

Tematiziranje ženskog pitanja u djelu Simone de Beauvoir

Panić, Dragana

Master's thesis / Diplomski rad

2013

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:389075>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-23**



Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Diplomski studij Filozofije i Pedagogije

Dragana Panić

Tematiziranje ženskog pitanja u djelu Simone de Beauvoir

Diplomski rad

Mentor: dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2013.

Sažetak

„Drugi spol“ je jedna od prvih knjiga koja problematizira položaj žene i njezinu „ ulogu“ u povijesti ljudskog društva, jasno oslikava njezinu sudbinu kao bića zatvorenog u svoj spol, ograničenog na imanenciju. Ovaj rad bavi se problemima ženske podređenosti i spolne razlike koja se u djelu Simone de Beauvoir nameće kao prvorazredni filozofski problem. U radu će biti prikazana nedostatnost, biologije, psihoanalize, historijskog materijalizma da bi se razumjela ženska podređenost. Imenovanje žene kao Drugog ukazuje na njezin položaj. Žena je od samog početka povijesti isključena iz ljudstva, čak i na govorno-simboličkoj razini. Mitsko preživljavanje ideje o nesvodivosti žene na čovjeka obilježilo je cjelokupnu sudbinu žene i odrazilo se na način mišljenja. Analogija položaja žene i položaja roba pokazuje da se drugost žene razlikuje od drugosti roba, jer je ona Apsolutno Drugo. U relaciji sa stavovima Simone de Beauvoir biti će izneseni stavovi Judith Butler i Monique Wittig, radikalnih feministica koji emancipaciju vidi u rušenju patrijarhata i odbacivanju rodnih uloga. Odbacivanje predrasuda o muškoj i ženskoj prirodi, preduvjet je suradnje i jednakosti među spolovima. Žena je na pravom putu ka svom oslobođenju, no sve dok postoje predrasude o njezinom mjestu u svijetu i zadaćama koje su joj „ prirodno“ zadane, a koje se putem odgoja učvršćuju u njezinoj svijesti, žena neće moći kao aktivan subjekt sudjelovati u izgradnji svijeta.

Ključne riječi:

žena, drugi, spol/rod, feminizam, emancipacija

Sadržaj:

1. Uvod.....	1
2. Feminizam i Simone de Beauvoir.....	2
3. Biologija i položaj žene	5
4. Psihoanaliza i žene.....	8
5. Historijski materijalizam i žensko pitanje	11
6. Religija i mitovi.....	15
7. Značenje drugosti kod Simone de Beauvoir.....	20
8. Muškarac i žena- odnos gospodara i roba.....	25
9. Spol i rod - S. de Beauvoir, J. Butler M.Wittig.....	28
10. Odgoj i emancipacija.....	32
11. Zaključak.....	36

1. Uvod

Na Zemlji živi šest milijardi ljudskih bića. Iako polovicu od tog broja čine žene, one povijesno ne sudjeluju u stvaranju svijeta, već samo doprinose njegovu rađanju.

Može li čovječanstvo biti totalitet i činiti cjelinu ako mu polovica ljudskih bića ne pripada? Ako je ljudski rod naš identitet, zbog čega se onda identitet žene u ljudskom rodu negira? To i bezbroj drugih pitanja postavlja se kako bi se uvidjela nepravda nanescena polovici čovječanstva. Žena u povijesti ne postoji. Povijest su stvarali muškarci, povijest je muška tvorevina, kao i društvo u cjelini. Ženska povijest počinje emancipacijom, osvješćivanjem i borbom, koja ženama donosi potrebnu dozu dostojanstva koja im je bila uskraćena. Sve do početka borbe za ženska prava, žena se ne pojavljuje kao subjekt u povijesti čovječanstva. Spolna razlika je razlika koja proizvodi rascjep ljudskog totaliteta pa je ona specifična vrsta razlike čije se pitanje u okviru filozofije počinje razmatrati tek u relaciji s feminizmom.

Je li potrebno vršiti analizu polovice sveukupnog čovječanstva na zemlji? Simone de Beauvoir smatrala je da je potrebno. Razlog za analizu leži u tome što su, unatoč jednakom broju, osobama ženskog spola kroz povijest uvijek bila uskraćivana osnovna prava. Žena ne može iskoračiti iz privatnog u javni svijet sve do modernog doba u kojem će najprije postati radna snaga, a tek kasnije subjekt u procesu emancipacije i pokušaju ukidanja razlike među spolovima. Zbog toga je važno preispitati uzroke i motive takve nepravde koja seže duboko u prošlost, u same začetke nastanka društva kao zajednice ljudi pa sve do početka borbe za emancipaciju. Tumačenje o položaju žene može nam pružiti biologija, psihoanaliza, historijski materijalizam, religija. No danas, kada se položaj žene promijenio u odnosu na doba kada su joj uskraćivana osnovna prava, proces emancipacije nije završio. On traje i trajat će sve dok žena ne bude ravnopravan član ljudske zajednice i kada iščezne patrijarhalna struktura društva.

2. Feminizam i Simone de Beauvoir

Feminizam je, kao pokret za ravnopravnost spolova, nastao puno ranije nego li je o podređenosti žena pisala de Beauvoir. Etimologijski gledano, termin „feminizam“ dolazi od latinske riječi *femina* i naziv je za ženski pokret protiv ugnjetavanja žena koji traži njihovu ravnopravnost, isti status i slobodu odlučivanja što ga ima suprotni spol. Ova skromna definicija samo je okvir onoga što feminizam u svojoj osnovi jest. Iz njega su se razvila brojna učenja i pravci pa možemo govoriti o jednom pluralizmu u okviru samog feminizma ili o feminizmima. Neki od njih su liberalni feminizam, radikalni feminizam, ekofeminizam, kršćanski feminizam, postmoderni feminizam. Ti se pokreti razlikuju po svom teorijskom i kritičkom stavu, ali im je cilj neupitno isti. Kada govorimo o povijesti feminizma, govorimo o tri vala. Prvi se val javlja krajem 19. stoljeća u Francuskoj. Tada su sufražetkinje inzistirale na ostvarivanju prava glasa za ženski rod, pristup obrazovanju, zaposlenju, dakle ulazak u javnu sferu, koja je do tada bila privilegija muškog roda. Kao rezultat prvog vala, deset godina nakon I. svjetskog rata, žene u Velikoj Britaniji dobile su pravo glasa 1928. Drugi val feminizma javlja se 60-ih godina 20. stoljeća, točnije 1963. godine, nadahnjujući se idejama Simone de Beauvoir, Virginie Woolf, uobličavanjem prvih feminističkih teorija kao cjelovitih svjetonazora kojima se promicala i osnaživala percepcija žene u područjima koja su bila privilegija muškog roda. Sada se nakon političkih prava zahtijeva jednakost u privatnoj sferi. Za to su razdoblje karakteristični masovni pokreti i problem muškog nasilja. Treći se val javlja 80-ih godina kao odgovor na neuspjehe drugog vala i razvija se i danas. Pokušava negirati rod i rodne razlike i blizak je suvremenim problemima s kojima se žene danas svakodnevno susreću.

Kako bi uopće počeli temu toliko značajnu za feministički pokret, svijest i emancipaciju žena, neophodno je dati informaciju i uvid u rad autorice kojom se ovdje bavimo. Kada bi rekli da je Simone de Beauvoir samo jedna u nizu žena koja se borila za ravnopravnost spolova bili bismo u krivu. Zašto? Kada govorimo o Simone de Beauvoir, govorimo o ikoni feminizma 20. stoljeća, preteči feministica kojima je upravo ona bila uzor, inspiracija i poticaj da nastave svoju borbu. Simone de Beauvoir, francuska spisateljica, filozofkinja i intelektualka, pripadnica egzistencijalističkog filozofskog kruga, sa svojim životnim partnerom Jean-Paulom Sartreom, svjetsku je slavu stekla djelom *Drugi spol* koji slobodno možemo nazvati feminističkim kamenom temeljcem. Bila je aktivna sudionica u

borbi za prava žena u Francuskoj. Za ženski pokret i feminističku filozofiju njezino kapitalno djelo *Drugi spol* predstavlja povijesnu prekretnicu. Knjiga objavljena 1949. godine prethodila je i ujedno najavila novi pravac ženskog pokreta. Analizirajući različite uloge žene koje joj nisu dane prirodom, već su društveno uvjetovane i žene stavljaju u imanentnost postavljajući temelje jednog radikalnog feminizma. Ključna ideja njezine feminističke filozofije glasi: „Ženom se ne rađa, ženom se postaje“. Time želi naglasiti podređenost žene u društvu u kojem oduvijek vladaju muškarci. Želi istaknuti da žene igrajući uloge koje im nisu dane prirodom imaju pravo na promjenu, na slobodu. Njezin život izvrstan je primjer onoga o čemu je pisala, za što se borila i poručivala svojim radom. Njezini radikalni stavovi često su nailazili na osudu društva, no to ju nikako nije pokolebalo. Moglo bi se reći da je to bio samo jači poticaj da ustraje u borbi za koju je živjela.

Osnovna ideja skupine eseja ispisanih na nešto manje od tisuću stranica sadržana je upravo u njezinom naslovu. Žene su *Drugo*, imanentnost, drugorazredna bića, nesavršene i necjelovite, izvan zakona i povijesti, jednom riječju nebitne. Njezina teza „Žena se ne rađa kao žena, ženom se postaje.“ govori o društvenoj konstruiranosti ženskih uloga. Uloga žene nije prirodno zadana, već je uvjetovana kulturnim, povijesnim i društvenim činiteljima. Svojim djelom Beauvoir želi poručiti ženama da biraju slobodu i da svoj život ne konstruiraju prema tome što se od njih očekuje igrajući uloge koje su im nametnute, a koje ne ispunjavaju njihov život. Zbog toga je s pravom možemo smatrati utemeljiteljicom jednog feminističkog konstrukcionizma i radikalnog feminizma.

Simone de Beauvoir smatrala je kako su ženske uloge ponižavajuće za žene. Ona te uloge nije igrala. Živjela je jednim nekonvencionalnim životom kojim je poručivala da se može živjeti i drugačije. Simone je u svoju feminističku filozofiju uvrstila brojne ideje, sociološke, antropološke, filozofske, ne bi li što bolje prikazala i objasnila društvenu uvjetovanost spola. Simone de Beauvoir eklatantan je primjer jedne moderne, aktivne intelektualke, filozofkinje egzistencijalizma. Razotkrila je patrijarhalnu osnovu teorija u biologiji, psihoanalizi, historijskom materijalizmu, proučavala je rodne uloge i postavila slobodu, pravo na samoodređenje i jednakost, kao osnove svih vrijednosti. *Drugi spol* temeljno je i prvo utjecajno djelo feminističke filozofije u kojoj se razmatra ugnjetavanje žena. Ono postavlja razliku između biološke spolne različitosti i društveno nametnutih kategorija roda. Prema Beauvoir nikakav biološki ni fizički razlog nije dovoljan da se ženu svrstava u kategoriju Drugog. Ona smatra da ta drugost nastaje upravo zbog jake veze koju žena ima prema muškarcu, svom ugnjetavaču. Simone de Beauvoir donijela je jednu od

najradikalnijih analiza položaja žene. No, tek 23 godine nakon pisanja knjige aktivno se angažirala u kolektivnoj borbi za ženska prava. To je objasnila činjenicom da se u tih 20 godina nije ništa promijenilo u pogledu ženskih prava i položaja žene (kontracepcija, nedostupnost viših funkcija, ograničenje u izboru zanimanja, pravo na pobačaj). Problem zbog kojeg ni u socijalizmu nije ostvaren sustav jednakosti, gdje su ženama i muškarcima i dalje dodijeljene tradicionalne uloge, Beauvoir vidi u muškom kompleksu nadmoćnosti, tj. predodžbi o svojoj nadmoćnosti koje se nisu spremni odreći. Ženskom podređenošću oni sebi podižu vrijednost. Simone je za sebe rekla da je antifeministkinja misleći da će se problem žena riješiti sam od sebe razvojem socijalizma. Za nju su feministi žene i muškarci koji se bore za prava žena, a da nužno ne povezuju ciljanu promjenu s cijelim društvom. Njezina feministička orijentacija bila je ona koja pokušava povezati emancipaciju žena s klasnom borbom. Beauvoir smatra da žena ne mora biti majka i supruga da bi imala sretan i ispunjen život. Naprotiv, ona te dvije društveno nametnute uloge smatra ropstvom ženskog bića i ograničavanjem na sferu privatnog života. *Drugi spol* je detaljna, iscrpna egzistencijalistička analiza položaja žene koja je imala značajan utjecaj na ženske pokrete u SAD-u i Velikoj Britaniji. Beauvoir istražuje zbog čega su žene inferiorni spol, neslobodni, podređeni, drugi. Ona polazi od egzistencijalističkog koncepta da je sloboda najpoželjnije ljudsko stanje, posebno sloboda izbora. Smisao je u slobodi izbora, da žene same odlučuju o svojoj sudbini, a ne daju prihvaćaju kao nametnutu, onu koju moraju prihvatiti samo zato što su rođene kao žene. Žene svoj život ne bi trebale vidjeti u ispunjavanju onoga što društvo od njih očekuje već da svoj život urede prema svojim afinitetima koji ne moraju nužno isključivati ulogu majke i supruge, ali ih ona ne smije ograničavati. Tema *Drugog spola* je ženska podčinjenost u svakom smislu te riječi, od najmanjeg uzrasta do ženske rodne uloge, granice i teret s kojim se žene zbog nje suočavaju u obitelji i društvu koje je apsolutno muško.

