko više
mizoginih zapisa zbog načina života koji vodi sa svojim supru-
gom Kratesom (Κράτης), takođe pripadnikom iste škole. O tome
će, na temelju antičkih izvora, pisati Hegel u svojim predavanjima
iz istorije filozofije nazivajući ih „bestidnim prosjacima“ koji su
„proslavili svoju svadbu na javnom trgu“.²¹¹ Ksenija Atanasijević
nasuprot tome ističe da je pored Hipatije, riječ o jednoj o izuzetnoj
ženi i filozofkinji koja se posvetila učešću u školi koja se odlikuje
strogošću i odricanjem, te je to pokazala upravo „praktičnom pri-
menom moralne doktrine, u čiju je istinitost iskreno verovala“.²¹²

Julija Domna (Iulia Domna, 167 - 217) je bila žena cara
Septimija Severa (Septimius Severus) i majka kasnijih careva

²⁰⁷ Koplston, *Istorija filozofije, I*, 159.

²⁰⁸ Up., *ibid.*, 156.

²⁰⁹ Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, 76.

²¹⁰ Karapetrović, *Ona ima ime*, 19.

²¹¹ Georg Vilhelm Fridrih Hegel, *Istorija filozofije, II*, preveo Nikola M. Popović.
(Beograd: Kultura, 1970), 137.

²¹² Atanasijević, *Etika feminizma*, 122.

iz dinastije Sever – Geta i Karakale. Jedna je od rijetkih žena iz antičkog perioda uz čije ime ostaje zapisano da je i filozofkinja, iako nije imala objavljenih filozofskih tekstova. O njenoj ulozi u razvoju i očuvanju filozofije u helenističko doba govori Filostrat (Φιλόστρατος, Philóstratos), koji ističe da je pripadao matematičko-filozofskom krugu Julije Domne²¹³ zahvaljujući kojoj je napisao i svoje najpopularnije djelo *Životopis Apolonija iz Tijane*. „Filostrat govori o tome da se sećanje na Apolonija temelji na tobožnjim zapisima Apolonijevog učenika Damita (Damis) iz Asirije. Za te spise govorilo se da ih je Juliji Domni predao neki Damnitov rođak, ali čitava ta priča verovatno predstavlja književnu fikciju. “²¹⁴ Iako izostaju pouzdani izvori o tome ko pripada tom filozofskom krugu u Rimu, s obzirom na porijeklo Julije Domne, pretpostavlja se da je riječ dobrim dijelom o filozofima iz Sirije, kao i njoj bliskim osobama.²¹⁵

2. Borba za pravo na obrazovanje

2. 1. U ovom poglavlju fokus je na filozofkinjama koje rade i stvaraju u periodu poslije humanizma i renesanse. Prethodno, samo u kratkim crtama, slijedi nekoliko napomena o ženama u doba feudalizma, vjere u jednog boga i učenja crkvenih otaca. Tokom srednjeg vijeka, kao i u periodu antike, pronalazimo svjedočanstva o intelektualnom djelovanju pojedinih žena. U vremenu kada monoteističke religije preuzimaju uticaj, te hrišćanstvo gradi i razvija institucije koje oblikuju i ocrtavaju granice evropske kulture, društva i duha, bavljenje filozofijom ostaje u sjeni teološkog pogleda na svijet. Tako se razvijaju uglavnom logika i retorika, dok ostali spisi pripadaju raspravama o božanstvu ili problemu

²¹³ Up. Waithe, *A History of Women Philosophers. Volume I*, 123.

²¹⁴ Koplston, *Istorija filozofije, I.*, 488.

²¹⁵ Up. Glen Warren Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire* (London: Oxford University Press, 1969), 101 – 110.

univerzalija. Položaj žena ostaje i dalje zavisan od muškaraca, a samim tim ograničen i potčinjavajući. Strah od đavola koji mogu upravljati podložnim i slabim ženskim dušama daleko je jači od pokušaja da se razumski sagledaju stvarne osobine žena. „Muškarci koji žele spasenje moraju se čuvati žena, žene koje žele spasenje – od sebe samih.“²¹⁶

Uprkos tome, žene će nalaziti načina da se obrazuju u okviru crvenih institucija (jer one postaju i ostaju mjesta razvoja obrazovanja) i to kroz službu u samostanu, gdje će imati vremena da se povremeno posvete čitanju i pisanju. Tako ostaje zapamćeno ime Eloize (Héloïse, 1101 – 1164) zahvaljući prepisci sa Pjerom Abelarom (Pierre Abelard) na osnovu koje jasno vidimo njeno obrazovanje iz književnosti i filozofije, ali u prvom planu je odanost vjeri i uprkos tome i – Abelaru. Hildegard od Bingena (Hildegard von Bingen, 1098 – 1179), upravnica benediktanskog samostana, koja svoj odnos prema vjeri opisuje kroz vizije koje objavljuje u spisima – *Znati put, Knjiga životnih zasluga i O božjim radovima*. Još jedna upravnica samostana, Tereza Avilska (Teresa de Avila, 1515 – 1582) posebno se posvetila obnovi karmelićanskog reda, a napisala je i knjige autobiografskog i religioznog sadržaja – *Moj život, Put savršenosti, Zamak duše*.²¹⁷

U drugu grupu žena, koje su u mogućnosti da pokažu svoje obrazovanje, ubrajaju se pripadnice aristokratije, što najbolje prikazuje primjer Kristine de Pizan (Christine de Pizan, 1365 – 1430). Za razliku od žena čije djelovanje je u potpunosti određeno okvirima crkve, za Pizan se može reći da značajno odstupa od srednjovjekovnog promišljanja svijeta. Njeno pisanje jeste u znatnoj mjeri oblikovano učenjem koje je mogla steći u to vrijeme, ali istovremeno iskazuje osporavanje autoriteta i jasnu kritiku. Tako

²¹⁶ Bok, *Žene u istoriji Evrope*, 15.

²¹⁷ Pregledi biografija i rada žena iz perioda srednjeg vijeka pogledati u: Mary Ellen Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume II: Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers A.D. 500-1600* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989).

se u njenim spisima prepliću teološki, patrijarhalni i jasni feministički stavovi, koji možda na najbolji način pokazuju smjenu epoha. Ističući vrline koje izostaju u maskulinistički oblikovanom pogledu na svijet žena – razumnost, ispravnost i pravednost – ona ih predstavlja u obliku ženskih božanskih figura.²¹⁸ To je način da se pokaže ženski doprinos u prethodnom periodu i kritikuje mizogino pisanje filozofa i književnika. Zato treba sagraditi grad namijenjen ženama, a „cilj svega ovoga [je] da se iskoreni ta zabluda (...), kako bi gospe i ostale zaslužne žene mogle u budućnosti da imaju sigurno utočište gde bi se mogle povući i braniti od brojnih neprijatelja“.²¹⁹

Grad žena je, istovremeno, mala enciklopedija ženskog znanja i zaboravljenih nepriznatih djela koje su uticale na napredak ljudskog roda. Figura Razumnosti treba da ukaže na sve klevete prema ženama i njihovoj intelektualnoj inferiornosti, te da na primjerima iz prošlosti pokaže njihovu neopravdanost. Kao potvrda toga služe biografije značajnijih žena koje su se iskazale u politici, nauci i drugim poslovima. To je i osnova za tvrdnju da žene mogu biti sposobne jednako kao muškarci. Figura Ispravnosti treba da se suprotstavi govoru o slabosti ženskog karakter, te se ukazuje na: djelovanje proročica, svetica i mučenica; supruga koje su pomagale svojim muževima; primjere iskazivanja ženske čestitosti. Pravednost je tu da pokaže sva ostala značajna djela znanih i nezvanih žena kako bi se stvorila jedna drugačija slika o njima. Ipak na kraju knjige, Pizan se „zahvaljuje Gospodu“, poziva žene da ostanu „podređene svojim muževima“ i ako se oni loše ophode prema njima, jer samo ako su „ponizne i strpljive“ mogu očekivati „milost“.²²⁰

2. 2. Rodni odnosi u društvu neće se značajnije promijeniti od perioda humanizma i renesanse, a najvećem broju žena egzis-

²¹⁸ Up. Karapetrović, *Ona ime ime*, 23.

²¹⁹ Kristina de Pizan, *Grad žena*, prevela Suzana Pavlov (Beograd: Feministička '94, 2003), 15.

²²⁰ *Ibid.*, 212 – 213.

tencija će biti zagarantova i dalje tek u samostanu (iako se njihov broj smanjuje) ili ako imaju staratelja. Bez obzira na to, postoje žene koje ostaju izvan tih okvira. Zakoni, pa time i status žena u društvu, u manjoj mjeri se razlikuju zavisno od države do države u Evropi, ali te žene koje uživaju bar djelimičnu slobodu moraju da podnesu i određenu žrtvu. „Položaj Francuskinja bio je nešto povoljniji zbog razvoja mondenskog života i njegove čvrste veze sa intelektualnim životom. Međutim, javno mnjenje je u većini neprijateljski raspoloženo prema 'učenim gospama'.“²²¹ Nakon ograničenja nametnutih tokom srednjeg vijeka novo doba donosi izuzetne promjene na intelektualnoj sceni od umjetnosti do filozofije, a žene koje su u prilici da se obrazuju, hrabro će nastaviti da se suprotstavljaju predrasudama i mizoginiji bez obzira da li će njihov rad biti vrednovan.

Zanemarujući granice rodne uloge Mari le Žar de Gurne (Marie le Jars de Gournay, 1565 – 1645) se posvećuje prevodenju i pisanju kako literarnih tako i filozofskih djela. Bez obzira na to, dijeli sudbinu drugih žena, te ostaje upamćena kao „usvojena Montenegrova kćerka“.²²² Priredila je sabrana djela Mišela Montanja (Michel de Montaigne), a u predgovoru navodi i kako je svjesna zamjerki koje joj se upućuju zbog preuzetog posla. Ne propušta da naglasi, da je sasvim jasno, u kojoj mjeri će se taj njen rad ocjenjivati samo na osnovu toga što je žena: „blagoslovljen si dragi Čitaoče, ako ne pripadaš polu kome je zabranjeno svako vlasništvo, kome je zabranjena sloboda, pa čak i vrline“.²²³ To nije bila prepreka da bude, ako ne prva, svakako među prvim ženama koje su se bavile i priređivanjem filozofskih djela. „Kao urednica Meri [de Gurne] je u Montenegrovim *Esejima* prevela na francuski grčke, latinske i italijanske citate, a nastojala je da provjeri i potvrdi sve korišćene

²²¹ Bovoar, *Drugi pol*, I tom, 149.

²²² Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume II*, 285.

²²³ Marie Le Jars de Gournay, *Preface to the Essays of Michel de Montaigne*, ed. François Rigolot (Tempe: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998), 35.

izvore.“²²⁴ Kako su je često optuživali za neumjeren i nekritički prikaz Montenjovog rada, u brojnim izdanjima skraćuje svoj predgovor, a danas se često mogu naći prevodi ovog poznatog spisa i bez uvodnog teksta Meri de Gurne. I to dijelom govori o načinu na koji se i danas povezuju stari i novi oblici ispoljavanja dvostrukih standarda kada je riječ o vrednovanju doprinosa muškaraca i žena filozofiji.

U autorskim spisima ova filozofkinja okrenuta problemima iz oblasti etike, a u okviru filozofije politike i socijalne filozofije bavi se feminističkim temama. Uticaj saradnje sa Montenjom je u jednom dijelu jasno vidljiv, kao na primjer, kada od svih antičkih škola posebno ističe značaj učenja stoika. Kada je riječ o obrazovanju, dok Montenj naglašava važnost introspekcije, Gurne smatra da je bitno da individualni rad na istraživanju i teoriji bude povezan sa djelovanjem.²²⁵ Posebno upućuje savjete budućim vladarima - da je važno da disciplinovano grade svoje znanje kako bi bili dobre i mudre ličnosti i u tome im mogu pomoći dobri mentori, te podsjeća na odnos Aristotela i Aleksandra Velikog.²²⁶ Obrazovanje i moral su teme o kojima Gurne često piše, pa se bavi i pitanjem: u kojoj mjeri su povezani motivi, sami postupci (ponašanje) i vrline? Težnja ka ispravnom postupanju jednim dijelom je izgrađena na osjećaju dužnosti, ali veoma često to je podstaknuto „željom za slavom ili brigom o reputaciji ili [jednostavno osjećajem] korisnosti“.²²⁷ U tekstovima Mari de Gurne, a s obzirom i na njeno lično iskustvo, tako se konstantno ističe važnost obrazovanja koje vodi kako ostvarenju punog potencijala jedne osobe uprkos preprekama, tako i ispunjenom životu i stvaranju moralne ličnosti.

Esej o ravnopravnosti žena i muškaraca upućen je francuskoj kraljici Ani (Anne d’Autriche) kako bi se skrenula pažnja na tako

²²⁴ Waithe, *A History of Women Philosophers. Volume II*, 294.

²²⁵ Up. Therese Boos Dykeman, ed., *The Neglected Canon: Nine Women Philosophers. First to the Twentieth Century* (Dordrecht: Springer Science; Business Media, 1999), 86.

²²⁶ Up. Waithe, *A History of Women Philosophers. Volume II*, 296 - 297.

²²⁷ *Ibid.*, 298.

važno pitanje kao što je loš odnos prema ženama u društvu.²²⁸ Gurne se pita, kako je moguće da se superiornost ili inferiornost (intelektualna, moralna) povezuju sa određenim polom, iako se i kroz raniju historiju mogu pronaći argumenti za suprotnu tvrdnju. U svom tekstu ona ističe Platonove stavove o ravnopravnom učešću žena u idealnoj državi²²⁹, naglašava da ne treba zaboraviti filozofkinje iz Pitagorejske i drugih antičkih škola, pjesnikinju Sapfo (Σαπφώ)²³⁰, Hipatiju Aleksandrijsku. Napominje da, uprkos tome, sve do vremena u kome živi i dalje prevladava mišljenje da su žene intelektualno inferiorne, te posebno raspravlja o prikazu žene u religijskim spisima.²³¹ Iako je na vlastitom primjeru pokazala da žene mogu biti slobodne ako preispitaju granice patrijarhalnog određenja, snažno je i naglašavala kakvu to individualnu žrtvu zahtijeva ako je riječ samo o pojedinim ženama koje to čine prije nego što se društvo u potpunosti transformiše. Slijedeći i montenjovski esejistički pristup, ali i tražeći vlastiti stil u pisanju, Gurne u svojim tekstovima izlaže kako razvijenu argumentaciju tako i subjektivne stavove, pa ne izbjegava da jasno i namjerno iskaže bijes i ljutnju koju u njoj izaziva svijest o opresiji nad ženama. O tome piše u tekstovima kao što su „Pritužbe dama“ ili „Obrana ženskog pisma“.²³²

2. 3. Kraljevski dvorovi su bila mjesta na kojima su se često mogli sresti filozofi, umjetnici, naučnici. Aristokrate su, ne samo zbog prestiža, već i usljed vlastitih interesovanja okupljali one koji će svojim radom doprinositi i njihovoj slavi ili ih učiniti popularnijim. Osim toga, vladari su bili ti kojima se obraćalo, kao što to na primjer čini Gurne, oni koji su mogli da utiču na promjene u društvu ili se od njih tražilo da finansijski potpomognu rad umjet-

²²⁸ Marie Le Jars de Gournay, *Apology for the Women Writing and Other Works*, ed. Richard Hillman and Collete Quesnel (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2002), 73 - 74.

²²⁹ Ibid., 76 – 77.

²³⁰ Ibid., 80.

²³¹ Up. ibid., 95.

²³² Up., ibid, 101 – 107. i 111.

nika i naučna istraživanja. Neki od njih nisu bili tek mecene radi vlastite koristi, već su i sami bili obrazovani i uključivali su se u naučne rasprave. Kada je riječ o kraljicama, jedna od njih koja se često spominje je Elizabeta Češka (Elisabeth Stuart, Elisabeth of Bohemia, Princess Palatine, 1618 – 1680) o čijim pogledima na svijet saznajemo iz njene prepiske, posebno sa Rene Dekartom.²³³ Ovdje se prepoznaju filozofska djela i autori koje je izučavala – iz antičkog doba ili novovjekovnog perioda kao što su Nikolo Makiaveli (Niccolò Machiavelli) i Frensis Bekon (Francis Bacon).²³⁴ Prepiska je dobrim dijelom i tematski određena, jer tu nije riječ samo o razmjeni novosti, ispovijesti i izlaganju ličnih utisaka. U prvom planu jesu Dekartova djela, ali na primjer, i Senekina (Lucius Annaeus Seneca) *Rasprava o blaženom životu*, te se ova šestogodišnja razmjena pisama pretvara u tematske diskusije o metafizici, problemu odnosa duše i tijela, filozofiji prirode i medicini, etičkim problemima, pitanju vlasti i politike. Kako se navodi u jednom od novijih filozofskih rječnika, u kome su i pojedine žene predstavljene kroz posebne odrednice: „Njena pitanja upućena Dekartu otkrivaju živu filozofsku inteligenciju, naročito u ispitivanju neadekvatnosti kartezijskog objašnjenja načina na koji nematerijalna supstancija (duh) može stvarati kretanje u materijalnoj supstanciji (telu)“.²³⁵

Dekart u svojim pismima objašnjava kako mu izgleda da Senekina filozofija pruža mogućnost za rasprave o blaženstvu, sreći i blagostanju u najopštijem smislu, mada nije siguran da li je to i najbolji izbor. Za Elizabetu Češku, Senekino djelo se na početku čini kao neodgovarajuća literatura, s obzirom na nepreciznu

²³³ Ovdje korišćeno i izdanje – Lisa Shapiro, ed., *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007).

²³⁴ Up. Mary Ellen Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers 1600 – 1900* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991), 214.

²³⁵ Sajmon Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, preveli Ljiljana Petrović et al. (Novi Sad: Svetovi, 1999), 102.

metodologiju i stil pisanja, ali to ostaje predmet dalje diskusije i otvara brojna pitanja.

Ali, bila bih ipak prema njemu dobrohotnija, s obzirom da ste se pobrinuli da objasnite mišljenja [starih] i izmirite njihove razmirice bolje nego što bi to oni sami mogli da urade, te da time otklonite jak prigovor protiv potrage za najvišim dobrom koje nijedan od tih velikih duhova nije mogao da definiše, kao i protiv autoriteta ljudskog uma, pošto te izvrsne ličnosti on nije nimalo prosvetlio u pogledu saznanja onoga što im je bilo najpotrebnije i najviše ležalo na srcu.²³⁶

Jedno od tih pitanja jeste: mogu li oni na vlasti dostići blaženstvo, s obzirom da se bave poslovima u kojima donose i pogrešne odluke?²³⁷ Razmatranje Dekartovih ideja (kao na primjer one izložene u djelu *Principi filozofije*), ipak, ostaje glavna tema, te se raspravlja i o bogu, strastima, besmrtnosti duše.²³⁸ Iako od Elizabete Češke ne ostaju zaokružena djela, eseji ili fragmenti većeg djela, ova u potpunosti sačuvana pisma svjedoče o nivou njenog filozofskog obrazovanja i zainteresovanosti za teme iz filozofije.²³⁹

Prepiska sa Dekartom je najčešći razlog spominjanja i kraljice Kristine od Švedske (Kristina Augusta, 1626 – 1689) u većini pregleda istorije filozofije, dok uglavnom izostaje predstavljanje njenih spisa. Pisma tako ostaju najbolji izvor da se bar jednim dijelom pokaže ne toliko skriven koliko zanemaren intelektualni rad žena, te treba spomenuti da je svoje ideje i promišljanja ona dijelila i sa Hugom Grociusom (Hugo Grotius), Blezom Paskalom (Blaise Pascal), Pjerom Gasendijom (Pierre Gassendi).²⁴⁰ Njen uticaj i doprinos tokom vremena vladavine, izuzetno znanje i učešće u raspravama o umjetnosti, kulturi i nauci, te život poslije

²³⁶ „Izvod iz prepiske Dekarta i Elizabete“, preveo Aljoša Mimica, *Arhe*, br. 12 (2009): 208 – 209.

²³⁷ *Ibid.*, 212.

²³⁸ *Ibid.*, 216.

²³⁹ Up. Shapiro, ed., *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*, 4 – 5.

²⁴⁰ Up. Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume III*, 27.

abdikacije bili su inspiracija za brojna književna djela, a u savremeno doba i za filmove. Tako je stvorena još jedna romantična figura (poput Hipatije), čiji je život prikazivan kao avanturistički roman, te zasjenjuje njen stvarni rad.²⁴¹ Riječ je o osobi koja smatra obavezom da svoje izuzetno znanje i potrebu za intelektualnom radoznavnošću pretvori u djelovanje i to prije svega pokaže i na vlastitom primjeru, ali i da to podijeli sa drugima. To se vidi u njenom preispitivanju vjere i religioznog opredjeljenja, kao i u odnosu prema braku. Vladarske dužnosti prihvata razborito i sa velikim ambicijama, ali se i odriče prestola, kada prevlada nastojanje za daljim ličnim usavršavanjem i sticanjem znanja.

Za razliku od Elizabete Češke, o čijem radu ostaju tek posredna svjedočanstva preko pisama, Kristina Augusta je autorka spisa koji su sačuvani i do danas i u kojima između ostalog možemo pronaći i više od 1300 maksima. Na naslovnoj strani engleskog prevoda iz 18. vijeka ističe se ona o važnosti obrazovanja: „Cjelokupna sreća i ponos jedne države zavisi od obrazovanja mladih. Oni treba da budu inspirisani ljubavlju prema slavi i da se stide đavoljeg djela.“ Ili na drugom mjestu: „Čitanje je dio dužnosti dobrog čovjeka“. Kako je i sama pasionirana čitateljka i obrazovana iz različitih oblasti ne propušta da naglasi da nam knjige donose i druge dobrobiti: „Čitanje je kao ogledalo koje nam pokazuje sve naše vrline i mane“. Druga tema koja je posebno zaokuplja jeste vladanja, te u jednoj maksimi piše: „Dužnosti vladara pripada da kažnjava sa žaljenjem i nagrađuje sa radošću“. Veoma često ovdje se razmatraju razlozi nemoralnog ponašanja ljudi, te se prvenstveno traže uzroci za takvo ponašanja i pokušava odgovoriti kako je to moguće promijeniti. Vladari moraju znati pravila dobrog upravljanja, ali kao i svi ostali ljudi oni moraju težiti ka tome da čine dobro, sačuvaju dostojanstvo i ne ponižavaju druge.²⁴²

²⁴¹ Jedan od posljednjih u nizu romana – Dario Fo, *Quasi per caso una donna: Cristina di Svezia* (Milano: Guanda, 2017) ili u prevodu Dario Fo, *Kristina Švedska. Žena gotovo slučajno*, prevela Ita Kovač (Zagreb: Ljevak, 2018).

²⁴² Maksime citirane prema digitalnoj verziji reprinta engleskog izdanja -

Ernst Kasirer (Ernst Cassirer) je jedan od rijetkih filozofa koji sagledava značaj učešća Kristine od Švedske u filozofskim raspravama i ne koristi to tek kao podatak u fusnoti Dekartove biografije. Njihov međusobni odnos Kasirer će uzeti kao izuzetan primjer prikaza razvoja duha tog vremena. To „nije bio samo susret jedne vladarice s jednim od najdubljih mislilaca i učenjaka tog doba; on je bio susret duhova čiji se učinak može razumjeti samo iz opće duhovne konstelacije koja je vladala u 17. stoljeću“.²⁴³ U filozofiji je i ovdje primjetno vraćanje ka onom dijelu antičke filozofije koji je usmjeren na praktični dio ostvarenja moralnih principa. Kao što je već spomenuto, tako se ponovo čitaju djela Seneka, Marka Aurelija (Marcus Annius Catilius Severus), Epikteta (Ἐπίκτητος), odnosno možemo zapaziti jasan trend okretanja prema (neo)stoicizmu. Kao i Mari de Gurne, tako i Kristinu Augustu inspirišu djela stoika, ali u njima je istaknuta i stroga disciplina, koju teško može slijediti, pa u Dekartovoj filozofiji pronalazi djelimično razrješenje svojih dilema. „Ona je težila ovladavanju samom sobom ali nije željela potisnuti ili žrtvovati svoj nagoni život. Zahvaljujući Descartesovu shvatanju o smislu i naravi afekata našla se oslobođenom od tog zahtjeva.“²⁴⁴ Kasirer će posebno naglasiti njenu potrebu da slijedi herojski ideal uprkos tome što ostaje svjesna vlastitih slabosti.

2. 4. Na popisima literature iz istorije feminizma i rodne teorije, kao i u oblasti naučno-fantastične književnosti, doprinos Margaret Kavendiš, vojvotkinje od Njukastla (Margaret Cavendish, The Duchess of Newcastle, 1623 – 1674) naglašava se najčešće preko njenog djela *Opis novoga svijeta nazvanog Plameni svijet*. Riječ

Christina of Sweden, *The Works of Christina Queen of Sweden: Containing Maxims And Sentences In Twelve Centuries, And Reflections On the Life And Actions of Alexander the Great* (London: Printed for D. Wilson and T. Durham, 1753), N, (II, 81) i (II, 84) 19., (III, 94) 31., pristupljeno 21. maja 2020., <https://hdl.handle.net/2027/uc1.31175035175366>.

²⁴³ Ernst Cassirer, *Descartes*, preveo Kiril Miladinov (Zagreb: Demetra, 1997), 142.

²⁴⁴ *Ibid.*, 191.

je o utopijskom spisu u kome se prikazuje idealno društvo u kome vlast preuzima žena i koja ostalim ženama omogućava da imaju bitno drugačiju ulogu u oblasti obrazovanih, naučnih i religijskih institucija, te je time „ponudila viziju društva u kojem žena posjeduje ekonomsku, političku i intelektualnu moć.“²⁴⁵ Maštajući o drugačijem društvu koje neće biti isključivo prema ženama, autorka, kako sama naglašava, stvara jedan novi izmišljeni svijet koji joj bar privremeno omogućava da zaboravi ograničenja vlastitog pola. Živeći u vremenu kada pojedine žene mogu da se same obrazuju, ali ne i na koledžima i univerzitetima, Kavendiš pokazuje da to znanje ne smije ostati sakriveno. Literarna djela i eseji predstavljaju tek dio njenih interesa, prvenstveno je usmjerena na pisanje naučnih radova. Kako ističe Londa Šibinger (Londa Schiebinger), na osnovu istraživanja Elejn Hobi (Elaine Hobby): „Između 1475. i 1700. godine, žene su u Engleskoj i Americi objavile oko 600 knjiga, ili oko pola procenta ukupnog broja odštampanih knjiga (...) Od toga Margaret Kavendiš sama je objavila 21 knjigu“.²⁴⁶ Sve to nije bilo dovoljno da i formalno bude priznata u nauci i filozofiji. Jedno od rijetkih priznanja je bila dozvola da prisustvuje sastanku Kraljevskog društva za unapređenje prirodnih znanja u Londonu, ali svaki pokušaj da svoje naučne knjige predstavi na Oksfordu ili Kembridžu bio je odbijen. Jedino stalno mjesto za razmjenu ideja ostaje privatni krug, neformalno intelektualno društvo, koje povremeno posjećuju i Tomas Hobs, Rene Dekart i Pjer Gasendi.²⁴⁷

Bez obzira na osporavanja i neprihvatanja unutar akademske zajednice o Kavendiš se može govoriti kao o jednoj od prvih žena koja se bavi filozofijom prirode, što ostaje dokumentovano u sačuvanim radovima.

²⁴⁵ Maskalan, *Budućnost žene*, 163.

²⁴⁶ Napomene u: Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume III*, 16.

²⁴⁷ Up. Margaret Alić, *Hypatia's Heritage. A History of Women in Science from Antiquity to the Late Nineteenth Century* (London: The Women's Press, 1986), 82 – 84.

U *Filozofskim pismima* M. Kavendiš diskutuje o Hobsovom viđenju države u djelu *Levijatan*, a takođe razmatra i Dekartov dualizam. Raspravlja i o stavovima svog savremenika platoničara Henrija Mora (Henry More). Poznata su i njena djela *Zapažanja o eksperimentalnoj filozofiji*, te *Osnove filozofije prirode*.²⁴⁸

U prvom planu je promišljanje o materiji koja se sastoji od niza osnovnih elemenata/atoma koji se sami kreću i nisu podložni spoljašnjim zakonima djelovanja. To nije tek skup nekih tjela, predmeta, nižih živih bića bez inteligencije, nešto što je statično, već upravo suprotno – to je stalno odvijanje procesa prema jasnim pravilima, to je život sam koji obuhvata i one koji djeluju i samo djelovanje, i dušu/duh i tijelo. Ovi stavovi jasno ukazuju na kritiku podjele na *res cogitans* i *res extensa*, te odbijanje da se napravi jasna podjela između žive i nežive materije. Kavendiš se ne zauzavlja samo na polemikama sa Dekartom, već i mnogim drugim. Tako se suprotstavlja naučnicima eksperimentalistima, naglašavajući da je racionalno promišljanje bilo i da ostaje osnova filozofije i nauke.²⁴⁹

Nasuprot kritikama u nauci, usljed kojih ostaje dodatno usamljena, Kavendiš ne pokušava praviti kompromise. Istovremeno, puritanski vaspitana, njeni stavovi o politici su tradicionalni i s obzirom na porijeklo ostaje čvrsto vezana za rojaliste. U feminističkim okvirima pokazuje ambivalentnost. Kao što je već pokazano, piše i o novim svjetovima u kojima žena ima važnu javnu ulogu. Isto tako, navodeći vlastiti primjer jasno se zalaze za to da kao žena ima pravo da se bavi naukom i često ističe sve prepreke koje stoje pred njom. Paralelno s tim, vrlo jasno odvajaju knjige i tekstove u kojima se bavi filozofijom, dok promišljanja o potčinjenom položaju žena ostavlja za eseje i književnost. U jednom dijelu radova, počinje od rasprava aristotelovskog tipa o nepremostivom jazu između dva pola, čiji je život određen fizičkim

²⁴⁸ Karapetrović, *Ona ima ime*, 26.

²⁴⁹ Up. Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume III*, 7 - 9.

karakteristikama, te govori o opravdanosti rodne asimetrije. Te stavove kasnije tek djelimično mijenja. U *Ženskim govorima* kroz glasove pet ženskih likova nastoji predočiti njihov položaj, ali njeni jasni zaključci uglavnom izostaju, kada je riječ o odgovoru na pitanje da li je „podređenost žena – tiranija muškaraca, prirode ili vaspitanja“, odnosno „ne zauzima stranu“.²⁵⁰

I En Finč Konvej (Anne Finch Conway, 1631 – 1679), kao i druge filozofkinje, prve poticaje za raspravu pronalazi u Dekartovoj filozofiji, pri čemu nije riječ o prihvatanju tih ideja već kritičkom osvrtu na dualističku koncepciju. Kao što se može vidjeti kod Kavendiš, glavni problem predstavlja nemogućnost da se prihvati beskompromisno zastupanje odvojenosti duha i tijela, na čemu će uostalom svoje filozofske koncepcije graditi i Baruh de Spinoza i Gotfrid Lajbnic (*Gottfried Leibniz*). Konvej svoju koncepciju razvija pod uticajem filozofa i teologa platonističkog usmjerenja Henri Mora (Henry More). Kasnije se njeni stavovi u znatnijoj mjeri oblikuje kroz promišljanje o religiji, misticizmu. Najvećim dijelom te promjene i zaokreti nastaju usljed bliske saradnje sa Žan Baptistom van Helmontom (Jan Baptist van Helmont), holandskim ljekarom i naučnikom, zahvaljući kome će njeno djela i biti posthumno objavljena. Pred kraj života, kada je riječ o religijskom usmjerenju, Konvej će se okrenuti kvekerizmu.²⁵¹ Iako možemo govoriti o bliskosti sa Hobsovom i Spinozinom filozofijom njene rasprave o supstanciji najbliže su učenju o monadama. O tome svjedoči sam Lajbnic: „Moji filozofski pogledi su veoma bliski sa onim što izlaže grofica Konvej, i predstavljaju središnju poziciju između Platonovog i Demokritovog učenja, (...)“.²⁵²

Uvid u njene stavove pruža nam knjiga *Principi o antičkoj i modernoj filozofiji*, koja već po naslovima poglavlja pokazuje da je više sklona da se bavi pitanjima na teološki nego filozof-

²⁵⁰ Ibid., 12 – 14.

²⁵¹ Up. Karapetrović, *Ona ima ime*, 27.

²⁵² Preuzeto iz uredničkog uvoda – Anne Conway, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed. Allison P. Coudert and Taylor Corse (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), XXX.

ski način. Pogledaju li se djela filozofa tog doba, Konvej i nije izuzetak, jer se lako može uočiti da se metafizička razmatranja i dalje zadržavaju na temama o bogu ili onome što stvara i oblikuje svijet. U najavi (ili proširenom podnaslovu) *Principa* tako se već navodi da je riječ o tekstu koji se bavi prirodom, duhom i materijom, odnosno bogom, Hristovim učenjem i stvaranjem.²⁵³ U okviru devet poglavlja prvo se izlaže govor o bogu i njegovim atributima, zatim o vremenu (konačnosti i beskonačnosti), te o načinu stvaranja svijeta i odnosu stvaraoca i stvorenih bića. U trećem poglavlju se naglašava da su i „najmanja stvorenja koja možemo zamisliti beskrajna sama po sebi“, ali „to ih ne čini jednakim sa Bogom“.²⁵⁴ Jasno uspostavljena teološka hijerarhija ostaje nepromijenjena – bog je vrhovno stvorenje, preko Isusa Hrista sagledavamo tek jednim dijelom veličinu stvaraoca, a na posljednjem mjestu su sva ostala živa bića. U petom poglavlju Konvej jasno naznačava da je njeno razmatranje svijeta iz religioznog ugla znatno pod uticajem judaizma, odnosno kabale. Kada je riječ o bićima, kao najnižim bićima, ona su po svojoj prirodi promjenljiva, ali te promjene odvijaju se samo na nivou atributa, dok suština ostaje ista. U sedmom i osmom poglavlju tema je odnos duha i tijela i izlaganje dokaza koji potvrđuje njihovu povezanost. Knjiga se završava naznakama o razlikovanju vlastitog učenja od filozofskih koncepcija njenih savremenika.²⁵⁵

2. 5. U odnosu na Kavendiš i Konvej, koje su najviše zainteresovane za teme iz filozofije prirode i metafizike, Meri Astel (Mary Astell, 1666 - 1731) je više okrenuta filozofiji obrazovanja i etici, a zaokupljaju je i pitanja iz oblasti religije i politike. Iako je njeno vaspitanje i (samo)obrazovanje oblikovano pod znatnim uticajem hrišćanskog platonističkog učenja, Astel upravo unutar toga pronalazi uporišta za tvrdnje o neophodnosti institucionalnog

²⁵³ Ibid., 1.

²⁵⁴ Ibid., 15.

²⁵⁵ Analiza razlika i sličnosti u učenjima Konvej, Dekarta i Spinoze pogledati i u - Jane Duran, “Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist“, *Hypatia: a Journal of Feminist Philosophy* 4, No. 1 (1989): 64–79.

obrazovanja žena. Objašnjenje se može pronaći u povezivanju sa Platonovim stavovima o sposobnostima žena da zajedno sa muškarcima učestvuju u stvaranju idealne države. U političkim spisima jasno je izražen njen konzervativizam i odanost monarhiji, te u tom smislu ona ne može biti predstavljena kao zastupnica demokratskih i liberalnih ideja.²⁵⁶ U pogledu odnosa prema rodnom pitanju izražava jasne i nedvosmislene kritike braka kao mjesta potčinjavanja žena: „slobodan izbor supružnika je farsa i jedini pravi izbor je onaj da li biti u takvom braku ili ne biti u braku uopšte“.²⁵⁷ Riječ je o suprotstavljanju Lokovim stavovima iz *Dvije rasprave o vladi*, koji na najbolji način ilustruje da nove teorije društvenog ugovora slabe poziciju oca, ali ojačavaju moć muškarca i sina i tako produžavaju djelovanje patrijarhata u drugoj formi.²⁵⁸ Kako naglašava Kerol Pejtmn osnova te promjene je u sljedećem:

Jednom kada otac doživi političku smrt i njegova patrijarhalna moć postane univerzalna, to jest razdijeljena na sve muškarce, političko pravo prestaje biti koncentrirano u jednim rukama ili čak prepoznato kao takvo. (...) Patrijarhalno se pravo na uredan način proširuje na bratsku zajednicu (svih muškaraca) i stječe legitiman društveni izraz. (...) Zajednički im je interes održati prvobitni ugovor, koji se potvrđuje legitimitet muškog prava i koji im omogućuje izvlačenje materijalne i duševne koristi iz potčinjenosti žena.²⁵⁹

Za Astel, kao i za većinu obrazovnih žena 17. i 18. vijeka, ključno pitanje ostaje zašto se žene i dalje vide kao ljudska bića nedovoljno sposobna da izraze svoje intelektualne sposobnosti. Prelamanje svih ovih različitih (i često suprotstavljenih) učenja i ideja na kraju se ujedinjuje u spisima koja predstavljaju ne samo

²⁵⁶ Up. Jacqueline Broad and Karen Green, *A History of Women's Political Thought in Europe 1400 – 1700*. (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009), 267 – 270.

²⁵⁷ Bok, *Žena u istoriji Evrope*, 51.

²⁵⁸ O ovoj temi je bilo riječi i u prvom dijelu knjige.

²⁵⁹ Pateman, *Spolni ugovor*, 117.

teorijsku odbranu prava žena na obrazovanje, već i pokušaj da se obrazovanje učini dostupnim ženama. U *Ozbiljnom prijedlogu damama* Astel se, prije svega, obraća ženama kako bi im objasnila na koji način mogu promijeniti svoj položaj, odnosno upućuje ih da to mogu ostvariti tek kada same shvate da se mogu suprotstaviti tim preprekama koje im nameće društvo. U prvom dijelu knjige Astel upozorava žene da su mladost i ljepota prolazne i da svoju vrijednost ne smiju sagledavati na taj način, jer zaboravljaju ono što daje potpuni smisao životu.²⁶⁰ Tek kada imaju mogućnost da se usmjere na put ka traganju za znanjem i mudročću mogu biti ostvarene osobe. I ne treba da sumnjaju u sebe, jer su i po prirodi i po bogu jednake sa muškarcima, a jedino što im nedostaje jeste da budu upućene na pravi način. Zato Astel, umjesto da se previše zadržava na razjašnjenju uzroka postojećeg položaja žena, daje prijedloge ženama kako da prevaziđu vlastite slabosti i da se obrazuju. Preplitanje ovih naprednih ideja o ženskom oslobađanju sa hrišćanskim učenjima ogleđa se u upravo u konkretnom prijedlogu Meri Astel, kada te ženske škole zamišlja kao samostane i tako ih na početku naziva. Iako je iz feminističkog ugla, riječ o konzervativnom prijedlogu, istovremeno je to i razlog oštirih napada iz same anglikanske crkve koja smatra skoro uvredljivim takvo poređenje neke buduće ženske ustanove sa tradicionalnom organizacijom ženskih samostana.²⁶¹ Bez obzira na osude, Astel ostaje pri stavu da će žene na najbolji način pokazati svoju odanost bogu tako što će se posvetiti učenju.

U odnosu na prvi dio knjige gdje se daje opšti okvir i dodatno navode razlozi za uspostavljanje škola za žene, u drugom dijelu glavni je cilj da se pokaže kako bi se odvijalo to obrazovanje i koje sve vještine je važno razvijati. Vodeći se filozofijom empirizma i racionalizma, odnosno onim što smatra da se može primijeniti iz djela Rene Dekarta i Džona Loka, autorka *Ozbiljnog prijedloga damama (II)* posebno naglašava važnost razumijevanja opsega i

²⁶⁰ Up. Mary Astell, *A Serious Proposal to the Ladies. I - II*, ed. Patricia Springborg (Peterborough: Broadview Press, 2002), 51 – 52.

²⁶¹ Up. originalni tekst i napomene priređivačice, *ibid.*, 73.

mogućnosti našeg uma i razumijevanja svijeta, koji ima granice, ali bavimo li se onim izvan tih granica ostaju nam samo ideje koje razmatramo vodeći se učenjem o bogu. Prema Astel: „Postoji velika razlika između mnijenja i nauke, prava nauka se odlikuje stalnošću dok je mnijenje promjenljivo i nesigurno i iako se obično pretpostavlja, takve razlike nema između vjere i nauke.“²⁶² Sve ove treba istraživati, ali za sticanje prvih znanja treba biti usmjeren na usvajanje osnovnih principa i praktičnih vještina u okviru granica mogućnosti razvoja ljudskog razuma/uma/duha. Kako bi se biće i svijet pravilno razumijevali, te ideje drugih prihvatale i odbacivale tek uz valjanu kritiku, za žene je važno da stiču znanja iz logike i retorike. Upravo sve to je i na vlastitom primjeru, pokazujući izuzetno znanje kroz jasan naučni način izražavanja, pokazala i Meri Astel.²⁶³

2. 6. Širenje prosvjetiteljskih ideja u 18. vijeku snažno je uticalo na razvoj debata za i protiv ženskog obrazovanja.

Rasprava u doba prosvjetiteljstva se može posmatrati kao mrestilište, ne samo za pozicioniranje *žene*, kako su se neki žalili, već i za utvrđivanje ženske jednakosti s muškarcima, za kritiku muške privilegovanosti i dominacije, istorijsku analizu uzroka i konstrukcija ženske podređenosti i smišljanje rečitih argumenata za emancipaciju žena izvan područja muške kontrole.²⁶⁴

U okviru tih rasprava posebno mjesto zauzima Meri Vulstonkraft (1759-1797). Ostaje i prepoznatljiva što ne ostaje samo pri kritikama patrijarhalnog društva već se obraća i samim ženama tražeći od njih da prepoznaju vlastite slabosti. Tako, u isto vrijeme apeluje na one koje učestvuju u vlasti, kao i na filozofe, da razmotre besmislene razloge koje žene i dalje zarobljavaju, te da utiču na razobličavanje predrasuda, ali i ukazuje na postupke i ponašanja

²⁶² Ibid., 150.

²⁶³ Up. Christine Mason Sutherland, *The Eloquence of Mary Astell* (Calgary: University of Calgary Press, 2005).

²⁶⁴ Ofen, *Evropski feminizmi 1700 – 1950*, 55.

ja žena koje moraju promijeniti kako bi pokazale da preuzimaju odgovornost za ravnopravno učešće u društvu. Njeno usmjerenje ka razmatranju ljudske prirode je ne vodi ka krajnjem iskoraku – konkretnom zahtjevu za ostvarenjem političkih prava žena. Poredeći njen rad sa radovima drugih žena koje nastaju u tom vremenu u Francuskoj, primjera radi, sa Olimp de Guž (Olympe de Gouges), historičarka Karen Ofen naglašava: „Meri Vulstonkraft jeste bila feministkinja, ali posebna vrsta feministkinje, ona koju je u značajnoj meri oblikovao – i ograničavao – kontekst vremena u kojem je živela. Ona izriče apstraktne, individualističke filozofske stavove, ali ih artikuliše u okvirima društveno-političkih odnosa.“²⁶⁵

Osim i brojnih literarnih radova, ovdje treba istaknuti djela u kojima se Vulstonkraft bavi glavnim problemima filozofije politike i socijalne filozofije, a to su: *Odbrana prava čovjeka* (1790), *Odbrana prava žena* (1792), *Istorijski i moralni pogledi na početak i razvoj Francuske revolucije* (1794). Proučavajući ljudsku prirodu i analizirajući shvatanja koja su odredili položaj pojedinaца u društva Vulstonkraft ističe:

Posle proučavanja stranica istorije i veoma brižljivog posmatranja živog sveta, duh mi ophrvase najmalodušnija osećanja žalosti i ogorčenja i s uzdahom moradoh da priznam da je, ili Priroda napravila velike razlike između čoveka i čoveka, ili je civilizacija, kakvu je ovaj svet do sada poznao, bila veoma pristrasna.²⁶⁶

Za razliku od Astel, Vulstonkraft iskazuje jasan stav protiv aristokratije, pitajući se zašto određeni slojevi društva imaju privi-

²⁶⁵ Karen Ofen, „Da li je Meri Vulstonkraft bila feministkinja? Kontekstualno čitanje *Odbrane prava žena*, 1792 – 1992.“, prevela Tatjana Popović, *Ženske studije*, br. 13, pristupljeno 26. april 2020., <https://www.zenskestudije.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-13/77-da-li-je-meri-vulstonkraft-bila-feministkinja-kontekstualno-citanje-odbrane-prava-zene-1792-1992>.

²⁶⁶ Meri Vulstonkraft, *Odbrana prava žena. Sa kritičkim opaskama na politička i moralna pitanja*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: Filip Višnjić, 1994), 27.

legije i žive na račun drugih, a da sami daju minimalan doprinos društvu, te se tragom revolucionarnih događanja kojima svjedoči zalaže za jednakost. Uzmemo li u obzir, prije svega, njeno djelo o pravima žena može se vidjeti da uprkos snažnim kritikama o podređenosti žena ne poziva direktno i na njihovu borbu za politička prava. Po nazivima poglavlja ove knjige, jasno je da glavni dio istraživanja više ide u pravcu razobličavanja patrijarhalnog prikaza ženske prirode, karaktera žena i ka raspravi o moralnim principima koji su daleko od univerzalnih kada se uzme u obzir pol. S obzirom na vrijeme u kome živi, ona svakako „ne koristi vokabular koji uključuje razliku pol – rod, ali jasno primjenjuje taj koncept“²⁶⁷, odnosno naglašava u kojoj mjeri društveni uslovi oblikuju rodnu ulogu a ne same razlike među polovima.

Vulstonkraft već u uvodu knjige naglašava da je za socijalnu nejednakost i siromaštvo uopšte, što uključuje i podređen položaj žena, glavni uzrok nemogućnost pristupa obrazovanju. Sve to je dovelo da i žene same sebe ponekad ne uvažavaju kao racionalna bića, već su više okrenute osjećanjima, prihvatanju strogo ograničene rodne uloge i ne pronalaze način da to promijene. Muškarci koji su u poziciji da to učine – vladari, zakonodavci, filozofi – i dalje u najvećem broju slučajeva smatraju da imaju prirodno pravo vlasti nad ženama pozivajući se na to da su one same nedovoljno sposobne da budu vođene razumom.²⁶⁸ Tako na snazi ostaju mehanizmi funkcionisanja zajednice utvrđeni još u antičko doba. Vulstonkraft smatra da upravo zbog toga žene, poput i nje same, koje su odlučile preći te granice i same se obrazovati treba da pokažu da su svi ti stavovi pogrešni i da se lako mogu pobiti. Jedini put, kojim se može ići, jeste odgovoriti na pravi način – argumentima. Kako ističe Rut Hagengruber (Ruth Hagengruber) osnovni stav Vulstonkraft se može kratko izraziti na sljedeći način: „Neslobodna osoba ne može moralno djelova-

²⁶⁷ Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume III*, 158.

²⁶⁸ Up., Vulstonkraft, *Odbrana prava žena*, 34.

ti, jer je pravo na slobodu čvrsto vezano za obavezu da se bude odgovoran. Obrazovanje za slobodu ona naziva velikom životnom srećom, osnovom svih vrlina.²⁶⁹

Iako želi da dokaže da žene, ako imaju iste osnove za sticanje znanja, mogu da budu jednako racionalne kao muškarci, u svojoj raspravi Vulstonkraft pravi zaokret i prvo polazi od toga da pokaže da i sve ono što ljudi čine vođeni razumom nije uvijek dobro i pravedno. Tako oni ostaju vođeni pohlepom, vladari se prepuštaju moći, sveštenici gordosti, muškarci generalno ostaju pri predrasudama o ženama. Bez obzira na navedeno, to ne znači odustati od obrazovanja, već upravo težiti ka tome da bude što više obrazovanih ljudi, i muškaraca i žena, kako bi se putem razuma, znanja i kritike uvidjelo sve ono što treba mijenjati. Slabosti djela počinjenih u slavu razuma ne treba ignorisati, već ih razobličiti kao takve i pokazati drugačije mogućnosti. Vulstonkraft zato naglašava da se Rusoov poziv ka povratku prirodi teško može prihvatiti, jer to je „divlje bekstvo u mrak čulnog neznanja“²⁷⁰. To onda može biti samo zabluda za potčinjene (žene i siromašne) koji dopuštaju da manjina vlada razumom uz upotrebu (fizičke) sile. Podređenost žena ima i druge specifičnosti, jer počinje i najvećim dijelom se odvija u privatnoj sferi, gdje se prepliću bliski odnosi, osjećanja, vaspitanje, jasno uspostavljena hijerarhija unutar porodice. Uče li se žene od rane dobi da su to granice njenog svijeta, a ljepota i sentimentali ono što zatvara krug, put ka oslobođenju ostaje tek prijetnja od nepoznatog, strašnog i nesigurnog života.²⁷¹ Zato i ovdje u prvom redu Vulstonkraft kritiku usmjerava prema Žan-Žaku Rusou koji se pokazuje kao jedan od glavnih i najglasnijih predstavnika zaštite tradicionalnog vaspitanja djevojčica, pa time i tradicionalne uloge žene.

Vulstonkraft, uprkos svemu onome što se može pripisati objektivnim i spoljašnjim razlozima, ne opravdava ni ponašanje žena.

²⁶⁹ Ruth Hagenhuber, Hrsg., *Klassische philosophische Texte von Frauen* (München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998), 31.

²⁷⁰ Vulstonkraft, *Odbrana prava žena*, 44.

²⁷¹ Up., *ibid.*, 91 – 92.

Rano vaspitanje može uticati na njih u dječijoj dobi i mladosti, mogu usljed toga postati lakomislene i sklone raskoši i rastrošnosti ili pretvoriti se u osobe koje će prije izabrati lukavost nego otvorenu borbu, ali sve to se onda pripisuje njihovom karakteru i ponovo služi kao način novog zarobljavanja. Ti okovi i začarani krugovi moraju bit raskinuti i od samih žena. Vulstonkraft ostaje do kraja pri namjeri da pokaže da je obrazovanje ono što može mijenjati živote žena, ali i na posljednjim stranama knjige govori o slabim ženskim manirima i ponašanju koje ostavlja povezanim sa unaprijed određenom ženskom prirodom. Upravo taj završni dio u savremenim feminističkim teorijama je predmet kritike, ali ostaje i napomene da ne treba zaboraviti i društveno-istorijski kontekst unutar koga je i sama Vulstonkraft obrazovana i vaspitana.

3. Osvajanje javnog prostora

3. 1. Tokom 19. i početkom 20. vijeka, poslije revolucionarnih događaja, te organizovanja i jačanja djelovanja ženskih pokreta jasno se primjećuju i osnove za stvaranje mogućnosti koje će stvoriti okolnosti da žene postanu vidljivije i da njihov glas bude prepoznatljiv i u javnoj sferi. To je period kada se i dalje moraju pružati argumenti o svrhovitost ženskog obrazovanja, a izražavaju se i snažniji zahtjevi za učešćem žena u politici, ali ono što je jasno jeste da je riječ o novim nezaustavljivim procesima. U najkraćem to je vrijeme nastanka feminizma. Prema Karen Ofen:

Još od sredine XIX veka njegova istorija se na složen način prepliće s liberalizmom, nacionalizmom i socijalizmom, kao i s ostalim inovativnim društvenim političkim strujama, poput utopizma ili anarhizma. On je blisko povezan i s pojavom nacionalnih država, političkih partija, filantropije i radničkih udruženja. Ipak, feministkinje su uvek pratile jasne

– i često disidentske – puteve u okviru bilo kog od ovih polja delovanja.²⁷²

U tom periodu jedna od žena koja istrajava u borbi za rodnu ravnopravnost je Herijeta Tejlor Mil (Harriet Taylor Mill, 1808 - 1858). U fokusu njenih razmatranja su dva glavna problema: podređenost žena u braku i osporavanju ubjeđenja koja sprečavaju žene da imaju udjela u vlasti.

U duhu liberalnog feminizma Tejlor Mil zalaže se za postupne promjene koje bi dovele do drugačijeg statusa žena u društvu, jer smatra da usađene navike za prihvatanje potčinjenosti povezane sa neobrazovanošću mogu stvoriti otpore i strah, te dovesti do suprotnih rezultata. Ali, nema nimalo sumnje, da kada se izgradi svijest o neophodnosti promjena upravo na individualnom nivou, da će posljedica toga biti društvena transformacija koja vodi ka napretku. Tek kada se u potpunosti prihvati da postojeći neravno-pravan položaj u braku pretpostavlja temelj i mjesto za nastavak ojačavanja patrijarhata, može započeti i stvarno oslobađanje žene. Ako je stupanje u brak glavni cilj za ženu, onda nije neočekivano da „kada to ostvare one prestaju stvarno da postoje kao bića dostojna života“²⁷³. Ono što čini kompleksnost ženskog pitanja kroz najveći dio istorije jeste to što njena i zarobljenost i sloboda počinju na mjestu gdje se prepliću osjećanja i moć, a na kraju se regulišu rigidnim zakonima na koje žena nema uticaja. Upravo zato kroz zakone mora doći do razrješenja te viševjekovne zarobljenosti i dopustiti stvaranje zajednice koje ne bi smjela biti prinudna, već bi trebala postojati mogućnost da po dogovoru (ravnopravnih partnera) može biti i raskinuta. Herijeta Tejlor Mil naglašava da je brak zakonom potvrđen ugovor, a žene ostaju „potpuno neupućen u njegove uslove“²⁷⁴. To se može promijeniti samo ako su

²⁷² Ofen, *Evropski feminizmi 1700 – 1950*, 42.

²⁷³ Herijeta Tejlor Mil, „Ogled“, u Mil i Tejlor Mil, *Rasprave o jednakosti polova*, 35.

²⁷⁴ *Ibid.*, 35.

obrazovane i imaju jednak pravni status kao muškarci, te imaju mogućnosti da se same brine za vlastitu egzistenciju.

Žensko prava glasa je druga tema kojom se posebno bavi Tejlor Mil, potaknuta događanjima na američkom prostoru, gdje od sredine 19. vijeka aktivno djeluju udruženja žena jasno opredijeljena da se izbore i za njihovo ravnopravno učešće u politici. Prvo što se naglašava kao značajan iskorak jeste što su žene te koje vode i organizuju aktivnosti. Drugo, rezultat toga su konkretni zaključci i dokumenti koji postaju osnova za dalje djelovanje. Sve to pokazuje početke oblikovanja jasnih feminističkih zahtjeva i organizovanog djelovanja sa jasno istaknutim ciljevima i obrazloženjima, te pozivanjem i na dokumente (Deklaraciju nezavisnosti) koje i ženama garantuje prava. Ako sva ljudska bića imaju prava, onda i žene ne mogu biti izuzete iz toga, jer se tada ne govori o univerzalnosti ljudskih prava.²⁷⁵ Tragom dokumenata koju donosi američka Ženska skupština Tejlor Mil, razmatrajući neke od glavnih zaključaka, iznosi dodatne argumente i objašnjenja u korist ostvarenja rodne ravnopravnosti. Tako navodi kratki historijski pregled koji nam pokazuje da su običaji, patrijarhalni zakoni i fizička sila sve do modernog vremena ujedinjeno djelovali kako bi se nastavila opresija žena. Ograničenja iz ranijih vremena ipak više ne mogu biti na snazi, jer se sada jasno postavlja pitanja o tome ko ima pravo da odlučuje umjesto drugog (pojedince ili grupe). Kako bi se suprotstavila ubjeđenjima koja i dalje služe da se tvrdi da žene ne treba da učestvuju u vlasti Tejlor Mil naglašava da nije više uopšte sporno da žene mogu da se bave i politikom, ali problem je na koji način se u postojećim zastarjelim okvirima razvija političko djelovanje.²⁷⁶ Zato je neophodno razmotriti sve tvrdnje na kojima se zasniva taj anahroni sistem, što izaziva strah i otpor, jer traži korijenite promjene promišljanja o onome što se odvija unutar privatne sfere (porodice i braka), o ljudskoj (ženskoj) prirodi i raspodjeli udjela u poslovima i obavezama u javnoj sferi.

²⁷⁵ Up., „Žensko pravo glasa“, *ibid.*, 38 – 39.

²⁷⁶ Up., *ibid.*, 46.

3. 2. Organizovana borba za ženska prava upravo u ovom periodu, kako na nivou država tako i internacionalno, pokazuje da su se stekli uslovi da se i formalno i suštinski pokrenu procesi promjene uloge žena u društvu. Jedan od ključnih zahtjeva – pravo obrazovanje – prvo je u nizu prava koje se postepeno usvaja i osvaja uglavnom u drugoj polovini 19. vijeka.

Na Sorbonu, (...), mogle su da se upišu tek od 1868, dok su ih univerziteti u Americi primali od 1872. godine. Prvi britanski univerzitet koji je dozvolio ženama upis na medicinu bio je Univerzitet u Dublinu (1877), a od 1879. žene mogu da pohađaju kurseve i dobiju diplomu i Londonskog univerziteta. Od 1882, odnosno 1884, prestižni engleski univerziteti Kembridž i Oksford omogućavaju ženama da polažu ispite, ali to pravo nije podrazumevalo i dobijanje diplome.²⁷⁷

Kako se vidi ih ovih primjera, mogućnost da žene formalno stiču znanje u okvirima univerziteta sada ih postavlja u ravnopravan položaj sa muškarcima. To će značiti da samo njihovo prisustvo u akademskom svijetu predstavlja ostvarenje prava, ali ne treba zaboraviti da se u akademskom svijetu zadržava duh tradicije, rigoroznih pravila (pisanih i nepisanih) stvorenih prema patrijarhalnim principima i mizoginiji. Za žene koje su se odlučile na taj iskorak, to i dalje podrazumijeva da su njihov rad i život biti mjereni po dvostrukim standardima. Tako će onda najveći dio studentkinja i budućih profesorica priznanje u tom svijetu tražiti pridržavajući se strogo uspostavljenih akademskih granica posebno iskazujući odmak od feminizma. Tek u savremenom svijetu će biti moguće da odu korak dalje i zahtijevaju da i feminističke i rodne teme budu priznate unutar naučnih i istraživačkih polja. Posebno se to odnosi na oblasti filozofije. Zato ćemo u nastavku predstaviti žene koje, među prvima, stiču diplome na evropskim filozofskim fakultetima, a ne bave se problemima i temama iz okvira feminističke filozofije. Bez obzira na posvećenost radu i djela koja su napisale, ne znači da će biti do kraja prihvaćene i priznate.

²⁷⁷ Popović, *Žene u nauci: od Arhimeda do Ajnštajna*, 19.

U akademskoj filozofiji značajnije prisustvo žena bilježimo početkom 20. vijeka, posebno u krugu onih koji se bave fenomenologijom. U prvo vrijeme to će biti Univerzitet u Getingenu, a kasnije u Frajburgu, gdje predavanja drži osnivač fenomenologije Edmund Huserl (Edmund Husserl), te na Univerzitetu u Minhenu gdje se fenomenologijom bavi Teodor Lips (Theodor Lipps). Poziv da se filozofija ponovo razumije kao *stroga nauka* i da se preispita njena uloga u vremenu kada se stvaraju i jačaju druge nauke i discipline okupiće brojne filozofe, koji će zahvaljujući široko postavljenoj novoj metodologiji, biti u mogućnosti da razvijaju vlastite puteve istraživanja. O razlozima privlačnosti fenomenologije za nove generacije na početku 20. vijeka Zagorka Mičić kaže:

Stvarna snaga i vrednost fenomenološke filozofije (...), nije u pojedinačnim učenjima, nego u sistematskom ispitivanju jedne konkretne sfere, u bezbrojnim intencionalnim analizama transcendentalne konstitucije, u ispitivanju transcendentalnog toka svesti, u njegovom ogromnom i univerzalnom značenju i važnosti za naše saznanje sveta.²⁷⁸

Među prvim filozofkinjama koje su postale i univerzitetske profesorice je Hedvig Konrad-Marcus (Hedwig Conrad-Martius, 1888-1966), ali taj put je zahtijevao izrazitu istrajnost i upornost. Već 1912. godine Univerzitet u Getingenu joj je dodijelio nagradu za rad *O spoznajnoteorijskim osnovama pozitivizma*, ali nastavak njenog bavljenja filozofijom u potpunosti je zaustavio Prvi svjetski rat. Kako za žene u Njemačkoj nije bilo dozvoljeno da dođu do habilitacije sve do tridesetih godina 20. vijeka, a poslije toga je uslijedio period nacional-socijalističke vladavine i Drugi svjetski rat, Konrad-Marcus će biti u mogućnosti da dobije docenturu tek 1949. godine na Univerzitetu u Minhenu.²⁷⁹ Iako izvan akademskog svijeta nije prekidala filozofska istraživanja i objavila je, između

²⁷⁸ I autorka ovih navoda bila je među studentima i studentkinjama koji su slušali predavanja Edmunda Huserla: Zagorka Mičić, *Fenomenologija Edmunda Huserla. Studija iz savremene filozofije* (Novi Sad: Kњиževna zajednica Novog Sada, 1988), 173.

²⁷⁹ Up. Meyer und Bennent-Vahle., *Philosophinnen-Lexikon*, 156.

ostaloga, djela: *Metafizički razgovori* (1921), *Realna ontologija* (1923), *Porijeklo i razvoj živog kosmosa* (1938), *Samorazvitak prirode* (1944), *Prirodno-naučno-metafizičke perspektive* (1948), *Bios i psyche* (1949). Tokom univerzitetskog perioda naučni rad se nastavlja istim intenzitetom, te objavljuje i: *Vrijeme* (1954), *Biće* (1957), *Prostor* (1958).²⁸⁰ Filozofija Edmunda Husserla, pa samim tim i fenomenologija, razvijala se u nekoliko faza koje su obilježene promjenama u pravcima istraživanja i definisanju metode. To je bitno uslovalo i da se među onima koji slijede ovaj filozofski pravac jasno uoče razlike u pristupima. Konrad-Marcus će prvenstveno biti opredjeljena za fenomenološke postavke iz rane Husserlove faze, odnosno za ono što bi se moglo označiti kao ejdetska fenomenološka ontologija čiji su predstavnici i Roman Ingarden, Aleksandar Pfender (Alexander Pfänder), kao i Maks Šeler (Max Scheler), Nikolaj Hartman, Moric Gajger (Moritz Geiger).²⁸¹

Pregled djela ove filozofkinje pokazuje nam njena interesovanja koje su na linijama presijecanja ontologije, filozofije prirode, spoznajne teorije i logike, a glavne teme su vezana za promišljanje o strukturi svijeta i stvarnosti u njihovim čistim i opštim određenjima. Time ukazuje na osnove svog filozofiranja tragom ranih Husserlovih radova prije zaokreta ka transcendentalizmu i kritički stav prema njegovom daljem razvoju fenomenologije, za koji smatra da je udaljavanje od jasne izgradnje filozofskog stava u pogledu objektivnog odnosa prema stvarima. „Umesto svega toga Husserl je prihvatio ideju transcendentalne filosofije, u kojoj su se zatim još samo mogli naći ostaci ontologizma i intuicionizma kao tragovi prvobitnog htenja, ali nipošto kao sistematski cilj.“²⁸² Teme istraživanja kojima se Konrad-Marcus vraća u svojim različitim radovima jeste odnos filozofije (metafizike) i savremenih nauka, te odnos ljudske vrste prema prirodi i drugim živim bićima, ali je prisutno i izražavanje religioznog stava i okrenutost ka mističnom.

²⁸⁰ Ibid., 159.

²⁸¹ Up. Milan Damnjanović, ur., *Fenomenologija* (Beograd: Nolit, 1975), 55.

²⁸² Ibid., 158.

Već u *Metafizičkim razgovorima* naznačava značaj razumijevanja različitih formi i nivoa živog svijeta, ali ne neminovno izjednačavajući vrijednosno i hijerarhijsko, te se pita o duševnim i duhovnim karakteristikama ne samo ljudskog bića kao najvišeg i najracionalnijeg nego i biljaka i životinja. Tako, na primjer, piše:

Isto kao što u carstvu vegetativnoga postoji uvek novo i drugačije traganje za tim uspinjanjem ka svetlosti čisto po meri uobličavanja, traganje od najprimitivnijih i pripremnih do veoma savršenih oblika, ali sa mnogim stranputicama i prečicama, tako se – mislite – i u oblicima životinjskog carstva ispoljava traganje za tom sopstvenom dubinom, za oslobađanjem u samom sebi od samog sebe, sve do prolamanja do dubine koja se označava kao pradubina života?²⁸³

Smjelost da se upiše na studije filozofije kada je to još uvijek bio put nezvjesnosti za žene, opredjeljenje za bavljene fenomenologijom, generacijska bliskost i zaokret ka vjeri i religioznom (na različite načine) tačke su koje povezuju Hedvig Konrad-Marcus i Edit Štajn (Edith Stein, 1891 – 1942). Ipak, njihove biografije i rad unutar filozofije znatno se razlikuju. Upućivanje u filozofiju i za Štajn je daleko više od običnog studiranja, posebno kada se preko čitanja *Logičkih istraživanja* upozna sa fenomenologijom, što će dovesti do odluke da sa Univerziteta u Bratislavi uskoro pređe na Univerzitet u Getingenu gdje će biti u krugu Huserlovih studenata. O tome u ličnim bilješkama kaže: „U Göttingenu se samo filozofira, - danju i noću, pri jelu i na ulici, ukratko – svugdje. Govori se samo o fenomenima.“²⁸⁴ Ono što će izazvati brojne rasprave i uticati na podjele među fenomenolozima uslijediće poslije objavljivanja *Ideja za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju*, kada će mnogi Huserlovi učenici izraziti otpor prema novoj koncepciji za koju im se čini da ih sada vodi ka idealizmu, a dalje od jasnog logičkog uvida o stvarima samim. To, ipak, za većinu njih neće značiti potpuni raskid sa osnovama fenome-

²⁸³ Ibid., 162 - 163.

²⁸⁴ Terezija Renata od sv. Duha, *Edith Stein. Velika žena našeg stoljeća*, prevela Marija Sen (Đakovo: Karitativni fond UPT, 1996), 27.

nologije i fenomenološkom metodom, već će biti poticaj za samostalna istraživanja.

Ono što se gotovo uvijek ističe u vezi Edit Štajn jeste u kojoj mjeri njen život i tragična smrt u potpunoj sjeni ostavljaju njen filozofski rad. Tokom Prvog svjetskog rata bila je bolničarka Crvenog krsta, nakon toga nastavak bavljenja naučnim radom na univerzitetu biće onemogućen, jer je žena. Kao što je bilo i sa Konrad-Marcijus i njen zahtjev za habilitaciju je odbijen. U službenoj prepisci Edmunda Huserla, s obzirom da je jedno vrijeme bila njegova lična asistentica i pomagala mu u sređivanju rukopisa, ostaće zabilježena i preporuka da je „stekla na polju filozofije duboku izobrazbu i u njezinu sposobnost za samostalni znanstveno-istraživački rad ne možemo posumnjati“ i svakako bi je preporučio za akademski rad „da je akademska karijera pristupačna ženama“.²⁸⁵ Tokom 1922. godine Edit Štajn se okreće ka katoličanstvu i narednih deset godina radi kao profesorica u školi pri samostanu dominikanskog reda. Početkom tridesetih godina 20. vijeka ponovo će pokušati da dobije mjesto na fakultetu, ali to neće biti na filozofskom fakultetu, već na Institutu za naučnu pedagogiju u Minhenu. Njen docentski period trajaće vrlo kratko i 1933. ugovor neće biti produžen s obzirom na njeno jevrejsko porijeklo. Ubrzo poslije toga odlučuje da ode u samostan karmelićanskog reda i postaje Tereza Benedikta. „Utočište joj ne pružaju ni samostanske zidine. Umire u gasnoj komori zloglasnog logora Aušvic-Birkenau. Njen život je slika puna protivrječnosti, na kojoj se miješaju filozofija i religija, jevrejstvo i hrišćanstvo, težnja ka misticizmu i pokušaj da objasni realnost.“²⁸⁶ Beatifikovana je u Katoličkoj crkvi 1987. godine. Upravo od tada pojavljuje se i veći broj biografija i njenih dijela u kojima je u glavnom fokus na drugom dijelu njenog života. Paralelno s tim, nove generacije istraživača i u okviru (feminističke) istorije filozofije posvećuju se njenim djelima.

²⁸⁵ Ibid., 65.

²⁸⁶ Karapetrović, *Ona ima ime*, 188.

Glavne teme Edit Štajn mogu se svrstati u oblasti fenomenologije, opšte metafizike i teologije. U ranom periodu koristeći fenomenologiju kao temelj, okvir i metodu najviše se bavi pojmom psiho-fizičkog jedinstva, mogućnostima znanja o drugom, odnosom svijesti i spiritualnosti, te individua i zajednice. Potom slijedi teološka faza u kojoj se posvećuje skolastici, odnosno učenju Tome Akvinskog, te pitanjima konačnog i beskonačnog. U njenim knjigama i tekstovima značajno su istaknuti i metafizički problemi bića, akta i potencije, vječnog bića, kao i odnosa suštine i egzistencije.²⁸⁷ Manji dio tekstova posvećen je i pitanju o mjestu i ulozi žene u svijetu. Kako je pojam osobe u središtu njenih istraživanja, to se pokazuje i u ovim temama, kada „predstavlja bivstvovanje žene kroz tri aspekta: njene pripadnosti ljudskom rodu, njene specifičnosti izražene kroz pol i njene individualnosti“²⁸⁸.

Promišljajući na tragu Huserlovih predavanja o intersubjektivnosti, posebno se zanima za objašnjenje i analiziranje problema empatije (uživljavanja) čime se i bavi već u doktorskoj disertaciji, odnosno prvom objavljenom djelu. Stavimo li sve u *zagrade* kako fenomenologija upućuje ostaje pitanja kako osoba razumije sebe i svoj odnos prema drugima u svom čistom obliku. Da bi uopšte razmotrila te odnose, treba odgovoriti na pitanje i šta jeste empatija i na koji način je moguća. Ovim odabirom teme pokazuje da se u znatnoj mjeri bavi i djelom drugog značajnog fenomenologa – Teodora Lipsa. Štajn prvo nastoji definisati uživljavanje praveći razliku od opažanja, ali i preispitujući da li je uživljavanje izvorni doživljaj u odnosu, na primjer, na sjećanje ili fantaziju. Svoju koncepciju zakružuje govorom o tri nivoa uživljavanja.²⁸⁹

U najkraćem, može se zaključiti: „Temeljem kritike Lippsova

²⁸⁷ Up. Mary Ellen Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume IV: Contemporary Women Philosophers 1900 – today* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995), 163 – 179.

²⁸⁸ Ibid., 173.

²⁸⁹ Up. Iris Tićac, „Problem uživljavanja u E. Stein i T. Lippsa“, *Riječki teološki časopis* 28, br. 2 (2006): 535-555., pristupljeno 23. januara 2020., <https://hrcak.srce.hr/221189>.

shvaćanja 'punog uživanja' i načela individuacije, E. Stein dolazi do uvida da čisto ja ne može biti uživljavajuće ja.²⁹⁰

Treća predstavica, iz kruga fenomenološke škole o kojoj će ovdje biti riječi, jeste Gerda Valter (Gerda Walther, 1897 – 1977). Upravo kod ove tri generacijski bliske filozofkinje pokazuje se, skoro po pravilu, da njihovo opredjeljenje za intelektualni rad početkom 20. vijeka još uvijek nije uistinu prepoznato i priznato, te njihova nastojanja da to i ostvare značajno se odražavaju i na njihove živote. Osim toga, i u biografiji Gerde Valter će ostati zabilježeno da dio odgovora na lična egzistencijalna pitanja pokušava pronaći kroz duhovnost - od hrišćanstva do misticizma. Iako je dio predavanja slušala kod Huserla na Univerzitetu u Frajburgu, doktorirala je kod Aleksandra Pfendera na Univerzitetu u Minhenu sa radom pod naslovom „Ka ontologiji socijalne zajednice“. Pripadnost određenom rodu i u njenom slučaju će biti presudna da ne ostane na univerzitetu. Ono što će je u narednim godinama dodatno udaljiti od naučne zajednice, biće i njeno zanimanje za pojave izvan granica nauke, kao što je parapsihologija i objavljivanje niza tekstova na tu temu.²⁹¹ Ovdje ostajemo pri razmatranju onih djela koji uprkos tim zaokretima, ostaju relevantna za filozofiju.

U nastojanju da pokaže šta predstavlja suštinu zajednice Gerda Valter polazi od osnovnih pitanja o strukturi zajednice, ali ono što smatra bitnijim jeste opis interakcije, načina stvaranja odnosa među pojedincima i onog što tu složenu mrežu čini stabilnom i čvrstom. Uzmemo li za primjer grupu ljudi različitih nacionalnosti, koji govore različitim jezicima, ali su sjedinjeni zajedničkim fizičkim radom. Iako imamo grupu i trenutno uspostavljeni čvrst odnos definisan kroz ostvarenje zajedničkog cilja, to nije zajednica. Ono što nedostaje jeste potpuno sjedinjenje koje će tu grupu činiti trajnom.

²⁹⁰ Ibid., 554 - 555.

²⁹¹ Up. Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume IV*, 203.

Mi možemo naučiti od Valter da to nije kognitivni akt (kao znanje ili suđenje), već se to prije može opisati kao vrsta raspoloženja ili osjećanja. Zapravo, neko može preko osjećaja imati iskustvo ujedinjenosti čak i kada izostaje spoznaja o tome (neko se osjeća ujedinjenim sa zajednicom bez suđenja ili znanja da je član te zajednice).²⁹²

Razvijanje socijalnog sopstva daleko je od tog jednostavnog čina stvaranja grupe sa kratkoročnim ili dugoročnim ciljevima, jer možemo imati nešto što izgleda kao zajednica (trenutno sjedinjeno samo usljed zajedničke aktivnosti i fizičke bliskosti) ili zajednicu koja pokazuje ujedinjenost bez obzira da li je ona formalna ili suštinska, da li su svi članovi fizički/socijalno bliski ili ne (kao što je porodica). Najbitnija pitanja u razmatranju ovog problema jesu: Kako ono Ja prelazi u Mi? Na koji način se realizuje taj čin prepoznavanja? Na čemu se zasniva?

O tome se može razmišljati i na tragu pitanja, u kojoj mjeri se Ja predaje Drugome u vremenu označavanja kao Mi, kada istovremeno ostaje jaka samosvijest Ja o udjelu u onom što je zajedničko, ali i svijest o ostvarenju veze i predavanju tom zajedničkom. Na putu od jasnog uspostavljanja granica i nezavisnosti Ja do sjedinjenosti sa drugima, značajno se pokazuje osjećanje pripadnosti grupi kao takvoj i svijest o tome preko nastupanja u ime te zajednice, odnosno kao člana zajednice. To bi predstavljalo izražavanje sjedinjenosti ne toliko preko samih određenih činova koji to dokazuju, koliko kroz isticanje socijalne uloge jedne osobe.²⁹³ Gerda Valter jasno ističe fenomenološku, a ne ontološku, osnovu socijalne zajednice, tako što ne ostaje pri opisu strukture, već nas upućuje ka sagledavanju samih socijalnih akata i njihovog nastajanja i odvijanja. U tom kontekstu razmatra se i pitanje relevantnosti izvori-

²⁹² Alessandro Salice and Genki Uemura, “Social Acts and Communities: Walther between Husserl and Reinach“, in *Gerda Walther’s Phenomenology of Sociality, Psychology, and Religion*, ed. Antonio Calcagno (Cham: Springer, 2018), 37.