3. Biologija i položaj žene

Prva asocijacija na imenicu žena je većini njezina reproduktivna funkcija te ju stoga nerijetko s njom i poistovjećuju. Definicija žene kao ženke, a muškarca kao mužjaka nema istu vrijednost. Sagledavati ženu kao ženku znači zatvoriti ju u njezin spol. Beauvoir je mišljenja da čovjek sve ženke projicira u ženi te zbog toga ona u njemu izaziva osjećaj straha, prezira i neprijateljstva. No, ne možemo definirati ženu kao ženku neodvojivo od muškarca kao mužjaka. Njegova uloga u reprodukciji nije ništa manja ako uzmemo u obzir ljudsku vrstu i životinje kod kojih razmnožavanje nije odvojeno od seksualnosti. Dugo nije bila poznata uloga koju muškarac ima u reprodukciji. I danas je to slučaj u primitivnim sredinama. Majka je bila ta koja je jedina imala pravo na svoje potomstvo, što se mijenja dolaskom patrijarhata kada ona biva pretvorena u tijelo koje samo nosi i hrani klicu. Prema Aristotelu, žena je ta koja fetusu daje pasivnu materiju, a muškarac mu podaruje aktivnost, kretanje, energiju. Ta njegova teorija biva priznata sve do početka modernog doba. Hegel je također smatrao da različitost dva spola karakteriziraju aktivnost i pasivnost te je žena stoga pasivan princip jer ostaje u svom nerazvijenom jedinstvu.

Činjenica je da muški i ženski organizmi sudjeluju u procesu reprodukcije, definirani gametama koje stvaraju. Predrasuda o pasivnosti ženke pogrešna je jer živa iskra ne postoji niti u jednoj od gameta, već nastaje njihovim susretom. Jezgra ovuluma vitalan je princip, simetričan principu spermatozoida. „Aktivan u svom osnovnom elementu, naime u jezgri, ovulum je na izgled pasivan; njegova masa ograničena i odebljana, podsjeća na noćnu tamu i mir. Stari narodi taj zatvoreni svet predstavljali su krugom, kao neprovidni atom. Suprotno, slobodan spermatozoid, sitan, pokretljiv, predstavlja nemir i neizvjesnost egzistencije.“¹ Njihova je uloga istovjetna i jedno bez drugoga su nesposobni za bilo kakvu aktivnost. Stvarajući novo biće, oboje se gube i premašuju, jer „život se održava samo premašujući se, a premašuje sebe jedino pod uvjetom da se održava.“²

No, vratimo se pojmu ženke. On ne može biti sadržan u ovulumu kako je to bilo tumačeno u srednjem vijeku, a žena promatrana kao divovski ovulum. U složenijim oblicima života, kod sisavaca, čitav organizam ženke podčinjen je ulozi majčinstva i ta uloga njome gospodari. Ženka postaje žrtva vrste. Osim u periodima oslobođenja svoje uloge, ona biva izjednačena s mužjakom, ali ona se odriče svoje individualnosti u korist vrste koja zahtijeva to

¹Beauvoir, S. De, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 38.

² Ibid., str. 38

odricanje. Mužjak suprotno potvrđuje svoju individualnost kroz borbu sa suparnicima, dominacijom nad ženkom, život mu je nezavisniji i bogatiji aktivnostima. On se potvrđuje u svojoj autonomiji, dok je autonomija ženke potisnuta u korist vrste. „Žena koja je među ženkama najindividualiziranija, izgleda najslabija. Ona najdramatičnije živi svoj udes i najviše se razlikuje od mužjaka.“³ Beauvoir ženino služenje produženju vrste opisuje vrlo eksplicitno i detaljno, od začeca do porođaja i prikazuje ga kao mučnu sudbinu koja se odvija od puberteta do menopauze. Prikazujući ju žrtvom vrste, svoje teze vrlo vješto argumentira i pokazuje kako njezina reproduktivna uloga ometa njezinu osobnu egzistenciju. Psihička stanja kroz koja prolazi, ispunjavajući svoju svetu dužnost prema čovječanstvu, djeluju razarajuće na njezin individualni život. Ona postaje žrtva jednog tuđeg života. „Kao i muškarac, žena jeste svoje tijelo- ali njezino tijelo je nešto drugo nego što je ona sama.“⁴ Kod žene najočividnije biva izražen sukob vrsta- jedinka. Taj sukob slabi kada se javlja i fenomen menopauze. Ona tada biva oslobođena robovanja svojoj ulozi ženke, ali pada u krize koje su za nju vrlo mučne. Muškarac je svega toga oslobođen.

Biološke činjenice koje je Beauvoir izložila pomažu da se žena shvati i da se razumije njezina podređenost vrsti nauštrb njezine vlastite egzistencije. No, one nisu dovoljne kako bi se razumjela žena kao čovjek. Nju ne determiniraju njezine fiziološke značajke i ne određuju njezinu sudbinu. Žena nije samo pripadnik vrste, već pripada društvu koje u velikoj mjeri određuje njezino mjesto u njemu. Stoga hijerarhija spolova ne može biti izvedena iz bioloških činjenica oba spola. Žena na osnovu toga ne može zauvijek zadržati podređenu ulogu. No zaboravlja se da je i žena kao čovjek biće mogućnosti, a uvijek biva svedena na ono što je bila i na ono što je sada, dok se pitanje njezinih sposobnosti ne postavlja. Muškarac i žena mogu biti promatrani samo u ljudskoj perspektivi. To je perspektiva od koje polazi i Beauvoir. Biološke činjenice ne mogu se poreći, no njihova uloga u ljudskoj perspektivi ima sporedno značenje i zavisi od čitavog konteksta. „Čim prihvatimo ljudsku perspektivu, definirajući tijelo počevši od egzistencije, biologija postaje apstraktna znanost.“⁵ Biologija tu ne može dati čvrste argumente i ustanoviti prvenstvo koje jedan spol ima u nastavljanju i održavanju vrste te ih treba tražiti u ekonomskom, socijalnom i psihološkom kontekstu. Ljudski rod kao vrsta transcendirira prema svijetu budućnosti, svijetu u kojem postoje određeni zakoni, vrijednosti i tabui koje je društvo odredilo i kojima se usmjerava svaki pojedinac u zajednici. Stoga i žena ima vrijednost koju joj je društvo nametnulo. Biologija neće dati odgovore na pitanje zašto je

³ Ibid., str. 50.

⁴ Ibid., str. 54.

⁵ Ibid., str. 59.

žena drugo. Odgovore za to pronaći ćemo u povijesti ljudskog društva koje je izgradilo statu ženske drugosti.

4. Psihoanaliza i žene

Psihoanaliza kao metoda psihološkog istraživanja ima za cilj utvrditi podsvjesno značenje ljudskog ponašanja, a čije se osnove nalaze u psihološkom životu koji je formulirao S. Freud koji postavlja seksualnost kao temelj na kojem počiva razvoj ljudskog života. Prema Freudu, svijest postoji samo kao dio psihološkog života, dok se drugi, odlučujući dio nalazi u nesvjesnom. On je razvijajući novu disciplinu razvio novu koncepciju o čovjeku. Prema Freudu, ženska seksualnost razvijena je kao i kod muškarca, ali ju ne proučava zasebno. I sam pojam libida, kao „sile kojom se ispoljava seksualni nagon“⁶, pripisuje muškoj prirodi, bez obzira na to što nije vezan samo za muški spol. On se kod oba spola razvija na istovjetan način prolazeći kroz tri faze: oralnu, analnu i genitalnu. Tada počinje diferencijacija. Kod muškaraca postoji jedan, a kod žena dva erotska sistema. Kada se objektivizira libido, taj proces završava. Kod žena je to, prema Freudu, puno složenije upravo zbog toga što postoje dvije etape seksualnog razvoja. Ona je stoga u opasnosti da ne postigne do kraja svoj seksualni razvoj. Edipov kompleks je termin konstruiran od strane Freuda, kojim se označava seksualna privlačnost sina prema majci i javlja se na autoerotskom stupnju vezivanja za neki objekt kada se istovremeno razvija osjećaj agresivnosti prema ocu. Na temelju Edipovog kompleksa razvio je ideju o istovjetnom stanju kod ženskog spola „nježna privrženost ocu, potreba da se majka kao nepotrebna ukloni i da se zauzme njezino mjesto, jedna koketerija koja već radi sredstvima kasnije ženskosti...“⁷ Kompleks kastracije se, prema Freudu, javlja kod dječaka kada spoznaju razlike među spolovima, „pošto dijete- bar dječaci - pripisuje i jednom i drugom spolu isti muški spolni organ.“⁸ Za ženski spol Freud tvrdi: „Za malu djevojčicu znamo da se smatra teško oštećenom zbog neposjedovanja jednog velikog vidljivog penisa, zavidi dječaku što ga ima, i poglavito iz tog razloga dobiva želju postati muškarcem.“⁹ Iz toga se može zaključiti da to kod djevojčice izaziva osjećaj manje vrijednosti koji prelazi u potpunu inferiornost. S ovom tvrdnjom ne bi se složili brojni feministički teoretičari koji u psihoanalizi pronalaze velik broj nedostataka, a jedan od njih je to da je zasnovana na krutim pojmovima kojima daje simboličku vrijednost. Freud je ženu definirao samo u usporedbi s muškarcem. Za njega je ona biće s nedostatkom, biće ograničeno svojim spolom. Razvijajući tako teoriju o ženskoj zavisti muškarcu na falusu, koji je prihvaćen kao simbol muškosti, dominacije.

⁶ Freud., S., *Uvod u psihoanalizu*, Matica srpska, Novi Sad, 1976., str. 292.

⁷ Ibid., str. 312.

⁸ Ibid., str. 296.

⁹ Ibid., str. 297.