²⁹³ Up., *ibid.*, 39 – 40.

nosti iskustva individue u predstavi o sjedinjenosti sa zajednicom, gdje se pokazuje da je manje bitno prepoznavanje od strane osobe u odnosu na priznatost pripadnosti od strane zajednice. To se može i protumačiti da zapravo iz same zajednice dolazi poticaj individui za uspostavljanje unutrašnjeg osjećaja pripadnosti.²⁹⁴

Lično iskustvo mističnog za Gerdu Valter će biti od velikog značaja, te će tragom fenomenološke metode pokušati da odgovori i na pitanje na koji način mistično možemo racionalno razumjeti. Svojim glavnim djelom smatra knjigu *Fenomenologiju mističnosti* prvi put objavljenu 1923. godine, te kasnije izmjenjenu u drugom izdanju iz 1955. godine.²⁹⁵ Ono što se pokazuje kao prepreka je sama predrasuda o mističnosti i njeno odvajanja od svega preostalog prema čemu ljudsko biće uspostavlja određeni odnos. Pretpostavlja se unaprijed da mistično jeste tajna samo po sebi i samim tim ostaje kako nedokučivo tako i udaljeno od pogleda naučnika. U istraživanju mističnog nije riječ ni o božanstvu/božanstvima ili svetom, već o proživljenom iskustvu ljudskog bića u suočavanju sa onim što izmiče jasnom definisanju, o postavljanju prema tom samom procesu. To i takvo iskustvo se vezuje podjednako kako za sferu razumskog i iracionalnog, tako i za čulno i tjelesno, i njegova kompleksnost se može pokušati sagledati prevladaju li se dvije glavne predrasude. Prema Gerdi Valter, problem je što se o tome razmišlja kao nemogućnosti ljudskog iskustva da u potpunosti doživi božansko, jer se ostaje u okvirima jednoznačnog promišljanja doživljaja mističnost. Druga predrasuda je na sasvim suprotnoj strani i vezana je za empirističke predstave, po kojima ono što je čulima nedokučivo, i nije predmet razmatranja svijesti.²⁹⁶ Ono što je dio ljudskog bića kao jedinke jeste i da iskazuje takvo iskustvo i ono je dio tog unutrašnjeg svijeta, te treba biti

²⁹⁴ Up., *ibid.*, 41 - 42.

²⁹⁵ Rodney K. B. Parker, "Translator's Preface", in *Gerda Walther's Phenomenology of Sociality, Psychology, and Religion*, *Ibid.*, 115 – 116.

²⁹⁶ Up., izvod iz knjige Gerde Valter, *ibid.*, 119 – 120.; up. pregled glavnih stavova Gerde Valter u: Waithe, ed., *A History of Women Philosophers. Volume IV*, 199 - 201.

istraživano imajući u vidu predstavu božanskog, ali i dalje od samog božanskog. Za Valter, iskustvo mističnog nije iskustvo nečeg udaljenog, što se unaprijed proglašava nedostižnim i nedokučivim, iskustvo mističnog je doživljaj najdubljeg dijela sopstva.

3. 3. Biografski podaci predstavnica fenomenološkog pravca, kao prvih žena koje stiču i formalno pravo da se bave filozofijom na univerzitetu, najbolje pokazuju u kojoj to mjeri i ostaje formalnost. Studiranje i istraživanje im je dozvoljeno, ali to postaje nešto u suprotnosti sa njihovom tradicionalnom patrijarhalnom rodnom ulogom, te bitno određuje njihovu usmjerenost ka određenom interesovanju i njihove životne puteve. Oslobođanje i dostizanje nezavisnosti žena i u naučnim krugovima i na intelektualnoj sceni, za one rođene na kraju 19. i na početku 20. vijeka, i dalje predstavlja i egzistencijalnu ugroženost i otvoreno suprotstavljanje rigidnim normama, pravilima i ograničenjima kako u vidu zakonskih akata, ali još više u nepromijenjenoj svijesti najvećeg dijela društva. Zato će umjesto da pokušaju da dosegnu do pozicija unutar akademskog prostora, dio njih svoje mjesto tražiti i u javnom prostoru, političkom djelovanju, posebno se okrećući idejama marksizma i socijalizma.

U svom kratkom životu Simon Vejl (Simone Weil, 1909 – 1943) sabrala je te različite interese, uključujući i promišljanja o duhovnosti, te posebno nastojala sve to povezati sa stvarnim životnim iskustvom. Studiranje filozofije za nju nije značilo usmjeravanje ka sistematskom istraživanju, već je bilo samo još jedan važan poticaj ne za spoznavanje svijeta i za djelovanje kojem će pokušati nešto i promijeniti. U različitim biografijama, kratkim zapisima i crticama o njenom životu, često će u jednoj rečenici mnogi pokušati da je opišu. „Iako nas Gabrijel Marsel, egzistencijalista, uporno upozorava da je opasno staviti ličnost i rad Simone Vejl u bilo koju poznatu kategoriju, rekli bismo sa sigurnošću da je bila filozof, sociolog, mistik, profesor i politički aktivista-levičar“.²⁹⁷

²⁹⁷ Uz ovaj citat i napomena da je uobičajeno i dalje u većini tekstova, bez

Većina radova je objavljena tek poslije njene smrti i obuhvataju kako autobiografske i dnevničke zapise, tako i spise iz filozofije i politike. Njen intelektualni rad nosi pečat i njenog ličnog iskustva kroz rad u fabrici, učešće u Španskom građanskom ratu, otpor nacizmu, preispitivanje religije, suočavanje sa bolešću. Ako bi, ipak, ukratko pokušali opisati ili bar jednim dijelom oslikati šta je bila najprepoznatljivija linija njenog života i djela, ali i lični unutrašnji motiv, to bi bila – težnja za revolucionarnim djelovanjem u najširem smislu.

U djelu naslovljenom *Težina i blagorodnost*, Vejl izlaže svoja promišljanja o različitim temama u formi dnevnika, ne mareći previše za stil i povezanost izlaganja, ali je primjetna melanholična pjesnička nit koja povezuje ove kratke zapise. U ovoj knjizi Simon Vejl ponavljaju se riječi – nesreća, povređivanje (drugih), unižavanje, praznina, patnja, nasilje, grijeh, kazna, poslušnost. Tako se prepliću fragmenti o metafizičkim problemima (konačnosti i vječnosti), filozofsko-antropološka razmatranja uslova ljudskog postojanja, razapetost individue između nužnosti i zakona spoljašnjeg svijeta i unutrašnjih nemira koji na probu stavljaju pojedinačnu egzistenciju, etičkim pitanjima koja nikad ne mogu biti jasna i jednoznačna. To ne vodi ka izražavanju nihilizma ili pesimizma, već služi da se pokaže u kojoj mjeri moramo biti svjesni težine u namama samim i izvan nas, ali da to ne zaustavlja stalnu težnju za kontinuiranim ispunjavanjem potrebe za djelovanjem.²⁹⁸

U knjizi *Ukorjenjivanje*, koju uspijeva završiti i uobličiti neposredno prije smrti, Simon Vejl u prvi plan stavlja razmatranje uloge i položaja pojedinca u društvu, te prava, dužnosti i obaveze i jedne i druge strane. Idealno zamišljeno zajednice se stvaraju da bi se svim ljudima omogućilo da žive dostojanstven život, ali

obzira da li se radi o autoru ili aautorki, da se ne upotrebljava i rodno osjetljiv jezik. Нина Живанчевић: „Поговор: Тежина и благородност Симон Вејл“, у Симон Вејл, *Тежина и благородност*, превела Нина Живанчевић (Нови Сад: Адреса, 2007), 203.

²⁹⁸ Up, *ibid.*, 159.

kroz istoriju se upravo pokazuje da tokom njenog najvećeg dijela to nije bio slučaj. Na tragu socijalističkih ideja, Vejl utopistički ne odustaje od pokušaja da kao mnogi prije i poslije nje pokuša odgovoriti na to važno pitanje: kako ne odustati od te ideje i koja sredstva iskoristiti da bi se približili ispunjenju tog cilja?

S obzirom da uvijek piše polazeći od lijeve političke pozicije, Vejl neprestano revidira svoju socijalno-političku filozofiju u svjetlu naglih promjena materijalnih uslova u kojima i sama živi. Uprkos tome, ona ostaje dosljedna u namjeri da stalno obraća pažnju i teoretski zahvata situaciju potlačenih i marginalizovanih u društvu.²⁹⁹

Simon Vejl u prvi plan postavlja potrebe pojedinačnog ljudskog bića, ali ne one osnovne potrebne za održanje samog biološkog života, već one što dolaze kao zahtjev od duševnog dijela bića. Kako naglašava, to „ne treba mešati sa željama, hirovima, fantazijama, porocima“³⁰⁰. To su, na primjer, potrebe za redom, slobodom, jednakošću, sigurnošću, svojinom, istinom, ali najvažnija od njih je potreba za ukorijenjivanjem, koja je povezana sa „stvarnim, delotvornim i prirodnim učestvovanjem u postojanju neke zajednice“³⁰¹. Ono što se u društvima, kroz njihove stalne istorijske promjene događa, najčešće je suprotno i može se lako zapaziti da uvijek ostaju oni kojima ispunjavanje te potrebe ostaje uskraćeno. Vejl ovdje govori o radnicima i seljacima, te gubljenju korijena kada ne postoji svijest o pripadnosti zajednici. U trećem dijelu knjige nastoji ponuditi odgovore tako što će naglasiti značaj „javne akcije kao načina obrazovanja zemlje“³⁰², premda je svjesna svih slabosti i manjkavosti koji su se i ranije pokazivali

²⁹⁹ Rebecca A. Rozelle-Stone and Benjamin P. Davis, “Simone Weil“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Spring 2018 Edition), pristupljeno 23. februara 2020., <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/simone-weil/>.

³⁰⁰ Simona Vej, *Ukorenjivanje. Uvod u deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, prevela Mirjana Vukmirović (Beograd: Bigz, 1995), 24.

³⁰¹ Ibid., 53.

³⁰² Ibid., 171.

u svakom društvu, posebno kada je riječ o načinu organizovanja i upravljanja zajednicom.

3. 4. Snovi o boljem i drugačijem svijetu koji može donijeti samo revolucija vodili su i Rozu Luksemburg (Rosa Luxemburg, 1871 – 1919), do danas vjerovatno jednu od najprepoznatljivijih (ženskih) revolucionarnih figura i simbola otpora. Paradoksalno upravo ta slika o njoj, ostavlja po strani njeno djelo. „Jedna je od onih autorica/autora na koje se često pozivamo u najrazličitijim prilikama, ali koje se veoma rijetko čita, prevodi, o kojima se rijetko piše.“³⁰³ Studije na Univerzitetu u Cirihi, bile su daleko više od bavljenja filozofijom, političkom teorijom ili ekonomijom – prilika da se još više posveti socijalističkoj ideji za šta je iskazala interes već u gimnazijskim danima. I pored toga, nije zanemarivala akademske obaveze, te je bila među prvim ženama, koje su odbranile i doktorski rad. I za Luksemburg, kao i za Vejl, pristup obrazovanju i teoretska istraživanja nisu bila cilj, već glavno sredstvo za izgradnju kritičkog promišljanja stvarnosti i što je najvažnije za pripremu ličnog učešća promjene te stvarnosti – bez nedoumica, uzmaka i u potpunosti.

Za Luxemburg su učenje i političko organiziranje jedno, uvjetuju i trebaju jedno drugo: U zajedničkom promišljanju ljudi stječu sposobnost kolektivnog djelovanja, u zajedničkoj borbi stječu spoznaje i znanje. Pri tome ne prešućuje izazov: Ljudsko se djelovanje i razmišljanje u kapitalističkim uvjetima oštećuje i disciplinira, što otežava emancipatorsko učenje i djelovanje.³⁰⁴

Bez teorije nema istinskog političkog djelovanja, ali ono što je takođe važno jeste opojmljivanje prakse. Iako je najmanje rado-va o feminističkom pitanju/ženskom pokretu, njeno djelovanje u

³⁰³ Ankica Čakardić, *Ustajte, prezrene na svijetu: tri eseja o Rosi Luxemburg* (Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung SEE, 2019), 7.

³⁰⁴ Miriam Pieschke, „Veslanje protiv struje. Podučavanje i učenje s Rosom Luxemburg“, u *LuXemburg*, (Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung SEE, 2019), 49., pristupljeno 20. marta 2020., <https://www.rosalux.rs/bhs/luxemburg>.

ovim okvirima ostaje jasno i prepoznatljivo.³⁰⁵ U svojoj trilogiji o revoluciji, završnu knjigu Raja Dunajevska (Raya Dunayevskaya) posvećuje Rozi Luksemburg označavajući u naslovu upravo značaj njenog djelovanja za ženski pokret, te će zapisati: „premda ona ponekad može djelovati kao nevoljna feministkinja uprkos revolucionarnom duhu, neosporno je uvijek revolucionarka“.³⁰⁶ Luksemburg ide prepoznatljivim marksističkim tragom istraživanja tražeći uvijek iznova da se preispita ono učinjeno i da se za to preuzme odgovornost. Njene knjige i tekstovi usmjereni su na teme: (nacionalna) ekonomija, akumulacija kapitala, odnos socijaldemokratije i komunizma, organizacija i djelovanje političkih partija. U raspravama sa drugim revolucionarima i teoretičarima u svojim kritikama biće neumoljiva, jer njeno razumijevanje socijalističke ideje ne znači i uključivanje kompromisa poput onih koji će vidati u okvirima socijaldemokratije.

Tako će u diskusiji sa Eduardom Bernštajnom (Eduard Bernstein) jasno naglašavati da revizije programa i ideja u političkom djelovanju na kojima on insistira nisu put stvarne promjene, već se mogu shvatiti kao nerazumijevanje stvarnih ciljeva radničke klase. Tako govor o prilagođavanju znači tek udaljavanje, vraćanje na odbranu osnovnih principa kapitalizma: „Ta teorija ne shvaća sve tretirane pojave ekonomskog života u njihovu organskom prijanjanju uz kapitalistički razvoj u cjelini i u njihovoj vezi s čitavim privrednim mehanizmom, već istrnute iz te povezanosti, (...).“³⁰⁷ Po Rozi Luksemburg ni sukobi, kao što je Prvi svjetski rat, ne mogu biti događaji koji će prekinuti nastavak borbe za sve koji su potlačeni. Uprkos ratu, i u toku samog rata, moraju se postavljati pitanja koja će biti važna za budućnost svih, pa tako i radnika. Zato se istinske ideje moraju sačuvati i izvan socijaldemokrati-

³⁰⁵ Up., Čakardić, *Ustajte, prezrene na svijetu*, 41.

³⁰⁶ Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution* (New Jersey: Humanities Press; Sussex: Harvester Press, 1982), 85.

³⁰⁷ Rosa Luxemburg, *Izabrani spisi*, preveli Roland Knopfmacher, Hrvoje Šarinić i Ljubomir Tadić (Zagreb: Naprijed, 1974), 51.

je, pa ako treba od nje se odvojiti, ili ih čak i transformisati radi ostvarenja jasnih ciljeva. Ako su ratni ciljevi, tek imperijalni, to neće značiti bolji život za radnike i proletarijat ni kada konflikti prestanu. Imperijalizam jeste „historijska nužnost“, ali za „vladajuće klase današnjeg kapitalističkog svijeta“.³⁰⁸ Po Luksemburg, na to se mora misliti i tokom ratnih zbivanja, kako sva prethodna borba za prava proletarijata, ne bi bila uzaludna.

3. 5. Revolucija i politika – riječi su koje su obilježili i život Hane Arent (Hannah Arendt, 1906 – 1975), ali na sasvim drugačiji način nego za Simon Vejl. S obzirom na jasno političko opredjeljenje roditelja Roza Luksemburg je osoba koja će je inspirisati još u ranoj mladosti.³⁰⁹ I pored toga, njena borba će biti prvenstveno u akademskim prostorima i na intelektualnoj javnoj sceni, ali dalje od političkog angažovanja. Premda joj je važno da se vodi problemima koje istražuje i nije opterećena formalnim granicama naučnih oblasti, njeno glavno obrazovanje – ono iz filozofije, ostaje presudno.

Razumevati, naravno, ne znači poricati okrutnosti, izvoditi presedan iz besprimernog ili pojave objašnjavati tolikim analogijama i uopštavanjima da se više ne osećaju uticaj stvarnosti i šok iskustva. Razumevanje je ispitivanje i svesno podnošenje tereta koji su nam navalili događaji - bez poricanja i bez poniznog trpljenja kao da sve što se stvarno dogodilo nije moglo da se dogodi na drugi način. Ukratko, razumeti znači spremno se suočiti sa realnošću i usprotiviti joj se bez promišljanja - ma kakva ona bila.³¹⁰

Tekstovi, knjige, predavanja Hane Arent uvijek će biti vezani za promišljanje o događajima u burnom istorijskom vremenu u kome živi, nastojanje da razumije uzroke tih događaja i iskaže jasan kritički stava bez obzira na posljedice. Spremnost na suoča-

³⁰⁸ Ibid., 251.

³⁰⁹ Michelle-Èrène Brudny, *Hannah Arendt. Intelektualna biografija*, preveo Srđan Rahelić (Zagreb: Sandorf, 2008), 34.

³¹⁰ Hana Arent, *Izvori totalitarizma*, preveli Slavica Stojanović i Aleksandra Bajezatov-Vučen (Beograd: Feministička izdavačka kuća 94, 1998), XVIII-XIX.

vanje - ključna je osobine filozofkinje koja se upušta u razmatranje tema kao što su antisemitizam, totalitarizam, revolucija, sloboda, zlo, nasilje, istina.³¹¹ O feminizmu ne govori, ali njena djela ostaju značajna osnova i za feminističke i rodne teorije. S obzirom na to, da u javnom prostoru ostaje prepoznatljiva kao politička teoretičarka, neopravdano u drugom planu ostaju njene knjige o pojmu rada i pojmu mišljenja. Ne treba zaboraviti da se na samom početku svog filozofskog puta bavila i problemom ljubavi.³¹²

Djelo, koje će biti predstavljeno kao prvo kada je riječ o početku njenog intenzivnog rada iz okvira političke filozofije, nosi naziv *Izvori totalitarizma*. Hana Arent smatra da poslije dva velika rata i pojave nacizma, koji su promijenili svijet, ali i najviše obilježili Evropu, nema opravdanja za zaborav. U svojim istraživanjima vraća se na period „od kraja 19. vijeka (posljednje tri decenije) do sredine 40-tih 20. vijeka – kada se jasno može vidjeti kako u Evropi nastaju i jačaju struje u društvu, koje će zajedno sa izraženom potrebom za osvajanjem prostora na drugim kontinentima i prisvajanjem njihovog bogatstva, dovesti Evropu od „zlatnog doba“ do momenta skoro potpunog razaranja i samouništenja u fizičkom i duhovnom smislu.“³¹³ Umjesto da se prepusti slavlju u ime mira, Arent upozorava da je od izuzetnog značaja do kraja objasniti sve aspekte tih promjena upravo u momentu kada se može činiti da ljudska zajednica, poslije svega što je doživjela, neće dozvoliti da se u budućnosti dogodi nešto slično. Nada, vjera i utopijska stremjenja ostaju kao važne odrednice ljudskog roda, ali to nas ne smije spriječiti da se zapitamo zašto su upravo racionalna ljudska bića formirala zajednice čiji je glavni cilj bio uništenje drugih zajednica. Antisemitizam, imperijalizam i totalitarizam u potpunosti su

³¹¹ Pogledati i Daša Duhaček, *Breme našeg doba. Odgovornost i rasuđivanje u delu Hane Arent*, Beograd: Beogradski krug; Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2010).

³¹² Naziv njene doktorske disertacije je „Pojam ljubavi kod Aurelija Avgustina“; up. Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophische Interpretation* (Berlin: Verlag von Julius Springer, 1929).

³¹³ Karapetrović, *Ona ime ime*, 41.

preoblikovali društva i ponovo pokazali da kroz istoriju gledamo tek smjene grupa i pojedinaca koji preuzimaju moć i u potlačenom odnosu ostavljaju najveći dio ljudskog roda. Sve su to sistemi u kojima su pojedinačni ljudski životi i puna egzistencija jednog ljudskog bića tek beznačajni i shvaćeni kao puko sredstvo ostvaranja ciljeva onih koji vladaju i upravljaju.

Na koji način se to najbolje pokazuje Hana Arent će objašnjavati i pokušati da razumije dok piše knjigu *Ajzman u Jerusalimu*. Sistemi postaju žrvanj u kome pojedinci pristaju da se pretvore u oruđa tog sistema ili odlučuju da budu oni sa druge strane - koji uprkos nemoći pružaju otpor. Zato nema značajnijeg pitanja od onog: na koji način sistemi stvaraju svoja oruđa koja su daleko djelotvornija u poništavanju dostojanstva i cjelokupne pune egzistencije ljudskog bića u odnosu na fizička oružja koja u momentu uništavaju (biološki) život? Problem zla i djelovanja, u ime zla, tema je o kojoj se govori, piše, raspravlja od postanka ljudske zajednice, ali uvijek ostaju aspekti koje nismo do kraja objasnili. Tako će Hana Arent, u formalnoj ulozi osobe koja izvještava sa suđenja samo jednom od mnogih nacističkih zločinaca, pokušati da sagleda ono što nam izmiče – zlo u svojoj surovoj jednostavnosti, svakodnevnoj prisutnosti i pojedinačnosti. Takav pristup izazvaće brojne polemike koje će trajati godinama i dobrim dijelom bitno obilježavati i sam život filozofkinje (kako na javnoj sceni tako i u privatnom krugu). Uprkos brojnim osudama njenog izvještavanja i zaključcima koje donosi, Arent će naglašavati: „kad govorim o banalnosti zla, to činim na strogo činjeničnom nivou i ukazujem na fenomen s kojim smo se na suđenju našli licem u lice.“³¹⁴

Rasprava o pojedinačnom i kolektivnom zlu, kao i sistemima koji proizvode zlo i nasilje, neminovno zahtijeva i propitivanje onog što je na drugoj strani – načina otpora i nastojanja da se uspostave drugačiji temelji zajednica. Šezdesetih godina 20. vijeka, kada se u najvećem dijelu država govori o progresu, tržištu,

³¹⁴ Hannah Arendt, *Eichmann u Jerusalimu – Izvještaj o banalnosti zla*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: K. V. S., 2000), 257.

napretku u svakom pogledu, društvena previranja pokazuju da ekonomski napredak i sigurnost života u miru, nisu dovoljni da se zaboravi na pitanje: šta je sloboda i šta sve činimo u ime slobode? Knjiga Hane Arent - *O revoluciji*, objavljena 1963. godine, počinje i sa temom koja je uvijek vezana za samu revoluciju a to je razumijevanje značenja slobode i s njom povezano pitanje „opravdanosti nasilja u politici“.³¹⁵ To ostaje glavna linija istraživanja, ali se Arent posvećuje i prikazu: istorijske pozadine revolucija; konačnog obračuna sa monarhijom; načina ostvarenja socijalne pravde, problemima suočavanja sa novim oblicima moći i autoriteta pojedinačnih i kolektivnih težnji za doseganjem sreće; željom da se stvori nešto novo. Razmatrajući revolucije u vremenu kada su se događale, kao i moderne države koje su stvarane na temelju revolucionarnih promjena, Hana Arent pokazuje da je riječ o procesima koji se kontinuirano nastavljaju, a posebno usljed slabosti organizacije vlasti i u demokratskim državama. Kako smo daleko od ostvaranja idealne države, ljudska težnja za slobodom ostaje vodilja, ostaje samo pitanje na koji način će se u budućnosti ostvarivati.

Na kraju ćemo samo kratko spomenuti još dvije teme kojima se bavila Hana Arent koje je ponovo vraćaju u prostor klasičnog filozofskog viđenja svijeta. To su *vita activa* i *vita contemplativa*, djelovanje i mišljenje u svom najopštijem značenju. *Vita activa* ili kontinuiranu djelatnost ljudskih bića, po Arent, treba da sagledamo u okviru užih okvira kao što su rad, proizvodnje i djelovanje, da bismo u potpunosti razumjeli ljudsku egzistenciju. Ljudi rade da bi održali svoj pojedinačni život u njegovom najužem biološkom smislu, oni proizvode da bi stvorili svijet primjeren sebi, a potom kroz djelovanje pokazuju na koji način žive u tom svijetu.³¹⁶ Drugi najvažniji dio temelja ljudskog postojanja jeste *vita*

³¹⁵ Hana Arent, *O revoluciji. Odbrana javne slobode*, prevo Božidar Sekulić (Beograd: Filip Višnjić, 1991), 6.

³¹⁶ Up. Hannah Arendt, *Vita activa*, preveli Višnja Flego i Mirjana Paić-Jurinić (Zagreb: August Cesarec, 1991), 10 – 11.

contemplativa, odnosno sve ono čim se inače bavi filozofija. Ostaje pitanje, nije li mišljenje koje oblikuje život svakog ljudskog bića, ostalo samo u tim sferama, te se zaboravlja njegova važnost u javnom prostoru. Posljednje djelo koje Hana Arent piše, i koje će ostati nezavršeno, nosi naslov *Život duha* i bavi se mišljenjem, voljom i htjenjem.³¹⁷

3. 6. U generaciji žena, koje zahvaljujući djelovanju ženskih pokreta, imaju priliku da pokažu svoje sposobnosti u javnoj sferi uz mnogo manje prepreka nego njihove prethodnice je i Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir, 1908 – 1986). Vrijeme je to još uvijek kada na studij filozofije dolaze prve žene, ali one ostaju u manjini. To znači da se i dalje, na različite načine, suočavaju sa ograničenjima u društvu, ali ono što ih odlikuje jeste hrabrost i nepokolebljivost da istrajavaju na svojim ciljevima tokom cijelog života. U okolnostima u kojima živi, da bi mogla da djeluje nezavisno, Bovoar se ne usmjerava ka pokušaju da bude priznata unutar akademskih prostora, već traži svoju poziciju na književnoj i intelektualnoj sceni. Zato se njen rad, kao što se događa i drugim filozofkinjama i teoretičarkama, smješta u različite oblasti i na taj način marginalizuje. Tako ona za filozofiju ostaje tek ona koja piše književna djela, biografske zapise, putopise, eventualno nešto što bi bilo na nivou filozofskog eseja, ali ne i filozofske koncepcije o kojim bi trebalo raspravljati. Drugi bitan aspekt koji određuje biografiju Bovoar jeste zajednički rad i život sa Žan-Pol Sartrom (Jean-Paul Sartre), što u sjeni ostavlja sve njene napore da se izbori za ravnopravnu poziciju u filozofskom svijetu. Uprkos tome, Bovoar predstavlja ključnu figuru feminističke filozofije, jer tek se od njenih istraživanja iz filozofske pozicije razmatraju uzroci potlačenog položaj žena, ali što je još važnije kao glavni problem filozofiranja postavlja se određenje – žena. Za ovu filozofkinju uopšte neće biti pitanje, da li su teme iz feminizma filozofske, već

³¹⁷ O značaju djela *Život duha* unutar opusa Hane Arent pogledati u: Милена Карапетровић, „Критичко мишљење као повезница дјеловања и теоријских система: заоставштина Хане Арент“, *Радови*, бр. 22 (2015): 33 – 55.

kako filozofski pristupiti jednom potpuno novom i neistraženom polju.

Recepcija njene glavne i najpoznatije knjige - *Drugi pol* pokazuje na koji način se mijenjao i odnos prema vrednovanju rada filozofkinja. U vrijeme objavljivanja prve reakcije se u najkraćem mogu opisati kao – odbacivanje, gnušanje, negodovanje, ignorisanje.³¹⁸ I za nju samu neočekivano, čak će biti suočena sa brojnim kritikama i najbližih kolega i istomišljenika iz krugova onih koji se bave filozofijom egzistencije i marksističkom filozofijom. Iako se iz same filozofije uvijek ukazuje na potrebu kritičkog promišljanja stvarnosti i razmatranja problema sa novih pozicija, djelotvornost mizoginih mehanizama tako se pokazuju daleko jačim i djelotvornijim. Sa razvojem drugog talasa feminizma, čije je glavno obilježje radikalnost, kako u aktivističkom tako i teoretskom dijelu, knjiga će biti čitana, ali i uglavnom shvaćena kao feministički pristup zarobljen u binarnosti, u određenju žene kao manje vrijedne smještanjem i opisivanjem njenog položaja kroz pojam Drugog. Tek posljednjih decenija, potaknuto prvenstveno istraživanjima novih generacija feminističkih filozofkinja/teoretičarki i njeni radovi postaju vidljiviji i priznati unutar filozofije, te se na pravi način nastoji valorizovati unutar feminističke i rodne teorije. Danas više nije neosporan značaj njenog djela, i iako će se naznačavati da to „nije konvencionalni filozofski rad“, isto tako će biti moguće govoriti o njemu kao nečemu što je više od toga – „filozofski događaj“.³¹⁹

To uvođenje novine i novog, nasuprot konvencionalnom pristupu u filozofiji, neminovno je značilo biti u procjepu između onog što se istražuje i već datih kategorija i pojmova koji ne pružaju odgovarajuća objašnjenja. U *Drugom polu* se jasno pokazuje

³¹⁸ Up. Klod Fransis i Fernanda Gontije, *Simona de Bovoar*, preveo Veljko Nikitović (Beograd: Marso, 2011), 239 – 242.

³¹⁹ Up. Stella Sandford, “Beauvoir’s Transdisciplinarity: From Philosophy to Gender Theory“, in *A Companion to Simone de Beauvoir*, ed. Laura Hengehold and Nancy Bauer (Hoboken: John Wiley & Sons, 2017), 16 - 20.

da problem zahtijeva sagledavanje iz brojnih oblasti (biologije, antropologije, medicine, književnosti, istorije), ali isto tako – da se od filozofije počinje i da je upravo polazište iz filozofije ono najvažnije. Ako se nastoje odrediti konkretniji okviri filozofiranja možemo govoriti o presjecanju fenomenološkog, marksističkog i egzistencijalnog. Problem određenja žene kao Drugog i deskripcija ženske stvarnosti, kada je riječ o disciplina, svakako je dio i ontologije, etike, filozofije politike i socijalne filozofije. Ključna riječ od koje Bovoar polazi je – sloboda.

Drama žene je baš taj konflikt između osnovnog zahteva svakog subjekta, koji se uvek postavlja kao bitan, i potrebe situacije koja ga čini nebitnim. Kako se u ženskim uslovima može ostvariti ljudsko biće? Kakvi su mu putevi otvoreni? (...) Kako pronaći nezavisnost u krilu zavisnosti? Koje okolnosti ograničavaju slobodu žene i može li ih ona prevazići.³²⁰

Kako bi predstavila pojedinačnu sudbinu žene od rođenja do smrti, u svim njenim različitim ulogama čije granice određuje patrijarhalni sistem, Bovoar prethodno u prvom dijelu knjige pokazuje na brojnim primjerima kakav je sam taj sistem i društvo izgrađeno na njegovim osnovama. Kako jednostavno i kratko naznačava, ovdje piše tek o „činjenicama i mitovima“³²¹. To faktografsko, koje djeluje manje važno za filozofiju, upravo pokazuje na koji način se gradila slika o ženi kroz vjekove i, što je još važnije, kako je bilo moguće da ta slika ostane nedirnuta. I to nespomenuto faktografsko je ono koje je u značajnoj mjeri oblikovao i stav o ženama u filozofiji. Zato Bovoar i koristi pojam Drugog, da imenuje ono što imena nije imalo, da to izdvoji kao predmet važan za istraživanje i promišljanje i time naglasi da uzet kao takav više ne može biti ignorisan.

U godinama kada bude razmišljala i o svojoj konačnosti Simon de Bovoar će za temu značajnog istraživačkog poduhvata odabrati ono o čemu malo ko želi pisati – starost. Koliko god bio

³²⁰ Bovoar, *Drugi pol*, I, 26.

³²¹ Naslov prvog dijela knjige, *ibid*.

izražen strah od smrti, taj strah i suočavanja sa krajom, oduvijek je nezaobilazna tema. Ono što prethodi – starost, obično je nešto što se prešućuje, jer donosi jednu sasvim drugačiju vrstu straha – straha od polaganog nestajanja i gubljenja moći, sporog i dugog izopštavanja iz društva posebno u savremeno doba. Kako naglašava Simon de Bovoar starost je (kao i rod), ne samo biološka, već i „kulturalna činjenica“³²². Tako kompleksan problem mora se razmatrati u svim svojim aspektima – prvo treba biti detaljno opisan onako kako se događa, te koje posljedice ima na biološki život pojedinaca i njihovu cjelokupnu egzistenciju. Starost se ne događa u tami, samo nekim pojedincima i izvan društva, zato mora biti sagledana i iz spoljašnosti (iz ugla zajednice i njenih uspostavljenih vrijednosti) i iz svijeta unutrašnjosti (pojedinačnog ljudskog bića koje stari). Kao i u pripremi rada na *Drugom polu*, i ovdje se Bovoar osvrće na sve dostupne izvore, bez obzira u kom su formalnom registru klasifikovani, te u samoj knjizi nudi obilje ilustracija iz etnoloških studija, pravnih dokumenata, književnosti, vlastitog životnog iskustva, filozofskih djela, religijskih spisa. To važno egzistencijalno pitanje mora biti do kraja razobličeno, jer ne suočiti se i sa sviješću o tome da starost ne donosi spokoj, kako su nekad davno vjerovali, znači ostati zarobljen i prije samog kraja života. Ono što je daleko značajnije od pojedinačnog, unutrašnjeg razumijevanja vlastite starosti jeste kako se društvo odnosi prema tome.

Iako je starost kao biološka sudbina vanvremenska stvarnost, ipak ostaje da je ona doživljavana na različit način u zavisnosti od društvenog konteksta; obratno: smisao ili besmisao koji dobija starost u nekom društvu, dovodi čitavo to društvo u pitanje, jer se preko nje otkriva smisao ili besmisao čitavog prethodnog života.³²³

U svom ranom djelu *Za moral dvosmislenosti* Simon de Bovoar se zadržava na pitanju značaja filozofije egzistencije i njenog

³²² Simon de Bovoar, *Starost*, I, prevela Mirjana Vukmirović (Beograd: Bigz, 1986), 18.

³²³ *Ibid.*, 14.

odnosa prema drugim pravcima, ali i ističe važnost rasprave sa onima koji u egzistencijalizmu vide tek slabost, nemoć i put u nihilizam. Egzistencijalističko shvatanje ljudskog bića znači upravo prihvatiti i svijest o tome da rasprava o konačnosti pojedinačnog života, sama po sebi, znači naći se u poziciji da istovremeno promišljamo kako o smislenosti vlastitih akcija i djelovanja tako i o vlastitoj krhkosti i kratkotrajnosti. Ali, ono što ljudsko biće ima jeste mogućnost da slobodno izabere kojim putem želi ići, jer „sloboda je izvor iz kojega izbijaju sva značenja i vrednosti“³²⁴. To je samo početak, jer slobodu niti je lako definisati i uokviriti, niti je uvijek jasno kako je dosegnuti. Pojedinačno ljudsko biće po rođenju, i dugo poslije toga, nema svijest o slobodi već je zavisno od drugih. Žene žive u društvu koje ih je naučilo da sloboda nije ono čemu treba težiti, put ka oslobođenju neke zajednice iz okova prethodnog sistema znači i suočavanje sa radikalnošću i nasiljem. Na sve to ukazuju filozofi kroz cijelu istoriju, a u okviru savremenog doba posebno Niče, Hajdeger, Kjerkegor, Sartr. Bivanje u toj protivrječnosti donosi nemir i zbunjenost pojedincima, te često bivaju zaustavljeni na tom putu ka slobodi. Sve to nije razlog da se upravo zbog ovog cjelokupnog prikaza svega onog što opterećuje egzistenciju pojedinca i sama filozofije egzistencije vidi kao mišljenje koje ne vodi nikuda. Osim toga, egzistencijalistička poruka ljudskom biću daleko je od nihilističke: „To ne znači da moramo pristati na poraz, ali moramo prihvatiti da se borimo protiv njega bez odmora i bez stanke.“³²⁵

³²⁴ Simon de Boovar, *Za moral dvosmislenosti*, prevela Mirjana Vukmirović (Beograd: Grafos, 1989), 19.

³²⁵ *Ibid.*, 111.

TREĆI DIO

KAKO NE BITI DRUGOST?

Na početku 21. vijeka, imamo li u vidu jasne pokazatelje o uključivanju feminističkih i rodnih tema u skoro sve oblasti humanistike i društvenih nauka, pitanje o značaju doprinosa žena filozofiji kao da se čine izlišnim. Jednostavno prebrojavanje autora po rodnom određenju ili tekstova u čijim naslovima se spominje rod, žena ili feminizam ipak pokazuje da je to prisustvo daleko od očekivanog s obzirom na povećanje broja žena na univerzitetima i u istraživačkim organizacijama.³²⁶ To se posebno može vidjeti u okviru filozofije, gdje se uočava da je broj profesorica na odsjecima za filozofiju i dalje manji od broja profesora, iako su na nivou studija podjednako uključeni i studenti i studentkinje. O temama iz feminističke filozofije i ontologije roda uglavnom pišu filozofkinje, rjeđe filozofi. Tekstovi, koji su posvećeni temama i problemima koje tretiraju ove oblasti, objavljuju se u specijalizovanim časopisima, mnogo manje u časopisima koje obuhvataju opšte teme iz filozofije ili neke od filozofskih disciplina.³²⁷ Odmaknemo li se od utvrđivanja puke prisutnosti, možemo otići tek korak dalje, te uvidjeti da i analize filozofskih tekstova pokazuju da ostaje ignorisanje i marginalizovanje filozofkinja. One se rijetko spominju ili citiraju, a uobičajeno je da se i dalje često bez kritičkog osvrtu prenose i navode klasični mizogini tekstovi.