Ne možemo prihvatiti psihoanalizu kako bi razumjeli ili čak opravdali žensku podređenost muškarcu. Muškarac se od djetinjstva priprema za superiorniji položaj koji će sutra imati u društvu. Njegova spolnost povezuje se s kategorijom moći. Još uvijek postoji tradicija koja povezuje falus s idejom muškosti. Beauvoir smatra da vrednovanje penisa izgleda kao naknada koju su izmislili odrasli za grubosti odbijanja od sise. Iako psihoanalitičari smatraju da postoji ženski kompleks kastracije, Beauvoir smatra da se djevojčica ne osjeća osakaćenom, no otkriva da je njezin položaj u svijetu drugačiji, „a niz činitelja tu razliku u njenim očima može preobraziti u inferiornost.“¹⁰ Primjerice, prednost dječaka pri mokrenju samo je jedna od njih. Vrednovanje koje vrše roditelji i okolina stvara dječaku ugled čiji simbol u očima djevojčice postaje penis. On za dječaka postaje alter ego u kojem se on prepoznaje i prihvaća svoj subjektivitet. On je objekt u kojem se dječak otuđuje, postaje simbol nezavisnosti, transcendentnosti. Kao naknadu za nedostatak svog alter ega djevojčica dobiva lutku koja predstavlja tijelo u cjelini i pasivnu stvar i zbog toga je djevojčica u iskušenju da se otuđi u cijeloj svojoj ličnosti. Nju time okolina navodi na postajanje objektom. Stoga je Beauvoir u pravu kada kaže da pasivnost nije biološka datost. Pasivnost treba promatrati isključivo kao sudbinu žene koju joj je društvo i okolina namijenilo, a koja se putem odgoja provodi u djelo. Jedno od prokletstava koje pritiska ženu, prema Beauvoir, je to što je u djetinjstvu prepuštena pripadnicama istog spola; dok dječak izmiče utjecaju majke jer ona gaji poštovanje prema njegovoj muškosti, žensko dijete je pod potpunim utjecajem majke koja joj nameće svoju sudbinu.

Vrlo rano djevojčica spoznaje hijerarhiju spolova, kada se javlja Elektrin kompleks, ali ne kao spolna želja za ocem, kako to tumači Freud, već pokušaj da obožavanjem od sebe stvori objekt kako bi dobivajući pažnju od oca njezina egzistencija bila opravdana. Žensko dijete i prije nego postane žena spoznaje sudbinu koja joj je određena. To često dovodi do pobune koja se manifestira sukobom s majkom i buntom protiv ustaljenih pravila kojima je podvrgnuta protiv svoje volje. Razdoblje puberteta za djevojčicu ima različito značenje, nego za dječaka, jer oni svoju spolnost poistovjećuju s osjećajem moći, što im je usađeno odgojem. On u svojoj muškosti nalazi potvrdu svog subjektiviteta i transcendentnosti. Djevojčica proživljava dramu postajući svjesna svoga tijela i promjena koje se događaju kada postaje spolno zrela. Te su pojave oduvijek bile okružene tabuima i time su još više produbljivale njezine traume.

¹⁰ Beauvoir, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 16.

Psihoanalitičkoj teoriji možemo naći brojna nedovoljno utemeljena obrazloženja. Osim činjenice da muški model uzima kao podlogu prema kojoj je konstruiran ženski, nedovoljnost tog sistema leži u tome da prema njemu razvoj ljudskog života počiva na čistoj seksualnosti. Prema Adleru, čovjek se ne javlja kao biće čijim postupcima upravlja požuda, već kao biće koje smjera izvjesnim ciljevima, teži dominaciji nad okolinom, tj. voljom za moći. Pri neuspjehu da to ostvari javlja se kompleks inferiornosti koji kod žena poprima oblik odbijanja njezine ženskosti. Time pobija kompleks kastracije jer je ženska inferiornost i zavist koju osjeća prema falusu socijalno uvjetovana. On za ženu predstavlja simbol privilegija koje uživaju muškarci. Prihvatajući svoju inferiornost žena se okreće majčinstvu te u djetetu pronalazi ekvivalent falusu. Prihvatajući svoju ženskost, ona prihvaća svoju inferiornost koja je, opet naglašavam, socijalno uvjetovana. Slabost Freudovog sistema je u tome što nije uspio objasniti porijeklo nagona i zabrana, on ih postavlja jednostavno kao zadane i neobjašnjive tvrdnje, kao gotove činjenice. Neosporivo je to da je čovjek seksualno biće kojemu su njegovo tijelo i seksualnost konkretni izrazi vlastite egzistencije. No to je samo jedan vid egzistencije. Čovjek se u svijetu ostvaruje radom i odnosom s prirodnim svijetom koji istražuje. Pogrešno je u tome vidjeti seksualne simbole. Svijest koju žena ima o sebi i svojoj ženskosti, a koja je konstruirana od strane okoline ne može u potpunosti definirati ženu. Svaki čovjek, a pod tim podrazumijevamo i ženu, ima određeni odnos sa svijetom kojeg je dio. Time gradi svoju ličnost, pronalazi sebe i definira se, težeći svojoj slobodi. No, žena je razapeta između uloge objekta i subjekta koji teži ka slobodi. Nemogućnost da objasni zašto je žena drugo i nepoznavanje porijekla muške nadmoći veliki su nedostaci psihoanalize. Problem ženske drugosti i njezine sudbine može biti razmatran u svijetu vrijednosti u kojem je žena slobodno biće koje nije osakaćeno svojim spolom, biće koje je prije svega čovjek i koje sebe treba potvrditi ne otuđujući se u objekt, u drugost, u ženskost.

5. Historijski materijalizam i žensko pitanje

S obzirom na to da čovječanstvo nije životinjska vrsta koja živi u skladu s prirodom i po njezinim zakonima, žena ne može biti promatrana i definirana kao ženka kako ju vidi psihoanaliza i biologija. Svijest koju ona ima o sebi, uvjetovana je, osim njezinom seksualnošću, u velikoj mjeri društvom u cjelini kojeg je ona dio, njegovom ekonomskom strukturom koja je neprekidno u razvoju. Beauvoir u svom djelu razmatra historijski materijalizam kao jednu od mogućnosti za razumijevanje podređenosti žena, kao teorijski pristup koji društveni razvoj i društvene promjene tumači materijalističkim uzrocima povezanim s načinom proizvodnje. Kao socijalna teorija začeta od strane K. Marxa i F. Engelsa predstavlja autonomno i samosvojno shvaćanje čovjeka, društva i povijesti. Kao novo, kritičko, materijalističko i antidogmatsko shvaćanje i tumačenje društva, čovjeka i povijesti, javlja se u dvostrukoj ulozi. Kao temeljno kritičko preispitivanje ideologija, znanja, teorija koje mu prethode, ali i kao pozitivan i sustavan iskaz o cjelini povijesne i društvene zbilje i o mogućim tendencijama njezina kretanja. Marx je nadovezujući se na „racionalnu jezgru“ Hegelove dijalektike razradio koncepciju historijsko-materijalističke dijalektike koja čini srž historijskog materijalizma. „Kod mene je idejni svijet naprotiv samo materijalni svijet prenesen i prerađen u čovjekovoj glavi.“¹¹

Koncepcija čovjeka

Koncepcija čovjeka u historijskom materijalizmu temelji se na empirijski provjerljivim činjenicama: rad, kao svjesna, svrsishodna djelatnost čovjeka, kao neprekidno čovjekovo opredmećivanje, stvorio je čovjeka. Kao što je rad neprekidan proces u kojemu čovjek, proizvodeći pretpostavke svoga života, mijenja prirodu i povijesni svijet u kojem živi, čovjek isto tako neprekidno mijenja i samoga sebe. Čovjek je i neprekidno nastajanje, stupa u društvene odnose, dakle, društveno je biće prije svega. “Cjelokupnost tih odnosa proizvodnje čini ekonomsku strukturu društva, realnu osnovu na kojoj se uzdiže pravna i politička nadgradnja i kojoj odgovaraju određeni oblici društvene svijesti. Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće“.¹² Problem ženskog pitanja neodvojiv je od društva i njegova razvitka. Sudbina koju su žene podnosile neosporno je nametnuta od strane muškaraca i usko povezana s razvitkom tehnike, kako iznosi Engels u *Porijeklu porodice*. Ako ženu postavimo za inferiornu muškarcu samo

¹¹ Engels, F., Marx., K., *O historijskom materijalizmu*, Školska knjiga, Zagreb, 1974., str. 31.

¹² Ibid., str. 24-25.

zato što je fizički slabija, što biva s tom inferiornošću kada muškarčevu muskularnu snagu zamijeni tehnologija za koju ona više nije potrebna? U tom segmentu, ona je s muškarcem u potpunosti ravnopravna.

Uloga žene u ekonomskom životu biva naglo prekinuta otkrićem bakra, željeza i iznenadnom promjenom u podjeli rada otkrićem novih oruđa. Pojavom privatnog vlasništva, čovjek postaje ne samo vlasnikom zemlje, robova, već i vlastite žene koja je sada u potpunoj zavisnosti od svoga muža. Njezin rad u kući postaje nedostatan i neusporediv s radom muškarca kojemu ekonomska prevlast osigurava mjesto gospodara i glave obitelji, koja time postaje patrijarhalna. Tako i zakoni nasljeđivanja bivaju preneseni s majčine na očinsku liniju i žena biva u potpunosti poražena od strane muškarca. Engels uočava kako oslobođenje, tj. njezino izjednačavanje s muškarcem nije moguće dokle god je žena isključena iz društveno-proizvodnog rada i ograničena na kućni rad. "Oslobođenje žene bit će moguće tek onda kada ona uzmogne sudjelovati u velikim društvenim razmjerima u proizvodnji, a kućni je rad bude još samo neznatno opterećivao."¹³

Neosporno je, dakle, da je jedan od razloga ženske podčinjenosti upravo njezina ekonomska zavisnost. Beauvoir stoga jedinu nadu za emancipaciju žene vidi upravo u jednakim pravima u radu i proizvodnji te u što manjim opterećenjima kućnim radom na koji je žena bila osuđena. No to se pokazalo neostvarivim. Revolucija u 19. stoljeću u potpunosti mijenja sudbinu žena unatoč brojnim teorijskim i praktičnim pokušajima da ju onemogući. Žena je konačno bila slobodna. Slobodna od čega i za što? Slobodna od rada u kući i slobodna da stekne ekonomsku nezavisnost i potvrdi se kao ličnost. Oslobođenje proletarijata sa sobom povlači i oslobođenje žene. Oboje ugnjetavani oslobođenje nalaze u produktivnom radu. Industrijska revolucija ispravila je nepravdu nanесenu ženi čija je sudbina bila vezana za povijest privatnog vlasništva. No oslobođenje žene putem rada nosi sa sobom brojne probleme. Oslobođenje koje ona dobiva radom ne predstavlja istinsko oslobođenje već njegov privid. Oslobođivši se rada u kući, ona postaje zarobljena radom u tvornici. Taj povijesni trenutak za ženu nije doprinio njezinoj emancipaciji. Možemo reći da ju je taj trenutak dvostruko zarobio. Robovanje domom prošireno je robovanjem izvan njegovih okvira. Žena, naime, biva eksploatirana više nego radnik. Događa se zlouporaba ženskog rada, ona biva potplaćena i bešćutno iskorištavana kao radnica. Kao radnica ona proživljava dramu veću od one koju je živjela kao kućanica okružena djecom. Iako je radom stekla dostojanstvo ljudskog bića, njezina

¹³ Ibid., str. 70.

sudbina je i dalje vrlo teška. Marks u Kapitalu navodi: “Fabrikant gospodin E. rekao mi je da na mehaničkim razbojima zapošljavaju isključivo žene, da prednost daju udanim ženama, prvenstveno onima koje izdržavaju obitelj jer su marljivije i poslušnije od neudanih, moraju raditi do krajnje iscrpljenosti da bi svojim osigurale neophodna sredstva za opstanak.”¹⁴ Tako je iskorištena ženska podređenost u kući, za njezino iskorištavanje putem proizvodnog rada. Ona je stoga primorana robovati višim bićima, mužu i eksploatatoru. Industrijska revolucija koja je trebala osloboditi ženu, dovela je do njezinog dvostrukog porobljavanja. Žene nisu znale nove okolnosti iskoristiti za promjenu svoga položaja. Razlogu tomu je duga tradicija rezignacije i podređenosti te nedostatak solidarnosti i kolektivne svijesti koje nalazimo među klasama. Niska zarada u odnosu na zaradu radnika opravdavana je nižim potrebama žena u odnosu na muškarce, kao i time da je ženska zarada samo mali doprinos kućnom budžetu, ali i time da je žena zadovoljna i samom prilikom koja joj je pružena. Ne pobunivši se protiv takve nepravde, žena nije mogla ni očekivati promjenu. Zbog niskih nadnica dolazi do sve većeg zapošljavanja žena što sa sobom povlači pobune radnika koji u ženama vide opasnost. Oni postaju konkurenti na tržištu rada.