Tako se pokazuje da sve teme koje su istaknute kao značajne kroz istraživanja u oblasti feminističke filozofije i/ili filozofije roda ostaju neprepoznate i nepriznate u širem okviru filozofije. Prethodna dva dijela ove knjige zato su upravo imala za cilj da po-

³²⁶ Istraživanje o rodnoj neravnopravnosti na odsjecima za filozofiju pogledati u: Katrina Hutchison and Fiona Jenkins, ed., *Women in Philosophy. What Needs to Change?* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2013).

³²⁷ Up. Katarina Lončarević, „Čemu (još) feministička filozofija?“, u *Feministička teorija je za sve*, 79 – 83.

kažu u kojoj mjeri je i danas otežan put ka filozofiranju, ako o tome razmišljamo iz rodne pozicije. Formalnih zakonskih ograničenja u pristupu obrazovanju za žene u najvećem dijelu država svijeta više nema, ali ostaje pitanje, ako i same žene ne koriste mogućnost da se opredijele za oslobađanje i veću vidljivost i u akademskom svijetu, šta je danas uzrok tome. Filozofski kanoni ne bi trebali prepreka, kao što su to pokazale filozofkinje kroz cijelu istoriju filozofije, iako ta ista istorija nije marila za njih. U isto vrijeme ni filozofi koji su se oslanjali na onaj dio tradicije koji nije dostajan filozofije ne bi trebali više imati opravdanja da ostaju u tim dogmatskim okvirima. Kako naglašava Lino Veljak: „A u mjeri u kojoj živeća filozofija izlazi na kraj s bremenom patrijarhalne tradicije, otvara ona i prostor za samorazumljivost toga da ni filozofijsko mišljenje ne može više biti privilegirani muški poziv.“³²⁸ Nakon razmatranja mizoginih stavova u filozofiji (prvi dio knjige) i odgovora na pitanje o doprinosu žena filozofskim istraživanjima (drugi dio knjige), u ovom dijelu knjige sada je tek bilo moguće doći do tačke kada se sagledava kako je moguće graditi pojmove u feminističkoj filozofiji i pokušati odgovoriti na pitanje o ontološkom pozicioniranju feminističkih tema i problema.

U pokušaju da se što jasnije sagleda odnos filozofije i feminizma već na početku se pojavljuju nedoumice kako o okviru tako i mjestu te nove oblasti. Ili se možemo pitati, da li je uopšte potrebna posebna disciplina ili istraživačko područje? Za one koji se upućuju u znanja iz filozofije i očekuju da će saznati i koje su poznate filozofkinje i kojim problemima se bave, početak potrage bi svakako bili opšti udžbenici iz filozofije, kao i knjige iz istorije ove nauke. Traganje za tim informacijama, ako ih ima, veoma često podrazumijeva tek kratko upućivanje u naznakama, napomenama, kratkim komentarima. Zato i ne iznenađuje da, kada se i uvaži i prepozna postojanje ovog područja unutar filozofije, tema tog teksta neminovno mora biti objašnjenje razloga za takav položaj feminističke filozofije, kao i objašnjenje uzroka i posljedi-

³²⁸ Lino Veljak, *Prilozi kritici lažnih alternativa* (Beograd: Otkrovenje, 2010), 45.

ca potlačenog položaja žena u društvu.³²⁹ Kada se pogledaju teme iz oblasti feminizma one su na početku bile zastupljene u filozofiji politike, te ovakav pristup svakako ostaje adekvatan. Ono što najčešće ima za posljedicu poslije čitanja ovakvih uvoda jeste da se znanje o feminističkoj filozofiji stavlja samo unutar tih okvira, a iz ugla kanonske filozofije najčešće se postavlja pitanja nije li feminizam ipak više aktivizam, a premalo teorija da bi bio priznat unutar filozofije. Zbog toga, jedan drugi aspekt koje je važan za one koji se bave ovim temama jeste pitanje, kako ostati pri tome i ostati u akademskom prostoru. „Feminističke filozofkinje su često osuđene na dvostruki život. Prema njihovim svedočanstvima, one svesno dele svoje radove na one koje pripadaju filozofiji u širem smislu, i one koju pripadaju feminističkoj filozofiji.“³³⁰

Prethodno isticanje problema pozicioniranja feminističkih tema, kao i onih koji se tim temama bave, pokazuje da feministička filozofija i dalje neminovno mora zadržati to svoje posebno mjesto imajući u vidu kako rad pojedinačnih filozofkinja od antičkog doba, tako i stvorene teoretske temelje u 20. vijeku. Upravo zato je njen položaj (ne)siguran unutar rigidne tradicionalne podjele naučnih oblasti, okvir istraživanja fluidan i interdisciplinaran, a odbijanje od strane glavne filozofske struje i dalje evidentno. Osim toga, tek kada postoji tako određena i imenovana oblast, ona pronalazi svoje legitimne strategije opstanka i uprkos preprekama pokazuje svoj potencijal. Taj ograničen prostor djelovanja nikako ne znači i da ne postoji kritički osvrt na vlastiti rad. Tako u knjizi *Feminizam i filozofija* iz 1991. godine još uvijek možemo pronaći kritiku na račun nedovoljnog proširivanja i produbljivanja znanja unutar feminističke filozofije.

³²⁹ U okviru edicije *Blackwell Companion* o opštim problemima iz filozofije ova tema se pojavljuje i u ranijem izdanja iz 1996. godine. Pogledati Jean Grimshaw and Miranda Fricker, “Philosophy and Feminism“, in *The Blackwell Companion to Philosophy*, ed. Nicholas Bunnin and E. P. Tsui-James, second edition (Malden/Oxford: Blackwell Publishing, 2003), 552 – 567.

³³⁰ Lončarević, „Čemu (još) feministička filozofija“, 83.

Argument ove knjige je, da je glavna slabost većeg dijela feminističke teorije da učestvuje u filozofiji i teoriji samo na socijalno-političkom nivou. Takav angažman implicitno pretpostavlja da su metafizika, teorije ljudske prirode i epistemologija polno neutralne. Ova studija ne pretpostavlja da su ove oblasti u tom pogledu neutralne. Upravo suprotno, ovdje će se dokazivati da one često pružaju teoretsku osnovu za pristrasnost koja postaje vidljiva tek na socio-političkom nivou.³³¹

U filozofiji to je značilo, da je u jednom veoma kratkom periodu, nastaje bogata produkcija, da se stvara znanje, koje daleko prevazilazi ona početna istraživanja o jednodimenzionalnom govoru o opresiji nad ženama. U formalnom smislu intenzivniji razvoj svih tih istraživanja vidimo upravo posljednje tri decenije. To što se ta znanja ignorišu ili marginalizuju nije prepreka za pokazivanje njihovog značaja koje će u većoj mjeri biti prepoznato tek u budućnosti. Tako danas možemo govoriti o feminističkim aspektima skoro svih filozofskih disciplina, na primjer, feminističkoj filozofiji politike i socijalnoj filozofiji, feminističkoj etici, feminističkoj istoriji, feminističkoj estetici, feminističkoj epistemologiji, feminističkoj ontologiji/metafizici. Na dinamični razvoj rasprava o problemima unutar feminističke filozofije utiču i stalne otvorene diskusije i preispitivanja unutar feminističke i rodne teorije, kao znatno šire interdisciplinarne i transdisciplinarne naučne oblasti.

1. Osnove feminističke filozofije

1. 1. Osnovu epistemologije (teorije saznanja, gnoseologije) čine glavna pitanja o tome šta je znanje, kako dolazimo do (određenog) znanja, šta možemo znati i spoznati, na koji način to i formalno učiniti. Govoriti o feminističkoj epistemologiji, znači

³³¹ Moira Gatens, *Feminism and Philosophy. Perspectives on Difference and Equality* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 2.

postaviti pitanje prije toga, kako spoznavati ako ona koja treba to da čini nije priznata u takvoj ulozi? Kako naglašava Merilyn Fraj (Marilyn Frye): „Za feminističke teoretičarke sadašnjosti prvi i najvažniji čin naše emancipacije je bio da steknemo autoritet posmatrača, a do toga smo došle otkrivajući zajedničku tačku ženskih iskustava i percepcije“.³³² Ključni sporovi između filozofije i feminizma upravo dolaze iz te tačke, posebno imajući u vidu njihovu različitu istoriju razvoja. Sa svojom viševjekovnom tradicijom filozofija predstavlja naučnu oblast unutar koje su utvrđeni pravci djelovanja, kanoni, granice disciplina, metodologija. Uključivanje novih tema i problema u filozofiju jeste i stavljanje u određene već odobrene i provjerene okvire. Treba podsjetiti, feminizam u najširem smislu obuhvata kako teorijsko promišljanje i razvija se kao nova paradigma promišljanja svijeta tako i djelovanje u javnom prostoru i izražavanje otpora prema potlačenosti jednog dijela ljudske zajednice. Feminističke koncepcije i teorije nastaju znatno kasnije u odnosu na dug razvojni put filozofije i svojom inovativnošću i potpuno drugačijim pristupu znanju vode ka sporovima, ali i traženju mjesta susreta. Dodatnu teškoću predstavlja i to što, feministički pristup znanju predstavlja radikalni zaokret i preispituje i cjelokupnu istoriju i istoriju filozofije. Sve to prepliće se u pitanjima vezanim za priznanje subjekta koji se upućuje ka saznanju, njegovog statusa i pozicije, kao i znanja koje sada razotkriva, načina na koji dolazi do znanja i mogućnostima predstavljanja stečenog znanja u novim i starim formama i metodološkim okvirima.

Nastojanje da se dođe do odgovorajućih metoda u filozofiji stari su koliko i sama filozofija, kao i rasprave o tome šta su njeni glavni problemi i teme.

Pitanje, da li se različita stajališta u smislu pluralizma prepoznaju kao ravnopravna ili ih je potrebno provjeriti

³³² Marilyn Frye, "The Possibility of Feminist Theory", in *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, ed. Ann Garry and Marilyn Pearsall, second edition (New York and London: Routledge, 1996), 35.

kroz međusobno oštro suprotstavljeno kritikovanje, izvorno je pitanje filozofije i još uvijek nema odgovor. Ko se hoće orijentisati u oblasti filozofije mora postaviti pitanje kojim putem filozofiranja želi ići i krenuti već danas.³³³

Smatramo li, tragom njenih glavnih odrednica, da je filozofija polje koje od svog nastanka do danas u svojim raspravama obuhvata znatan broj problema, da teži sveobuhvatnosti, da je mjesto kritike i dijaloga, skoro da je očekivano da bi u tom polju svoje mjesto zauzela i feministička filozofija. Kako se pokazalo da feminizam istupa iz daleko širih okvira izvan filozofije i predstavlja preispitivanje temeljnih vrijednosti na kojima počiva ljudsko mišljenje i djelovanje, taj susret feminizma i filozofije prije je obilježen preprekama, sukobljavanjima stavova ili jednostavnim ignorisanjem. To, na primjeru, filozofske metodologije znači i formalno pitanje o izboru već postojećih načina istraživanja, iako je prethodno pokazano da ne vlada saglasnost koje su to sve filozofske metode. Ponovo se moramo podsjetiti, da problem nastaje već na početku - kako uopšte izabrati i postojeći put istraživanja, ako je pristup tom putu bio onemogućen, kao što se može vidjeti iz perspektive ženske istorije filozofije.

Poslije sagledavanja samo jednog dijela prepreka, sporova i nejasnih mjesta u odnosu filozofije i feminizma, neophodno je razmotriti koji su to okviri onog što se u savremenosti, ipak, uspostavlja kao feministička epistemologija. Unutar ovih okvira razaznajemo sporove koji se odnose na protivrječnost između feminističkog pristupa kao interdisciplinarnog, transdisciplinarnog i multidisciplinarnog naučno-istraživačkog djelovanja, te načina rada unutar već postojećih okvira nauka. Kao i u filozofiji, i ovdje takođe imamo problem jasnog određenja metoda. Upravo ove neuralgične tačke i u jednom i u drugom polju mogu biti mjesta presijecanja, naglasimo li važnost problema prije negoli same metode. Posmatrano iz ugla filozofije o razrješenju tih dilema može se naglasiti:

³³³ Kurt Wuchterl, *Methoden der Gegenwartsphilosophie. Rationalitätskonzepte im Widerstreit*, 3. Auflage (Bern; Stuttgart; Wien: Verlag Paul Haupt, 1999), 13.

Poenta insistiranja na aporetičkoj liniji jeste ustanovljivanje pristupā koji se ne podudaraju samo s jednom metodološkom pozicijom, nego se provlače kroz razne filozofske teorije. U prilog kompleksnosti aporetičke perspektive govori činjenica da jedan problemski pristup mogu *deliti* filozofi koji se inače razlikuju po svojim metodskim i drugim pretpostavkama, a isto tako da jedan filozof u svom delu može isprobati *više* pristupa.³³⁴

Na sličan način može se govoriti iz perspektive feminističkih i rodnihi teorija, dok se specifičnosti mogu ogledati upravo imajući svijest o poziciji iz koje se polazi, a koja se zasniva na sada neuvažavanom i nepriznatom ženskom iskustvu i sagledavanju stvarnosti.

Unutar akademskih institucija bavljenje temama iz feminističke filozofije vidljivo je u značajnoj mjeri tek od sedamdesetih godina 20. vijeka, pa se tada uspostavljaju i jasniji obrisi feminističke epistemologije. Sama istraživanja započinju znatno ranije, ali se sada postavlja pitanja kako odgovoriti na širenje ovog polja znanja koje se ogleda u značajnom povećanju produkcije naučne literature. Svi ovi procesi bitno utiču i na definisanje cjelokupne discipline, te ostaju pitanja, da li je treba i da li je moguće definisati na uobičajen način utvrđivanja granica disciplina ili i dalje insistirati na njenoj otvorenosti, mijenjaju, bivanju u procesu. Feministički istraživački rad pokazuje da je opredjeljenje prije ovo drugo, jer u osnovi tog djelovanja jeste i stalna svijest o nedovršenosti borbe za ravnopravnost žena i svih posljedica opresije nad ženama koje su i dalje utkane u socijalnu i političku sferu, pa time i u nauke. Osim toga, to pokazuje da nije riječ samo o pokušaju da se nešto razotkrije i/ili pridoda „već takođe i da se transformiše sama filozofija uvodeći nove pristupe u odgovore na tradicionalna pitanja“.³³⁵ Posmatra li se epistemologija kao ono što

³³⁴ Damir Smiljanić, *Aporetika. Nacrt filozofske metodologije* (Novi Sad: Akademska knjiga, 2016), 19.

³³⁵ Linda Martin Alcoff and Eva Feder Kittay, ed., *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy* (Malden, USA; Oxford, UK, Blackwell Publishing,

izlazi izvan okvira filozofije, te se tretira kao obavezno polazište za svako istraživanje, možemo govoriti o oblasti fluidnih granica koja uključuje različite opšte i specifične metode.

To je prostor u kome su objedinjena znanja iz antropologije, biologije, filozofije, psihologije, sociologije, istorije, ekonomije, političke teorije, lingvistike, teorije književnosti, pedagogije. Uopšteno govoreći, svi pristupi feminizmu koji su danas vidljivi unutar već postojećih nauka, zasnivaju se na usaglašenim stavovima o opštim problemima važnim za cjelokupnu feminističku i rodnu teoriju, bez obzira na specifična usmjerenja. Neučestvovanje žena u nauci i patrijarhalno utemeljenje društava kroz najveći dio istorije, postavilo je pitanje, u kojoj mjeri su nauke mogle biti objektivne ne uvažavajući iskustvo samih žena. U tom smislu, upotreba pojma roda, i kao kategorije i kao analitičkog sredstva, pokazalo se kao jedan od osnovnih pravaca djelovanja. Zadržavanje na prividu univerzalnosti, tamo gdje ta univerzalnost nije mogla biti očuvana, usred primjene novih kritičkih oruđa, bio je nastavak tog puta. Kada su se žene izborile za mogućnost da budu uključene u naučna istraživanja, postavljalo se i pitanje marginalizacije njihovog doprinosa i šta je uopšte značilo kada se govori iz te marginalne pozicije. U tom preplitanju ličnog/kolektivnog emancipatorskog i rada unutar same nauke, pokazalo se kao jedan od važnih doprinosa uobličavanje i obuhvatanje onog što je bilo i živo lično iskustvo, ali koje se sada moralo zahvatiti naučnim metodama i biti uzeto kao predmet.³³⁶

Početak feminističkog razumijevanja i analiziranja unutar teorija (sa)znanja odigravao se u vremenu kada su se u samoj epistemologiji dogodili zaokreti potaknuti promišljanjem o temeljima samog znanja i statusa/uloge onih koji dolaze do saznanja, onih koji proizvode i šire znanje. Odnosi se to posebno na

2007), 10.

³³⁶Up. Ivana Milojević, „Feministička epistemologija i metodologija“, u *Uvod u rodne teorije*, ur. Ivana Milojević i Slobodanka Markov (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2011), 43 - 44.

rasprave o pluralizmu koje su uslijedile sa (post)strukturalističkim teorijama u doba postmoderne. O jedinstvenosti subjekta na tragu klasične filozofije odavno se više nije moglo govoriti, što je svakako značilo i promjenu stava o svemu onome što taj subjekt stvara. To je omogućilo da se uvidi ono što jeste preispitivano, ali se ipak nije ranije dovodilo u pitanje, a to je glavni dio već stečenog znanja na kome temeljimo sve ostalo. Tako su, zajedno sa drugim teoretičarima, i oni iz oblasti feminizma „pokazali da je retorika o bezinteresnoj neutralnosti integrisana u hegemonijske teorije o znanju kontinuirano prikrivala djelovanje moći, privilegija i interesa“³³⁷. Ta sumnja u prethodni način utvrđivanja onog što je označavano kao univerzalno, ne znači potpuno raskidanje sa idejom univerzalnosti, već suprotstavljanje dogmatizmu. Stavljanje u pitanja onog što do danas imamo i vrednujemo kao znanje nije posljedica banalnog relativizovanja znanja, što se obično kao kritika ispostavlja poslije uticaja postrukturalističkih koncepcija. To je jednostavno suština samog filozofskog rada, da se ide od sumnje ka vjeri u znanje i obrnuto.

Sa feminističke pozicije to konkretno znači da je, i prije otkrivanja novih puteva ka epistemologiji, neophodno ispitati: zašto žene nisu uključivanje u (naučna) istraživanja; zašto im je osporavano da mogu biti među onima koji saznaju i pristupaju znanju; zašto su ignorisani specifični načini pristupa znanja; zašto su konstantno i sistematski u teorije i koncepcije uvrštavani pogrešni stavovi o ženskoj inferiornosti; zašto je ženski rad ostajao nevidljiv; zašto se proizvodilo znanje na način da isključuje drugo i drugačije?³³⁸ Sve to uslovalo je da je stvorena jedna složena mreža stavova koji se ponavljaju, a temelje se na pogrešnim ubjeđenjima koja ostaju prisutna i potvrđivana s obzirom na

³³⁷ Lorraine Code, “Feminist Epistemologies and Women’s Lives“, *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, 211.

³³⁸ Up. Elizabeth Anderson, “Feminist Epistemology and Philosophy of Science“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Spring 2020 Edition), pristupljeno 05. maja 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>.

autoritet određenog mislioca ili njegove teorije. Ta znanja su mogla opstajati u svom nepromijenjenom obliku i kada su se pojavljivale argumentovane kritike, ali nisu uzimane u obzir, jer zvanično nisu priznavane kao relevante. Kao primjer uvijek se može navesti knjiga Meri Vulstonkraft koja predstavlja jasnu kritiku stavova Žan Žaka Rusou, ali u tim društveno-istorijskim okolnostima i kada su vrijednosti patrijarhalne kulture neupitne, njen odgovor ostaje marginalizovan, prije svega zato što je žena. Tek kada su u 20. vijeku žene u većem broju uključene u akademski svijet, one su i unutar tih institucija mogle da postave pitanja, daju argumente i uključe se u formalne debate, a da taj glas bude saslušan i uvažen bar jednim dijelom.

Opšta kritika epistemologije predstavlja neophodno početno polazište, s obzirom da je učinila ključni iskorak – ukazala na problem, definisala njegove okvire i potvrdila u kojoj mjeri su posljedice takvog odnosa prema znanju uticale na živote žena. To je stvorilo i temelj za stvaranje metodologije koja prožima cijelo interdisciplinarno polje feminističkih i rodnihi teorija, a samim tih predstavlja i osnovu za feministički pristup unutar postojećih okvira klasifikacije naučnih oblasti. Osnova je ono što se može označiti kao situirano znanje, odnosno uzimanje u obzir i pozicije onog/one koji/a saznaje. Iz toga se dalje uspostavljaju tri linije i prema Sandri Harding to su: teorija stajališta (*standpoint theory*), feministički empirizam i feministički postmodernizam.³³⁹ Šta je to sve što se mora uzeti u obzir kako bi i znanja koja stičemo mogli procijeniti? Situiranost znači da, između ostalog treba imati u vidu svijest o tijelu i uticaju tjelesnog, kao i na koji način se stiču prva znanja - iz vlastitog iskustva ili iskustva drugih osoba.

Neophodno je obratiti pažnju i na koji način su povezani (racionalno) znanje i lični stavovi, osjećanja, stečene vrijednosti iz

³³⁹ Up. Katarina Lončarević, „Feministička epistemologija: nastanak, razvoj i ključni problemi“, *Godišnjak fakulteta političkih nauka* 6, br. 7 (jun 2012): 45., pristupljeno 10. maja 2020. <https://scindeks.ceon.rs/article.aspx?artid=1820-67001207041L>.

okruženja, te kako na sve utiču i socijalne relacije. Na individualnom planu znatno se razlikuju načini sticanja znanja, vještina i sposobnosti koje imaju pojedinci, kognitivni stilovi, osnove na kojima grade ubjeđenja, a ne treba isključiti ni pozicioniranost osobe u naučnom okruženju.³⁴⁰ Sve ovo čini mozaik koji u znatnoj mjeri određuje i teoriju stajališta, koja se sada uzima u obzir i u drugim društvenim naukama. Kada govori o značaju sagledavanja problema sticanja znanja iz te određene pozicije i svijesti o tome na koji način sama pozicija utiče na okvire znanja, Sandra Harding naglašava:

Stanovište neke konkretne marginalizovane grupe može da pokaže put ka manje pristrasnim i ne toliko iskrivljenim konceptualnim okvirima, metodima, pravilima i procedurama proučavanja. U čemu se sastoji stanovište neke konkretne grupe mora se odrediti empirijskim opservacijama i teorijskim promišljanjem. Stanovište je objektivna pozicija u društvenim odnosima onako kako se artikuliše preko ove ili one teorije ili diskursa.³⁴¹

Feministički postmodernizam izrasta iz kritike teorije stajalište, a kao glavne karakteristike mogu se izdvojiti: potpuno odbacivanje dualizma, antiesencijalistički stav, kritika poststrukturalističkih/postmodernih koncepcija, pluralizam znanja i istina.³⁴² Teoretičarke, koje smatraju da se treba okrenuti ovakvom koncipiranju metodologije, svoj stav zasnivaju na odbacivanju jedinstvenog određenja žene. Namjera je da se pokaže nemogućnost zadržavanja u onom što je dato, prethodno već određeno i što već i samo može biti obilježeno ranijim pogrešnim tumačenjima, te zato prije treba govoriti o rodu i intersekcionalnosti. Feministički empirizam izdvaja se kao treći pristup i razvija se na tragu anal-

³⁴⁰ Up. Anderson, "Feminist Epistemology and Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

³⁴¹ Sandra Harding, *Multikulturalnost i nauka. Postkolonijalizmi, feminizmi i epistemologije*, prevela Vera Nenadov (Podgorica: CID, 2005), 230.

³⁴² Up., Lončarević, „Feministička epistemologija: nastanak, razvoj i ključni problemi“, 52.

itičke filozofije, pragmatizma i kritike filozofije nauke. Uporište se pronalazi u stavovima koje iznosi Vilarad van Orman Kvajn (Quine, Willard van Orman) u „Dvije dogme empirizma“ i „Naturalistička filozofija“ objavljenim sredinom 20. vijeka. Ovi tekstovi su izazvali značajne rasprave unutar analitičke filozofije i njenog odnosa prema nasljedstvu logičkog pozitivizma, te su otvorile prostor za šire debate u filozofiji. Tako se i za feministički pristup otvara nova mogućnost kako za razmatranje problema opravdanja znanja tako i za uvažavanje razumijevanje konteksta unutar koga se odvija proces sticanja znanja.

1. 2. Prethodno prikazani opšti epistemološki i metodološki pravci djelovanja u feminističkim i rodnim teorijama obilježili su i feminističku filozofiju, ali su unutar nje morali biti ocrtani i specifični putevi istraživanja. Kako ovaj pravac ostaje na marginama filozofije, te se feministički pristup, problemi feminizma ili zastupljenost koncepcija filozofkinja ne odražavaju u većoj mjeri u glavnoj struji filozofije, jedini način širenja krugova znanja ostaju uglavnom unutar same feminističke filozofije. To ostajanje na marginama nije značilo i slabljenje istraživačkog rada, već upravo suprotno, te se unutar feminističke filozofije bez stega filozofskih kanona razvija živa i otvorena rasprava o skoro svim problemima iz (klasičnih) filozofskih disciplina. Podjele koje postoje na nivou opšte filozofije reflektuju se i u feminističkoj filozofiji, pa možemo govoriti o opredjeljenju za analitički i kontinentalni pristup, ili i o izdvojenom marksističkom i pragmatističkom pristupu.³⁴³

Svi ovi pristupi dijele opšte vrijednosti feminizma, te dosljedno kritikuju institucije, pretpostavke i prakse zasnovane na nadmoći muškaraca nad ženama. Oni dijele opštu kritiku tvrdnji o univerzalnosti i objektivnosti koje ignorišu teorije dominacije maskuliniteta nad partikularnošću i specifičnošću. Takođe, feministički filozofi/kinje, u odnosu na druge, bez

³⁴³ Noëlle McAfee, “Feminist Philosophy“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Fall 2018 Edition), pristupljeno 15. oktobra 2019., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-philosophy/>.

obzira kojoj filozofskoj orijentaciji pripadaju, i istorijski i kontekstualno će biti fokusirani i na živo/životno iskustvo.³⁴⁴

Feminističke filozofkinje analitičkog usmjerenja usvajaju osnove djelovanja koje su zajedničke i drugim filozofima koji pripadaju ovoj struji, te polaze od logičkog pozitivizma, naglašavaju značaj jasnog razvijanja argumentacije, precizne upotrebe jezika i generalno zauzimaju poziciju nasuprot predstavnicima poststrukturalizma/postmoderne. Prateći feminističko usmjerenja bave se analizom mizoginih koncepcija, raspravom o ljudskoj prirodi, razobličavanjem predrasuda u filozofskim tekstovima, razmatranjem glavnih problema na liniji deskriptivno – normativno. Njihov doprinos se ogleda u epistemologiji, logici, etici, filozofiji jezika.³⁴⁵ Predstavnice kontinentalne feminističke filozofije glavna uporišta pronalaze u psihoanalizi i poststrukturalizmu, kako bi ukazale u kojoj mjeri je mizoginija duboko inkorporirana u djelima iz savremene filozofije. Nije riječ o jednostavnom odbacivanju ili opštoj kritici, već o dekonstruktivnim zahvatima koji omogućavaju i dalje razvijanje izrazito feminističkih koncepcija.

Posebno bi se mogle izdvojiti marksistička i pragmatistička orijentacija s obzirom na upućenost i povezanost sa zahtjevom za konkretnim promjenama u društvu i pružanjem teoretskih analiza koje pri tome mogu biti od pomoći. Marksizam i feminizam od samih svojih početaka su čvrsto povezani u nastojanju da se omoguće uslovi za emancipaciju žena, ali to ne znači da su i marksističke teorije same po sebi feminističke. Tako se u ovim okvirima istraživanje odvija u više pravaca: naglašava se značaj rada klasika marksizma Karla Marksa i Fridriha Engelsa i kasnijih marksističkih teoretičara, kako bi se istakle zajedničke teme kao što su eksploatacija ili otuđenje; istovremeno, razotkriva se na koji

³⁴⁴ Ibid.

³⁴⁵ Up. Ann Garry, “Analytic Feminism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Fall 2018 Edition), pristupljeno 15. decembra 2019., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/femapproach-analytic/>.

način patrijarhalne matrice ostaju djelujuće i unutar marksizma; u savremenim radovima posebno se prati neomarksistička linija kritike neoliberalnog kapitalizma i ponovo se naglašava važnost dokidanja opresije nad ženama u sferi rada. Kako ističe Mišel Bar-et (Michele Barrett):

Čitava istorija rada žena, uključujući i njihovu funkciju kao rezerve u industriji i njihovu ulogu kao jeftine zamene za muški rad, počiva na činjenici da je od najranijih godina kapitalističke proizvodnje bilo moguće insistirati na ovim razlikama. Ili na drugi način, moglo bi se reći da situacija zavisi od postavke da je vrednost ženske radne snage – trošak njene reprodukcije – bio uobičajeno niži od muške. Zašto bi trebalo da bude tako?³⁴⁶

Na tragu obnovljenog interesovanja za pragmatističku filozofiju, feminističke teoretičarke bave se i problemima socijalne filozofije koja uključuju pitanja razvijanja vrijednosti, osnovne ideje obrazovanja, mogućnost reformskih procesa u demokratskim društvima. Isticanje značaja iskustva, postavljanje pitanja o temeljima na kojima gradimo naša ubjeđenja i stavove, razmatranje jasnog uticaja mišljenja na naše svakodnevno djelovanje, pitanje načina aktivnog učestvovanja u demokratskim procesima koji vode poboljšanju društva – sve te teme predstavljaju osnovu za promišljanje o glavnim problemima feminizma.³⁴⁷

1. 3. Dosadašnji rad feminističkih filozofa i filozofkinja možemo sagledati i prema doprinosu unutar postojećih filozofskih disciplina, što će se u feminističkim tekstovima označavati i kao „intervencije“³⁴⁸. Ovdje ćemo tek kroz nekoliko filozofskih disciplina

³⁴⁶ Mišel Baret, *Potčinjena žena. Problemi marksističke analize feminizma*, prevela Mirjana Rajković (Beograd: Radnička štampa, 1983), 176.

³⁴⁷ Up. Judy Whipps and Danielle Lake, "Pragmatist Feminism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Fall 2018 Edition), pristupljeno 16. decembra 2019., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/femapproach-pragmatism/>.

³⁴⁸ Up. McAfee, "Feminist Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

ilustrovati na koji način se to i ostvaruje, uz napomenu, da granice ostaju tek formalne prirode. Sloboda, pravda, jednakost – temeljne su teme filozofije politike, problem je u tome što se one nisu odnosile i na žene. Iako je riječ o univerzalnim pojmovima kako za teoriju tako i praksu države i društva, njihova značenja, objašnjenja i primjena vjekovima nije doticala i rodnu dimenziju. Na emancipatorskom putu prvo su ženski pokreti pokazali šta znači boriti se za slobodu, pravdu i jednakost, te su to bile i teme koje su najviše zaokupljale teoretičarke u vrijeme kada feministički problemi pronalaze svoj prostor u akademskim okvirima. Znatno prije ostvarenja osnovnih prava iz domena rodne ravnopravnosti možemo vidjeti da su filozofkinje u prvi plan isticale upravo ova pitanja. Posebno je to primjetno od 17. vijeka kada se izražavaju jasni stavovi o potrebi prihvatanja i priznanja žena kao onih koji mogu da učestvuju u politici. O tome pišu i govore Mari le Žar de Gurne, Olimp de Guž, Meri Vulstonkraft, Herijeta Tejlor Mil. Kako naglašava Karen Ofen:

U zapadnim društvima, posle 1700. godine, ova pitanja su se usmerila na dugogodišnju raspravu o porodici i njenom odnosu prema državi, a u svetlu ove rasprave i na istorijski neravnomernu raspodelu političke, društvene i ekonomske moći između polova. (...) Feministkinje otvoreno osporavaju patrijarhalnu misao, društvene i političke organizacije u koje je ugrađena i mehanizme kontrole.³⁴⁹

Sveobuhvatniji pristup, koji podrazumijeva rodnu analizu i istraživanja kako političkog i društvenog u prošlosti tako i u savremenosti, unutar filozofije politike prisutan je tek od sedamdestih godina 20. vijeka. Jedna od prvih knjiga iz te oblasti je *Žene u zapadnoj političkoj misli* Suzan Moller Okin (Susan Moller Okin).³⁵⁰ Podjednako važna i uticajna ostaje i knjiga Alison Džeger (Alison

³⁴⁹ Ofen, *Evropski feminizmi 1700 – 1950.*, 43.

³⁵⁰ Up. Susan Moller Okin, *Women in Western Political Thought* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979).

Jaggar) *Feministička politika i ljudska priroda*.³⁵¹ Poslije toga, upravo ova oblast filozofije se intenzivno razvija s obzirom i na sva nerješena pitanja na putu ka ostvarenju rodne ravnopravnosti koja još uvijek izazivaju i kontroverzne debate. Teme koje danas ostaju u fokusu, nisu na primjer, da li žene treba da učestvuju u politici, već se raspravlja o tome na koji način društveni mehanizmi još uvijek to usporavaju, kao i koji su načini normativnog djelovanja. Promjene unutar institucija, koje su uslijedile tokom 20. vijeka, pokazale su da, uvažavanjem rodne ravnopravnosti, društva mogu da se mijenjaju ako postoje odgovarajuće politike, ali isto tako i dalje pokazuju da su obrasci iz prošlih vremena i dalje prisutni. Sve ovo u okviru feminističke filozofije politike raspravlja se iz ugla dominantnih feminističkih pravaca: liberalnog, radikalnog, (neo) marksističkog feminizma i presijeca sa opštim debatama o drugim otvorenim i spornim pitanjima u savremenim demokratskim društvima.

Moralne norme i moralno djelovanje, kao osnovni problemi etike, nisu mogli biti zaobiđeni u okviru feminističke kritike s obzirom da su i u njihovim osnovama ostali sačuvani dualistički princip i hijerarhijski odnos maskulinog/femininog. Zajedno sa pogrešnim ubjeđenjima o samoj prirodi i karakteru žene i sa zakonima koji su potvrđivali i čuvali nadmoć maskuliniteta, etički principi su dopunjavali i snažno podupirali opstanak patrijarhalnog društva. Nepriznavanje žene kao nezavisnog i samostalnog subjekta u zajednici znači i njenu nepriznatost u moralnoj sferi djelovanja. Na ženu se primjenjuju moralna načela koja su zasnovana na patrijarhatu, ali ona sama ni na koji način ne učestvuje u raspravama o moralu. Zato ne iznenađuje da su prva djela koja se mogu okarakterisati kao feministička, prije razvoja samog feminizma, za predmet rasprave imala upravo ova pitanja.

Zalažući se za prijeko potrebnu reformu društva u kojoj će žene imati pravo na obrazovanje i politička prava, Meri Vulstonkraft

³⁵¹ Up. Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature* (Totowa: Rowman and Allenheld, 1983).

krajem 18. vijeka posebno naglašava na koji način moral oblikuje žene da one same postaju saučesnice u vlastitom potčinjavanju. Ono na što se posebno ukazuje jeste da svi ti mehanizmi koji dovode do pokornosti jednog dijela društva utiču na cijelo društvo, jer su to „samo varljivi otrovi koji ulepšavaju moral, ali izjedaju njegovu suštinu“.³⁵² Jednim dijelom to se i danas pokazuje djelujućim i živim, te je razobličavanje tih glavnih problematičnih tačaka važan segment teoretskog pristupa. Uprkos tome, filozofkinje su i na drugačiji način, utvrđivale pravce svog djelovanja, tako što su pokazivale da moral i etika ne mogu i nisu ekskluzivno pravo muškaraca. Tako 1927. godine Ksenija Atanasijević piše:

Na duboko moralnim temeljima nazidani su feministički zahtevi i težnje. U tome smislu može se s pravom reći da je feminizam jedan eminentno idealistički pravac. Polazna tačka njegova jeste verovanje u neprikosnovenost ličnosti, u njeno apsolutno pravo na slobodu i obezbeđenje svih potreba za njeno razvijanje. Iz toga izlazi, kao nužna logička posledica, pobijanje, teorisko i praktično, grube apsurdnosti ukorenjenoga verovanja da jedan pol ima, po samoj prirodi, preimućstvo nad drugim polom.³⁵³

Tek kada se krajem 20. vijeka i feministička etika razvija kao posebno područje istraživanja može se govoriti o glavnim tematskim cjelinama. U najkraćem, to su rasprave vezane za: binarnost i rod, razobličavanje privilegija muškarca kao onog koji uspostavlja osnove morala, te opisivanje moralnih praksi koje su zarobljavale i ugrožavale egzistenciju žene.³⁵⁴

U savremenoj etici posebna se pažnja posvećuje pojmu brige, kako bi se ukazalo na koji način su i posredno žene i žensko

³⁵² Vulstonkraft, *Odbrana prava žena*, 169.

³⁵³ Atanasijević, *Etika feminizma*, 22.

³⁵⁴ Kathryn Norlock, "Feminist Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Summer 2019 Edition), pristupljeno 22. marta 2020., <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/feminism-ethics/>.

iskustvo prikazivani kao manje bitni i iako je riječ o nečemu što predstavlja središnju tačku svake zajednice. U djela *Drugačijim glasom* Kerol Giligan (Carol Gilligan) podvlači razliku između određenja muškaraca i žena prema moralu, te uviđa da su žene više okrenute prema tome da brinu o drugima, da djeluju empatično i da su posvećene održavanju veza. Muškarci su prije okrenuti opštim konceptima, kada razmišljaju o međusobnim relacijama.³⁵⁵ Iako su uslijedile i brojne kritike na koncepciju Giligan, od toga da se previše insistira na razlikama do pitanja, da li se to može uzeti i kao osnova filozofske etike, Rozmeri Tong (Rosemarie Tong) ističe da nije riječ o krutom okviru koga se žene moraju pridržavati, već prvenstveno treba obratiti pažnju na isticanje ženske perspektive u razumijevanju moralnosti.³⁵⁶

Sa razvojem bioetike, kao nove discipline, feminističke teoretičarke podstaknute su da ponovo iskažu svoj kritički stav, ali ovaj put u mogućnosti su da budu uključene u taj dijalog. Iako je riječ o filozofski zasnovanoj oblasti, ona je istovremeno i interdisciplinarna, te kao glavne uključuje i probleme koji su vezani za reprodukciju (sada govorimo i o reproduktivnim tehnologijama), redefinisanje odnosa prema tijelu i tjelesnosti na koje utiču razvoj medicine i tehnologije, te se sve to prepliće sa pitanjem etike brige i javnog zdravstva, ali se šire i na pitanja ekofeminizma. Umjesto razvijanja posebnih koncepcija ovdje je vidljiviji rad feminističke etike putem kritike bioetike, bilo da je riječ o opštim problemima ili razmatranju konkretnih medicinskih i tehnoloških procedura. Ono što izaziva posebnu pažnju feminističkih teoretičarki jeste da sada i sa pozicija bioetike, može postojati opasnost vraćanja i utvrđivanja androcentričnosti, jer se žena ponovo počinju svoditi samo na ženska tijela i objekte.

³⁵⁵ Up. Marilyn Friedman and Angela Bolte, "Ethics and Feminism", *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, 81 – 82.

³⁵⁶ Rozmari Tong i Nensi Vilijams, „Feministička etika“, u *Feministička etika brige*, prir. Staša Zajović i Ljupka Kovačević (Beograd: Žene u crnom; Kotor: Anima, 2012), 31.

Ostaje i dalje previše postupaka, institucija i tvrdnji koji su zasnovani na polno-rodnom sistemu na način da favorizuju muškarce [muška tijela], a žene [ženska tijela] sada više ne prihvataju samo kao različita, već devijantna. Ovo pojačava predstavu o ženama kao onima koje predstavljaju poseban društveni problem dok je muška uloga u društvu nekako normalna i neproblematična.³⁵⁷

Uprkos radu brojnih savremenih filozofkinja u oblasti feminizma, jedno od pitanja koje se i danas često ponavlja jeste: ima li žena u filozofiji? Kako je pokazano u drugom dijelu ove knjige odgovor je potvrđan, ali u glavnim tokovima filozofije i dalje doprinos filozofkinja ostaje nedovoljno prepoznat i vrednovan, te taj zadatak preuzima feministička istorija filozofije. Savremene teorije u feminističkoj filozofiji mogu dobiti na značaju tek kada se napravi poveznica sa tradicijom filozofije na koji se oslanjaju i koju kritikuju. U okviru ovoga možemo govoriti o nekoliko tematskih područja: prikaz i analiza mizoginije u glavnim i najuticajnijim filozofskim djelima; ukazivanje na potrebu revizije u udžbenicima istorije filozofije s obzirom na sve ono što ostaje skriveno u arhivama i bibliotekama; evaluacija rada filozofkinja kroz istoriju bez obzira da li je riječ o onima koji se bave i pitanjem potlačenosti žena ili ne.³⁵⁸ U prvom dijelu ove knjige upravo je pokazano na koji način je mizoginija građena i opstajala u filozofiji. Ovdje, pak, treba sinteze radi spomenuti i osnove onog što čini snagu tog jednog složenog društvenog mehanizma, kako bi bilo jasno zašto se i do danas održava, ne samo u naučnim tekstovima, već i u svakodnevnom životu. Kako naglašava Marina Blagojević:

Mizoginija kao koncept povezuje diskurzivnu realnost i strukturalnu društvenu realnost, pokazujući kako se proizvodnjom diskursa proizvode strukture koje marginalizuju

³⁵⁷ Hilde Lindemann, "Feminist Bioethics. Where We've Been, We're Going", *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, 119.

³⁵⁸ Up. Lilli Alanen and Witt, Charlotte, ed. *Feminist Reflections on the History of Philosophy* (Dordrecht; Boston : Kluwer Academic Publishers, 2004), 2.

žene, ali kako strukturalno isključivanje žena zahteva ideološko opravdanje putem mizoginije, pri čemu sinhronicitet između jačanja mizoginije i strukturalnog isključivanja nije puka slučajnost. (...) Racionalno i iracionalno se u mizoginiji međusobno obnavljaju, ojačavaju, proizvode, i individualno i kolektivno.³⁵⁹

Upravo zato što ima toliko lica i što se tako lako transformiše u različite forme, zato što djeluje kroz cijelu istoriju i u skoro svim društvima, mizoginija je ostala dugo vremena sastavni dio diskursa i u društvenim i u humanističkim naukama, a od toga počinje svojo raspravu u *Drugom polu* i Simon de Bovoar.

Mizogini aspekti filozofskih dijela, iako značajno i neizbježno mjesto analize, samo su jedan dio kojima se bave feminističke filozofkinje, bez obzira na orijentaciju ili usmjerenje ka određenoj filozofskoj disciplini. U istoriji filozofije najveći doprinos se ostvaruje kroz njenu reviziju, tako što se skreće pažnja na živote i djelo žena koje se izostavljaju i iz filozofskih uvoda i udžbenika iz savremenog perioda. Tek se posljednjih godina sa latinskog prevodi djelo Žila Menaža (Gilles Ménage), koji je 1690. godine objavio knjigu o ženama u istoriji filozofije. Poslije priređivanja za objavljivanje djela Diogena Laertija, to je bio njegov odgovor i svojevrsna dopuna *Života i mišljenja istaknutih filozofa*. Menaž u svojoj knjizi pod nazivom *Historia mulierum philosopharum* navodi imena 65 žena iz antičkog perioda koje su radile i djelovale u okviru svih poznatih filozofskih škola tog vremena.³⁶⁰ „Otkrivanje“ Menažove knjige u 20. vijeku bio je poticaj za Meri Elen Vejt da pokrene projekat istraživanja ženske istorije filozofije, koji je uobličen u četiri toma i objavljen u periodu od 1987. do 1995.

³⁵⁹ Marina Blagojević, „Uvod: mizoginija kao jedna moguća paradigma“, u *Mapiranje mizoginije u Srbiji, diskursi i prakse*, II tom, prir. Marina Blagojević (Beograd: AŽIN – Asocijacija za žensku inicijativu, 2005), 18.

³⁶⁰ Up. Richard Maber, “Re-Gendering Intellectual Life: Gilles Ménage and his *Histoire des femmes philosophes*“, *Seventeenth-Century French Studies* 32, 1 (2010): 45-60, pristupljeno 18. januara 2020., <https://doi.org/10.1179/026510610X12713438444675>.

godine.³⁶¹ Ova istorija obuhvata ne samo antički period, već predstavlja i filozofkinje i naučnice sve do 20. vijeka, a posebno je značajno što se, uz napomene o njihovom životu i rodu, mogu naći i njihovi tekstovi. To je početak razvoja feminističke istorije filozofije, jer se tek sada otvaraju pitanja o metodologiji, kriterijumima izbora i načinu vrednovanja pročitanih radova filozofkinja.

1. 4. Iako je prethodno pokazano na koji način se prepliću feminizam i filozofija, te koje puteve istraživanja gradi ta nova disciplina ili pravac u filozofiji, jasno je da ona i dalje ostaje na marginama, pa se možemo zapitati nije li to još uvijek jedini način bivanja feminističke filozofije ili da se poslužimo određenjima Mišela Fukoa (Michel Foucault), možda je i dalje možemo vidjeti ne kao neko sigurno mjesto već prije kao nešto heterotopijsko.³⁶² Ako bi se pravila istorija prostora, onda bi srednji vijek karakterisala *lokalizacija*, moderno doba – *prostiranje*, a svijet u kome živimo može se baviti jedino *raspoređivanjem*.³⁶³ Heterotopije predstavljaju „protiv-rasporede“, ono „osporeno i preokrenuto“, „mjesto izvan svih mjesta“, ono nešto drugo.³⁶⁴ Da li možemo reći da je i feministička filozofija unutar filozofije tek heterotopija? Kao primjer miješanja heterotopijskog i utopijskog Fuko navodi ogledalo. Ono što se možemo pitati kada je riječ o tom pogledu žene u ogledalo, da li ona i dalje vidi sliku realnog ili traži ono

³⁶¹ Riječ je o izvorima značajno korišćenim u drugom dijelu ove knjige. Ovdje treba napomenuti i nastavak rada Meri Elen Vejt u saradnji sa Rut Hagengruber, koja na Univerzitetu u Padebornu nastavlja intenzivno da radi na istraživanju o ženama u istoriji filozofije pokrećući projekat digitalnog predstavljanja rada filozofkinja - Center History of Women Philosophers and Scientists, <https://historyofwomenphilosophers.org/>.

³⁶² O feminizmu i heterotopijama dio preuzet iz neobjavljenog izlaganja – Milena Karapetrović, "Feminist Philosophy / Utopia and/or Heterotopia?" predstavljenog na konferenciji "Philosophy, knowledge and feminist practices", Alcalá de Henares, jun 2014.

³⁶³ Up. Mišel Fuko, „Druga mesta“ (1984), u *Mišel Fuko. 1926 – 1984 – 2004. Hrestomatija*, prire. Pavle Milenković i Dušan Marinković, prevod Pavle Milenković i dr. (Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija, 2005), 29 -30.

³⁶⁴ *Ibid.*, 31.

idealno na koje stalno biva primorana? To pitanje određenja žene i ženskog iskustva kako su vijekovima opisivali muškarci ostaje projekcija s kojom se žene porede ispred tog ogledala. Da li u ogledalu vide uopšte stvarnu sebe ili možda cijelo vrijeme stoje ispred iskrivljenog ogledala?

Prvo načelo govori o drugim mjestima koja u društvima predstavljaju suočavanje sa krizom i odstupanjem, onim što se pojedincima neminovno događa, ali momenti same promjene moraju biti sakriveni, gurnuti u stranu. Ili je riječ o pojedincima i grupama koji odstupaju od nekih normi normalnosti društva. Ne pojavljuje li se tako feministička filozofija unutar filozofije, da tako kažemo, kao ono nenormalno unutar filozofije, kao ono što odstupa od svih do sada naučenih pravila i kanona? Ono što jeste tu i što se više ne može zanemariti, ali najbolje da ostane negdje odvojeno, zatvoreno. Uzmemo li u obzir sada drugo načelo heterotopije koja podrazumijeva da se odnos prema heterotopiji mijenja kroz istoriju društva, možda možemo usmjeriti pogled na sve one ženske prostore na kojima i dalje ostaju zatvorena vrata. Ti prostori se šire, u njima je sve više žena, one govore o slobodi unutar tih prostora, ali vrata i kada su otvorena ostaju njihova granica. Treće načelo jeste vezano za spojivo nespojivog (za primjere se uzimaju pozorište, kino, bašta), te nas opet stavlja pred nova pitanja. Ostaje li i dalje samo taj prostor namijenjen ženama, tamo gdje postoji jasan ulaz i izlaz, tamo gdje će se muškarci zadržati tek određeno vrijeme, i onda otići razmišljajući o ljepoti, fikciji, nevjerovatnoj prirodi, o uživanju.

Četvrto načelo jeste ukrštanje „fragmenata vremena“ sa neočekivanim rasporedima u prostoru, bilo da je riječ o nekoj vrsti pokušaja da akumuliramo vrijeme (kao u muzejima i bibliotekama) bilo da u jednom momentu na jednom prostoru svjedočimo susretu različitosti (vašari), ali samo tu ili samo tada.³⁶⁵ To ukrštanje vremena i prostora dozvoljava mogućnost iskazivanja i feminističkog, ali u tom miješanju i raznolikosti gubimo se u

³⁶⁵ Ibid., 34 – 35.

zavaravanju. U tim bibliotekama feminističke knjige ostaju na krajnjim policama ili rasute bez zajedničkog imena, a na zajedničkim filozofskim konferencijama teme iz feminističke filozofije pojavljuje se prije kao incident nego pravilo. Peto načelo heterotopije ukazuje nam na to, koliko otvaranje istovremeno može biti zatvaranje i potpuno ignorisanje. Fuko, za primjer uzima stari običaj građenja gostinskih soba u kućama Južne Amerike. U te sobe stranci su mogli doći i prespavati, i otići da se uopšte ne približe domaćinima. Da li je i filozofija jedan takav domaćin za feminističku filozofiju? Gostoprinstvo je nesporno, ali i stranost ostaje. Šesto načelo bi bilo kreiranje prostora koji jeste stvaran, ali prividan, to može biti javna kuća ili brod. To je „mesto bez mesta, koje živi samo za sebe, koje je zatvoreno u sebe i koje istovremeno pluta po beskonačnom moru“.³⁶⁶ U najkraćem, ne pokazuje li se tako da je feminizam u filozofiji tek kriza i odstupanje, promjene kroz istoriju koje nisu suštinske promjene, spojivo nespojivog, fragmenti vremena sabrani samo u ograđenom prostoru, otvaranje koje je zatvaranje i plutanje u nemirnom moru? Da li je još uvijek na sceni do kraja nezavršeni prelazak iz svijeta objekata i svijeta Drugosti u prvi svijet? Ili da vidimo u tome heterotopijski potencijal, kao mjesta iz kojih je iskorak moguć, u kojima se tek odvija priprema za istinske promjene i stvaraju mogućnosti da se pređu granice?

2. Žena, pol, rod

2. 1. Da li treba govoriti o ženi ili rodu jedna je od ključnih tačaka spora poslije drugog talasa feminizma i pitanje dodatno intenzivirano poststrukturalističkim teorijama i promovisanjem rodnog koncepta Džudit Batler (Judith Butler). Rasprave koje se vode povodom ovog problema odvijaju se na više različitih nivoa i pokazuju da odavno nije riječ o pukom zauzimanju pozicija u

³⁶⁶ Ibid., 36.

pro et contra debati, već pokazuje da se u ovoj oblasti odvijaju dinamični procesi intenzivne (auto)analize i (auto)kritike. Kako naglašava Penelopi Dojčer (Penelope Deutscher) možda se „prije treba fokusirati na sam tekst nego gledati između ili iza njega u potrazi za 'stvarnim značenjem' konfuznog filozofskog argumenta“.³⁶⁷ Iako se čini da je važno zauzeti jasan stav u toj raspravi, mnogo bitnije je primijetiti da rezultati tih diskusija donose nova pitanja i otvaraju mogućnosti za razvijanje tema koje su ostale još uvijek neosvijetljene sa feminističkog aspekta. Ostajanjem izvan, i sagledavajući obje strane dalje se stvara mogućnost uspostavljanja novih koncepcija. Da bi takvo stajalište imalo sigurne temelje neophodno je podsjetiti se na same početke i razloge govora razlikovanja u najopštijem smislu, te razmotriti i diskusije koje predstavljaju odbranu jednog ili drugog stava. Pokazaće se to, ipak, mnogo kompleksnijim zadatkom nego što se čini na početku, jer se postavljaju pitanja o: osnovnim pojmovima i značenjima unutar feminizma; odnosu aktivizma i teorije; pripadnosti određenom pravcu u filozofiji; izboru metode u naučnim istraživanjima; odnosu opšte feminističke/rodne teorije i tek „orođenih“ naučnih oblasti; podjeli po generacijskim i drugim određujućim linijama; kao i određivanjem početne pozicije onog/one koji/koja teoretiše.

Same rasprave proizvod su savremenog doba i, uprkos opstajanja na marginama akademskog i javnog prostora, one su ponekad vidljive u javnom prostoru ako su zahvaćene bujicom smjenjivanja intelektualnih trendova i političkih događaja. Iz tih rasprava, ako ne ostaju samo u feminističkom prostoru, dijelovi otrgnutog govora povremeno služe i onima koji su i dalje zagovornici antifeminizma. Ono što ne treba zaboraviti jeste da je to dio živog sukobljavanja mišljenja koje upravo ovo polje i čini snažnim i djelujućim, te zahvata i provocira i stalnu potrebu za preispitivanjem razumijevanja – i u aktivističkom i u teoretskom

³⁶⁷ Penelope Deutscher, *Yielding Gender. Feminism, Deconstruction and the History of Philosophy* (London and New York: Routledge, 1997), 7 - 8.

smislu – slobode, identiteta, (ne)pripadanja, značaja obrazovanja, važnosti ideja, borbe za život koji je više od puke egzistencije. Pokazuje se tako da to nisu samo teme vezane za dio ljudske zajednice, već je riječ o opštim, uvijek prisutnim univerzalnim pitanjima. Iz savremenosti se možemo podsjetiti i određenja žene u ranijim periodima, kada je njeno prepoznavanje kroz osobine koje joj pridaje patrijarhalno društvo bila jasna granica neslobode ili izopštenosti.

To najbolje vidimo u vremenima kada djelovanje ženskog pokreta pokazuje svoju moć u društvu i dovodi do toga da žene mogu da ostvare dio prava, a samim tim počnu da razmišljaju o pitanju ko su, šta mogu ili ne mogu, šta je to što ih čini jednako vrijednim ili drugačijim od muških pripadnika ljudske zajednice. Da li su samo žene ili su jedan dio bračne slike koji je daleko važniji od toga? Ako su radnice, da li im je važnije to određenje u odnosu na to da su žene, i ako nije, na koji način to žensko ih povezuje, na primjer, sa ženama iz aristokratskih krugova? Ako su žene u smislu određenja identiteta u sferi politike i zalažu se za prave određene grupe, da li time sužavaju okvire svog ličnog (znatno kompleksnijeg) identiteta i nije li to u suprotnosti sa borbom za dostojanstvo svake individue, a ne samo pripadnika/ica jedne određene zajednice? Ovo su samo neka pitanja koje možemo postaviti na tragu ove teme, ali bitno je naglasiti, da bez obzira, da li se teoretičar/ka ili aktivista/kinja odlučuju da budu za ili protiv upotrebe riječi žena, suočavaju sa poroznim granicama i fluidnim pojmom.

Čitanje istorije feminizma kao istorije sporova polazi, dakle, od teze da ova istorija nema čvrsto utemeljen subjekt, da je metapolitička kategorija žene nestabilna i, kao takva, izvor konflikata unutar samog feminizma, i da je razumevanje te nestabilnosti – njene dinamike i ograničenja koja sa sobom nosi – neophodno da bi se razumela moć delovanja.³⁶⁸

³⁶⁸ Adriana Zaharijević, *Postajanje ženom* (Beograd: Rekonstrukcija ženski fond, 2010), 197.

Bez obzira za opredjeljivanja za određene strategije opstajanja i građenja koncentričnih krugova u feminističkim/rodnim teorijama to sudaranje esencijalnog i egzistencijalnog ostaje neminovnost.

2. 2. Šta uopšte znači ostajati u granicama pola ili istrajavati na jasnoj granici pola i roda? Ili pak čvrsto se držati roda, bilo kao glavnog polazišta za djelovanje ili kao početka stvaranja nove teoretske osnove? Uzmemo li u obzir upravo interdisciplinarne osnove, to nas vraća na antropologiju i pokušaj da se predstavi teško dokučivi prostor između prirode i kulture, tjelesnog i socijalnog, unutrašnjeg i spoljašnjeg. Upravo su rezultati klasičnih terenskih istraživanja na početku 20. vijeka, odnosno njihova tumačenja otvorila prostor za razumijevanje odnosa pola i roda. Da ono što je dato i određeno prirodom nije granica koja će određivati položaj ljudskog bića unutar zajednice tema je od samih početaka istorije. Kao i za druge teme i problem i za potpuno otvoren pristup debati o onom što je drugačije, o još neispitanim aspektima, morali su se stvoriti društveno-istorijski uslovi i morale su da progovore i one na koje se to odnosi, pod uslovom da je njihov govor priznat u javnosti.

Tako se pitanje prirode i kulture, u užem kontekstu odnosa žena – priroda – kultura, moglo i postaviti i prepoznati kao takvo tek od vremena kada antropologija ima i antropološkinje. Margaret Mid (Margaret Mead) će, nakon nekoliko godina od objavljivanja *Spola i temperamenta u tri primitivna društva*, i brojnih kritika koje je ta knjiga izazvala, naglasiti:

Zaključila sam da sve dok vrlo temeljito ne shvatimo kako neko društvo oblikuje sve svoje muškarce i žene prema idealu ponašanja koji je prirodan samo nekolicini, ili dok na jedan spol ne ograničimo ideal ponašanja koji neka druga kultura uspješno ograničava na suprotni pol, mi nećemo moći dovoljno inteligentno govoriti o spolnim razlikama.³⁶⁹

³⁶⁹ Margaret Mead, *Spol i temperament u tri primitivna društva*, prevela Dunja Rihtman Auguštin (Zagreb: Naprijed, 1968), 13.

Razumijevanje odnosa u zajednicama sa specifičnom i drugačijom organizacijom načina života tako su otvorila nova pitanja u akademskom svijetu, ali pokrenula i širu društvenu debatu.³⁷⁰ Nekoliko decenija poslije, na kraju 20. vijeka Pjer Burdije (Pierre Bourdieu) će se u svojim sociološko-filozofsko-antropološkim studijama osvrnuti na dileme koje ostaju kada je u pitanju razmatranje feminizma iz perspektive polnih/rodnih relacija. Posebno će naglasiti tu transformaciju patrijarhalnog iskazanog u potčinjavanju žena koje se u savremenim društvima i dalje zasniva na onome što se može označiti kao „logika vladavine koja se vrši iz simboličkog principa“.³⁷¹

Samo i kratki uvid u ono izvan filozofije pokazuje svu problematičnost kada se vratimo u polje čiste argumentacije, apstraktnosti, govora o razumskom i umskom, ontološkim principima. To obilje živog i životnog, utonulog u prirodno, za koje se tvrdi da nijednim dijelom ne utiče na ezoterični svijet umskog, opominje i stvara nelagodu. Pokazuje se tako da ono može biti predmet rasprave filozofskog u jasno određenim granicama i na način koji to još uvijek utvrđuje tradicija, unutar rigidnih struktura. Pri tome se zanemaruje da oni koji dominantno oblikuju znanje, ili njegovu prezentaciju, i sami sakrivaju tajnu svoje prirode. Feminističko razotkrivanje odnosa pola i roda tako skida veo sa dijela koji se štiti od pogleda i zato ostaje značajno, bez obzira na koji način se određujemo prema tom pitanju u doba (poslije) poststrukturalizma. Ta veza sa ranom fazom feminizma kada se uspostavlja govor o polu i radu zato i ostaje predmet strasne odbrane dijela feminističkih teoretičarki. O značaju te teme riječima Žarane Papić:

Sklonost ka problemima saznanja u analizi problema prirode/kulture polnosti proizlazi iz dubokog uverenja da mišljenje o polnosti ne predstavlja neutralno, objektivno ili pak univerzalno mišljenje, već je rezultat već formirane (i

³⁷⁰ Up. Karapetrović, *Ona ima ime*, 101 – 103.

³⁷¹ Pjer Burdje, *Vladavina muškaraca*, prevela Mileva Filipović (Podgorica: CID, Univerzitet Crne Gore, 2001), 6.

normirane) istorijski specifične kulturne prakse odnosa polova i dominantnog epistemološkog modela polne razlike.³⁷²

Ako je kulturno i socijalno oblikovanje granica pola kroz rod pokazalo nadmoć, da li bi to bio dovoljan razlog da razmatranje o glavnim problemima feminizma postavimo samo sa te pozicije, odnosno odemo korak dalje i tvrdimo da rod ne samo određuje nego i utvrđuje pol u toj mjeri da on kao takav nestaje? Na to pitanje odgovor je već ponuđen u koncepciji Džudit Batler.

2. 3. Prije osvrta na glavne tačke rodne teorije koju predstavlja Batler, svakako je važno zadržati se i na nekim od ranijih radova koji se bave ovim problemom u vrijeme drugog talasa feminizma kada se sve više ističe važnost razobličavanja tog društvenog koncepta koji će u potpunosti tek biti imenovan i definisan. U tom okviru podsjećamo na sociološki pristup En Oukli (Ann Oakley) iz knjige *Pol, rod i društvo* objavljene 1972. godine, koja među prvima afirmiše pojam roda i ukazuje na neophodnost rasprava o biološkom determinizmu kada je riječ o različitostima i sličnostima muškaraca i žena i njihovih društvenih uloga. Ne treba zaboraviti da u vrijeme pisanja ove studije tek počinju da se u većoj mjeri pojavljuju radovi iz feminističke teorije, a pojmovna određenja su u fazi imenovanja i ispitivanja mogućnosti njihove primjene u potpuno novom i neistraženom području. Ženske studije, upravo tek od tog perioda, počinju da se uspostavljaju na univerzitetima. Tragom ovog kontekstualizujemo i rad Oukli, a njeno objašnjenje razlike pola i roda ostaje do danas u enciklopedijama i opštim udžbenicima i priručnicima³⁷³:

³⁷² Žarana Papić, *Polnost i kultura. Telo i znanje u socijalnoj antropologiji* (Beograd: Čigoja štampa, 1997), 8.

³⁷³ Pogledati odrednicu „gender, sociology of“ u: John Scott, and Gordon Marshall, ed. *A Dictionary of Sociology*, third revised edition (Oxford: Oxford University Press, 2009), pristupljeno 21. maja 2020., <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199533008.001.0001/acref-9780199533008-e-902>.

'Pol' je riječ koja upućuje na biološke razlike između muškaraca i žena: vidljive razlike u genitalijama i s tim u vezi ulogu u reprodukciji. 'Rod' je stvar kulture: on se odnosi na socijalnu klasifikaciju 'maskulinog' i 'femininog'.³⁷⁴

Oukli prvo razmatra glavne biološke karakteristike pola, pitanje njegove relacija sa ličnošću, intelektom, seksualnošću, kako bi nas uputila na problematičnost u procesu stvaranja društvenih uloga. Razlike su se podrazumijevale, ali one se dalje ne istražuju, te zapravo ne znamo o kakvim tačno (osim očiglednim) razlikama je riječ.

Društvo je jednostavno percipiralo određene fizičke karakteristike, premda generalizovano i uz stereotipne i pogrešne predstave i u naučnim studijama, i sve se to dalje povezivalo sa određenim razlikama u muškom/ženskom ponašanju. Već su te početne psihološke studije, uprkos manjkavostima u interpretaciji podataka, pokazale zajedno sa antropološkim istraživanjima (kao, na primjer, već spomenuti radovi Margaret Mid), da jednodimenzionalno viđenje pola, ne može više biti održivo. Pripadnice ženskog pola odnosno pripadnici muškog pola ma koliko se razlikovali po nekim određenim opštim fizičkim i psihološkim osobinama, isto tako su pokazivali da te osobine mogu biti u većoj ili manjoj mjeri izražene zavisno od prostora u kome žive i kulture u kojoj odrastaju.³⁷⁵ U godinama kada Oukli istražuje još tvrdokorno opstaju i mitovi o slabijoj inteligencije žena s obzirom na fizičke karakteristike i mjerenje veličine mozga. Polna određenost ostaje u stalnoj isprepletenosti sa seksualnošću i diskursom o seksualnosti, koji i poslije psihoanalitičkih uvida, predočavaju odnos polova kao hijerarhijski. Odmak od pretpostavke da postoji potpuna izjednačenost između pola i uloge tog pola u društvu, otvara dovoljno prostora da se razmotri u kojoj mjeri pol ostaje kao takav domi-

³⁷⁴ Ann Oakley, *Sex, Gender and Society* (Aldershot: Gower Publishing, 1985), 16.

³⁷⁵ Up. poglavlje „Pol i ličnosti“ (“Sex and personality”), *ibid.*, 49 – 79.

nantan, jer predstavlja podjelu „oko koje je moguće organizovati druge razlike“.³⁷⁶ En Oukli u zaključku naglašava:

Sve dok je naše društvo organizovano prije na razlikama nego na sličnostima polova, ekstremi maskuliniteti (muškosti) i femininosti (ženskosti) će se vraćati da potvrđuju ubjeđenje da je uzrok tome biološke prirode. Koji god biološki razlog da je realan, bez obzira da li je uticajan ili ne, ove težnje su važne, jer vode ka stvaranju irelevantnih i iskrivljenih gledišta, koja u svojoj konačnici nisu ništa više od predrasuda.³⁷⁷

Dvije decenije poslije otvaranja intenzivne debate o tome u kojoj mjeri možemo govoriti o razlikama pola i roda, te koliko je važno prepoznati snagu djelovanja onog što je socijalno konstruisano, razrađeni koncept roda pojavljuje se u okviru teorije Džudit Batler.

Označiti raspravu o problemu roda nevoljom u jednom drugom vremenskom okviru (devedesetih godina 20. vijeka) značilo je bavljenje ovom kategorijom na sasvim drugačiji način nego što je to bilo na počecima emancipacije žena u društvu. Znanja i iskustva sa kojim su odrastale nove generacije, sada u promjenjenom društvenom okruženju, i uz intelektualne poticaje koji prevashodno dolaze iz poststrukturalističkih krugova, davalo je prostor za veće eksperimentisanje u teorijskom dijelu, kada je riječ o feminizmu. U međuvremenu pojam rod već je znatno upotrebljavan, bio je shvaćen kao analitička kategorija, te je doprinio održavanju okvira sve razuđenijih istraživačkih poduhvata koji su bili okrenuti proučavanju žena u skoro svim naukama (i to ne samo društvenim i humanističkim). Određenje roda je stvorilo i jasnije omeđen prostor, omogućilo drugačije sagledavanje feminističkih tema, te time sebi obezbijedilo mjesto unutar univerziteta i istraživačkih instituta. Može se reći da je „zapravo feministička teorija, posle duge strategije isključivanja koju su sprovodile

³⁷⁶ Ibid., 156.

³⁷⁷ Ibid., 210.

društvene nauke, konačno zadobila svoj temeljni legitimitet³⁷⁸. To novo pozicioniranje feminističke i rodne teorije je vodilo i ka znatnom proširenju granica značenja ovog pojma, a u tome je posebnu važnost imala i diskurzivna analiza.

Lingvističko-filozofska ojačavanja temelja roda, u odnosu na ranija antropološka i sociološka, tako doprinose da se u određenoj mjeri taj novi pojam roda transformiše u odnosu na prva određenja, odnosno sam sebe dekonstruiše. U najkraćem, kategorija roda o kojoj govori Džudit Batler, može se predstaviti na sljedeći način:

Rod nije vezan za određeno tijelo, već za tijela uopšte i predstavlja svojevrstan društveni model čija moć ne djeluje samo iz spoljašnjosti na tijela već se učitava u sama tijela koja bivaju raspoređena u jedan ili drugi model. To nije radnja koja je jednom izvršena i završena, već su to procesi koji putem datih radnji učvršćuje modele i zadržavaju ih stalno unutar zarobljavajućih matrica i svoju snagu crpe upravo iz mehanizama moći koji naizmjenično ili istovremeno djeluju na liniji spolja – unutra i obrnuto.³⁷⁹

Za Džudit Batler je bilo značajno da prikaže na koji način se rod konstruiše i konstituiše, koji su to mehanizmi koji omogućavaju da stvore jednu takvu kategoriju koja neprekidno obnavlja samu sebe u novoj formi. Upravo tu je bila i slabost samog roda kao patrijarhalnog principa, jer kada su se identifikovale njegove granice, sadržaji i procesi koji se unutar njega odvijaju, bilo je moguće da bude oslobođen patrijarhalnih stega. To ne znači da je i novopredstavljena kategorija roda u potpunosti završena, odgovarajuća i da treba biti na takav način prihvaćena, posebno to napominje sama Batler – „feminizam [bi] trebalo da bude pažljiv kada je reč o idealizovanju izvesnih oblika izražavanja roda“³⁸⁰

³⁷⁸ Papić, *Polnost i kultura*, 13.

³⁷⁹ Milena Karapetrović, „Ontologija roda: feminističko razumijevanje filozofije“, *Arhe* XVI, br. 31 (2019): 181, <https://doi.org/10.19090/arhe.2019.31.171-188>.

³⁸⁰ Džudit Batler, *Nevolje s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*, prevela

Na koji način funkcioniše stvaranja tih sedimenata, slojeva koji dolaze od živih procesa koji se odvijaju u određenom vremenu i kontinuirano, jedno je od problematičnih mjesta, te i Batler naglašava da je bilo neophodno da posebno razjasni svoju primjenu koncepta performativnosti, već korišćenu u lingvistici i filozofiji jezika, uz napomenu da u slučaju vlastitog istraživanja ide prvenstveno trgom Žaka Deride (Jacques Derrida). Kako naglašava, uzimajući performativnost kao osnovnu, tek je i sama trebala da otkrije šta će to dalje proizvesti.

U prvom se slučaju, prema tome, performativnost roda okreće oko metalepse, oko načina na koji anticipacija rodno određene suštine proizvodi ono što postavlja izvan sebe. Drugo, performativnost nikada nije samo pojedinačan čin, nego je ponavljanje i ritual koji postiže svoje učinke posredstvom naturalizacije u kontekstu tela, shvaćene, bar delom, kao nešto što traje u vremenu i ima kulturnu potporu.³⁸¹

Dalje od načina konstituisanja, bio je važan i drugi aspekt – samo proširenje granica značenja. Upravo je to ono, što je *Nev-olje sa rodnom* stavilo u centar brojnih ne samo akademskih, već i političkih debata, te je pojam rada postao kako onaj koji se brani (bez i najmanje kritičnosti) ili mu se u potpunosti suprotstavlja. Očitovanje ovog koncepta u stvarnosti predstavljao je i konkretnu mogućnost zalaganja za prava onih koji su ostajali u procijepu između polnosti i rodnosti. Istovremeno, postavljalo se pitanje, hoće li konstruisanje roda u proširenim granicama voditi ka potpunoj dekonstrukciji pojma žene. Neka od glavnih pitanja jesu: u kojoj mjeri se pojam roda i na koji način prepliće sa pojmom žena, te kako se njihova značenja mijenjaju? Uprkos formalnoj podjeli na esencijalizam ili antiesencijalizam, ova debata vodi dalje ka značajnom koraku u unapređivanju feminističke/rodne teorije ili feminističkih/rodnih teorija.

Adriana Zaharijević (Loznica: Karpos, 2010), 8.

³⁸¹ Ibid., 18.

2. 4. Ovdje svakako treba ukazati i na koncepcije koje nisu postavljane na tragu pojma roda kako ga objašnjava Džudit Batler, već se grade nasuprot tome. Na taj način sada se problem feminizma razmatra iz ugla vlastite kratke istorije, jer se ponovo ispituju ključni pojmovi, što je za svaku oblast nauke od neprocjenjivog značaja, iako se onima koji stvari posmatraju sa strane, može činiti da je riječ o krizi, padu, gubljenju moći i brznoj najavi nestanka te discipline. O tome govori Toril Moi, na kraju devedesetih godina, upravo u vrijeme kada se čini da su debate najzaoštrenije, a podjela skoro nepremostiva, jer smatra da je neophodno sada sve glavne feminističke pojmove razmotriti i onako kako su nastajali i na koji način su se mijenjali za potrebe samog feminizma, a dalje od uticaja poststrukturalističkih teorija. Moi se vraća na poziciju da je čak i i manje bitno (iako ne nevažno) praviti razliku između pola i roda u odnosu na razvoj teorije, koja se zasniva na već definisanim okvirima odnosa ženskog prema opštem pitanju tijela i subjektivnosti. Ili kako doslovno kaže: „Bolju teoriju tela i čoveka kao polno različitih bića nećemo naći od one izložene u *Drugom polu* Simon de Bovoar.“³⁸² Razlikovanje pola od roda bitnu ulogu je imalo u razotkrivanju biološkog determinizma, ali korištenje ova razlike ne mora biti jedini način koji isključuje sve ostale jednako djelotvorne. Ono što treba znati jeste kada to razlikovanje vrijedi primijenjivati, a kada se može i zanemariti. Isto tako važno je razumjeti da pojam žene, iako može biti označen esencijalistički, nije jednoznačan.

Ispitivanje značenja ženskog u specifičnim istorijskim i teorijskim kontekstima neodvojivo je od feminističkog projekta razumevanja i menjanja seksističkih kulturnih praksi i tradicija. Ipak, svaka žena uvek nadilazi kategoriju ženskog, kako god je definisali. Feminizam koji redukuje ženu na njenu polnu razliku uvek će biti samo druga, negativna strana seksizma.³⁸³

³⁸² Торил Мои, „Шта је жена. Пол, род и тело у феминистичкој филозофији“, превела Петра Митић, *Градина* XLIV, бр. 23 (2008): 66.

³⁸³ *Ibid.*, 68.

Feministička historičarka Džoan V. Skot (Joan W. Scott) posebno se osvrće i na problem raznolikog razumijevanja kako značenja tako i primjene pojma rod u institucijama i organizacijama koja se bave ženskim pravima na državnom i međunarodnom nivou, te podsjeća u kojoj mjeri je neočekivano tokom svjetske konferencije u Pekingu rod postao „kontroverzan termin“.³⁸⁴ Oštre političke rasprave koje su tada uključivale i izrazite antifeminističke stavove (od dijela onih koji su uključeni u promjenu društvu u skladu sa principima ravnopravnosti muškaraca i žena) pokazale su, s jedne strane, da je stvarna ravnopravnost još daleko od ostvarenja, a s druge strane, koje su to nove feminističke strategije potrebne da bi se jasno stavilo do znanja da su savremena društva i dalje opterećena do kraja neprevaziđenim ostacima patrijarhata i mizoginije. U isto vrijeme, to je bio izazov onima koji se bave teorijom da se vrate na pitanje, zašto je ostao suviše veliki prostor za mogućnosti „podrazumijevanja“ značenja najvažnijih pojmova.