Iako je gledište historijskog materijalizma prihvatljivije od stajališta biologije i psihoanalize, ono također obiluje nedostacima. Prvi od njih je nepoznavanje prijelaza sa zajedničkog na privatno vlasništvo. Pojava privatnog vlasništva popratna je pojava procesa emancipacije čovjeka u njegovom nastojanju da sebi pokori prirodu i uzdigne se do drugačijeg stanja u kojem će biti oslobođen od prirodno potrebnog rada i u kojem će istraživati, pronalaziti i osvajati nepoznato. No ipak ostaje nepoznato kako je privatna svojina dovela do podređenosti žene. Stoga historijski materijalizam ostaje nedostatan za analizu problema ženskog pitanja. Marksističkoj tezi Beauvoir priznaje to da „ontološke težnje ličnosti koja postoji, dobivaju konkretni oblik prema materijalnim mogućnostima koje joj se pružaju, naročito prema onima koje joj tehnike omogućuju.“¹⁵ Iz teorije marksizma proizašao je marksistički feminizam koji nudi obuhvatnu sliku svijeta koja je primjenljiva na sva društva i otvara mogućnost postojanja jednog novog društva u kojem će sve postojeće nepravde nestati. Stoga se zalaže za ukidanje kapitalističkih društvenih odnosa koji će dovesti i do ukidanja patrijarhata, tj. dominacije muškarca nad ženom, kao što Marx emancipaciju čovjeka povezuje s emancipacijom radničke klase kojoj pripadaju i žene. „Ugnjetana klasa životni je uvjet svakog društva zasnovanog na

¹⁴ Beauvoir, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 161-162.

¹⁵ Ibid., str. 84.

klasnoj suprotnosti. Zato oslobođenje ugnjetane klase nužno uključuje stvaranje novog društva.“¹⁶

U *Komunističkom manifestu* Marx upozorava na podređenost radnika proletera, ali i na sudbinu žena radnica.“Buržuj gleda u ženi puko sredstvo proizvodnje. Čuvši da se sredstva za proizvodnju trebaju iskoristavati zajednički, ne može zamisliti ništa drugo nego da će sudbina pripadanja zajednici isto tako pogoditi i žene. I ne sluti kako je riječ upravo u tome da se ukine položaj u kojem su žene tek puka sredstva proizvodnje.“¹⁷ No marksizam nije dostatan kako bi nestala podređenost žena. Žene nisu tek radnice koje su oslobađanjem putem radničkog pokreta mogle osigurati svoju ravnopravnost u društvu. Podređenost žena puno je kompleksnija i zahtijeva detaljniju analizu kao i stabilnije temelje koji će osigurati put ka emancipaciji. Stoga Beauvoir ne možemo smatrati marksističkom feministicom. Njezina pozicija bliža je egzistencijalističkoj. Ona kroz cijeli *Drugi spol* nastoji ukazati na činjenicu da se žene tretiraju kao drugi, kako u privatnoj tako i u javnoj sferi, koje počivaju na muškim vrijednostima. Normativna razlika među muškarcima i ženama opstaje zbog društvene strukture koja žene sistematično ostavlja u inferiornijem položaju, ali i zbog pristanka žena na nametnutu „Drugost“.

¹⁶Engels, F., Marx., K., *O historijskom materijalizmu*, Školska knjiga, Zagreb, 1974., str. 182.

¹⁷ Marx., K., *Komunistički manifest*, Naklada Pavičić, Zagreb, 2010., str. 64.

6. Religija i mitovi

Filozofski i antropologijski pristupati fenomenima mita i religije znači da im pristupamo kao oblicima čovjekova duha i kulture, čovjekova specifičnog načina odnošenja spram svijeta, njegova osmišljavanja, prisvajanja i obitavanja u njemu. To su dakle eminentno ljudske, društvene i kulturne tvorevine. Mit je, kao i ostali oblici duha, povijesni proizvod, rezultat i izraz određenog stupnja povijesnog i kulturnog razvoja čovjeka i njegova duha. Metafizičkom poimanju čovjeka u zapadnoeuropskoj kulturi prethodi mit i mitski način konstrukcije svijeta. Mit predstavlja predracionalnu, veliku poetsku priču, kao sliku svih odnosa unutar ljudskog svijeta pa tako i sliku pobjede patrijarhata. Potreba čovjeka za mitskim ostaje i u „logičko vrijeme“, ima svoj smisao i funkciju u oblikovanju ponašanja, vrijednosti i institucija. Upravo iz njega i pomoću njega može se dekonstruirati patrijarhalna nadmoć muškaraca nad ženama. Upravo je to i učinila Beauvoir. No, ostaje nepoznat i nerekonstruiran uzrok koji je do te dominacije doveo. Nadvladavanjem mitskog pomoću filozofije i znanosti koje postaju mjerodavan način poimanja svijeta i njegovih odnosa, mit gubi značaj pred racionalnošću i filozofskim umom, povlači se iz mišljenja i povijesne prakse. No, on ostaje trajati u svojim metamorfozama, a sfera u kojoj se zadržao upravo je sfera spolnosti, rodno/spolnih odnosa u obliku moralizma i predrasuda. On na tom području ostaje važiti kao patrijarhalna pobjeda muškaraca nad ženama.

Mit o ženi

Žena je prihvaćajući suverenost muškarca sebe osudila na drugost. Ona se u cijeloj svojoj povijesti javlja kao nebitnost. Potvrdu za opravdanost takvog stanja čovjek nalazi u mitovima. Preko kršćanstva u zapadnoj civilizaciji ukorijenila se legenda o Postanku. Tumačenja Starozavjetnog mita o Adamu i Evi odigrala su veliku ulogu u učvršćivanju ženske krivice za nesreću ljudskog roda. Prema tim tumačenjima Bog je Evu stvorio od rebra Adamovog, namijenivši ju njemu. Ona dakle nije stvorena autonomno i svrha njezina stvaranja je služiti muškarcu. On je njezin početak i njezin kraj. Eva se javlja kao prirodno podčinjena svijest, no ona je i obožavani objekt bez kojeg se muškarac ne bi mogao ostvariti kao biće, svoju slobodu potvrđujući kroz drugu podčinjenu slobodu. Eva u zapadnoj civilizaciji predstavlja i paradigmu prevrtljive ženske prirode koja je poslužila kao opravdanje za inferioran položaj žene i uskraćivanje mnogih prava kroz povijest.

No, mitovi o ženama često su kontradiktorni i teško ih je zaokružiti. Mitovi o Evi, Mariji, Pandori, Ateni, na ženu gledaju različito. Ne postoji jedinstvo mitova o ženi. Žena ne utjelovljuje nikakav stalan pojam. Ona izaziva ambivalentna osjećanja isto kao što to čini i priroda. Priroda je carstvo njegova bića, a čovjek ju podvrgava svojoj volji. Žena u sebi sažima svu prirodu u svojstvu majke, supruge i ideje. Sav povijesni svijet, od antike do danas, iz temelja se izmijenio u svojim relacijama, no ona rodno/spolna ostala je na istom stadiju i obrascu od kojeg je potekla-mitskom. Žena je mišljena kao spol, a muškarac kao svijest. On biva oslobođen svoje animalnosti tako što je oznaku spola prebacio na ženu. Ona je spolno obilježena. No, i muškarac i žena imaju korijene u prirodi. Izdigavši se iz prirode, uspostavom patrijarhata, život za čovjeka dobiva dvostruki vid. On je istovremeno svijest, volja, transcendencija i materija, pasivnost, imanentnost, čulnost. Muški princip javlja se kao istinski stvaralac, a ženski kao pasivni. Stoga je i na plodnost gledano kao na pasivnu moć. Žena je poistovjećena s vodom, zemljom. Ona je ta koja hrani i čuva klicu. Stoga je čovjek i nakon uspostave patrijarhata nastavio njegovati kult plodnosti. Muškarac je ženi uvijek pripisivao nadnaravne moći kojima ju je držao po strani ovoga svijeta. U svim civilizacijama ona ulijeva strah muškarcu. To je strah od vlastite tjelesne neizvjesnosti koju muškarac projicira u ženi. Ona je za njega ona koja rađa život i ona koja ga uzima. Kult rađanja uvijek je povezan s kultom smrti. Žena je kaos iz kojeg sve proizlazi i u koji se sve jednog dana mora vratiti. Patrijarhalna društva smatraju da je žena sačuvala mnogo opasnih osobina koja su joj u primitivnim društvima bile pripisivane. Kao posljedica toga, žena je okružena raznim tabuima, ritualima. Žena je za muškarca biće tame, prirodno i mistično biće, jer joj pripada prirodna funkcija rađanja. Njezina animalnost tu se najbolje očituje. Ona uvlači muškarca u svoj mrak, rađanjem ga donosi na svijet i koristi za novo rađanje. U ovakvom mitskom shvaćanju žene mizoginija crpi svoje argumente. Patrijarhalni mit od filozofije preuzima argument da su mišljenje i svijest temeljno određenje čovjeka. Prema tome žena kao spol nije čovjek. Porijeklo njezine egzistencije je neprozirno. Vezano za vradžbine, mitološke priče, zle sile, tamu i tabue. Pitagora je to formulirao svojom slikom svijeta u kojoj žena ne zadobiva nikakvu vrijednost. Poznate su nam njegove riječi: *Postoji jedan dobar princip...*

Negativna mitska svijest o rodno/spolnoj razlici mogla je opstati upravo zato što je izostala kritika takvog poimanja žene. U mizoginoj fantazmi žena postaje čudovište koje nema drugog svojstva i smisla osim održavanja vrste. Izbačena iz identiteta u ništavnost, drugotnost, ona biva prinuđena na prilagođavanje položaju na koji je svedena. Iako uglavnom negativna mitska slika žene/a(kasnije iz nje izvedena religijska slika), postoji predodžba o

ženi kao božanstvu. Ta divinizirajuća slika žene ne utječe na njezin položaj drugog i ne umanjuje snagu ništenja njezinog ljudskog bića. Bilo da je shvaćena kao božanstvo ili demonsko biće, žena postaje nerazumijevanje ljudskog bitka. Ne spada u njegov totalitet, proturječi mu u svakom smislu. Kao demonsko biće neshvatljiva je, neprijateljska, neukrotiva. Kao pak božansko biće, nedostupna je, nestvarna, nepojmljiva.

Mit o ženi pokazao je da je žena oduvijek drugo u odnosu na muškarca. No ona nije drugo u smislu drugog kao subjekta koji stoji u recipročnom odnosu s prvim. Ona je apsolutno Drugo. Žene se u mitovima pojavljuju u različitim vidovima, stoga ne postoji jedinstvena ideja o ženskosti. Svaki mit stvoren od strane čovjeka odražava vrijeme, mjesto i vrijednosti za koje je vezan. Patrijarhat je ženu obmanuo njezinom pobjedom i vratio u imanentnost. Sve mitove koje je čovjek stvorio o ženi uspješno je iskoristio kako bi opravdao sve privilegije koje je sam sebi dodijelio i zloupotrijebio protiv bića koje na isti način pripada ljudskom carstvu. Pomoću tih mitova, osim što ih je stavio u podčinjen položaj, time je čovjek opravdao sve ono što nije mogao objasniti dajući im svoja proizvoljna značenja. S obzirom na to da ih je patrijarhalno društvo osudilo da budu po strani ovoga svijeta, žena se u njemu ne može objektivno definirati. Ona postaje ono što muškarac želi da ona bude. Mitove o ženama vješto je iskoristilo patrijarhalno društvo u cilju svog samopotvrđivanja, nametnuvši svoje zakone i običaje koji su tim mitovima opravdavani. No danas je žena na putu da sve mitove o vječnom ženskom uništi, iako je još duboko ukalupljena u obrasce i običaje koje joj nameće tradicija. Mitsko preživljavanje ideje o nesvodivosti žene na čovjeka obilježilo je cjelokupnu sudbinu žene i odrazilo se na način mišljenja. Nekolicina mislilaca, koji su na tragu filozofije slobode emancipacije ljudskog roda, ukazala je na apsurd poimanja žene kao nižeg bića koje ne pripada ljudskosti (Marx, Mill...). Mogli bismo zaključiti kako je drugotnost žene nastala upravo neprevladavanjem mitskog mišljenja.

„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.“¹⁸

Jedino na području rodno-spolne relacije razlika u imenovanju „ženske vječne prirode“ traju ostaci mitskog mišljenja. Oni su se samo osuvremenili i prilagodili današnjici. Žena danas mora ostati drugo. Tu se patrijarhalna tradicija svim silama trudi održati takvo

¹⁸ Bosanac., G. „Metafizika Drugoga u horizontu rodno/spolne nejednakosti“, u: Kodrnja, J., Savić, S., Slapšak, S., *Kultura, drugi žene*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2010., Str.92

stanje. Istovremeno antifeministi govore o ugroženosti muškarca i nestajanju prave žene. No što je prava žena? Prava žena je ono što je proizvela patrijarhalna tradicija.

Da oba spola jednako sudjeluju u biologiji i fiziologiji reprodukcije odavno je opće poznato. Unatoč tomu, ostaje nenadvladan metafizičko-mitski korijen zamisli muškog i ženskog principa u prirodi. Iako je očigledno da se radi o jednoj identičnoj, naime ljudskoj prirodi.

Žene i religija

Jačanje feminističkog pokreta i buđenje ženske svijesti o svom položaju, dovelo je do ženskog odbacivanja kršćanstva, smatrajući Bibliju potencijalno opasnom knjigom koja ženama koči put ka oslobođenju. Tvrdnje apostola Pavla uzimane su kao dokaz za ženin potlačen i muškarčev povlašten položaj. I sama Beauvoir smatra da je učenje apostola Pavla dokaz o nižem vrednovanju i potvrđuje strogo antifeminističku židovsku tradiciju. „Muškarac nije načinjen od žene, već žena od muškarca, muškarac nije stvoren radi žene, već žena radi muškarca. Kao što je crkva pokorna Kristu, tako i žene treba u svemu biti pokorne muževima.“¹⁹ No, kultura je obojila razumijevanje biblijskih tekstova. Selektivnim čitanjem Biblije uspjelo se opravdati ropstvo, spolnu diskriminaciju, rasizam. Zbog crkve koja je zagovarala patrijarhalni život i podređenost žene, mnoge žene su napustile kršćanstvo vjerujući da je ono nepopravljivo diskriminativno s obzirom na spol. Elizabeth Cady Stanton i njezin odbor pišu potkraj 19. stoljeća Bibliju za žene. Bila je to cjelokupna revizija Biblije sa ženskog stajališta. Ponovno pisanje i tumačenje Biblije nije značilo odbacivanje Biblije u cijelosti, već se težilo osloboditi je patrijarhalnosti, smatrajući da u njoj ima otkupljujućih i oslobađajućih elemenata. Biblijske feministkinje ne vide u Bibliji negativan stav i promicanje mržnje prema ženama smatrajući da je ona samo tako tumačena od strane muškaraca za muškarce. Biblija je prema njima samo Božja riječ, a ne knjiga koju su pisali muškarci. Na način na koji ćemo tumačiti i shvatiti Bibliju utječe naša rasa, kultura, nacionalnost i što je u ovom slučaju najrelevantnije, spol. Stoga će svatko u njoj vidjeti ono što želi vidjeti, pročitati i tumačiti njezine poruke na način koji njemu najviše odgovara, čineći to potpuno nesvjesno. Ann Brown naglašava kako biblijske ulomke treba čitati u kontekstu cijelog Svetog pisma, nejasne ulomke treba čitati u kontekstu onih koji su jasni, a naravno da puno toga niti ne možemo do kraja razjasniti. No, ne može se proglasiti apsolutnom vrijednošću nešto što u Svetom pismu nije jasno označeno kao takvo. Ipak, ne smije se zanemariti činjenica da je

¹⁹ Beauvoir, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 129.

crkva kao institucija težila usvajanju patrijarhalnog načina razmišljanja i stvaranja takvih tumačenja Biblije koja apsolutiziraju razlike među spolovima. Koristila se Biblijom kako bi pojačala kulturološke pretpostavke o mjestu žene. Umberto Eco i Martini u epistolarnom dijalogu problematiziraju i pitanje koje se tiče upravo položaja žene u crkvi, tj. progovaraju o razlozima ženinog isključenja iz svećeničke službe. Umberto Eco taj problem promišlja na sljedeći način: „Mogli bi se možda prihvatiti simbolički razlozi: budući da je svećenik slika Krista par excellence, a Krist je bio muškarac, da bi se sačuvala pregnantnost tog simbola, svećeničko bi odličje eventualno moglo biti muški prerogativ. No zar plan spasenja doista mora slijediti zakone ikonografije ili ikonologije?“²⁰ Martini mu odgovara kako Crkva još uvijek nije stigla do punog razumijevanja otajstava s kojima živi i koja slavi.

²⁰ Martini, C. M., Eco, U., *U što vjeruje tko ne vjeruje*, Izvori, Zagreb, 2001., str. 53.

7. Značenje drugosti u djelu Simone de Beauvoir

Drugost se javlja kao tema u zapadnoeuropskoj filozofiji, unutar koje se mijenjala i razvijala njezina sadržina. Drugost je u samoj jezgri prvotnih pitanja o identitetu. „Svaka suprotnost, protivurjeđe i protivnost, donoseći ili pokazujući odnos dviju jednako suprotstavljenih strana predstavlja sliku sukoba, kontrarnosti, a prije svega razlike.“²¹

Značenje drugosti osobito se razvijalo u zapadnoj filozofiji tek nailaskom moderne, posebno u problematici Hegelove dijalektike, Marxova otuđenja (čovjeka, radnika) od njegove biti. Bosanac smatra kako je posebna zasluga postmoderne filozofske misli na izričitoj tematizaciji Drugoga (Sartre, Beauvoir, Foucault, Derrida, Levinas). „U svijetu subjekta, istog, pojavljuje se drugi kao suprotnost, negativnost, ali i kao etička instanca iz koje se reflektira obveza prema „Bližnjem“, naročito onda kada se negativnost očituje egzistencijalnim ugrozom njegovih potreba.“²² Mišćević navodi likove razlike: drugi kao drugi, drugi kao nesvjesno, vrijeme kao pitanje razlike, govor kao apsolutno drugo, problematika tijela (ali ne u smislu spolnosti) već tjelesnosti koja se spram sebe odnosi i reflektira kao drugost. Likovi drugog ni u tradicionalnoj ni u postmodernoj filozofskoj misli ne pojavljuju se u onom obliku koji ovdje razmatramo. Dakle, u sebi ne sadrže naznake teme drugosti odnosno razlike koja je jedna od najtemeljitijih i najbitnijih razlika, a to je svakako ona spolna/rodna razlika. Tema drugosti koja problematizira spol kao drugost zaobišla je filozofiju ili bolje rečeno filozofija je zaobišla nju. Knjiga koja kroz njezinu autoricu progovara o toj temi ne samo da je zaboravljena, nego nije uzimana kao relevantna i značajna sve do pojave novog vala feminizma. No od strane filozofa u potpunosti je ignorirana.

Tema drugosti kao spola nikada nije bila predmet filozofskog promišljanja. Čak ni filozofi koji su se bavili temom razlike ovu, kao što Bosanac naziva „razliku nad razlikama“, su zaobišli. U njihovim djelima patrijarhalna struktura je samo epifenomen jedne nepoznate strukture moći koja je okružila centar muškog subjekta kao jedinog dostojnog predmeta mišljenja. Tema spola kao fundamentalna onto-povijesna razlika po sebi stoga ne postoji ni na početku filozofije, a nema je ni danas (bar ne u onoj mjeri u kojoj je to potrebno). Tek zahvaljujući feminizmu (koji svoju pojavu može zahvaliti Beauvoir) 80-ih godina tema drugosti kao spolne/rodne razlike polako postaje temom filozofskih i svih znanstvenih rasprava kojima je čovjek u središtu razmatranja. Upravo je feminizam izvukao na površinu i

²¹ Bosanac., G. „Metafizika drugoga u horizontu rodno/spolne nejednakosti“, u: Kodrnja, J., Savić, S., Slapšak, S., *Kultura, drugi žene*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2010., str. 73.

²² Ibid. str. 78.

spasio od zaborava i anonimnosti najznačajnije djelo Simone de Beauvoir i ukazao na njezin filozofski značaj. Simone de Beauvoir i njezina analiza drugosti kao spolne razlike preteča je svih onih teoretičarki, filozofkinja i sociologinja koje su se uhvatile ove tematike. Iako brojne feministice osporavaju i odbacuju njezine teze, njihov rad ne bi zaživio jer je iznikao iz njezinih analiza, razmatranja i argumentacija bez kojih, usudim se reći, ne bi bilo ni ženskog pokreta. No bez obzira na prihvaćanje ili odbijanje njezina rada i djela, ostaje činjenica da je njezina uloga u utemeljenju teme drugosti kao spolne razlike od presudnog značaja za feminizam i žensku borbu za ravnopravnost i za samoosvještenje ženskog bića kao ljudskog bića i ravnopravnog građanina svijeta. U djelu Simone de Beauvoir spolna razlika nameće se kao prvorazredni filozofski problem. Dok filozofija onto-povijesnu figuru razlike projicira u „vječnu prirodu žene“, tako da se gubi razlika kao problem. Tu vječnu prirodu Beauvoir oštro negira. „Svoju drugotnost žensko biće oslikava samo sobom kao prirodom u koju je izgurana, kao neisčitavana, nesaznajna relacija sebe same.“²³

Postoje razlike koje na ontološkoj razini ne proizlaze iz jednostavnog opazajnog svijeta. Spolna razlika jedna je od razlika koja pripada svijetu u povijesti i igra temeljnu ulogu u uvjetima njihova kretanja, a za koju se nije postavilo pitanje uzroka, kao ni porijekla te razlike. Ta razlika uvjet je biološkog opstanka te je finalni uzrok ovdje očevidan. Razlika služi isključivo opstanku vrste. Filozofija se nije ozbiljno bavila temom ove razlike jer se podrazumijevalo kako je ona isključivo predmet biologije, dok se filozofija ne bavi posebnim područjima znanja. No tema spolnosti polako ulazi u filozofski diskurs jer odavno je poznato da spol nije samo biološka, već što je mnogo važnije, socijabilna činjenica koja u sebi sadrži problem spolne diskriminacije. Spolna nejednakost stvorila je razliku između jedinki od kojih jedinka ženskog spola ne sudjeluje u totalitetu čovječanstva iako mu bezuvjetno pripada. Svaka razlika po sebi ukazuje na identitet cjelovitosti, izvor onoga u čemu je nastala. Razlike ontologijskog ranga nemaju providnu uzročnost. Razlika nastaje rascjepom cjeline, odvajanjem od svoje biti.

Prema Bosanac drugotnost na području spolnosti odražava se kao problem na dva načina:

1. rascjep roda u sebi samom na dvije polovice
2. rascjep bića u sebi samom koje biološki pripada ženskom spolu i ne pripada čovječanstvu na jednak način kao što mu pripada ljudsko biće muškog spola.

²³ Bosanac., G. „Metafizika drugoga u horizontu rodno/spolne nejednakosti“, u: Kodrnja, J., Savić, S., Slapšak, S., *Kultura, drugi žene*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2010., str. 80.