Kao i Moi, i Džoan Skot podsjeća na raniju upotrebu roda kao značajnog analitičkog sredstva u razvijanju feminističkih/rodnih tema unutar posebnih naučnih oblasti. Razotkrivanje svih dijelova unutar društvene strukture koje su uporno i istrajno služili održanju opravdanja nadmoći maskuliniteta, kao i diskursa u teorijama koje i dalje služe za legitimaciju očuvanja te moći, ne bi bilo moguće da se to nije činilo preko objašnjenja onog što je predstavljao rod u odnosu na pol. Teorijske koncepcije roda, koje se uspostavljaju kasnije, značajno mijenjaju razumijevanje roda, kako to već prikazuje Butler, što za neke teoretičarke na drugoj strani može predstavljati problem u samim postavkama istraživanja i metodološkim pristupima. Upravo to objašnjava Skot u predgovoru za kasnije izdanja svoje knjige u kojoj se posebno zalagala za upo-

³⁸⁴ Riječ je o Četvrtoj svjetskoj konferenciji Ujedinjenih nacija o ženama, održanoj 1995. godine u Pekingu, a koja je kao rezultat imala Pekinšku deklaraciju i Platformu za akciju - ovdje napomena prema: Scott, *Rod i politika povijesti*, 9.

trebu pojma roda.³⁸⁵ Sada radije bira da i ne koristi odrednicu rod, već govori o „razlikama između spolova i o spolu kao povijesno varijabilnom konceptu“.³⁸⁶ Prema ovoj teoretičarki korišćenje pojma žena ostaje i dalje na snazi, jer taj pojam je upravo zahvaljujući samom feminizmu ostao sačuvan od pojednostavljanja, jednoznačnih određenja i isključivosti.

Zastupanje razlike je jasno naglašeno i kod Silviane Agacinski, koja nas vraća na dugu istoriju potlačenosti žena koja nije do kraja dokinuta i koja nije mogla biti razotkrivena da se nije sasvim jasno insistiralo na rodu, kao društvenom konstrukt i razlikovanju rodne/polne razlika.³⁸⁷ Njeno polazište je u tvrdnji da u definisanje roda ne bi trebalo na taj način da dominira pitanje razrješavanja odnosa patrijarhalnih ograničenja društva prema seksualnosti i pravu na slobodu izbora (homoseksualnost, heteroseksualnost). Na jednom nivou možemo govoriti o određenim svojstvima koja pripadaju polu – jednom, drugom ili trećem, te imaju veze sa prirodnim osnovom. Na drugom nivou govorimo o seksualnosti koja na različite načine prožima svaki od polova. O tome Agacinski kaže:

Pretenzija da se zamijeni jedno drugim vodi do uspostavljanja nadmetanja, pa i suprotnosti, između političkih pokreta koji se bore protiv homofobije i brane seksualnu slobodu i onih koji brane slobodu žena, drugim riječima feminističkih pokreta. Voljela bih da pokažem, (...), da pol ne određuje seksualnost, ali da seksualnost ne ukida pol.³⁸⁸

Jasno je, da i ovdje, ostaje ranija utvrđena distinkcija - kada govorimo o polovima, govorimo o njihovim razlikama, na temelju

³⁸⁵ Naziv jednog od poglavlja u knjizi je „Rod: korisna kategorija povijesne analize“, ibid., 47.; o pregledu ključnih teorija o rodu pogledati i poglavlje „Povijest pojma rod“ i u: Jadranka Rebeka Andrić, *Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi* (Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2011), 35 - 61.

³⁸⁶ Scott, *Rod i politika povijesti*, 12.

³⁸⁷ Up. Agacinski, *Žene između pola i roda*, 10 – 11.

³⁸⁸ Ibid., 8.

kojih se dalje gradi rod i pokazuje kroz rodne uloge, rodne identitete, rodne režime. Za Agacinski, razvijati pojam roda na drugačiji način, može za posljedicu imati tek novo zarobljavanje u teorijskim zaplitanjima kroz isključive pozicije radikalnog kulturalizma ili radikalnog naturalizma.³⁸⁹ Put istraživanja treba ići kroz razjašnjavanje (odnosno ponovno podsjećanje) na historiju ropstva ženskog pola, objašnjenja važnosti samog pojma rod, kao i kroz sagledavanje odnosa pola i seksualnosti. Pri tome ne treba zaboraviti pitanje identiteta, jer po Agacinski, pol nas dijelom određuje, ali kroz rod pronalazimo i znatan dio ličnog identiteta.

U okviru svog glavnog istraživanja o tijelu i tjelesnosti iz feminističke perspektive, Elizabet Gros (Elizabeth Grosz) nastoji razriješiti dileme o određenju pola i roda upravo promišljajući iz same polnosti. Kako ostaje jednim dijelom nerazjašnjeno koja su to sva značenja roda i kako ih obuhvatiti u njihovoj protivrječnosti, tako i pitanje tjelesnosti sadržano unutar govora o polu ostaje tema kojoj se feminističke teoretičarke u većoj mjeri posvećuju tek pred kraj 20. vijeka. Jedan od razloga za kasnije posvećivanje ovom problemu jeste bio i u namjeri da se napravi jasan otklon od biološkog determinizam, ali ta tema je neizbježno morala biti značajnije elaborirana. Gros smatra da se o tjelesnosti može govoriti samo ako se počne od razjašnjenja seksualnosti. To je, prije svega, „nagon, impuls ili forma pokretanja, usmeravanja subjekta ka objektu“, jasno određeno djelovanje, ono što se odnosi na orijentacije, uživanje i zadovoljstvo, te je u čvrstoj sprezi sa polnošću.³⁹⁰ Polna razlika se može razmotriti tek kada se sagleda tjelesno i iz unutrašnjosti i iz spoljašnjosti, kada se uzmu u obzir i filozofski i feministički pristupi, kada ga pojmimo kao ono što nije samo druga strana u dualističkom odnosu duh – tijelo, pri čemu mu je namijenjen podređeni položaj.

³⁸⁹ Ibid., 16.

³⁹⁰ Elizabeta Gros, *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*, prevela Tatjana Popović. (Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2005), 8.

(Žensko) tijelo jeste ono preko kojeg se dominantno očitava represija nad ženom tokom cijele istorije, ali ono mora biti izbačeno iz tog uskog okvira, dalje od shvatanja da je tek nešto pasivno, skoro predmetno, s čim se manipuliše. Po Elizabet Gros:

Ukoliko feministkinje treba ponovo za ožive koncept tela za svoje vlastite svrhe, on mora da se izvuče iz bioloških i pseudo-naturalističkih prisvajanja od čega je patio historijski. Telo se mora shvatiti preko niza raznolikih diskursa, a ne prosto u smislu svedenosti na naturalističke i naučne načine objašnjavanja.³⁹¹

Uprkos sopstvenim ograničenjima – ranjivosti, krhkosti i konačnosti – tijelo nam se istovremeno prikazuje kao daleko više od složenog organizma i određenja unutar govora o biološkom životu. Tijelo, takođe, ima i svoj život, te ga svakako moramo razmatrati i iz ontološke perspektive. Njegovo postojanje u različitim formama, a gledano sa pozicije polnosti, ne znači vraćanje u prirodnost, već mogućnost shvatanja raznolikosti u njihovom jedinstvenom odnosu. Tako je ovdje riječ i o etici „neprestanog pregovaranja između bića čije su razlike, drugojačijosti ostale ne-taknute, ali između kojih je neka vrsta razmene ipak moguća“.³⁹²

Stavljaju li se okviri na formalnu debatu o pitanju rod ili razlika pol/rod kao glavna predstavnica ove druge struje obično se navodi Lis Irigaraj (Luce Irigaray). U njenim radovima je jasno izražen stav da polna razlika ne može biti nešto što ćemo ostaviti po strani, zaboraviti, uzeti kao ono prevaziđeno, jer se na samoj razlici temelji potlačenost žena koja ostaje na snazi uprkos ostvarenom napretku. Ostane li se izvan toga, dopustiće se nastavak retrogradnih socijalnih procesa, kao i poništavanje onog što je ostvareno zahvaljući naporima generacija feministkinja.³⁹³ Polnost će uvijek biti značajno preplitana sa identitetom žene s obzirom

³⁹¹ Ibid., 44.

³⁹² Ibid., 265.

³⁹³ Up. Luce Irigaray, *Ja, ti, mi. Za kulturu razlike*, prevele Bosiljka Brlečić i Jagoda Večerina (Zagreb: Ženska infoteka, 1999), 12.

na različite uloge polova u reprodukciji, povezanost polne razlike sa kulturom, opasnost od gubljenja identiteta u lažnom univerzalizmu. Kao primjer toga, Irigaraj navodi jezik u kome je žena dugo ostala skrivena i samim tim nevidljiva i za istoriju i za javni prostor. Preostali dijelovi tog viševjekovnog prikrivanja prisutni su i u savremenim društvima, te ona često jeste izražena kao „ne-on“.³⁹⁴ To samo pokazuje koliko nije nevažno zalaganje za rodno osjetljiv jezik, iako su često argumenti protiv toga, zasnovani na običnoj tvrdnji da je to najmanje značajan dio borbe za ravnopravnost žena. Irigaraj naglašava tu suštinsku vezu jezika i pola/roda, jer ne treba zaboraviti da postojeći i dalje dobrim dijelom čuva „lingvistički poredak [koji ženu] isključuje i negira“.³⁹⁵ Koliko god da je važno da se žene izbore za svoje prisustvo i priznatost u ekonomskom prostoru, to je samo jedan od elemenata ostvarenja potpune pravde.

Dimenzija spolne razlike jedna je od najpotrebnijih, ne samo za reprodukciju nego i za kulturu i očuvanje života. Pitanje je, dakle, jesu li naše civilizacije još spremne promatrati spol kao patologiju, nedostatak, ostatak animalnosti, ili su konačno dovoljno odrasle da joj daju njezin ljudski kulturni status. Ta promjena prolazi kroz evoluciju spolno određene dimenzije jezika i svih sredstava razmjene.³⁹⁶

2. 5. Pregled rasprave o ključnim pojmovima feminističkih/rodnih teorija (žena, pol, rod) možemo zaokružiti koncepcijama Done Haravej (Donna Haraway) i Rozi Brajdoti (Rosi Braidotti). S jedne strane svrstavamo ih u postojeću debatu za rod ili za razliku, a s druge strane, ono što ih izdvaja jeste smještanje unutar novog mikroprostora građenja teorija – kiberfeminizma ili sajberfeminizma (*cyberfeminism*)³⁹⁷. U doba izrazitog tehnološkog napretka i u

³⁹⁴ Ibid., 16.

³⁹⁵ Ibid., 17.

³⁹⁶ Ibid., 29.

³⁹⁷ O problemima izbora adekvatnog termina za ovaj feministički pravac, pogledati – Igor Marković, „Predgovor“, u *Cyberfeminizam [ver 1.0]*, ur. Igor Marković (Zagreb: Centar za ženske studije, 1999), 12. i Ivana Milojević,

društvima koja su informatički skoro potpuno umrežana ostaju univerzalna pitanja, ali sada se odgovori traže u susretu sa izazovima postojanja između stvarnog i virtuelnog, prirodnog i umjetnog.

U svojim umjetničkim i teorijskim radovima kiberfeministkinje problematiziraju s jedne strane ontologiju visoke tehnologije, izlažući kritici ideologije koje ju okružuju i koje ona (p) održava, dok s druge strane u toj istoj visokoj tehnici i pomoću nje nastoje iznaći rješenja i odgovore na mnoge feminističke prijepore.³⁹⁸

To je okruženje koje dopušta eksperimentisanje, skrivanje, igru, daje mogućnost za kreativno izražavanje, otvara nove mogućnosti za promjenu u svim sferama života i nauke. Ipak, daleko od idealnog svijeta, u njemu se ponovo pojavljuju stari principi i obrasci na kome počiva ljudsko društvo od svojih početaka, te ponovno susretanje i sa antifeminizmom i mizoginijom skoro da je očekivano. Dalje od formalne upitanosti o zauzimanju i osvajanju pozicija (individualnih/kolektivnih) u toj nezaustavljivoj interaktivnosti u svijetu interneta, promišljanje o biću, bivstvovanju, identitetima s obzirom na drugačije odnose prema prirodi i novim tehnologijama neminovno se sada pojavljuje u novom obliku. Za feminističke i rodne teorije, to je još jedan u nizu načina, da se preispitaju osnovne postavke ovog interdisciplinarnog područja, sada iz ugla posthumanizma.

Antifeminističke tendencije, prisutne i obnovljene u zapadnim društvima osamdesetih godina 20. vijeka, motiv su za Donu Haravej da svoj otpor tome prikaže kroz ironijsko razobličavanje svih tih mitova i preostalih ubjeđenja. Praveći odmak od podjele na rod i pol, ova teoretičarka za potrebe svog teorijskog eksperimenta ide ka područjima naučnog i naučno-fantastičnog, te predočava sliku kiborga. Svijet tehnološkog otvara se tako kao nova perspektiva

„Kiberfeminizam“, *Uvod u rodne teorije*, 267.

³⁹⁸ Ana Maskalan, „Kiberkultura i kiberfeminizam“, u *Kultura, drugi, žene*, ur. Jasenka Kodrnja, Svenka Savić i Svetlana Slapšak (Zagreb: Institut za društvena istraživanja; Hrvatsko filozofsko društvo; Plejade, 2010), 251.

za dekonstruisanje političkog u kome i dalje žensko iskustva nema dovoljno udjela, te je neophodno napraviti sljedeći radikalni iskorak. Svijet fikcije oduvijek je to i bio spajajući ono novo i ono željeno, idealno, samo u utopijama moguće. Za Haravej, figura kiborga na najbolji način pokazuje i buduće transformacije društva, jer nas vodi do fluidnih granica sa kojih je moguće koncipirati kakvu zajednicu želimo ili kakvu je moguće ostvariti kada zaboravimo na podjele i na hijerarhijske odnose.

Preplitanjem biološkog i vještačkog, u fizičkom smislu ljudi su već uveliko na putu da se pretvore u kiborge, ali ono što se takođe mijenja jeste i njihova cjelokupna egzistencija, ne samo njihov materijalni dio. Zato i ne treba čekati, već govoriti o tom nekom drugačijem svijetu koji je već na putu realizacije. Kiborg je stvoren za „post-rodno društvo“ i izražava utopijsko na sasvim drugačiji način, jer on je „bez nevinosti“ i kakvo god da mu je porijeklo, od čega god da je sačinjen, to ima malo značaja, s obzirom da se „ne sjeća kosmosa“.³⁹⁹ Uključivanje u teorijske koncepcije slike novog bića-mašine, (ne)stvorenja, onoga što se ne može porediti ni sa čim ili ni sa kim prije toga, jeste način da se nađe put u pokušaju da se ide iza ustaljenog načina razmišljanja, kako bi bilo moguće živjeti u društvu tehnološkog napretka, koji ne bi poznavalo nadmoć maskuliniteta. Kako Haravej naglašava: „Figura kiborga može ponuditi put za izlazak iz zamke dualizma unutar kojih smo do sada objašnjavali i prihvatili naša tijela, oruđa nas samih.“⁴⁰⁰

Za Rozi Brajdoti, rasprave o feminizmu i u doba posthumanog, ne mogu ići dalje od tijela i izvan njega. To tjelesno mora biti glavno polazište i za feminističke teoretičarke. Sagledavajući subjekt između nomadskog i posthumanističkog, nasuprot i poslije antihumanističkog u teorijima (postmoderna), Brajdoti ističe

³⁹⁹ Dona Haraway, “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century“, in Dona Haraway, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), 150 - 151.

⁴⁰⁰ Ibid., 181.

potrebu vraćanja govora o materijalnosti na tragu spinozističkog monizma. Prema ovoj teoretičarki „u osnovi posthumanog stanja počiva pretpostavka o vitalnoj, samoorganizujućoj ali, ipak, nenaturalističkoj strukturi same žive materije“.⁴⁰¹ Ostajući pri stavu o neophodnosti uvažavanja polne razlike smatra da njeno inkorporiranje u posthumanističke teorije nije problematično, već upravo suprotno – ono je uključeno od početka i djelotvorno iskazuje otpor starim mitovima u novoj formi. Svijet tehnologije i kiberprostor, kao i naša društvena realnost, mjesto je na kome se i dalje intenzivno nastavljaju igre moći i nastavlja rad diskursa koji jača preostale patrijarhalne obrasce. U tom smislu, specifičnost polnog i dalje mora biti jasna, kako se ne bi zaboravile osnove feminizma.

Moramo kolektivno ožaliti stari društveno-simbolički ugovor i tako označiti potrebu za promjenom intenziteta, za pomakom tempa. Dok feministkinje ne razriješe povijesnost te vremenske promjene, veliki napredak koji je feminizam načinio prema osnaženju alternativnih oblika ženske subjektivnosti neće imati vremena da donese ploda u društvu.⁴⁰²

Uvažavanje rodna ravnopravnosti u najširem smislu (zahvaljujući razumijevanju roda putem performativnosti i bez oznake muški/ženski) ili svijest o polnoj razlici – te teme ostaju na različite načine da se tretiraju u teoretskom i praktičnom djelovanju. U formalnom akademskom filozofskom prostoru, različiti pristupi problemu dodatno su ispresijecani: i podjelom na evropsku kontinentalnu i anglosaksonsku (analitičku) orijentaciju, kao i pitanjem kako se razumijevaju teorija i interpretacija/e na evropskim odnosno američkim univerzitetima. Sve te različite koncepcije tako su iz perspektive analitičke feminističke filozofije obuhvaćene i raspodjeljene unutar partikularnih ili normativnih argumenta kada se objašnjava razlika između pola i roda, a protivrječna shvatanja pojma žene objedinjavaju se klasifikovanjem - nominalizma i re-

⁴⁰¹ Rozi Braidoti. *Posthumano*, prevela Mirjana Stošić (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije Univerzitet Singidunum, 2016), 31.

⁴⁰² Rosi Braidotti, “Cyberfeminizam s razlikom“, *Cyberfeminizam [ver 1.0]*, 39.

alizma (*gender nominalism, neo gender realism*).⁴⁰³ Već i ove klasifikacije, kao i razvijanje koncepcija u okviru posthumanističkog okvira pokazuju, da je sama debata o rodu i razlici pokazala da ta suprotstavljanja, nisu stvar neslaganja, već otvoren put za novu fazu razvoja kako feminističkih/rodnih teorija tako i društvenih i humanističkih nauka uopšte.

3. Razobličavanje patrijarhalnog uma

Kako je u prethodnim dijelovima ove knjige naglašeno glavni problemi feminističke filozofije jesu žena, pol i rod, te je rasprava o tim kategorijama najvažnija i u opštem okviru filozofije, ali i unutar ontologije/metafizike. Kao pojmovi koji bi bili priznati u filozofiji, oni se tek prepoznaju sa djelom Simon de Bovoar, ali se stvarno uključuju i djelimično priznaju kao takvi tek posljednjih decenija. Brojna suprotstavljena viđenja, redefinisanja i uvođenja novih pojmova u filozofiju, pa tako i onih vezanih za govor iz feminističke pozicije, pokazuju da se sada glas (feminističkih) filozofkinja čuje i predstavlja dio sveobuhvatne filozofske djelatnosti. Otpori koji i dalje postoje, mogu se vidjeti kao način na koji filozofija razrješava sporna pitanja, jer tačke spora upravo su i osnova njenog razvoja od samih početaka. Uspostavljanje novih pojmova i razjašnjenje njihovih značenja samo su jedan od pristupa ontologiji ili metafizici, s tim se dalje povezuje feminističko tumačenje, nova čitanja, odnosno interpretacije glavnih filozofskih djela. Tek nakon jasnog uvida šta je do sada bilo isključeno iz onog što je označavano kao univerzalno u epistemološkom, istorijsko-filozofskom ili ontološkom, stvara se osnova za razvoj novih koncepcija. Filozofija se bavi umom i sveukupnim racional-

⁴⁰³ Mari Mikkola, "Feminist Perspectives on Sex and Gender", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Fall 2019 Edition), pristupljeno 10. marta 2020., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminism-gender/>.

litetom zasnovanim na ljudskim mogućnostima spoznaje. Problem sa onim što poznajemo pod odrednicom zapadnih filozofskih sistema je u tome što od početka gradi sliku samo na onom što je u um uključeno, ono isključeno jednostavno ne postoji. Nije stvar u onome izvan bića, u problemu odnosa prema ne-biću, već prema onom što je u najboljem slučaju moglo biti shvaćeno kao među-biće, nešto neodređeno, između prirode i razuma, nesamostalno, nedovoljno zaokruženo, ono teško zamislivo Drugo. To među-biće niti je moglo racionalno promišljati, nije je moglo biti predmet promišljanja, te ne pripada umskom i racionalnom prema shvatanju većine filozofa (muškaraca).

U knjizi *Patrijarhat uma. 'Muško' i 'žensko' u zapadnoj filozofiji* Dženevjev Lojd (Genevieve Lloyd) naglašava da moramo ići znatno dalje od analize položaja žena u društvu ili ukazivanja na očiglednu mizoginiju u filozofskim tekstovima, ono što je daleko važnije jeste na koji način su ideje proizvele ono što vidimo u spoljašnjosti. U filozofiji to znači da treba sagledati kako je građena zgrada racionalnog i koji to elementi nedostaju. Ako se pitamo, zašto nije bilo znatijeg broja žena u dugoj istoriji filozofiji, dio odgovora jeste u društveno-istorijskim uslovima koje su obilježavali njihove živote i uskraćivali im pravo na obrazovanje. Ali, drugi dio odgovora vezan je i za samu filozofiju i svijet koji je gradila. U tom svijetu su stvoreni kriterijumi koji su određivali značaj i vrijednost nečijeg znanja i vjekovima nisu dolazili u pitanje. Uzmemo li u analizu tekstove filozofa i (sada više dostupnih i vidljivih) radova filozofkinja, ako bismo uklonili imena, možemo se zapitati da li bi njihov rad bio na isti način uvažen, ako se ne zna njihov pol. Uzimajući u obzir sve ono predočeno u prva dva dijela ove knjige, gdje se na jednoj strani pokazuje istorijat stvaranja mizoginog ubjeđenja u filozofiji, a na drugoj – tekstovi žena filozofa koji su sačuvani, jasno se vidi da je od početka riječ o isključivanju. Ako je žena i predstavljena i shvaćena kao nerazumno biće, pa i ako pokaže da je sposobna da dosegne znanje, to će biti uvaženo kao svojevrsna greška prirode ili kao izuzetak. Ono

što ona napiše, možda će se pročitati, ali uz podsmijeh, ironične i duhovite komentare ili će jednostavno biti ostavljeno po strani kao nešto što ne može zadovoljiti stroge filozofske kriterijume. Objašnjenja su se pronalazila i u onom iracionalnom, koje obilježava prije žene nego mušarce, i koje nije potrebno ni razumijevati.

Tokom cijelog perioda antičke filozofije se tako uobličava slika o ženi i ženskom kao onom što je dio cjeline, ali samo pod uslovom da ni na koji način ne narušava taj red. „Od samog početka filozofskog mišljenja, žensko je simbolično povezano sa onim što um navodno ostavlja iza sebe – tamnom moći zemaljskih boginja, uronjavanjem u nepoznate sile povezane sa misterioznim ženskim moćima.“⁴⁰⁴ Tako opozicije priroda – kultura, materijalni svijet – svijet ideja, tijelo – duh, pasivno – aktivno, racionalno – iracionalno, (raz)umno – ne(raz)umno postaju osnova na kojoj će počivati građevina filozofije i cjelokupne kulture. Pri tome muškarci i žene postavljeni su na suprotne strane kao oni koji oličavaju jedno ili drugo. To znači ustanovljeni i nedodirljiv red koji je zasnovan na hijerarhiji i budući shvaćen kao osnova, nedodirljiv i nepromjenljiv. Prema Lojd, kroz cijelu istoriju filozofije možemo pratiti to jasno povezivanje linije kojima se isključivanje nastavlja. Tako možemo uzeti za primjer opoziciju priroda – kultura čijim uspostavljanjem ono prirodno, materijalno, pasivno (žensko) ostaje u podređenom položaju u odnosu na kulturom stvoreno, idealno, aktivno (muško). Posebno to do izražaja dolazi na početku novovjekovne filozofije kada Frensis Bekon naglašava da je znanje ono koje u potpunosti upravlja i određuje prirodu i sve prirodno.⁴⁰⁵ Podjela na ono što pripada duhu, odnosno što ostaje tijelu nedodirljiva je od Platona i Aristotela, a onda opet utvrđivana na nešto drugačiji način kroz srednjovjekovnu filozofiju, te do kraja potvrđena u Dekartovom dualizmu. Metafizičko može biti vezano samo za sferu duha, sami tim tijelo i tjelesno (ono što se razotkriva

⁴⁰⁴ Genevieve Lloyd, *The Man of Reason. 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, second edition (London: Routledge, 1993), 2.

⁴⁰⁵ Up. *ibid.*, 13.

u ženskom) ostaje na drugoj strani. U pismima Elizabeti Češkoj Dekart će napisati:

A pošto su savršenstva tela neznatnija, može se uopšteno reći da i bez njih ima načina da čovek bude srećan. Pa ipak, nipošto nisam mišljenja da ih treba potpuno prezreti, niti se pak osloboditi strasti; dovoljno je potčiniti ih umu, pa kada smo ih na taj način ukrotili, one katkad postaju utoliko korisnije što više teže krajnosti.⁴⁰⁶

To tjelesno, osjetljivo, vezano za propadljivost, slabost, ono što nas uznemirava treba zaokružiti, potpuno odvojiti od onog umskog, jer ono nas onespokovaja, stvara nemir i vodi dalje od onog što razum i um zahtjevaju.

Izgrađivanje pojmova i jasne metodologije tako je polako počinjalo da prekriva onu početnu distinkciju, ono što nedostaje, ono što je isključeno i ne bi trebalo više da osujećuje put ka racionalnosti. Sve to istovremeno zadobijalo je i svoje uobličenje u konceptima u okviru filozofije politike i socijalne filozofije, gdje se vidljivo neprisustvo žena u javnom prostoru takođe brani ne uvijek izričito, već tako što je zasnovano na racionalnom pristupu organizacije sistema države i običaja i zakona koje ponovo prepoznaju već uspostavljeni red u kome se ne dovodi u pitanje odnos moći i nemoći, onih koji vladaju i onih koji su potčinjeni, onih koji znaju da upravljaju i onih koji bez pogovara prihvataju da se njima upravlja. U ovaj kontekst možemo smjestiti i promišljanje filozofa koji o nejednakosti i u savremenim demokratijama pronalazi problem uspostavljen još u antici – postojanje na javnoj sceni onih koji su od početka isključeni iz odlučivanja:

Politika postoji zato što oni koji nemaju prava da budu uračunati kao bića koja govore sebe uračunavaju u tu skupinu i ustanovljuju zajednicu činjenicom da su stavili zajedno nepravdu koja nije ništa drugo do samo sučeljavanje, protivrečnost dva sveta smeštena u jedan svet: svet u kojem

⁴⁰⁶ „Izvod iz prepiske Dekarta i Elizabete“, *Arhe*, 211.

jesu i svet u kojem nisu, svet u kojem postoji nešto 'između' njih i onih što ih ne priznaju kao bića koja govore i koja se mogu uračunati i sveta u kojem nema ničeg.⁴⁰⁷

Svijet patrijarhalnog jasno podijeljen po polnoj liniji to pokazuje i u socijalno-prostornoj podijeljenosti na privatnu i javnu sferu, gdje privatno jeste prostor u kome žene ostaju kako ne bi ugrozile stvoreni red u javnom prostoru. Tim pitanjem se („ženskim neredom“) posebno bavi Kerol Pejtmen i to na primjeru zasnivanja modernih koncepcija društva i države od 17. vijeka uzimajući za predmet analize teorije društvenog ugovora i djela Hobsa, Loka i Rusoa. Prema Pejtmen, razlika među polovima tako je ozvaničena kao razlika „između prirodne slobode muškaraca i prirodne podložnosti žena“.⁴⁰⁸ To se samo dalje potvrđuje, što možemo vidjeti kroz isti princip u Hegelovoj *Filozofiji prava*.

Formalizovanje i učvršćivanje svih ovih sistematskih i racionalno utemeljenih principa i njihova pojavnost u sferi javnog, socijalnog, spoljašnjeg, ipak, ovdje je u drugom planu. Ono što svakako treba ponovo naglasiti jeste inkorporiranost principa unutar same racionalnosti. Tako se gubi veza sa onim posrednim od čega se počelo, od proste razlike pozicije/uloge/identiteta/osobina žena i muškaraca u zajednici. Zato je i bilo moguće da se isključivanje nastavi, jer se argumentacija sada branila sa uspostavljenim redom, utvrđenom metodologijom, zaokruženim pojmovima racionalnog i umnog koji su postali nedodirljivi kada su proglašeni univerzalnim. Poslije toga, govoriti u svijetu filozofije, značilo je govoriti na način pokoravanja i usaglašavanja sa tim već postojećim, svako odstupanje i suprotstavljanje se onda jednostavno predstavljalo i objašnjavalo kao nemogućnost ili nesposobnost obuhvatanja i doseganja visina pojmovnih apstrakcija.

⁴⁰⁷ Žak Ransijer, *Nesaglasnost. Politika i filozofija*, preveo Ivan Milenković (Beograd: Fedon, 2014), 46.

⁴⁰⁸ Carole Pateman, *Ženski nered. Demokracija, feminizam i politička teorija*, prevela Mirjana Paić Jurinić (Zagreb: Ženska infoteka, 1998), 13.

Uticaj tog pojmovnog aparata povratno se ponovo pokazao u socijalnim okvirima uzdižući razliku među polovima od okvira muško – žensko, do nivoa jasno uobličene razlike između muškosti (maskulinog) i ženskosti (femininog) koja se trebala zadržati u uskim patrijarhalno određenim granicama. To u filozofiji onda možemo vidjeti kroz oblast etike i određenje vrline, koje implicitno ili eksplicitno upućuju na polno određenje podržavajući već postojeću hijerarhiju. Pažljivo razotkrivajući ovu kompleksnu strukturu još uočljiviji postaje značaj isticanja kategorije žena i Drugog u djelu Simon de Bovoar. Tek kada se nešto označilo kao problem, kada mu se dalo ime, bez obzira da li će se kasniji teoretičari i teoretičarke slagati sa samim nazivima ili načinom definisanja, moglo je uopšte biti moguće da se počne sa dugim i mučnim procesom skidanja svih tih slojeva i sagledavanja svih elemenata sistema patrijarhata. Tada je postalo vidljivo ono što je bilo očigledno, ali se prećutkivalo – da je put isključenja bio dug, te se moglo razumjeti da formalno uključenje žena u oblast filozofije, nauke ili političkog djelovanja, ne može biti riješeno njihovim pukim prisustvom ili prostim dodavanjem. Istovremeno, s druge strane, rješenje ne može biti u potpuno nekritičkom odbijanju ili oduzimanju. Kako naglašava Lojd: „Konstruktivni rasplet ovih tenzija, između savremenog feminizma i prošle Filozofije, obavezuje i zahtjeva pravdu i za jednu i za drugu stranu.“⁴⁰⁹

Rasprava o patrijarhalnom umu svakako mora da uključi i preispitivanje uloge onih koji doprinose stvaranju filozofskih koncepcija i teorija, odnosno samih filozofa. Feminističkoj filozofiji veoma često se upućuje prigovor da je u svojoj osnovi ideološka, pri čemu se ne uzima u obzir da se jednim ili najvećim dijelom to isto može reći i za filozofiju uopšte. Prema riječima Selije Amoros „filozofski diskurs ne izvire iz ništavila, već se hrani društveno važećim ideologijama, koje reorganizuje u skladu sa sopstvenim usmerenjima i potrebama“⁴¹⁰. Kako je već istaknuto, argument

⁴⁰⁹ Lloyd, *The Man of Reason. 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*, 111.

⁴¹⁰ Amoros, *Prilog kritici patrijarhalnog uma*, 20.

po kome se filozofsko bavi onim što je daleko od neposrednosti i parcijalnog, odnosno apstraktnim i univerzalnim teško je održiv ako se sagleda cjelokupna struktura te građevine, odnosno i njeni temelji u kojim je ipak na početku ugrađeno i parcijalno i posredno. Tako stvoreni filozofski sistemi i dalje samo (re)produkuju obrasce koji se slijede, a dio argumenata se zasniva na potvrđivanju kroz autoritet filozofa. Zato je značajan aspekt analize patrijarhalnog uma i onaj koji govori/piše i direktno stvara takav filozofski diskurs, odnosno „učestvuje u ideji muškosti onako kako čulna stvarnost učestvuje u platonovskim idejama“.⁴¹¹

Savremena (poststrukturalistička) filozofija, kao i filozofija jezika, posebno će biti okrenuta analizi diskursa i načinom na koji se uspostavlja moć unutar diskursa. Mišel Fuko predstavlja osnovne grupe ograničenja diskursa, te navodi i postupke koji određuju njegovu upotrebu diskursa, na način da ga ojačavaju, a to se ogleda u „nametanju izvesnog broja pravila na pojedince koji ih kazuju i da se tako ne dopusti svakom da ima pristup“.⁴¹² To vidimo na potpuno suprotne načine u formama „diskursnih društava“ i doktrina. Dok je u prvom slučaju princip zasnovan na čuvanju znanja unutar jedne zatvorene grupe i njenim strogim pravilima prenosa tog znanja, u drugom slučaju naglasak je na tome da manja grupa stvara znanja i ima za cilj da ih što više proširi preko mehanizma „zajedničke pripadnosti doktrini prihvatanjem jednog istog diskurzivnog skupa“.⁴¹³ To može da važi, na primjer, za feminističku filozofiju, ali isto tako i za filozofiju uopšte ili bilo koju od njenih disciplina. Način formiranja diskursa, kao i povezivanja subjekta sa određenim diskursima, ne mogu biti zanemareni. Tako se o diskursu dominantnom kroz cijelu istoriju filozofije iz feminističke perspektive može reći sljedeće:

⁴¹¹ Ibid., 22.

⁴¹² Mišel Fuko, *Poredak diskursa*, preveo Dejan Aničić (Loznica: Karpos, 2007), 28.

⁴¹³ Ibid., 32.

Bilo kako bilo, uvek ih stvaraju muškarci koji ne dovode u sumnju patrijarhalni poredak. Oni su nosioci *logosa*, oni se definišu ili međusobno ratuju kao sagovornici, oni su glasnogovornici svoje društvene grupe ili klase. Odsustvo žene u tom diskursu, kao i svako drugo sistematsko odsustvo, teško je ispitati.⁴¹⁴

Za filozofkinje je upravo glavni problem bio kako tematizovati to odsustvo, jer puko prisustvo osobe ženskog pola u filozofiji, nije značilo i biti/egzistirati u filozofiji. Jedna od ključnih strategija bila je naglašavanje veze pojma žena i pojma Drugo(st), koju imamo u djelu Simon de Bovoar.

3. 2. Uzimanje u obzir razmatranja drugog, drugačijeg, drugosti u filozofiji možemo pronaći u Hegelovom prikazu razvoja svijesti, Huserlovim kasnim djelima okrenutim temama intersubjektivnosti, kao i kod Emanuela Levinasa (Emmanuel Levinas). To su i osnove od kojih počinje Bovoar i što čini puteve kojima ide u nastojanju da odgovori na pitanje: šta je žena? Kasnije će i u filozofiji i drugim oblastima istraživanja u savremenom periodu problem Drugosti posebno dobiti na značaju.⁴¹⁵ Ovdje se prvenstveno zadržavamo i ukazujemo na okvire i značenja koja ostavlja Bovoar. Kao jednoj od pripadnica generacija žena kojima su društvene i zakonske promjene omogućile da se obrazuje na univerzitetu, osim stečenog filozofskog znanja, veoma joj je važno da osvijesti i lično iskustvo. Tu nije riječ o individualnom iskustvenom već o tome da se u toj tački prelama i pokazuje kako zapravo izgleda i šta znači prelaz iz ženskog svijeta skrivenosti i nevidljivosti u otvoreni javni prostor, koji je i dalje ograničen stegama patrijarhata.

Polemike na javnoj sceni već su bile obilježene kako svim onim što su postigli ženski pokreti, tako i jačanjem i oblikovanjem antifeminističkih stavova na drugoj strani, te i ono što se u unutar filozofije skriva, potiskuje i marginalizuje dolazi do izražaja eksplicitno ili implicitno u stavovima savremenih filozofa. I sa jedne

⁴¹⁴ Amoros, *Prilog kritici patrijarhalnog uma*, 23.

⁴¹⁵ Up. Karapetrović, *Ona ima ime*, 162 - 166

i sa druge strane, uobličavaju se različiti odgovori na ista pitanja. Šta je stvarna žena a kakva je predstava o ženi i njenoj ulozi u društvu? Postoji li određeni (jedinствен) ženski ili muški identitet? Da li je ženskost samo puki zbir ženskih osobina kako se to vidjelo kroz cijelu istoriju ili govorimo o nečemu drugom? Zašto žena kao ljudsko biće nema jednak status kao muškarac kako u svijetu teorije i mišljenja tako i u stvarnosti i u sferi sveukupne ljudske djelatnosti? Te dileme i sporovi su ono što usmjerava Simon de Bovoar u njenim istraživanjima.