Spolnost nije specifična oznaka koja pripada samo čovjeku, već zajednici svih živih bića. Razlika koja čovjeka odvaja od ostalih bića, izdiže iznad ostalog živog svijeta, je upravo um, razum, intelekt, svijest. Upravo je time čovjek nadvladao svoju životinjsku prirodu. No žena je u toj evoluciji ljudskog roda zaostala upravo zato što je nosilac spola, od nje ovisi opstanak zajednice, ona proizvodi njezine nove članove. O njoj ovisi život ljudske zajednice. Žena je postala nositeljica oznake razlike, ona je ujedno postala i sama razlika. Razlika se osamostaljuje i ukorjenjuje u liku žene te ona postaje biće okovano posljedicom razlikovanja. Postaje biće „zatvoreno u svoj spol“. Svedena je na životinjsku razinu te joj glavna uloga postaje ona reproduktivna, ostajući uskraćena za sve one uloge koje muškarac ponosno ističe i za koje preuzima zasluge, iste one koje je sam sebi dodijelio proglašivši se dominantnim spolom. Iako muškarac na jednak način sudjeluje u reprodukciji, on nije njome obilježen na jednak načina kao žena. On se svoje animalnosti ne stidi, već ju naprotiv ponosno ističe. Ona izražava njegovu superiornost i moć na svim područjima. Primjera radi, izraz mužjak ima konotacije moći, dok izraz ženka uglavnom proizvodi negativna tumačenja i njezino značenje je zapečaćeno spolom. Razlika se u njoj opredmećuje i ona postaje njezin život. Rodno/spolna razlika jedinstvena je po tome što jedna strana razlike postaje materijalizacija razlike same. Žena kao **spolno** Drugo razlikuje se od ostalih likova drugosti u čovječanstvu jer su svi oni **kulturalno** Drugo (obojeni, manjine – rasne, vjerske, nacionalne, mentalno zaostali). No žene, iako različite u svojoj drugosti, povijesno su postale predvodnice osvještavanja položaja drugih iako se od njih razlikuju jer ne čine izoliranu manjinu, već polovicu čovječanstva. Kako je uopće došlo do toga da se polovica čovječanstva izolira, izopći iz cjeline ljudskog roda i zatvori u spol onemogućavajući mu da sudjeluje i pripada čovječanstvu na punopravan način. To je pitanje koje je na sličan način postavila Beauvoir, ispisujući stotine stranica u pokušaju odgovora na isto. Dekonstruirajući patrijarhalni obrazac koji kao dominantan, ukorijenjen u ljudskom društvu tisućama godina, pomogla je osvještavanju ženskog spola koji je svoju inferiornost prihvatio kao prirodno zadano.

Drugi spol predstavlja začetak rodno/spolne problematike i inspiracija je feministicama i feminističkim teoretičarkama u razvijanju i argumentiranju svojih teza i stavova u obrani žene kao nadasve ljudskog bića. Beauvoir prva konstatira i imenuje ženu kao *Drugo*. Prva uočava razliku koja proizvodi drugost ženskog bića. Osim toga, ona drugost prikazuje kroz povijesno-antropološke uvide kao jedinstven egzistencijalni položaj žene i ontološko-povijesne strukture, kako se razvija ta drugotnost (odnosno stječe) na osnovi razlike (spolne). Žena je u njezinom djelu prikazana kao onto-povijesna činjenica. To je u biti

svojevrсна феноменологија жене. Beauvoir је успјешно и вјеродостојно приказала на индивидуалној, али и повјесно-друштвеној разини развој опредмећења разлике као пола. Радикалност Beauviroве очитује се у њезиним ставовима и настојанјима да покаже ништavnost ставова о жени. Указује на мушку моралност и бригу о жени и женскости која је с тог стајалишта угрожена, у опасности да ишчезне и природи жене која је виђена искључиво као матерна. Сложен увид у егзистенцијално, друштвено-повјесно стање полне разлике као односа бића у којем једно има положај објекта. У големом феноменологјском поthvату Beauvoir раствара онтологију полне разлике као свјетско-повјесну и егзистенцијалну судбину.

Други пол својеvrсна је феноменологија жене, тј. њезина открића себе као другог у свим слојевима њезине егзистенције, у свим животворним манифестацијама и cjelokupној повјести као жене. У покушају да одговори на питање које је сама поставила, а које гласи: „Зашто жена постаје друго?“, Beauvoir је дала исцрпну анализу њезина положаја, приказујући повјесну драму жене на разини човјечанства и на особном, интимном плану коју жена проживљава као засебна индивидуа. Мушкарac и жена, већ је речено, припадају totalitetу човјечанства, cjelini. Istrgnuta из totaliteta, занемарена и прешучивана, жена је постала друго. Како је жена постала биће разлике када је очеvidно да припада cjelovitosti људског рода и с мушкарцем чини човјечанство? Жена је од самог зачетка повјести искључена из људства, чак и на гoвoрно-симболичкој разини. Појам човјек мушког је рода и означава мушкарca те се под тим појмом жена не подrazумијева. У Анићевом рјечнику nailазимо на дефиницију појма *човјек* као одраслог припадника било којег рase или пола, док је појам жена дефиниран као одрасла особа женског пола. Та дефиниција прихватљива је и не искључује жену из човјечности. Но кад кажемо „човјек“, јер је сам појам мушког рода, прва асоцијација је мушкарac, мушки припадник људског рода, супротно жени.

Критериј припадности човјечанству изведен је из опћег мнијења, обичајног shваћања времена, тко је и што је човјек и кome та одлика doista припада. Тако према Аристотелу, роб није човјек, већ оруђе које говори. Могло би се рећи да је бити човјеком тјеком повјести била привилегија коју никада нису могли имати сви, иако је то наша бит као припадника људског рода. У сваком повјесном времену постојао је увјет тко се све могао убројити у човјeka. У повјести се под појмом човјек углавном подrazумијевао одрастао мушкарac. Човјек= мушкарac. Човјек је био особа мушког пола. То је уједно и тврђња Freudове теорије. Стога је и жена као људско биће своју припадност људском роду морала доказивати и још увјек је доказује. Из тога произлази потреба женског самоосвјешћења и борбе како би доказала да је и

ona čovjek. Žena se nalazi izvan ovoga svijeta, njezina čovječnost nije izražena niti u jeziku u kojem se pod pojmom čovjek svagda podrazumijevao muškarac.

8. Muškarac i žena kao odnos gospodara i roba

Vidjeli smo da se žena izgrađivala kao Drugo u dugoj povijesti koju su stvorili muškarci kao nosioci svih konkretnih prava. Postojanje drugog, čovjeka istrže iz imanentnosti i omogućava da ostvari istinu svoga bića, da se ostvari kao transcendencija. Svaka svijest nastoji sebe potvrditi, postaviti kao suvereni subjekt, a to čini tako što drugu svijest potiskuje u ropstvo. To je dijalektika gospodara i roba. Promjena postojećeg stanja moguća je postavljanjem sebe i druge individue kao subjekta i objekta u recipročnom kretanju, dakle međusobnim priznavanjem sloboda. Muškarac bi se tako, odrekavši se postojećeg stanja, preuzeo vlastitu egzistenciju čime bi postigao autentično moralni stav. S obzirom na to da ljudska stvarnost nije zasnovana na solidarnosti i prijateljstvu, svaki se subjekt prema drugom odnosi suprotstavljajući se. Takav odnos proizlazi iz težnje za afirmacijom i podčinjavanjem, tj. preobražavanjem drugog u objekt.

Hegel je čovjeka definirao kao samosvijest, a slobodu kao njegovu duhovnu bit. Upravo je samosvijest ono što čovjeka izdiže iz životinjskog, pukog prirodnog svijeta, ono što ga razlikuje od životinje. On nije tek prirodno, već povijesno biće. Povijest ljudskog roda pokazuje se kao napredovanje duha u svijesti o slobodi. Čovjek kao povijesno biće predstavlja samospoznavanje biti duha, što i jest cilj povijesti. Početak povijesti Hegel izlaže u *Fenomenologiji duha*, u poglavlju o Gospodaru i robu. Borba između ta dva protivnika dio je Hegelove priče o razvoju samosvijesti i težnji za priznanjem. „Samosvijest je po sebi i za sebe, time i na taj način što je za nešto drugo po sebi i za sebe, tj. ona je samo kao nešto priznato.“²⁴ No u dijalektici gospodara i roba priznanje se ne postiže uzajamno. Gospodar biva priznat od samosvijesti koja nije priznata s njegove strane. On ne postaje čovjek priznat od drugog čovjeka. Obostrano priznanje moguće je samo ako se radi o osobama jednakog statusa. „Ali za pravo priznanje nedostaje moment, da ono što gospodar čini protiv drugoga, čini to i protiv samoga sebe, a što rob čini protiv sebe, čini to i protiv drugoga.“²⁵

Rob je postao rob ne želeći riskirati svoj život, ali nije zadovoljan stanjem u kojem se nalazi. On želi promjenu postojećeg stanja. Preobražavajući svijet radom, rob sebe preobražava stvarajući objektivne uvjete koji će mu omogućiti da započne oslobodilačku borbu za priznanjem koju je napustio zbog straha od smrti. Prvobitno zavisna ropska svijest ostvaruje se kao samostalna samosvijest. Žena se na putu ka svom oslobođenju suočava s

²⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb, 2000., str. 121.

²⁵ Ibid., str. 127.

nepriznavanjem od strane muškarca koji sebe još uvijek doživljava kao vrhovni subjekt, apsolut. To je sukob dviju transcendentnosti koje ne dajući jedna drugoj priznanje, produbljuju svoj sukob pokušavajući nadvladati jedna drugu. Žena će tako odbaciti pasivnost koju joj muškarac želi nametnuti. Njezin put ka pobjedi mora početi prihvaćanjem muških vrijednosti unutar kojih se nastoji potvrditi kao ravnopravno biće. No, razlika žene i roba je u tome što rob za razliku od žene nije različit, već samo inferioran u odnosu na gospodara. No on je svjestan nepravde koja mu je učinjena i želi promjenu postojećeg stanja, a žena paralelno traži spas u pasivnosti koja joj je bila nametnuta i zahtijeva oslobođenje koje joj pripada. Beauvoir tu dvostruku igru opravdava neodređenošću njezina položaja. Dok god bude ženama nametana ženstvenost kao takva, one će ju koristiti za poboljšanje svoga položaja. Suprotno, muškarci će zahtijevati ograničenja koja ona sa sobom nosi.

Prema Bosanac, drugost žene principijelno se razlikuje od drugosti roba. Rob van zadanog okvira ropstva (puke egzistencije) ne ističe potrebu prema gospodaru, dok je žena u drugosti s njim gotovo slijepljena kao njegov negativum. Postavljena kao drugo od strane muškarca, on u njoj pronalazi sebe. Ona je posrednik između prirode i njemu slične ličnosti koja je identična s njim. Dijalektika gospodara i roba čiji je izvor u recipročnosti sloboda, ovdje je izbjegnuta zahvaljujući ženi. Ona je svijest, a ipak je moguće posjedovati ju tjelesno. „Muškarac ne voli teškoću, plaši se opasnosti. Teži životu u mirovanju, egzistenciji i postojećem stanju. Dobro zna da je nemir duha zaloga njegova razvitka, da je njegova distanca od objekta zaloga prisutnosti u sebi, pa sanja o miru u nemiru i o maglovitoj cjelovitosti koju bi ipak ispunjavala svijest. Taj ovaploćeni san je upravo žena. Ona je željeni posrednik između prirode tako tuđe muškarcu, i njemu slične ličnosti koja je identična s njim. Zahvaljujući njoj, postoji način da se izbjegne neumoljiva dijalektika gospodara i roba čiji je izvor u recipročnosti sloboda.“²⁶ Bosanac smatra kako je analogija položaja žene i položaja roba nemoguća. Ženino ropstvo interiorizira relaciju slobode na takav način da je ona ta koja prihvaća suverenost muškarca unutrašnjom stvarnošću svoga bića. Odnos žene i muškarca nije odnos dvaju svijesti uvjetovanih radom. Kod muškarca ne postoji strah od pobune koja bi ga preobrazila u objekt. Stoga je žena drugo kao i rob, no ona je apsolutno drugo bez reciprociteta. Njezina nebitnost nikada se ne preobraća u bitnost. „Asimetrija njezina položaja u svijetu i povijesti postaje jedina njezina pozicija. Sve što on jeste ona nije, ili je na njenoj strani poništeno, negativno. Tako je Drugost žene zapravo paradoks razlike same: njena dijalektika ukida

²⁶ Beauvoir, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 194.

zrcalno drugo i proizvodi negativan svijet koji se takvim ne raspoznaje, nego se naprotiv smatra prirodnim i vječnim.²⁷

U modernom patrijarhatu muškarac se nameće kao gospodar koji teži za priznanjem one svijesti koju sam još uvijek ne priznaje. To priznaje patrijarhalnog gospodara može mu omogućiti jedino žena.

²⁷Bosanac, G., „Metafizika drugoga u horizontu rodno/spolne nejednakosti“, u: Kodrnja, j., Savić, S., Slapšak, S., *Kultura, drugi, žene*, Hrvatsko filozofsko društvo, Plejada, Zagreb, 2010., str. 97.

9. Spol i rod - S. de Beauvoir, J. Butler M.Wittig

Simone de Beauvoir preteča je radikalnog feminizma koji se razvija 60-ih godina 20. stoljeća, a nastaje kao reakcija na postojeća objašnjenja odnosa među rodovima. Radikalni feminizam ne izvodi podređenost žena iz neuravnoteženog pravnog sistema koji favorizira muškarce, niti iz klasnih sukoba. Podređenost žena je, prema toj struji, fundamentalnija od svih drugih oblika podređenosti i predstavlja model za sve oblike dominacije. Radikalni feminizam nastoji pronaći korijene muške dominacije, a emancipaciju vidi u rušenju patrijarhata i odbacivanju rodnih uloga. Ukazujući u svom djelu na razliku između spola i roda, svojom čuvenom rečenicom, *Ženom se ne rađa, ženom se postaje*, prvom kao biološki uvjetovanom, a drugom kao društvenom konstrukcijom čime i muškarac i žena preuzimaju uloge koje im se nameću kroz patrijarhalni sustav, Beauvoir je ostavila snažan utjecaj na poststrukturalistička feministička strujanja.

Svojevrsna revitalizacija *Drugog spola*, nakon godina zaboravljenosti, dogodila se upravo zahvaljujući J. Butler i njezinom djelu *Nevolje s rodom*. Ona čuvenu rečenicu „Ženom se ne rađa, ženom se postaje.“, uzima kao temelj svoje teorije socijalno naučenih spolnih uloga. Butler promišlja mogućnost rušenja naturaliziranih i reificiranih shvaćanja roda koja podupiru mušku hegemoniju. Već u samom predgovoru svog djela, Butlerova će reći: „Pročitala sam Simone de Beauvoir, koja je objašnjavala da biti ženom znači biti izvorom zagonetke i nespoznatljivosti za muškarce.“²⁸ Iako kritizira njezine teze na početku, indirektno pokazuje koliki je utjecaj Beauvoir ostavila na nju i brojne druge feminističke teoretičare. Oslanjajući se na Beauvoir, otvara novi smjer u razmišljanjima o razlici između spola i roda. Ona različito od Beauvoir nema uvjerenje kako će žena sama izboriti svoju slobodu ako na vrijeme spozna obmanu koju joj je nametnulo patrijarhalno društvo. Feministički subjekt prema Butlerovoj diskurzivno konstituira upravo politički sustav koji bi trebao omogućiti njegovu emancipaciju. Stoga sama emancipacija postaje problematična kada ju reguliraju strukture koje subjekte oblikuju i definiraju u skladu sa zahtjevima tih istih struktura.

Prema Butlerovoj, konstrukcija kategorije žene kao koherentnog i čvrstog subjekta zapravo je regulacija i postvarenje rodnih odnosa, što je u potpunosti suprotno feminističkim ciljevima. Butlerova inzistira na razlici između spola kao biološki nepromjenjivog i spola kao kulturne konstrukcije. S obzirom na to da nije čvrsta kategorija koja proizlazi iz spola, rod

²⁸ Butler, J., *Nevolje s rodom*, Ženska infoteka, Zagreb, 2000., str.11.

može biti i višestruka interpretacija spola. Rodovi kao kulturalna značenja ne mogu biti posljedica spola, iako ih pretpostavlja spolno tijelo. Butler nastoji osporiti tvrdnje feminističke teorije prema kojoj je rod kulturna interpretacija spola.

„Rod je za Simone de Beauvoir konstruiran, ali u njezinoj je formulaciji implicitan neki akter, neki cogito koji nekako uzima ili prisvaja taj rod i u načelu bi mogao uzeti i neki drugi rod. Je li rod tako nepostojan i ovisan o volji kako se čini da sugerira njezin prikaz?²⁹ Dakle, Butlerova pokušava osporiti međusobnu uvjetovanost spola i roda kao njegove kulturne manifestacije. Ona u prikazu Simone de Beauvoir vidi tu međusobnu neovisnost spola i roda. „De Beauvoir jasno kaže da se ženom postaje, ali uvijek pod kulturalnom prisilom da se postane ženom. A očito to nije prisila koja proistječe od “spola“. „U njezinu prikazu ništa ne jamči da onaj koji postaje ženom mora biti žensko.“³⁰ Ona, oslanjajući se na teoriju Simone de Beauvoir kako je tijelo situacija te stoga nema utočišta u tijelu koje već nije interpretirano kulturnim značenjima, tvrdi da je spol izjednačen s rodom. Dok prema Beauvoir rod nije skup odnosa ili svojstava, već isključivo obilježje žene. Prema njoj, jedino je ženski rod obilježen i definiran u odnosu na muškarce koji se percipiraju kao univerzalne osobe čija spolnost nije njihovo primarno obilježje. Žene su prema Beauvoir određene s obzirom na spol, dok su muškarci nositelji univerzalne osobnosti.

Feministička istraživanja roda izrodila su brojna stajališta i neslaganja o značenju roda koji kao posljedicu nameću potrebu za ponovnim promišljanjem kategorija identiteta u kontekstu odnosa radikalne rodne asimetrije; od onih da je rod sekundarno obilježje osoba, do onih da je pojam osoba u jeziku postavljen kao „subjekt“, muški konstrukt koji isključuje strukturalnu i semantičku mogućnost ženskog roda. Za Beauvoir subjekt je muški, povezan s univerzalnim, dok je žena Drugo, definirana kao ne-muškarac i objekt. Žena se kao Drugo nalazi izvan univerzalizirajućih normi osobnosti, tjelesne i osuđene na imanenciju. U spektru francuske feminističke i poststrukturalističke teorije smatra se da vrlo različiti režimi moći proizvode spolne koncepcije identiteta. S tim u vezi, postoje i brojna oprečna stajališta. Irigaray, prema kojemu postoji jedan spol koji se razvija preko proizvodnje drugog, Foucaulta, prema kojem je kategorija spola proizvod difuzne regulacije ekonomije spolnosti, zatim radikalna M. Wittig prema kojoj je kategorija spola u uvjetima prisilne heteroseksualnosti uvijek ženska. Za Simone de Beauvoir, kao i za M. Wittig poistovjećivanje žena sa spolom jest povezivanje kategorije žena sa seksualiziranim obilježjima njihova tijela.

²⁹ Ibid., str. 23.

³⁰ Ibid., str. 23.

Ako je nešto točno u tvrdnji S.de Beauvoir da se ženom ne rađa nego *postaje*, slijedi da je žena procesualan termin, postajanje, konstruiranje, za koje se ne može reći da je nastalo niti da završava. Kao stalna diskurzivna praksa otvoren je za interveniranje i ponovno označavanje. Izjavu S. de Beauvoir da se ženom ne rađa, nego postaje propituje Butlerova kada kaže: „Kako se postaje ženom, ako sve vrijeme niste žena?“³¹ Ona propituje uvjete i načine nastanka roda kao temeljnog obilježja ljudskog bića. Kako možemo kategorizirati ona ljudska bića koja ne osjećaju pripadnost niti jednom od društveno konstruiranih rodova?

Simone de Beauvoir je, iako u svom radu nije eksplicitno izražavala razliku između spola i roda, postavila temelje rodno/spolne problematike. Svojom izjavom da se ženom postaje, zapravo implicira svoje uvjerenje kako je kategorija žena promjenjivo kulturalno postignuće, skup značenja što se preuzima ili prihvaća u kulturalnom polju, tj. kategorija roda nam je nametnuta izvana, društveno konstruirana, tj. stečena. Spol je za Beauvoir biološka činjenica, ono što nas određuje samim dolaskom na svijet i neodvojivi je dio našeg ljudskog bića. Butlerova smatra kako teorija S.de Beauvoir implicira radikalne konzekvencije. Ako su spol i rod radikalno drugačiji, prema Butlerovoj ne znači da dani spol mora nužno postati dani rod, tj. da žena ne mora biti kulturalna konstrukcija ženskog tijela i obrnuto. „Ta radikalna formulacija razlike spol/rod upućuje na to da spolna tijela mogu biti podlogom za niz različitih rodova te nadalje, da se sam rod ne mora svoditi na uobičajena dva.“³² Prema Butlerovoj, ako je rod nešto što se postaje, onda je rod samo vrsta postojanja ili djelovanja, nikako statično kulturalno obilježje. On je stoga vrsta djelovanja koje može potencijalno bujati preko binarnih granica nametnutih binarnošću spola. Monique Wittig ide nešto dalje od Butlerove. Ona ne prihvaća spol kao nepromjenjivo obilježje ljudskog tijela. Za nju je kategorija spola specifična politička uporaba kategorije prirode koja služi svrhama reproduktivne spolnosti. Prema njoj, podjela bića na muški i ženski spol čak je besmislena. Ona naime, reći će Wittig, odgovara ekonomskim potrebama heteroseksualnosti i instituciji heteroseksualnosti pruža naturalističko tumačenje. Kao i Butler ni Wittig ne razlikuje spol od roda. Spol je za nju rodno obilježen, oprirodjen, a ne prirodan. Protiveći se binarnosti spola, Wittig lezbijke ne kategorizira kao ženski spol, već se nalazi izvan tih kategorija, jer žena postoji kao termin koji konsolidira binaran i opozicijski odnos prema muškarcu, odnos heteroseksualnosti. U taj binaran odnos, lezbijka se ne uklapa, stoga ona ruši, tj. destabilizira heteroseksualnu matricu i upućuje na kulturalnu konstrukciju kategorija spola i

³¹ Ibid., str. 114.

³² Ibid., str. 115.

heteroseksualnosti kao prirodnih, a ne naturaliziranih. Stoga, u sklopu svog radikalnog feminizma, kojemu je preteča dakako Beauvoir, spol vidi kao čin dominacije i prisile, institucionalizirana izvedba koja stvara i ozakonjuje društvenu zbilju. Muškarac i žena su tako za Wittig političke kategorije, a ne spolne činjenice. Ona radikalno tvrdi kako napuštanje heteroseksualne orijentacije, tj. lezbijanizacija/homoseksualizacija jest jedini mogući način rušenja prisilnog heteroseksualnog režima. Zajedničko de Beauvoir i Wittig jest to da odbacuju kategoriju roda koja uvjetuje postajanje ženom. No Wittig smatra kako umjesto da se postane ženom, svatko može postati lezbijkom. Njezin lezbijski feminizam stoga jasno povlači granicu spram heteroseksualnog feminizma te vidi homoseksualnost kao nužnu posljedicu feminističkog pokreta. Homoseksualnost kao pokušaj prevladavanja spolne dihotomije seže daleko u prošlost. Prema Poliću, postojanje različitih spolnih izričaja unutar spolnog dualizma govori da je seksualni pluralizam realna čovjekova mogućnost i potreba. Čak i da je moguć takav razvoj događaja, ponovo se nameću kategorije koje su nametnute izvana, rušeći jedne uspostavljaju se druge.