Konkretan poticaj⁴¹⁶ za uobličavanje feminističkog pristupa u filozofiji ova misliteljka pronalazi u djelu svog savremenika Emanuela Levinasa i njegovog predočavanja žene i ženskosti unutar pojma Drugog. Polazeći od fenomenološko-egzistencijalističke fundamentalne ontologije i ontološke diferencijacije Martina Hajdegera (Martin Heidegger) Levinas u središte svojih razmatranja postavlja odnos bivstvovanja/bitka (*Sein*) i bivstvjućeg/bića (*Seiende*). Pri tome, težište promišljanja nije na odnosu, već na samom bivstvovanju/bitku i zarobljenosti subjekta unutar njega, te se postavlja pitanje koji put vodi ka oslobađanju. Tako Levinas pravi još jedan iskorak – umjesto da ostaje u ontologiji na prvo mjesto stavlja etiku, jer stvar je u tome da subjekat mora pronaći izlaz iz krivice u koju je sebe zatvorio, tako što će tražiti izlaz iz samog bivstvovanja/bitka istovremeno ostajući u njemu ili doći u poziciju „sebe-razrješenje-od-bivstvovanja“⁴¹⁷. Kako navodi Wolfgang N. Krevani (Wolfgang N. Krewani), tumačeći osnovne Levinasove stavove, traženje istine bivstvovanja/bitka kroz Drugo(g)

⁴¹⁶ O tome u kojoj mjeri i na koji način mizogini stavovi u filozofiji, oblasti koja dugo isključuje prisustvo žena u svojim okvirima, odlučuju i o usmjeravanju ka određenim problemima istraživanja i zauzimanju feminističke pozicije piše i Gordana Bosanac: „*A fatalna knjiga* (...) bila je knjiga Kostasa Axelosa *Vers la pensée planétaire* (Paris, 1964), posebno poglavlje 'L'errance érotique' (Erotičko lutanje), tekst u kojem se nalazi jedno, za mene tada šokanto provokativno pitanje: *Hoće li žena uspjeti da misli?*“. U Bosanac, *Visoko čelo*, 15.

⁴¹⁷ Емануел Левинас, *Друкчије од бивства или с ону страну бивствовања*, превео Спасоје Тузулан (Никшић: Јасен, 1999), 15.

pokazuje se kao prevazilaženje tog konflikta, ali otvara upravo pitanje o (ne)mogućnosti odgovora iz ontologije.

Dakle, na ontološkoj diferenciji možemo da razlikujemo dva pravca koji su jedan drugom suprotstavljeni: s jedne strane, otkrivanje diferencije, koja dopušta prostor onom Drugom, ali istovremeno otuđuje subjekt od samog sebe, s druge strane, zatvaranje diferencije, koja udružuje subjekat sa samim sobom, ali istovremeno, takođe, eliminiše Drugog. Ovo prvo Levinas naziva slava (*Herlichkeit*) Beskonačnog, ovo drugo ontologija, ontološka diferencija ili višeznačnost bivstvovanja.⁴¹⁸

Iz ovog kratkog uvida vidi se ambivalentnost značenja pojma Drugog u Levinasovom djelu. To otvara prostor za dalje diskusije u kojoj mjeri se i unutar njegovih opštih određenja može pronaći uporište za nove polemike unutar feminističke filozofije.

Ovdje se, tragom Simon de Bovoar, vraćamo na početak i osvrćemo na Levinasove jasno izražene mizogine stavove. Već na početnim stranama *Drugog pola*, kada se navode razlozi i potreba za istraživanjem o pojmu žene, Levinasovi zapisi služe kao ilustracija shvatanja da je žena tek nesamostalnost i drugost. U knjizi *Vrijeme i Drugo* to se posebno vidi iz eseja pod nazivom „Eros“, ali i drugim dijelovima teksta: „Egzistirajuće je gospodar egzistiranja. Ono na svojoj egzistenciji vrši muževnu moć subjekta.“⁴¹⁹ Prema Levinasu, žena je Drugo, ali ne stoji nasuprot subjektu/ muškarcu već predstavlja dio njega kao cjeline – bivstvovanja/bitka. Ona može biti shvaćena samo kao tajna kako je bila i shvaćena kroz cijelu prethodnu istoriju, a njeno glavno obilježje je stid i upravo je to ostavlja u sjeni, gdje treba i da bude.

Kada sagledava drugost kroz odnos muškaraca i žene (subjekta, ne-subjekta) Levinas naglašava: „ja drugog ne postavljam

⁴¹⁸ Волфганг Н. Крвани, „Промјена појма бивствовања код Левинаса“, у *Одговорност за другог. Аспекти Леивинасове филозофије*, ур. Драго Перовић, Луча XVIII (2001) – XIX (2002): 80 – 81.

⁴¹⁹ Емануел Левинас, *Вријеме и друго*, превео Спасоје Ђузулан (Подгорица: Октоих, 1997), 29.

inicijalno kao slobodu što je karakteristika koja unaprijed dovodi do neuspjeha komunikacije, jer sa jednom slobodom ne može biti druge relacije do potčinjenosti i pokoravanja“.⁴²⁰ To što je označeno kao žensko ne približava se transcendenciji, ne kreće se u pravcu svijesti, teško se može objasniti i dokučiti, te se razumijeva kao to nešto tajanstveno.⁴²¹ Bovoar će napomenuti da je riječ samo o najboljem primjeru izražavanja žene kao onog ne-subjektivnog, jer se ni na jedan način ne pokazuje da je ona samostalno biće. Pitanje koje ipak treba više rasvijetliti glasi: zašto to drugo biće ne pruža otpor, ne protivrječi? Razlog za izostavljanje iz pojma, subjekta ili bića, može se pronaći u tome što obilježavanje žena/ženskost/ženski pol nije uzimano kao jedinstvo. To je bio jedini način da se napravi odmak od partikularnosti, od onog što će ostati neregistrovano, zaobiđeno ili proglašeno nebitnim u filozofskim raspravama.

Cjelovitost se, ipak, ne zadobija od onog što određuje Prvi, što znači da je ona morala biti ta koja će se postaviti „autentično kao Subjekt“⁴²². Kategorija Drugosti tako se skoro sama pojavljuje i izranja kao okvir za razumijevanje žene, bilo da se obrasci traže kroz antropološka istraživanja, analizu jezika ili filozofiju. To je jedini okvir u koji se u tim datim istorijskim uslovima mogao smjestiti i pozicionirati pojam žene, kako bi bio vidljiv, objedinjen, cjelovit i dostupan za filozofsko razmatranje. Potpuno određivanje žene kao onog što tek služi kao nešto što dopunjava svijet muškarca proizlazi iz njen specifične uloge u zajednici: „Veza koja je ujedinjuje sa njenim ugnjetačima ne može se ni sa čim uporediti. Podela na polove, u stvari, biološka je datost a ne samo trenutak ljudske istorije.“⁴²³ Sve to lako je potkrijepiti dugim opisom potlačenog položaja žena, ali ono što stalno ostaje kao otvoreno pitanje, zašto sama žena učestvuje u održavanju takvog sistema i

⁴²⁰ Ibid., 69.

⁴²¹ Up., ibid., 70.

⁴²² Bovoar, *Drugi pol*, I, ibid., 15.

⁴²³ Ibid., 16.

šta je to što ne dozvoljava da ona izađe iz tog jasno ograničenog prostora i usko definisanih normi ponašanja i djelovanja. To se pitanje posebno može postaviti sredinom 20. vijeka kada su žene pokazale da se mogu udružiti oko opštih emancipatorskih ciljeva, ali ostaje nejasno zašto se ta promjena uslova za život žena odvija samo jednim dijelom.

U osnovi temeljnih stavova i u filozofiji tako su u potpunosti prihvatani postojeći odnosi u društvu što znači razumijevanje života žene u najužem biološkom smislu kao onog dijela populacije koji ima ulogu u reprodukciji i tom ulogom je u potpunosti određena.⁴²⁴ Stvaranje ubjeđenja o ženama kao podređenim s obzirom na biološke karakteristike polova jedan je od bitnih elemenata za stvaranje sistema opresije, onaj koji se ne može ignorisati, ali ne i jedini.

Potčinjenost žene vrsti, granice njenih individualnih sposobnosti jesu činjenice od izuzetnog značaja. Telo žene je jedan od glavnih elemenata za status koji ona ima u ovom svetu. Ali telo nikako nije dovoljno da odredi taj status; življena stvarnost postoji samo utoliko ukoliko je svešću primljena kroz aktivnost u društvu. Biologija nije dovoljna da nam odgovori na pitanje koje nas preokupira: zašto je žena Drugo?⁴²⁵

Početak 20. vijeka poseban uticaj na društvene i humanističke nauke imaju teorije psihoanalize, kao i sve one koje se ubrajaju u marksističku orijentaciju, Bovoar pokazuje da način razumijevanje žene ostaje isti, zato za polazište uzima filozofiju egzistencije i fenomenologiju. Iako potčinjena u društvu i neprihvaćena u filozofiji kao subjekat, žena jeste ljudsko biće koje se počinje pitati o ograničenjima vlastitog pola. Ta situiranost u Drugosti, koliko god pokazivala veoma usku sferu u kojoj postoji i živi žena u patrijarhalnom društvu, ostaje važna iz teoretskog ugla. Razvojem feminističke i rodne teorije poslije drugog talasa

⁴²⁴ U ovoj knjizi to je posebno pokazano u prvom dijelu.

⁴²⁵ Bovoar, *Drugi pol*, I, 61.

upravo će to biti predmetom najveće kritike, ali ono što se pokazuje po završetku zaokruživanja poststrukturalističkih koncepcija i debata o polu i rodu jeste da djelo Simon de Bovoar ostaje ključno za feminističku filozofiju.

3.3. Dvije tvrdnje koje su trasirale puteve mnogih feminističkih istraživanja⁴²⁶, a koje ostaju važne posebno i u okvirima ontologije/metafizike, jesu: „On je Subjekt, Apsolut; ona je Drugi“⁴²⁷ i „Žena se ne rađa kao žena, već to postaje“⁴²⁸. Kao što je prethodno naglašeno, služeći se pojmom Drugosti, tek se u potpunosti otvara pristup filozofiji i povezivanju sa njenim disciplinama. To uspostavljanje dijaloga odvija se postupno uz pitanja o temama i izboru metodologije s obzirom na odnos centar/margina koji ostaje u filozofiji. Istovremeno, interdisciplinarna osnova feminističke/rodne teorije i povezanost sa stvarnosnom komponentom (nedovršen proces ostvarenja rodne ravnopravnosti) pokazuju da je ovdje riječ o specifičnim pristupima, te se postavlja pitanje u kojoj mjeri je neophodno preispitivati i same okvire metafizike i ontologije.

Predstavnice i analitičke i kontinentalne orijentacije, možda pod uticajem anti-metafizičkog karaktera filozofije u drugoj polovini 20. vijeka, imale su tendenciju da se više fokusiraju na pitanja socijalne pravde i etike nego na metafizička pitanja. Ipak, feministički rad vezan za teorije vrijednosti, političku teoriju i etiku, implicitno je vodio ka metafizičkim pitanjima: o ontologiji pola i roda, karakteru subjekta i pojedinaca, ontologiji društvene stvarnosti i ideologije.⁴²⁹

⁴²⁶ Sally Haslanger and Ásta Kristjana Sveinsdottir, “Feminist Metaphysics“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ed. Edward N. Zalta, (Fall 2018 Edition), pristupljeno 17. septembra 2019., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-metaphysics/>.

⁴²⁷ Bovoar, *Drugi pol*, I, ibid., 12.

⁴²⁸ Bovoar, *Drugi pol*, II, 11.

⁴²⁹ Charlotte Witt, ed., *Feminist Metaphysics. Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self* (Dordrecht: Springer, 2011), 2.

Ontološka istraživanja potaknuta su dodatno raspravama na liniji podjele esencijalizam – antiesencijalizam, te pojmovi žena, pol i rod ostaju kao središta za sva dalja razmatranja.

Ono što je neophodno spomenuti jeste da ta podjela znatno obilježava mijene i procese koji se očituju u svim poljima filozofije, a to uključuje i pitanja, kao što su: možemo li uopšte danas govoriti o metafizici? Šta jeste ontologija i da li još jedino možemo govoriti iz ontologije putem koji ocrtava analitička filozofija? Ostaje li nam stabilna osnova za poimanje bića i sticanje znanja ili je sve vođeno pluralizmom i konstruktivizmom? Početak isticanja novih težnji u filozofiji određuje već Imanuel Kant sistematskim pristupom i jasno razrađenim projektom kritike metafizike, ali i Fridrih Niče kada pravi potpuni otklon od filozofske tradicije izricanjem kritike na sasvim drugačiji način. Pragmatistička filozofija će suprotstavljanje metafizici izraziti kroz neesencijalistički ili antifundacionalistički pristup znanju na način da stvori „jedan cijeli ‘demokratizirani’ horizont mišljenja, ili prostor epistemološki razoružane kulture“.⁴³⁰ Predstavnici filozofije egzistencije prave zaokret potpunim suprotstavljanjem esencijalizmu kao onom što je prvo, neupitno i otuđeno od ljudskog bića. Poststrukturalističke koncepcije, posebno one Mišela Fukoa i Žaka Deride, u potpunosti razvlašćuju subjekat i rastvaraju osnove esencijalnog.

U feminističkim i rodnim teorijama ostaje ta oštra podjela posebno ako se posmatra jasna veza sa onim što se odvija na praktičnom planu. Glavni prigovori esencijalizmu upućuju se sa pozicije (ne)odbranivosti identitetske politike s obzirom na nasilnost unaprijed utvrđenih čvrstih entiteta koji zarobljavaju, te mogu dalje produkovati isključivost i neuvažavanje svih ljudskih bića kao priznatih političkih subjekata. Imajući u vidu sve ove prijevore i protivrječnosti vraćamo se na problem potrebe (re)definisanja i preispitivanja značenja pojmova u savremenoj filozofiji, pa time i u užoj oblasti kao što je feministička metafizika/ontologija. Neesencijalističko stanovište danas se pokazuje kao ono koje bi

⁴³⁰ Asim Mujkić, *Kratka povijest pragmatizma* (Zenica: Hijatus, 2005), 20.

moralo imati prevagu, jer stavljanjem fokusa na rod umjesto na ženski identitet ostaje mogućnost vezivanja za specifično individualno žensko iskustvo koje nije ograničeno unaprijed stvorenim okvirima. To može voditi ka uobličavanju individualnog esencijalizma.⁴³¹ Šarlot Vit (Charlotte Witt) napominje da je to samo jedan od mogućih pristupa kojim se pokušava ići dalje od ostajanja pri opredjeljivanju za ili protiv esencijalizma. Ova nijansirana razgraničenja možda mogu ponuditi osnovu za nove koncepcije iz dva razloga:

Prvo, preusmjerava našu pažnju sa pitanja o vrsti članstva koje je povezano sa pratećim teškoćama uključivanja i isključivanja u unifikovanu ulogu koju igra rod u našim individualnim životnim iskustvima. Drugo, pomjerenje fokusa na individualno možda bi moglo usmjeriti ka novom artikulisanju razumijevanja rodnog esencijalizma, (...).⁴³²

3. 4. Iz analitičke orijentacije mogući odgovori pronalaze se i u isticanju važnosti podjele metafizike na dio koji ostaje pri apstraktnim pojmovima, dok drugi dio može biti i shvaćen aplikativno, odnosno da sagledavamo na koji način sve ove koncepcije preplićemo sa načinom razumijevanja problema žene ili roda iz perspektive neke druge filozofske discipline ili naučne oblasti.⁴³³ Ako se ponovo vratimo na ono osnovno pitanje – šta je žena? – uvidom u koncepcije koje sagledavamo kod savremenih teoretičarki, njihovi odgovori mogu biti klasifikovani kao rodni skepticizam, rodni nominalizam i rodni realizam. Ono što se kontinuirano pojavljuje kao problem za one koji odluče da se bave feminističkom metafizikom jeste to da će biti optuživani, da to nisu pitanja za filozofsku oblast ili od onih iz feminističke i rodne teorije da prave odmak od izvornog problema ili ga prikazuju na neodgovarajući način.⁴³⁴ Iz ontološkog/metafizičkog ugla postavljaju se pitanja

⁴³¹ Up. Witt, ed., *Feminist Metaphysics*, 12.

⁴³² Ibid., 24.

⁴³³ Pieranna Garavaso, ed., *The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism* (London: Bloomsbury Academic, 2018), 47.

⁴³⁴ Ibid., 58.

da li sadržaji iz feminizma mogu da budu povezani sa osnovnim principima kao što su: isticanje nezavisnosti uma, fokus na ono što je fundamentalno, ostajanje u okvirima realizma, zalaganje za vrijednosno neutralne stavove.⁴³⁵ U najkraćem, ponavljaju se prigovori koji stoje i u opštoj filozofiji, da je feminizam previše okrenut iskustvenom, partikularnom, socijalnom. Od strane onih koji se bave feminističkom teorijom, postavlja se pitanje, da li uopšte treba ostvarivati veze sa onim što predstavlja tradicionalnu filozofsku disciplinu i metodologiju koja možda i ne može biti usaglašena sa interdisciplinarnim istraživanjima.⁴³⁶ Uprkos dijelu onih koji smatraju da ove veze i ne treba da budu uspostavljene, dio filozofa i filozofkinja (u analitičkoj filozofiji) nastoji ponuditi nove koncepcije, a jedna od njih je i metafizičko problematizovanje socijalne konstrukcije.

Povezanost stvarnosnog i iskustvenog može se razmatrati i problematizovati kroz socijalnu ontologiju, upravo uzimajući u obzir tvrdnju Bovoar o tome kako se ženom postaje. Zato treba još jednom napomenuti objašnjenje iz *Drugog pola*: „Isključivo posredovanje drugih može od jedinke stvoriti Drugog.“⁴³⁷ Taj proces posredovanja, kako je pokazala i Bovoar, bio je samo okvir za još uvijek otvorena istraživanja izgradnje jednog složenog sistema u kome svaki element podržava glavnu ideju patrijarhata. Savremene teoretičarke razmatraju ovaj problem iz ugla socijalne konstrukcije imajući u vidu: ideje, objekte, proces konstituisanja i izgradnje roda⁴³⁸. Polazi se od isticanja važnosti razlikovanja socijalnog uticaja na stvaranje ideja i objekata. Ideje mogu biti viđene kao ono što se izgrađuje iz društva, sa svim onim što utiče na oblikovanje mišljenja individue, ali istovremeno govorimo i onom što se stvara kao pojmovni aparat koji prevazilazi onaj ne-

⁴³⁵ Up., *ibid.*, 59 – 60.

⁴³⁶ Up. *ibid.*, 62.

⁴³⁷ Bovoar, *Drugi pol*, II, 11.

⁴³⁸ Up. Haslanger and Sveinsdottir, “Feminist Metaphysics“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

posredni uvid u svijet, te nam pomaže da uspostavimo red putem definisanja i klasifikovanja.

Da bismo došli do preciznijih formulacija služe nam pitanja koje nas usmjeravaju kako epistemološki, tako i ontološki, te se utvrđuje odnos zamisli i onog što je u realnosti. Sve ostalo pripada objektima koji su socijalno konstruisani, jer zavisno od diskursa koji koristimo, koncepcije koju smo uzeli kao okvir, klasifikacije koju primijenjujemo, stvaramo konstrukte koji obilježavaju odnose u društvu. Na osnovu tih opštih određenja možemo tvrditi da je rod i (konstruisana) ideja i (konstruisani) objekat.⁴³⁹ Prema opštem pravcu promišljanja savremenih teoretičara, pa tako i onih koji se bave feminističkom filozofijom, socijalna konstrukcija treba biti sagledana i u odnosu na konstituisanje. To znači istovremeno sagledavanje djelovanja onog već izgrađenog i mogućnost stvaranja i konstituisanja nečeg novog, te preplitanje tih procesa. Prema Haslanger, na tragu ovih novih analiza, možemo pokušati odrediti i nove pravce teorijskog djelovanja:

Umjesto nastojanja da eliminišemo (pojam) roda, trebalo bi da zamislimo novi neopresivni način bivanja rodom a da to ne znači biti muškarcem ili biti ženom, te da ova nova koncepcija roda koja uključuje razumijevanje njegovih dijelovi (vjerovatno veoma malih dijelova) bude i dio razumijevanja nas samih pojedinačno.⁴⁴⁰

Socijalna konstrukcija je samo jedan od mogućih pristupa metafizičkim/ontološkim istraživanjima koja su inicirana iz feminističke filozofije. Prostor i način za bavljenje ovim problemima tek se pronalazi, što znatno utiče kako na imenovanje problema tako i na izbor metode.

3. 5. Predstavnicu kontinentalne orijentacije feminističke ontologije – umjesto na formalnom i analitičkom pristupu načinu

⁴³⁹ Ibid.

⁴⁴⁰ Up. Sally Haslanger, *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique* (New York: Oxford University Press, 2012), 254.

izgradnje ideja i koncepcija ili njihovih elemenata – uglavnom se opredjeljuju za preispitivanje značenja glavnih pojmova, kao i njihovu moguću dekonstrukciju, te pitanja na koji način obnoviti metafiziku u skladu s tim novim saznanjima. Ono što ostaje jasno jeste da eksplicitno izražena mizoginija ili ignorisanje feminističke teorije jesu tek ono što se pokazuje na površini, ali ključni problem ostaje legitimitet pojmova koji unutar svojih značenja čuvaju davno uspostavljenu hijerarhiju ljudskih bića. Još veći problem je što to ne ostaje vezano samo za početke filozofije, već se nastavlja održavati i u savremeno doba gdje se „očituje (...) i u oblikovanju alternativnih i decentriranih likova metafizike“, a rezultat toga jeste tek „puko preslagivanje koje ne dovodi u pitanje same temelje, ali ih zato čini još nevidljivijim i još nerazpoznatljivijim“.⁴⁴¹

Pojam čovjek ostaje skoro nedodirnut, a osporavanje ženskog identiteta u njegovoj sadržini skoro da se i dalje podrazumijeva. Kao osnova iz koje se gradi i nadograđuju i subjektivnost i subjektivitet i subjekt sam, te se iz njega izvodi sva mreža pojmova, jasno je da i dalje ontologija u sebi kroz antropološka uporišta čuva androcentričnost, a kroz epistemologiju upitnu objektivnost koja prikriva ono što je na početku izuzeto i više se ne spominje. „Jedino mjesto na kojem mit preživljava, osim u javnom mnijenju i predrasudama, jesu metafizičke tvorbe o ‘biti’ žene, o njenom mjestu i pojavi u svijetu, a koje su proizvele aktivno stanje njene bez-subjektne egzistencije.“⁴⁴² To sačuvano mitsko i izvorno ostaje tako da se razvija u filozofiji u novim oblicima, te posredno interveniše i u feminističku filozofiju, pa se može postaviti pitanje nije li i zadržavanje na tome da se dalje produbljuju podjele, na primjer, između onih za jednakost ili onih za razliku, tek ono što se opet „prevodi i dekodira uz pomoć patrijarhalnih kategorija kao suprotnost između integracije i marginalizacije“.⁴⁴³

⁴⁴¹ Lino Veljak, „Čovjek kao metafizička utvara“, *Kultura, drugi, žene*, 19.

⁴⁴² Gordana Bosanac, „Metafizika Drugoga u horizontu rodno/spolne nejednakosti“, *Kultura, drugi, žene*, 92.

⁴⁴³ Amors, *Prilog kritici patrijarhalnog uma*, 60.

Polazeći od polne razlike, jer smatra da važnost tog razlikovanja ostaje neosporno značajno za teoretsko promišljanje žene i ženskog, Rozi Brajdotti ukazuje na važnost razvoja feminističkih koncepcija kako bismo našli put s druge strane, kako bi ono što je dostignuto i postignuto kroz rad feminističkih filozofkinja bilo sada (hegelovski rečeno) i ukinuto i sačuvano u nekim novim pojmovima. Kako naglašava ova filozofkinja to nije korak unazad, puko suprotstavljanje u debati „već je aktivni gest afirmacije ontološke težnje žene“.⁴⁴⁴ Ostati sa feminizmom u filozofiji znači unutar njega sačuvati ženski subjektivitet, ženu u subjektu (što je već pokazano prethodnim feminističkim teorijama), ali i nastaviti sa rekonceptualizacijom ontologije/metafizike u vremenu kada ova disciplina preispituje samu sebe i ostavlja, uprkos otporima, otvoren prostor za drugo i drugačije. Dileme i sporovi u feminističkoj teoriji nalaze se tako i u centru rasprava o perspektivama (savremene) filozofije:

U pitanju je, konceptualno, jedno od najsloženijih pitanja, kako za feminizam, tako i za savremenu filozofiju: kako ponovo promišljati jedinstvo mislećeg bića u istorijskom vremenu u kojem je racionalistička, naturalistička, božanska paradigma izgubljena? Da li je radikalno, materijalističko, post-marksističko čitanje subjekta kao isprekidanog jedinstva tela i uma moguće? Kako se može istovremeno zalagati za gubitak klasične paradigme i za potrebu da se reintegriše telesno jedinstvo subjekta?⁴⁴⁵

Bez obzira na zaplitanja unutar sporova u širokom polju interdisciplinarnе feminističke/rodne teorije i višeglasje aktivističkih grupa, kao i sistematsko ignorisanje iz glavnih tokova filozofije, ono što ostaje kao zadatak jeste promišljanje o novim pravcima djelovanja u feminističkoj filozofiji. Jednim dijelom već smo vi-

⁴⁴⁴Rozi Brajdotti, „Politika ontološke razlike“, preveo Ranko Mastilović, *Ženske studije*, br. 1 (1995), pristupljeno 15. maja 2019., <https://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-1/285-politika-ontoloske-razlike>.

⁴⁴⁵Ibid.

djeli da zapravo sve nove koncepcije u posljednje dvije decenije upravo to govore, samo ostaje glavno pitanje koja su to djelotvorno rješanja i odgovori koji će se tek pokazati adekvatnim. Već se vide upućivanja u vidu razgradnje i rekonstrukcije okvira, a jedan od najvažnijih jeste – određenje esencijalnog i polne razlike. Tek kada sa potpuno drugačije pozicije sagledamo ove odrednice, do kraja razmotrimo sve nakupine i slojeve koje ih nepotrebno opterećuju, kada se udaljimo od nepotrebno rigidnog pridržavanja starog definisanja jednog ili drugog okvira, možemo upravo iz njih biti usmjereni ka novom promišljanju feminizma unutar filozofije, odnosno ontologije/metafizike.

Literatura

- Agacinski, Silviana. *Žene između pola i roda*. Prevela Mileva Filipović. Podgorica: CID; Zagreb: Politička kultura, 2015.
- Alanen, Lilli and Charlotte Witt, ed. *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, Dordrecht; Boston : Kluwer Academic Publishers, 2004.
- Alcoff, Linda Martin and Eva Feder Kittay, ed. *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*. Malden, USA; Oxford, UK. Blackwell Publishing, 2007.
- Alić, Margaret. *Hypatia's Heritage. A History of Women in Science from Antiquity to the Late Nineteenth Century*. London: The Women's Press, 1986.
- Amoros, Selija. *Prilog kritici patrijarhalnog uma*. Prevela Ana Marković. Loznica: Karpos, 2017.
- Andrić, Jadranka Rebeka. *Kako razumjeti rod? Povijest rasprave i različita razumijevanja u Crkvi*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2011.
- Anderson, Elizabeth. "Feminist Epistemology and Philosophy of Science". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. Spring 2020 Edition. Pristupljeno 05. maja 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>.
- Arendt, Hannah. *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophische Interpretation*. Berlin: Verlag von Julius Springer, 1929.

- Arendt, Hannah. *Eichmann u Jerusalimu – Izvještaj o banalnosti zla*. Preveo Ranko Mastilović. Beograd: K. V. S., 2000.
- Arendt, Hannah. *Vita activa*. Preveli Višnja Flego i Mirjana Paić-Jurinić. Zagreb: August Cesarec, 1991.
- Arent, Hana. *Izvori totalitarizma*. Preveli Slavica Stojanović i Aleksandra Bajezatov-Vučen. Beograd: Feministička izdavačka kuća 94, 1998.
- Arent, Hana. *O revoluciji. Odbrana javne slobode*. Preveo Božidar Sekulić. Beograd: Filip Višnjić, 1991.
- Aristotel. *Politika*. Prevela Ljiljana Stanojević-Crepajac. Beograd: Bigz, 1975.
- Astell, Mary. *A Serious Proposal to the Ladies*. I - II. Edited by Patricia Springborg. Peterborough: Broadview Press, 2002.
- Atanasijević, Ksenija. *Etika feminizma*. Priredila Ljiljana Vuletić. Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, 2008.
- Baret, Mišel. *Potčinjena žena. Problemi marksističke analize feminizma*. Prevela Mirjana Rajković. Beograd: Radnička štampa, 1983.
- Batler, Džudit. *Nevolje s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*. Loznica: Karpos, 2010.
- Bebel, August. *Žene i socijalizam*. Preveli Dimitrije Tucović i Dušan Popović. Beograd: Rad, 1956.
- Blagojević, Marina. „Uvod: mizoginija kao jedna moguća paradigma“. U *Mapiranje mizoginije u Srbiji, diskursi i prakse*, II tom, priredila Marina Blagojević, 15 – 19. Beograd: AŽIN – Asocijacija za žensku inicijativu, 2005.
- Blekburn, Sajmon. *Oksfordski filozofski rečnik*. Preveli Ljiljana Petrović et al. Novi Sad: Svetovi, 1999.
- Bok, Gizela. *Žene u istoriji Evrope. Od srednjeg veka do danas*. Prevela Ljubinka Milenković. Beograd: Clio, 2005.

- Bosanac, Gordana. „Metafizika Drugoga u horizontu rodno/ spolne nejednakosti“. U *Kultura, drugi, žene*, uredile Jasenka Kodrnja, Svenka Savić i Svetlana Slapšak, 73 – 104. Zagreb: Institut za društvena istraživanja; Hrvatsko filozofsko društvo; Plejada, 2010.
- Bosanac, Gordana. *Visoko čelo. Ogled o humanističkim perspektivama feminizma*. Zagreb: Centar za ženske studije; Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske, 2010.
- Bovoar, Simon de. *Drugi pol*, I-II. Prevele Zorica Milosavljević i Mirjana Vukmirović. Beograd: Bigz, 1982.
- Bovoar, Simon de. *Starost*, I-II. Prevela Mirjana Vukmirović. Beograd: Bigz, 1986.
- Bovoar, Simon de. *Za moral dvosmislenosti*. Prevela Mirjana Vukmirović. Beograd: Grafos, 1989.
- Bowersock, Glen Warren. *Greek Sophists in the Roman Empire*. London: Oxford University Press, 1969.
- Braidotti, Rosi. „Cyberfeminizam s razlikom“. U *Cyberfeminizam [ver 1.0]*, ur. Igor Marković, 25 – 43. Preveo Goran Vujasinović. Zagreb: Centar za ženske studije, 1999.
- Brajdoti, Rozi. „Politika ontološke razlike“. Preveo Ranko Mastilović, *Ženske studije*, br. 1 (1995). Pristupljeno 15. maja 2019. <https://www.zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-1/285-politika-ontoloske-razlike>.
- Brajdoti, Rozi. *Posthumano*. Prevela Mirjana Stošić. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije Univerzitet Singidunum, 2016.
- Broad, Jacqueline, and Karen Green. *A History of Women's Political Thought in Europe 1400 – 1700*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2009.

- Brown, Heather A. *Marx on Gender and the Family*. Leiden and Boston: Brill, 2012.
- Brudny, Michelle-Irène. *Hannah Arendt. Intelektualna biografija*. Preveo Srđan Rahelić. Zagreb: Sandorf, 2008.
- Burdje, Pjer. *Vladavina muškaraca*. Prevela Mileva Filipović. Podgorica: CID, Univerzitet Crne Gore, 2001.
- Cassirer, Ernst. *Descartes*. Preveo Kiril Miladinov. Zagreb: Demetra, 1997.
- Cavarero, Adriana. "Feminism and Ancient Greek Philosophy". In *The Routledge Companion to Feminist Philosophy*, edited by Ann Garry, Serene J. Khader and Alison Stone, 23 – 35. New York: Routledge, 2017.
- Christina of Sweden. *The Works of Christina Queen of Sweden: Containing Maxims And Sentences In Twelve Centuries, And Reflections On the Life And Actions of Alexander the Great*. London: Printed for D. Wilson and T. Durham, 1753. Pristupljeno 21. maja 2020. <https://hdl.handle.net/2027/uc1.31175035175366>.
- Clack, Beverley, ed. *Misogyny in the Western Philosophical Tradition. A Reader*. Basingstoke and London: Palgrave Macmillan, 1999. <https://doi.org/10.1057/9780230212800>
- Conway, Anne. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed. Allison P. Coudert and Taylor Corse. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Čaćinović, Nadežda. „Mizoginija u filozofskoj tradiciji“. U *Ljudska prava žena. Razvoj na međunarodnoj i nacionalnoj razini 30 godina nakon usvajanja Konvencije UN-a o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena*, ur. Ivana Radačić i Jelka Vince Pallua, 101 – 110. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar; Ured za ravnopravnost spolova Vlade Republike Hrvatske, 2011.

- Čaćinović, Nadežda, ur. *Žene i filozofija*. Zagreb: Centar za ženske studije, 2006.
- Čakardić, Ankica. *Ustajte, prezrene na svijetu: tri eseja o Rosi Luxemburg*. Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung Southeast Europe, 2019.
- Damnjanović, Milan, ur. *Fenomenologija*. Beograd: Nolit, 1975.
- Deutscher, Penelope. *Yielding Gender. Feminism, Deconstruction and the History of Philosophy*. London and New York: Routledge, 1997.
- Dillon, Matthew. *Girls and Women in Classical Greek Religion*. London and New York: Routledge, 2002.
- Duhaček, Daša. *Breme našeg doba. Odgovornost i rasuđivanje u delu Hane Arent*. Beograd: Beogradski krug; Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2010.
- Dunayevskaya, Raya. *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*. New Jersey: Humanities Press; Sussex: Harvester Press, 1982.
- Duran, Jane. "Anne Viscountess Conway: A Seventeenth Century Rationalist". *Hypatia: a Journal of Feminist Philosophy* 4, No. 1 (1989): 64 - 79.
- Dykeman, Therese Boos, ed. *The Neglected Canon: Nine Women Philosophers. First to the Twentieth Century*. Dordrecht: Springer Science; Business Media, 1999.
- Dzielska, Maria. *Hypatia of Alexandria*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 1995.
- Ђурић, Милош Н. *Историја хеленске етике*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997.
- Ђурић, Милош Н. *Историја хеленске књижевности*. Друго издање. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства Србије, 1972.

- Eko, Umberto. *Pape Satàn Aleppo. Hronike fluidnog društva*. Preveli Aleksandar Levi, Mirela Radosavljević i Elizabet Vasiljević. Beograd: Geopoetika, 2016.
- Engels, Friedrich. *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države; Ludwig Feurbach i kraj klasične njemačke filozofije*. Preveli Milorad Simić, Hugo Klajn i Nataša Tkalec. Zagreb: Naprijed, 1973.
- Federiči, Silvija. *Kaliban i veštica. Žene, telo i prvobitna akumulacija*. Preveo Aleksa Golijanin. Beograd: Burevesnik, 2013.
- Fransis, Klod i Fernanda Gontije. *Simona de Bovoar*. Preveo Veljko Nikitović. Beograd: Marso, 2011.
- Friedman, Marilyn and Angela Bolte. "Ethics and Feminism". In *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, edited by Linda Martín Alcoff and Eva Feder Kittay, 81 - 101. Malden, USA; Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2007.
- Frye, Marilyn. "The Possibility of Feminist Theory". In *Women, Knowledge, and Reality. Explorations in Feminist Philosophy*, edited by Ann Garry and Marilyn Pearsall, 34 - 48. Second Edition. New York and London: Routledge, 1996.
- Fuko, Mišel. „Druga mesta“ (1984), u *Mišel Fuko. 1926 – 1984 – 2004. Hrestomatija*, prir. Pavle Milenković i Dušan Marinković, 29 – 37. Prevod Pavle Milenković et al. Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija, 2005.
- Garavaso, Pieranna, ed. *The Bloomsbury Companion to Analytic Feminism*. London: Bloomsbury Academic, 2018.
- Garry, Ann, Serene J. Khader and Alison Stone, ed. *The Routledge Companion to Feminist Philosophy*. New York: Routledge, 2017.
- Garry, Ann. "Analytic Feminism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. Fall 2018 Edition. Pristupljeno 15. decembra 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/femapproach-analytic/>.

- Gatens, Moira. *Feminism and Philosophy. Perspectives on Difference and Equality*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991.
- Gournay, Marie Le Jars de. *Apology for the Women Writing and Other Works*, edited by Richard Hillman and Collete Quesnel. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2002.
- Gournay, Marie Le Jars de. *Preface to the Essays of Michel de Montaigne*, prepared by François Rigolot. Tempe: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998.
- Grevs, Robert. *Grčki mitovi*. Preveo Boban Vein. Beograd: Familet, 1999.
- Grimshaw, Jean and Miranda Fricker. "Philosophy and Feminism". In *The Blackwell Companion to Philosophy*, edited by Nicholas Bunnin and E. P. Tsui-James. Second Edition. 552 – 567. Second Edition. Malden/Oxford: Blackwell Publishing, 2003.
- Grimwood, Thomas. "The Limits of Misogyny: Schopenhauer, On Women". *Kritike* 2.2, (2008): 131-145. <https://doi.org/10.25138/2.2.a.9>.
- Grlić, Danko. *Friedrich Nietzsche*. Zagreb: Naprijed; Beograd: Nolit, 1988.
- Gros, Elizabeta. *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*. Prevela Tatjana Popović. Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2005.
- Hagenruber, Ruth, Hrsg. *Klassische philosophische Texte von Frauen*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998.
- Haraway, Dona. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". In Dona Haraway. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, 149 - 181. New York; Routledge, 1991.

- Harding, Sandra. *Multikulturalnost i nauka. Postkolonijalizmi, feminizmi i epistemologije*. Prevela Vera Nenadov. Podgorica: CID, 2005.
- Haslanger, Sally and Ásta Kristjana Sveinsdottir. “Feminist Metaphysics“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Fall 2018 Edition. Pristupljeno 17. septembra 2019.
- Haslanger, Sally. *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*. New York: Oxford University Press, 2012.
- Hawley, Richard. ”The Problem of Women Philosophers in Ancient Greece“. In *Women in Ancient Societies. An Illusion of the Night*, edited by Léonie J. Archer, Susan Fischler, and Maria Wyke, 70 – 88. Basingstoke and London: The Macmillan Press, 1994.
- Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Естетика*, III. Предео Никола Поповић. Београд: Култура, 1959.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. *Fenomenologija duha*. Preveo Nikola M. Popović. Beograd: Bigz, 1974.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. *Istorija filozofije*. II. Preveo Nikola M. Popović. Beograd: Kultura, 1970.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Osnovne crte filozofije prava*. Preveo Danko Grlić. Sarajevo: Svjetlost; Veselin Masleša, 1989.
- Hengehold, Laura and Nancy Bauer, ed. *A Companion to Simone de Beauvoir*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2017.
- Henry, Madeleine M. *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition*. New York and Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Hobbes, Thomas. *Levijatan ili Građa, oblik i moć crkvene i građanske države*. Preveo Borislav Mikulić. Zagreb: Jesenski i Turk, 2004.

- Hutchison, Katrina and Fiona Jenkins, ed. *Women in Philosophy. What Needs to Change?* Oxford and New York: Oxford University Press, 2013.
- Irigaray, Luce. *Ja, ti, mi. Za kulturu razlike*. Prevele Bosiljka Brlečić i Jagoda Večerina. Zagreb: Ženska infoteka, 1999.
- „Izvod iz prepiske Dekarta i Elizabete“. Preveo Aljoša Mimica. *Arhe*, br. 12 (2009): 201 – 221.
- Jaggar, Alison. *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa: Rowman and Allenheld, 1983.
- Jamblih, *Pitagorin život*. Preveo Milan Tasić. Beograd: Dereta, 2012.
- James, Vanessa. *The Genealogy of Greek Mythology. An Illustrated Family Tree of Greek Myth from the First Gods to the Founders of Rome*. New York: Gotham Books – Penguin Group, 2003.
- Jurić, Hrvoje. „Svijet kao samovolja i predrasuda. Schopenhauer o spolnosti i o ženama“. U *Filozofija i rod*, ur. Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić i Jasenka Kodrnja, 49 – 67. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 2005.
- Just, Roger. *Women in Athenian Law and Life*. London and New York: Routledge, 1991.
- Kampanela, Tomazo. *Grad Sunca*. Prevela Darinka Grabovac. Beograd: Kultura, 1964.
- Kant, Immanuel. „Odgovor na pitanje: šta je prosvjećenost“. U *Um i sloboda. Spisi iz filozofije istorije, prava i države*, priredio Danilo Basta. Beograd: Ideje, 1974.
- Kant, Immanuel. *Antropologija u pragmatičnom pogledu*. Preveo Željko Pavić. Zagreb: Naklada Breza, 2003.
- Карапетровић, Милена. „Критичко мишљење као повезница дјеловања и теоријских система: заоставштина Хане Арент“. *Радови*, бр. 22 (2015): 33 – 55.

- Karapetrović, Milena. „Istorija borbe za prava žena i rodnu ravnopravnost“. U *Rodna ravnopravnost. Teorija, pravo, politike*, uredili Saša Gavrić i Amila Ždralović, 15 – 39. Sarajevo: Sarajevski otvoreni centar; Univerzitet u Sarajevu – Pravni fakultet, 2019.
- Karapetrović, Milena. *Ona ima ime. O filozofiji i feminizmu*. Bijeljina: Organizacija žena „Lara“; Banja Luka: Art print, 2007.
- Karapetrović, Milena. „Ontologija roda: feminističko razumijevanje filozofije“. *Arhe* XVI, br. 31 (2019): 171 – 181. <https://doi.org/10.19090/arhe.2019.31.171-188>.
- Кјеркегор, Серен. *Болест на смрт*. Предео Милан Табаковић. Београд: Плато, 2000.
- Кревани, Волфганг Н. „Промјена појма бивствовања код Левинаса“. У *Одговорност за другог. Аспекти Левинасове филозофије*. уредио Драго Перовић. *Луча XVIII* (2001) – *XIX* (2002): 72 - 83.
- Коска, Јурген *Capitalism. A Short History*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.
- Коплстон, Фредерик. *Историја филозофије, I. Грчка и Рим*. Предео Слободан Ђунјић. Београд: Bigz, 1988.
- Лаертје, Диоген. *Животи и мишљења истакнутих филозофа*. Предео Албин Вилхар. Београд: Bigz, 1979.
- Левинас, Емануел. *Вријеме и друго*. Предео Спасоје Ћузулан. Подгорица: Октоих, 1997.
- Левинас, Емануел. *Друкчије од бивства или с ону страну бивствовања*. Предео Спасоје Ћузулан. Никшић: Јасен, 1999.
- Lindemann, Hilde. “Feminist Bioethics. Where We’ve Been, We’re Going“. In *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, edited by Linda Martín Alcoff and Eva Feder Kittay, 116 - 130. Malden, USA; Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2007.

- Lloyd, Genevieve. *The Man of Reason. 'Male' and 'Female' in Western Philosophy*. Second edition. London: Routledge, 1993.
- Locke, John. *Dve rasprave o vladi*. Knjiga II. Preveli Kosta Čavoški i Nazifa Savčić. Beograd: Mladost, 1978.
- Lončarević, Katarina. „Feministička epistemologija: nastanak, razvoj i ključni problemi“. *Godišnjak fakulteta političkih nauka* 6, br. 7 (jun 2012): 41 – 59. Pristupljeno 10. maja 2020. <https://scindeks.ceon.rs/article.aspx?artid=1820-67001207041L>.
- Lovibond, Sabina. “Feminism in Ancient Philosophy: The Feminist Stake in Greek Rationalism”. In *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, edited by Miranda Fricker i Jennifer Hornsby, 10 – 29. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000.
- Luxemburg, Rosa. *Izabrani spisi*. Preveli Roland Knopfmacher, Hrvoje Šarinić i Ljubomir Tadić. Zagreb: Naprijed, 1974.
- Maber, Richard. “Re-Gendering Intellectual Life: Gilles Ménage and his *Histoire des femmes philosophes*“. *Seventeenth-Century French Studies* 32, 1, (2010): 45-60. <https://doi.org/10.1179/026510610X12713438444675>.
- Majer, Kristijan. *Nastanak političkog kod Grka*. Preveo Slobodan Damjanović. Beograd: Albatros plus, 2010.
- Malantschuk, Gregor. *The Controversial Kierkegaard*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1980.
- Marković, Igor. „Predgovor“. U *Cyberfeminizam [ver 1.0]*, uredio Igor Marković, 9 - 10. Zagreb: Centar za ženske studije, 1999.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. *Rani radovi*. Preveli Stanko Bošnjak i Predrag Vranicki. Zagreb: Naprijed; Beograd: Sloboda, 1973.
- Marx, Karl i Friedrich Engels. *Manifest komunističke partije/ Otkrića u komunističkom procesu u Kölnu/Marx i „Nove rajnske novine“ 1848 – 1849*. Preveli Moša Pijade, Nada Tkalec i Slavko Petrović. Zagreb: Naprijed, 1973.

- Maskalan, Ana. *Budućnost žene. Filozofska rasprava o utopiji i feminizmu*. Zagreb: Plejada; Institut za društvena istraživanja, 2015.
- Maskalan, Ana. „Kiberkultura i kiberfeminizam“. U *Kultura, drugi, žene*, uredile Jasenka Kodrnja, Svenka Savić i Svetlana Slapšak, 233 – 255. Zagreb: Institut za društvena istraživanja; Hrvatsko filozofsko društvo; Plejade, 2010.
- McAfee, Noëlle. “Feminist Philosophy“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Fall 2018 Edition. Pristupljeno 15. oktobra 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminist-philosophy/>.
- Mead, Margaret. *Spol i temperament u tri primitivna društva*. Prevela Dunja Rihtman Auguštin. Zagreb: Naprijed, 1968.
- Meyer, Ursula I. und Heidemarie Bennent-Vahle, Hrsg. *Philosophinnen-Lexikon*. Leipzig: Reclam Verlag, 1997.
- Мићић, Загорка. *Феноменологија Едмунда Хусерла. Студија из савремене филозофије*. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1988.
- Mikkola, Mari, „Feminist Perspectives on Sex and Gender“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Fall 2019 Edition. Pristupljeno 10. marta 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/feminism-gender/>.
- Mil, Džon Stjuart i Herijeta Tejlor Mil. *Rasprave o jednakosti polova*. Preveo Ranko Mastilović. Beograd: Filip Višnjić, 1995.
- Milojević, Ivana. „Feministička epistemologija i metodologija“, u *Uvod u rodne teorije*, uredile Ivana Milojević i Slobodanka Markov, 39 - 49. Novi Sad: Mediterran Publishing, 2011.
- Milojević, Ivana. „Kiberfeminizam“, u *Uvod u rodne teorije*, uredile Ivana Milojević i Slobodanka Markov, 267 - 278. Novi Sad: Mediterran Publishing, 2011.

- Мои, Торил. „Шта је жена. Пол, род и тело у феминистичкој филозофији“. Превела Петра Митић. *Градина* XLIV, бр. 23 (2008): 65-75.
- Мор, Томас. *Утопија. О најбољем уређењу државе и о новом острву Утопији*. Превео Франжо Баришић. Београд: Кultura, 1964.
- Мужкић, Асим. *Kratka povijest pragmatizma*. Zenica: Hijatus, 2005.
- Ниће, Фридрих. *Ecce homo*. Превео Јовица Аћин. Београд: Rad, 1998.
- Ниће, Фридрих. *Tako je govorio Zaratustra*. Превео Бранимир Живојиновић. Подгорца: Oktoih, 1999.
- Ниче, Фридрих. *Воља за моћ*. Превео Душан Стојановић. Београд: Просвета, 1972.
- Norlock, Kathryn. “Feminist Ethics“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Summer 2019 Edition. Pristupljeno 22. marta 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/feminism-ethics/>.
- Nusbaum, Marta. *Krhkost dobrote. Sreća i etika u grčkoj tragediji i filozofiji*. Превео Бранимир Глигорић. Београд: Službeni glasnik, 2009.
- Oakley, Ann. *Sex, Gender and Society*. Aldershot: Gower Publishing, 1985.
- Ofen, Karen. „Da li je Meri Vulstonkraft bila feministkinja? Kontekstualno čitanje *Odbrane prava žena, 1792 – 1992*.“. Превела Татјана Поповић. *Ženske studije*, br. 13. Pristupljeno 26. aprila 2020. <https://www.zenskstudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-13/77-da-li-je-meri-vulstonkraft-bila-feministikinja-kontekstualno-citanje-odbrane-prava-zene-1792-1992>.
- Ofen, Karen. *Evropski feminizmi 1700 – 1950. Politička istorija*. Превео Savo Romčević. Београд: Evoluta, 2015.

- Okin, Susan Moller. *Women in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Papić, Žarana. *Polnost i kultura. Telo i znanje u socijalnoj antropologiji*. Beograd: Čigoja štampa, 1997.
- Pejtmen, Kerol. „Bog je čoveku dao pomagača’: Hobs, patrijarhat i bračno pravo“. Preveo Ranko Mastilović. *Ženske studije*, br. 1 (1995). Pristupljeno 15. septembra 2019. <https://www.zenskestudije.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-1/284-bog-je-coveku-dao-pomagaca-hobs-patrijarhat-i-bracno-pravo>.
- Pateman, Carole. *Spolni ugovor*. Prevela Marijana Nikolić. Zagreb: Ženska infoteka, 2000.
- Pateman, Carole. *Ženski nered. Demokracija, feminizam i politička teorija*. Prevela Mirjana Paić Jurinić. Zagreb: Ženska infoteka, 1998.
- Pieschke, Miriam. „Veslanje protiv struje. Podučavanje i učenje s Rosom Luxemburg“. U *LuXemburg*. 44 – 50. Beograd: Rosa Luxemburg Stiftung SEE, 2019. Pristupljeno 20. marta 2020. <https://www.rosalux.rs/bhs/luxemburg>.
- Pizan, Kristina de. *Grad žena*. Prevela Suzana Pavlov. Beograd: Feministička ‘94, 2003.
- Platon, *Država*. Preveli Albin Vilhar i Branko Pavlović. Beograd: Bigz, 1993.
- Platon. *Gozba*. Preveo Miloš N. Đurić. Beograd: Bigz, 1994.
- Platon. *Meneksen. Fileb*. Preveli Ksenija Maricki Gađanski i Ivan Gađanski. Beograd: Rad, 2001.
- Платон. *Тумаж*. Превела Марјанца Пакиж. Врњачка Бања: Еидос, 1995.
- Platon. *Zakoni*. Preveo Albin Vilhar. Beograd: Bigz, 1971.

- Pomeroy, Sarah B. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves. Women in Classical Antiquity*. London: Pimlico, 1994.
- Pomeroy, Sarah B. *Spartan Women*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Popović, Dragana. *Žene u nauci: od Arhimeda do Ajnštajna... Osvajanje osvojenog*. Beograd: Službeni glasnik, 2012.
- Pseudo-Demosten. „Govor protiv Neere“. U *Hetere u starogrčkoj književnosti*, priredio i preveo Dejan Acović, 151 – 165. Loznica: Karpos, 2018.
- Rabinowitz, Nancy Sorkin. “Feminist Approaches to the Interpretation of Greek Tragedy“. In *The Encyclopedia of Greek Tragedy*, edited by Hanna M. Roisman, 520 - 526. Chichester; Malden, MA: Oxford: Wiley–Blackwell, 2013. <https://doi.org/10.1002/9781118351222>.
- Раловић, Ивана и Љубица Јањетовић. „Жена античког доба у просторима јавности и просторима приватности виђена очима грчких уметника“. U *Društvo i prostor. Epistemologija prostora. Društveni prostor i kulturnoistorijska značenja*, ur. Pavle Milenković, Snežana Stojšin i Ana Pajvančić-Cizelj, 374 – 387. Beograd: Srpsko sociološko društvo; Institut za uporedno pravo; Novi Sad: Filozofski fakultet, 2015.
- Ransijer, Žak. *Nesaglasnost. Politika i filozofija*. Preveo Ivan Milenković. Beograd: Fedon, 2014.
- Rozelle-Stone, Rebecca A. and Benjamin P. Davis. “Simone Weil“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. Spring 2018 Edition. Pristupljeno 23. februara 2020. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/simone-weil/>.
- Ruso, Žan Žak. *Emil. Sofija ili žena*. Preveo Dušan Tamindžić. Valjevo; Beograd: Estetika, 1990.

- Salice, Alessandro and Genki Uemura. "Social Acts and Communities: Walther Between Husserl and Reinach", in *Gerda Walther's Phenomenology of Sociality, Psychology, and Religion*, edited by Antonio Calcagno, 27 – 47. Cham: Springer, 2018.
- Salisbury, Joyce E. *Encyclopedia of Women in the Ancient World*. Santa Barbara: ABC CLIO, 2001.
- Schopenhauer, Arthur. *O ženama*. Preveo Viktor D. Sonnenfeld. Koprivnica: Izdanje knjižare Vinka Vošickog, s. a.
- Scott, Joan Wallach. *Rod i politika povijesti*. Prevela Marina Leustek. Zagreb: Ženska infoteka, 2003.
- Scott, John, and Gordon Marshall, ed. *A Dictionary of Sociology*. Third revised edition. Oxford: Oxford University Press, 2009. Pristupljeno 21. maja 2020. <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199533008.001.0001/acref-9780199533008-e-902>.
- Shapiro, Lisa ed. *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007.
- Smiljanić, Damir. *Aporetika. Nacrt filozofske metodologije*. Novi Sad: Akademska knjiga, 2016.
- Socrates Scholasticus. *The Ecclesiastical History of Socrates, Surnamed Scholasticus, Or the Advocate: Comprising a History of the Church In Seven Books, From the Accession of Constantine, A.D. 305, to the 38th Year of Theodosius II, Including a Period of 140 Years*. London: Henry G. Bohn, 1853.
- Söderbäck, Fanny ed. *Feminist Readings of Antigone*. Albany: State University of New York Press, 2010.
- Spinoza, *Politički traktat*. Preveo Branko B. Gavela. Beograd: Kultura, 1957.

- Štolić, Ana. „Ženska i rodna istorija i feministička teorija: pretpostavke za bavljenje istorijom feminizma u Srbiji (Jugoslaviji) do II svjetskog rata“. U *Feministička teorija je za sve*, ur. Adriana Zaharijević i Katarina Lončarević, 41 – 57. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu; Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu, 2018.
- Sutherland, Christine Mason. *The Eloquence of Mary Astell*. Calgary: University of Calgary Press, 2005.
- Škuljević, Željko. „Saga o Aspasiji i Periklu. Heterizam i (ne) moralnost grčkog braka“. *Arhe VII*, br. 14 (2010): 149 - 157. Pristupljeno 17. marta 2020. <http://arhe.ff.uns.ac.rs/index.php/arhe/article/view/1251>.
- Terezija Renata od sv. Duha. *Edith Stein. Velika žena našeg stoljeća*. Prevela Marija Sen. Đakovo: Karitativni fond UPT, 1996.
- Tićac, Iris. „Problem uživljavanja u E. Stein i T. Lippsa“. *Riječki teološki časopis* 28, br. 2 (2006): 535-555. Pristupljeno 23. januara 2020. <https://hrcak.srce.hr/221189>.
- Tong, Rozmari i Nensi Vilijams. „Feministička etika“. U *Feministička etika brige*, priredile Staša Zajović i Ljupka Kovačević, 11 – 38. Beograd: Žene u crnom; Kotor: Anima, 2012.
- Tuana, Nancy ed. *Feminist Interpretations of Plato*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994.
- Tuana, Nancy. *Woman and the History of Philosophy*. St. Paul: Paragon House, 1992.
- Вејл, Симон. *Тежина и благородност*. Превела Нина Живанчевић. Нови Сад: Адреса, 2007.

- Veji, Simona. *Ukorenjivanje. Uvod u deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*. Prevela Mirjana Vukmirović. Beograd: Bigz, 1995.
- Veljak, Lino. „Čovjek kao metafizička utvara“, u *Kultura, drugi, žene*. Uredile Jasenka Kodrnja, Svenka Savić i Svetlana Slapšak, 13 – 25. Zagreb: Institut za društvena istraživanja; Hrvatsko filozofsko društvo; Plejada, 2010.
- Veljak, Lino. *Prilozi kritici lažnih alternativa*. Beograd: Otkrovenje, 2010.
- Vulstonkraft, Meri. *Obrana prava žena. Sa kritičkim opaskama na politička i moralna pitanja*. Preveo Ranko Mastilović. Beograd: Filip Višnjić, 1994.
- Waithe, Mary Ellen, ed. *A History of Women Philosophers. Volume I: Ancient Women Philosophers 600 B.C. – 500 A.D.* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1987.
- Waithe, Mary Ellen, ed. *A History of Women Philosophers. Volume II: Medieval, Renaissance and Enlightenment Women Philosophers A.D. 500-1600*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- Waithe, Mary Ellen, ed. *A History of Women Philosophers. Volume III: Modern Women Philosophers 1600 – 1900*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991.
- Waithe, Mary Ellen, ed. *A History of Women Philosophers. Volume IV: Contemporary Women Philosophers 1900 – today*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995.
- Watts, Edward J. *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Whipps, Judy and Danielle Lake, „Pragmatist Feminism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. Fall 2018 Edition. Pristupljeno 16. decembra

2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/femapproach-pragmatism/>.
- Witt, Charlotte and Lisa Shapiro. "Feminist History of Philosophy". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. (Fall 2018 Edition). Pristupljeno 19. novembra 2019. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/feminism-femhist/>.
- Witt, Charlotte, ed. *Feminist Metaphysics. Explorations in the Ontology of Sex, Gender and the Self*. Dordrecht: Springer, 2011.
- Wolff, Jonathan. *Uvod u političku filozofiju*. Preveo Tvrтко Jolić. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, 2011.
- Wuchterl, Kurt. *Methoden der Gegenwartsphilosophie. Rationalitätskonzepte im Widerstreit*. 3. Auflage. Bern; Stuttgart; Wien: Verlag Paul Haupt, 1999.
- Zaharijević, Adriana. *Postajanje ženom*. Beograd: Rekonstrukcija ženski fond, 2010.
- Zeitlin, Froma I. "Playing the Other: Theater, Theatricality and the Feminine in Greek Drama". *Representations*, no. 11 (Summer 1985): 63 - 94. Pristupljeno 25. novembra 2019. <http://www.jstor.org/stable/2928427>.

Indeks imena

- Abelar, Pjer (Abelard, Pierre) 109
Aedezija (Αιδεσία) 106
Agacinski, Silviana (Agacinski, Sylviane) 83, 191, 192
Aisare (Αισάρα) 94, 95
Aksioteja (Αξιτοθέα) 106
Akvinski, Toma (Aquinas, Thomas) 49, 136
Alanen, Lili (Alanen, Lilli) 175
Alić, Margaret 118
Alkof, Linda Martin (Alcoff, Linda Martín) 163
Amoros, Selija (Amorós, Celia) 67, 86, 203, 205, 215
Anderson, Elizabeta (Anderson, Elizabeth) 165, 167
Andrić, Jadranka Rebeka 101
Antisten (Αντισθένης) 107
Arent, Hana (Arendt, Hannah) 18, 145, 146, 147, 148, 149
Arete (Αρήτη) 106
Arignote (Αριγνώτη) 94
Arija ili Arijadna (Αριάδνη) 105, 106
Aristip Mlađi (Αρίστιππος) 106
Aristip Stariji (Αρίστιππος) 106
Aristofan (Αριστοφάνης) 31, 34, 35, 131
Aristotel (Αριστοτέλης) 12, 26, 40, 41, 46, 47, 48, 49, 62, 112, 200
Asklepiigenija (Ασκληπιγένεια) 105, 106
Aspasija (Ασπασία) 16, 42, 43, 97, 98, 99, 100
Astel, Meri (Astell, Mary) 17, 121, 122, 123, 124, 125
Atanasijević, Ksenija 32, 34, 106, 107, 173
Aurelije, Marko (Aurelius, Marcus) 117
Avgustin, Aurelije (Augustinus, Aurelius) 49
Baret, Mišel (Barrett, Michele) 170
Batler, Džudit (Butler, Judith) 21, 179, 184, 186, 187, 188, 189, 190
Bauersok, Glen V. (Bowersock, Glen W.) 108
Bebel, Avgust (Bebel, August) 80
Bekon, Frensis (Bacon, Francis) 114, 200
Benet-Fale, Hajdemari (Benet-Vahle, Heidemarie) 106, 132
Bernštajn, Eduard (Bernstein, Eduard) 144
Blagojević, Marina 175, 176
Blekburn, Sajmon (Blackburn, Simon) 114
Bok, Gizela (Bock, Gisela) 50, 109, 122
Bosanac, Gordana 86, 205, 215
Boulte, Andžela (Bolte, Angela) 174

Bovoar, Simon de (Beauvoir, Simone de) 18, 20, 22, 72, 111, 149, 150, 151, 152, 153, 176, 189, 198, 203, 205, 207, 208, 209, 210, 213
Brajdoti, Rozi (Braidotti, Rosi) 194, 196, 197, 216
Braun, Heder (Brown, Heather) 79
Brod, Džeklin (Broad, Jacqueline) 122
(Brudny, Michelle-Irène) 145
Burdje, Pjer (Bourdieu, Pierre) 183

Čaćinovič, Nadežda 47, 49
Čakardić, Ankica 143, 144

Damaskije (Δαμάσκιος) 104
Damnjanović, Milan 133
Damo (Δαμώ) 93
Dejvis, Bendžamin P. (Davis, Benjamin P.) 142
Dekart, Rene (Descartes, René) 70, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 200, 201
Demokrit (Δημόκριτος) 120
Derida, Žak (Derrida, Jacques) 188, 211
Dikeman, Tereza (Dykeman, Therese B.) 112
Dilon, Metju (Dillon, Matthew) 39
Diogen (Διογένης) 107
Diotima (Διοτίμα) 16, 42, 43, 97, 99, 100, 101, 102, 103
Djuran, Džejn (Duran, Jane) 121
Dojčer, Penelopi (Deutscher, Penelope) 127, 180
Domna, Julija (Domna, Iulia) 107, 108

Duhaček, Daša 146
Dunajevska, Raja (Dunayevskaya, Raya) 144
(Dzielska, Maria) 104, 105

Džast, Rodžer (Just, Roger) 37, 39
Džeger, Alison (Jaggar, Alison) 171, 172
Džejms, Vanesa (James, Vanessa) 89
Dženkins, Fiona (Jenkins, Fiona) 157

Đurić, Miloš N. 29, 30, 31, 32, 33, 35

Eko, Umberto (Eco, Umberto) 89
Elizabeta Češka (Elisabeth Stuart, Elisabeth of Bohemia, Princess Palatine) 114, 115, 116, 201
Eloize (Héloïse) 109
Engels, Fridrih (Engels, Friedrich) 78, 79, 80, 169
Epiktet (Επίκτητος) 117
Eshil (Αἰσχύλος) 31, 34, 35
Euripid (Εὐριπίδης) 31, 34, 35

Federiči, Silvija (Federici, Silvia) 50, 51
Filostrat (Φιλόστρατος, Philóstratos) 108
Fintis (Φίντυς, Phintys) 95
Fraj, Merilin (Frye, Marilyn) 161
Fransis, Klod (Francis, Claude) 150
Fridman Merilin (Friedman, Marilyn) 174
Friker, Miranda (Fricker, Miranda) 159

- Fuko, Mišel (Foucault, Michel) 177, 179, 204, 211
- Gajger, Moric (Geiger, Moritz) 133
- Garavaso, Pierana (Garavaso, Pieranna) 212
- Gasendi, Pjer (Gassendi, Pierre) 115, 118
- Gejtens, Mojra (Gatens, Moira) 160
- Geri, En (Garry, Ann) 27, 169
- Giligan, Kerol (Gilligan, Carol) 174
- Gontije, Fernanda (Gontier, Fernande) 150
- Grevs, Robert (Graves, Robert) 28, 29
- Grimšo, Džin (Grimshaw, Jean) 159
- Grimvud, Tom (Grimwood, Tom) 75
- Grin, Karen (Green, Karen) 122
- Grlić, Danko 77
- Grocus, Hugo (Grotius, Hugo) 115
- Gros, Elizabet (Grosz, Elisabeth) 192, 193
- Gurne, Mari le Žar de (Gournay, Marie le Jars de) 111, 112, 113, 117, 171
- Guž, Olimp de (Gouges, Olympe de) 125, 171
- Hačinson, Ketrin (Hutchison, Katrina) 157
- Hagengruber, Rut (Hagengruber, Ruth) 126, 127, 177
- Hajdeger, Martin (Heidegger, Martin) 153, 206
- Haravej, Dona (Haraway, Dona) 194, 195
- Harding, Sandra 166, 167
- Hartman, Nikolaj (Hartmann, Nicolai) 133
- Havlej, Ričard (Hawley, Richard) 91, 93
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich) 14, 33, 66, 67, 68, 69, 70, 78, 107, 202, 205
- Helmont, Žan Baptistom van (Helmont, Jan Baptist van) 120
- Henri, Madlen (Henry, Madeleine M.) 98, 100
- Heslenger, Sali (Haslanger, Sally) 210, 213, 214
- Hildergard od Bingena (Hildergard von Bingen) 109
- Hiparhija (Ἱππαρχία) 106, 107
- Hipatija Aleksandrijska (Ἰππατία) 16, 89, 99, 103, 104, 105, 113, 116
- Hobi, Elejn (Hobby, Elaine) 118
- Hobs, Tomas (Hobbes, Thomas) 13, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 118, 119, 120, 202
- Huserl, Edmund (Husserl, Edmund) 132, 133, 134, 135, 136, 137
- Ingarden, Roman 133
- Irigaraj, Lis (Irigaray, Luce) 193, 194
- Jagnjetović, Ljubica 37
- Jamblih (Ἰάμβλιχος) 92, 93, 105
- Jurić, Hrvoje 72
- Kader, Serena (Khader, Serene J.) 27

- Kampanela, Tomazo (Campanella, Tommaso) 12, 51, 53
 Kant, Imanuel (Kant, Immanuel) 14, 64, 65, 66, 211
 Karapetrović, Milena 26, 91, 99, 107, 110, 119, 120, 135, 146, 149, 177, 183, 187, 205
 Kasirer, Ernst (Cassirer, Ernst) 117
 Kavendiš, Margaret (Margaret Cavendish) 117, 118, 119, 120, 121
 Kaverero, Adriana (Cavarero, Adriana) 49
 Kingsli, Čarls (Kingsley, Charles) 104
 Kitaj, Eva F. (Kittay, Eva F.) 163
 Kjerkegor, Seren (Kierkegaard, Sören) 69, 70, 71, 72, 75, 76, 78, 153
 Klak, Beverli (Clack, Beverly) 27
 Kod, Lorejn (Code, Lorraine) 165
 Koka, Jirgen (Kocka, Jürgen) 51
 Konrad-Marcijus, Hedvig (Conrad-Martius, Hedwig) 17, 132, 133, 134, 135
 Konvej, En Finč (Conway, Anne Finch) 120, 121
 Koplston, Frederik (Copleston, Frederick) 104, 105, 107
 Krates (Κράτης) 107
 Krevani, Volfgang N. (Kreweni, Wolfgang N.) 206, 207
 Kristina od Švedske (Kristina Augusta) 115, 116, 117
 Kvajn, Vilard van Orman (Quine, Willard van Orman) 168
 Laertije, Diogen (Λαέρτιος, Διογένης) 93, 106, 107, 176
 Lajbnic, Gotfrid (Leibniz, Gottfried) 120
 Lastineja (Λασθένεα) 106
 Lejk, Danijela (Lake, Danielle) 170
 Levinas, Emanuel (Levinas, Emmanuel) 205, 206, 207
 Lindeman, Hilde (Lindemann, Hilde) 175
 Lips, Teodor (Lipps, Theodor) 132, 136
 Lojd, Dženevjev (Lloyd, Genevieve) 199, 200, 203
 Lok, Džon (Locke, John) 13, 54, 57, 58, 59, 122, 123, 202
 Lončarević, Katarina 157, 159, 166, 167
 Lovibond, Sabina 48
 Luksemburg, Roza (Luxemburg, Rosa) 18, 143, 144, 145
 Maber, Ričard (Maber, Richard) 176
 Majer, Kristijan (Meier, Christian) 30, 132
 Makfi, Noel (McAfee, Noëlle) 168, 170
 Makijaveli, Nikolo (Machia-velli, Niccolò) 114
 Malančuk, Gregor (Malantschuk, Gregor) 71, 72
 Marković, Igor 194
 Marks, Karl (Marx, Karl) 14, 15, 78, 79, 80, 169
 Marsel, Gabrijel (Marcel, Gabriel) 140
 Maršal, Gordon (Marshall, Gordon) 184

- Maskalan, Ana 43, 54, 118, 195
 Mejer, Ursula I. (Meyer, Ursula I.) 106
 Menaž, Žil (Ménage, Gilles) 176
 Mičić, Zagorka 132
 Mid, Margaret (Mead, Margaret) 182, 185
 Mija (Μυῖα) 93, 94
 Mikola, Meri (Mikkola, Mari) 198
 Mil, Džon Stjuart (Mill, John Stuart) 15, 81, 82, 83, 84, 85
 Mil, Herijeta Tejlor (Mill, Harriet Taylor) 129, 130, 171
 Milojević, Ivana 164, 194
 Moi, Toril 189, 190
 Montenj, Mišel (Montaigne, Michel de) 111, 112
 Mor, Henri (More, Henry) 119, 120
 Mor, Tomas (More, Thomas) 12, 51, 52, 53
 Mujkić, Asim 211
- Niče, Fridrih (Nietzsche, Friedrich) 14, 75, 76, 77, 153, 211
 Nikarete (Νικαρέτη) 106, 107
 Norlok, Ketrin (Norlock, Kathryn) 173
 Nusbaum, Marta (Nussbaum, Martha) 34
- Ofen, Karen (Offen, Karen) 61, 124, 125, 128, 129, 171
 Okin, Suzan M. (Okin, Susan M.) 171
 Oukli, En (Oakley, Ann) 184, 185, 186
- Papić, Žarana 180, 184, 187
 Parker, Rodni K. B. (Parker, Rodney K. B.) 139
 Paskal, Blez (Pascal, Blaise) 115
 Pavlović, Branko 103
 Pejtmen, Kerol (Pateman, Carole) 55, 56, 57, 58, 122, 202
 Periktione I (Περικτιόνη) 96
 Periktione II (Περικτιόνη) 96
 Pfender, Aleksandar (Pfähnder, Alexander) 133, 137
 Piške, Miriam (Pieschke, Miriam) 143
 Pitagora (Πυθαγόρας) 40, 92, 93, 94
 Pizan, Kristina de (Pizan, Christine de) 16, 109, 110
 Platon (Πλάτων) 12, 30, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 52, 53, 97, 98, 100, 101, 103, 119, 120, 122, 200
 Plotin (Πλωτίνος) 105
 Plutarh Mlađi (Πλούταρχος) 106
 Pomeroy, Sara (Pomeroy, Sarah B.) 29, 40
 Popović, Dragana 104, 131
 Porfirije (Πορφύριος) 105
 Proklo (Πρόκλος)
- Rabinovic, Nensi Sorki (Rabinowitz, Nancy Sorkin) 37
 Ralović, Ivana 37
 Ransijer, Žak (Ranciere, Jacques) 202
 Rozele-Stoun, Rebeka (Rozelle-Stone, Rebecca A.) 142
 Ruso, Žan-Žak (Rousseau, Jean-Jacques) 13, 54, 61, 62, 63, 64, 68, 127, 166, 202

- Saderland, Kristina Mejson (Sutherland, Christine Mason) 124
(Salice, Alessandro) 138
Sandford, Stela (Sandford, Stella) 150
Sapfo (Σαπφώ) 113
Sartre, Žan-Pol (Sartre, Jean-Paul) 149, 153
Seneka (Seneca, Lucius Annaeus) 114, 117
Sinesije (Συνέσιος) 105
Skot, Džoan V. (Scott, Joan W.) 38, 190, 191
Skot, Džon (Scott, John) 184
Smiljanić, Damir 163
Soderbek, Fani (Söderbäck, Fanny) 34
Sofokle (Σοφοκλής) 31, 33, 34
Sokrat (Σωκράτης) 42, 43, 98, 100, 101, 102, 103
Sokrat Skolastik (Σωκράτης Σχολαστικός) 104
Solsberi, Džojs (Salisbury, Joyce E.) 106
Sosipatre (Σωσιπάτρα) 105, 106
Spinoza, Baruh de (Spinoza, Baruh de) 13, 54, 59, 60, 120, 121
Stolić, Ana 31
Stoun, Alison (Stone, Alison) 27 (Sveinsdottir, Asta Kristjan) 213
- Šapiro, Liza (Shapiro, Lisa) 91, 114
Šeler, Maks (Scheler, Max) 133
Šibinger, Londa (Schiebinger, Londa) 118
Škuljević, Željko 97
- Šopenhauer, Artur (Schopenhauer, Arthur) 14, 72, 73, 74, 75, 76, 77,
Štajn, Edit (Stein, Edith) 17, 134, 135, 136, 137
- Teano (Θεανώ) 93, 94
Temistokleja (Θεμιστόκλεια) 92
Tereza Avilska (Teresa de Avila) 109
Terezija Renata od sv. Duha 134
Tićac, Iris 136
Tong, Rozmeri (Tong, Rosemarie) 174
Tuana, Nensi (Tuana, Nancy) 43, 48, 62
- Uemura, Genki 138
- Valter, Gerda (Walther, Gerda) 17, 137, 137, 138, 139, 140
Vejl, Simon (Weil, Simone) 18, 140, 141, 142, 143, 145
Vejt, Meri Elen (Waithe, Mary Ellen) 93, 94, 98, 100, 103, 105, 108, 109, 111, 112, 114, 115, 118, 119, 126, 136, 137, 139, 176, 177
Veljak, Lino 158, 215
Vilijams, Nensi (Villiams, Nancy) 174
Vips, Džudi (Whipps, Judy) 170
Vit, Šarlote (Witt, Charlotte) 91, 175, 210, 212
Volf, Džonatan (Wolff, Jonathan) 54
Vots, Edvard (Watts, Edward J.) 104
Vuhterl, Kurt (Wuchterl, Kurt) 162
Vulstonkraft, Meri (Wollstonecroft, Mary) 17, 62, 124, 125,

126, 127, 128, 166, 171, 172,
173

Zaharijević, Adriana 181

Zejtlin, Froma (Zeitlin, Froma I.) 38

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

141.72-055.2

КАРАПЕТРОВИЋ, Милена

Filozofkinje : ogledi iz feminističke filozofije i
ontologije roda / Milena Karapetrović. - Banja Luka :
Filozofski fakultet, 2020 (Banja Luka : Comesgrafika). -
245 стр. ; 21 cm

Тираж 150. - Напомене и библиографске референце
уз текст. - Библиографија: стр. 219-237. - Регистар.

ISBN 978-99976-38-40-3

COBISS.RS-ID 129501441