10. Emancipacija i odgoj

Najveća zasluga i značaj Simone de Beauvoir za feminizam je u tome da je ona uspjela razbiti mit o ženstvenosti kao neodvojivom dijelu ženske prirode, isto kao što je dekonstruirala rodno zasnovanu podjelu rada i biološki argument o distinkciji između spolova u cilju pojašnjenja ideologijske dimenzije rodno zasnovane diskriminacije. U vrijeme nastajanja *Drugog spola*, žena je već bila na putu ka oslobođenju. No tek nakon nekoliko godina od izlaska, knjiga postaje svojevrsni feministički manifest i inspiracija za drugi val feminizma koji je uslijedio 60-ih. Do tada je vladajuća društvena paradigma ženu vidjela isključivo kao majku i kućanicu, a svaki pokušaj žene da učini nešto više *a priori* je osuđen na neuspjeh.

Žena je ostvarivanjem prava glasa dobila samo apstraktnu slobodu koja ju nije oslobodila njezina položaja. Tek joj rad donosi konkretnu slobodu koja ju oslobađa muškarca kao gospodara i skrbnika. Ona svojom novom ulogom stječe odgovornost koju posjeduje svako slobodno biće. Oslobađa se svoje ropske sudbine i otuđenja kojima je nastojala kompenzirati svoju pasivnost. No Beauvoir ukazuje na jednu činjenicu koja se može previdjeti ako se površno pristupa problemu. Riječ je o složenosti ženskog rada. On se odvija u društvenoj strukturi u uvjetima koji se nisu bitno izmijenili promjenom ženskog položaja. Žena kao radnica postaje ravnopravna muškarcu, ali ta ista radnica sada pripada ekonomski ugnjetavanoj klasi i istovremeno nije oslobođena rada koji joj nameće njezina uloga kućanice. Emancipacija je donijela ženi ekonomsku jednakost s muškarcem, ali kako je njezina prošlost i fizičko stanje nisu opremili nužnom snagom da se bori s muškarcem, često je prisiljena svu energiju usmjeriti na dokazivanje svojih sposobnosti kako bi pošteno konkurirala na tržištu rada. To je posljedica emancipacije koja se zbiva unutar društva zasnovanog na patrijarhalnim temeljima. Izostanak podrške od strane društva moralnih i društvenih prednosti, ženu prisiljavaju da i dalje koristi prednosti koje dobiva na osnovu svoje „ženstvenosti“. Iako ekonomski izjednačeni, muškarac i žena potpuno se razlikuju s društvenog, moralnog i psihološkog aspekta. Tome doprinose različita prošlost muškarca i žene, kao i slika koju društvo o njima stvara. Stoga ni svijet sa stajališta muškarca i žene nije isti. Te razlike možemo tražiti u odgoju koji ih priprema za uloge koje će izvršavati, a one su još uvijek rodno određene. Prednost muškarca stječe već u djetinjstvu veličanjem muškosti kao prirodne nadmoćnosti te se s lakoćom dokazuje kako na društvenom, tako i na duhovnom planu. Žena je od djetinjstva odgajana tako da uzdiže i njeguje svoju ženstvenost koju su stvorili običaji i

moda i oni se svakoj ženi nameću izvana, a žena ih osjeća kao dio svog bića. Odreći se svoje ženstvenosti za nju znači odreći se dijela svoje ljudske prirode. Teškoća položaja žene ogleda se u tome što ona mora pomiriti život koji je sama stvorila sa sudbinom koja joj je kao ženi nametnuta. Usklađivanje bračnog i poslovnog života za nezavisnu ženu predstavlja opterećenje koje muškarac ne poznaje. Stoga ona dolazi u iskušenje da se preda i ponovno postane robinja jer u suprotnom osuđuje samu sebe na samoću. No teret bračnog i obiteljskog života žena prihvaća kao svoju žensku sudbinu koja joj je nametnuta odgojem. Ona poštuje mušku nadmoć i sebe poništava kako bi sačuvala brak, dok istovremeno teži svome potvrđivanju. Stoga je prema Beauvoir žena rascijepljena ličnost, ona je subjekt koji je osuđen da bude objekt.

Nedostatak solidarnosti i zajedništva još je jedan od razloga koji predstavlja prepreku na putu ženske emancipacije. Borba spolova, smatra Beauvoir, neće prestati sve dok muškarac i žena ne priznaju da su slični. Ugnjetavanje koje je žena trpjela tijekom svoje povijesti, svoje je ishodište imalo u njezinoj reproduktivnoj funkciji i ženstvenosti nametnutoj od strane običaja patrijarhalnog društva. Beauvoir objašnjava ugnjetavanje kao težnju čovjeka kao živog bića da pobjegne od sebe otuđujući se u drugom kojeg u tu svrhu ugnjetava. Stoga muškarac otuđujući se u ženi pronalazi mit o svojoj nadmoćnosti. Svako otuđenje nosi sa sobom određeni strah, koji nestaje oslobođenjem i prihvaćanjem drugog kao sebi sličnog. Nužna etapa u ljudskom razvoju stoga je slabljenje ženstvenosti kao ograničavajuće vrijednosti za ženu. Odbacivanje predrasuda o muškoj i ženskoj prirodi i prihvaćanje oba spola kao bića obdarenih sviješću i slobodom, preduvjet je suradnje i jednakosti među spolovima. Da bi se to postiglo, nužno je ženama i muškarcima pružiti jednake uvjete. Pod jednakim uvjetima podrazumijevamo odgoj i obrazovanje koje ne razdvajaju i ne produbljuju jaz, već zbližavaju i uče solidarnosti i zajedništvu. Emancipacija žena nije moguća bez emancipacije muškaraca. Oslobođiti se predrasude o superiornosti, za muškarca je neophodan korak ka prihvaćanju *drugog* kao sebi jednakog. Beauvoir je svojim razmatranjem ženske sudbine i posljedica koje ona sa sobom nosi, neposredno stvorila uvjete za događaje koji će uslijediti. Ona ne osporava razlike koje postoje među spolovima. Muškarci su ženama donedavno priznavali jednakost u razlici, no Beauvoir smatra da mogu postojati razlike u jednakosti. „Priznajući jedno drugo za subjekt svako će ipak ostati drugi za drugog.“³³

Stoga možemo zaključiti, unutar zadanih okvira emancipacija žene nije moguća. Ona je na pravom putu ka svom oslobođenju, no sve dok postoje predrasude o njezinom mjestu u

³³ Beauvoir, S. de, *Drugi pol*, BIGZ, Beograd, 1983., str. 606.

svijetu i zadaćama koje su joj „prirodno“ zadane, a koje se putem odgoja učvršćuju u njezinoj svijesti, žena neće moći kao aktivan subjekt sudjelovati u izgradnji svijeta. Tek tada će u svijetu zauzeti mjesto koje joj pripada.

Glavna teza koja se provlači kroz *Drugi spol* vrlo je jednostavna. Kroz cijelu povijest žena je bila svedena na objekt. Konstruirana kao muškarčevo Drugo, negirano joj je pravo na vlastiti subjektivitet i odgovornost za svoja djela koja ona pod utjecajem odgoja, običaja i autoriteta prihvaća kao odliku njezine ženske prirode. Patrijarhalna ideologija koja postavlja muškarca za transcendentnost, a ženu za imanentnost, produbila je njezinu svijest o sebi kao ograničenom biću. Žena, internalizirajući te patrijarhalne postavke koje dominiraju u svim aspektima socijalnog, moralnog i političkog života, živi u konstantnom stanju neautentičnosti. Ako prihvatimo tvrdnje Beauvoir da je ženskost proizvod civilizacije, običaja, onda je kao takva podložna promjeni, što sa sobom povlači opravdanost emancipacije kao takve.

Emancipacija žene i odgoj

Bez obzira na neuspjehe koje su žene svojom borbom postigle, one još uvijek nemaju konkretne osnove za ravnopravnost kojoj su težile. Društvo u kojem živimo još uvijek je u velikoj mjeri patrijarhalno, a ono sa sobom nosi sustav vrijednosti koji je za ženu uglavnom nepovoljan. Jedan od problema koji koči emancipaciju žena i ljudskog bića uopće, jest odgoj. Stoga feminističko propitivanje ne smije zaobići odgoj kao ključni činitelj u konstruiranju rodni uloga. Polić ukazuje na razliku između odgoja i gojdbene manipulacije koja se pod imenom odgoja vješto prikrila i utjecala na formiranje rodni uloga, i to ne samo njih. Razlog zašto se manipulacija vješto prikazivala odgojem leži u činjenici da se nikada do kraja nije utvrdilo što odgoj jest i koja je njegova bit. Određivani su samo ciljevi i sredstva kao i objekt na koje se oni odnose. Tek je P. V. Pavlović, 1932. godine u svojoj knjizi *Ličnost i odgoj* pokušao objasniti bit odgoja. Iako je odgoj pitanje kojim se filozofija bavi od svoga nastanka, filozofija odgoja se javlja paralelno s nastankom feminizma. To ne može biti slučajno. Putem odgoja ljudsko biće u sebe prima sustav vrijednosti prihvaćenih od strane društva. Treba krenuti od odgoja ako se želi razotkriti uzroke ženske neravnopravnosti. Sudbina žene kroz povijest u velikoj je mjeri bila određena upravo odgojem. Iako je na polju ženske emancipacije postignuto puno, u svijesti većine one su samo žene sa svim onim osobinama koje im nameće tradicija. Dok takva svijest postoji u društvu, žena neće biti stvarno slobodna. Odgoj tu može odigrati značajnu ulogu, no kakav je odgoj danas? Odgoj je danas još uvijek podređen višim ciljevima i predstavlja indoktrinaciju putem koje stvara poslušne individue podobne za manipuliranje od

strane vladajućih. Putem odgoja želi se utjecati na društvenu stvarnost i svijest ljudi koja se putem odgoja homogenizira i ne daje prostor kritičkom propitivanju te iste stvarnosti. Djeca osnovnoškolske dobi još su uvijek snažno indoktrinirana spolnim ulogama, što su potvrdila brojna istraživanja. Položaj žene neraskidivo je vezan za takav odgoj kojemu je podvrgnuto društvo u cjelini. Putem odgoja država nam daje zadani okvir u kojem ćemo misliti, raditi i djelovati. Stoga je licemjerno da društvo s jedne strane podržavajući žensku emancipaciju i prava žena, s druge strane te iste žene indoktrinira spolnim ulogama. Iza svega toga stoji ideologija koja nameće ženama uloge i obrasce ponašanja koja su društvu prihvatljiva. Stoga odgoj danas nije ništa drugo do formiranje ličnosti podobne za manipulaciju svake vrste. No što bi odgoj kao takav trebao biti, koja je njegova bit, predmet je druge rasprave. Polić, promišljajući o biti odgoja kaže kako je upravo odgoj emancipacija čovjeka. „Emancipacija od svega i od svakoga tko bi ometao ili sprječavao razvitak čovjekove (djetetove) osobnosti koja je nezamisliva bez slobode i samoodređenja.“³⁴ Ta emancipacija nije moguća dok se putem odgoja prenosi autoritarni patrijarhalni obrazac koji inhibira razvoj čovjekove osobnosti. Taj obrazac, kao instrument svoga djelovanja koristi upravo žene koje kao neposredni odgojni autoritet, jer čine većinu prosvjetnog kadra, i same izmanipulirane i indoktrinirane od strane istog, prenose sustav vrijednosti i obrasce ponašanja koja su društveno prihvatljiva. Na takav se način čovjeku ne ostavlja prostor za razvoj kritičkog mišljenja i osobnog stava prema društvenoj stvarnosti. Danas smo mi ti koji smo izmanipulirani, a sutra ćemo takav model pružiti sljedećim generacijama. Kako bi se izašlo iz začaranog kruga, nužna je upravo emancipacija žene kao uvjet istinskog odgoja, jer emancipacija odgajanja moguća je samo od strane emancipiranih odgajatelja. Jednako tako, potreban je odgoj koji ne produbljuje jaz među spolovima, već teži ka njegovu premošćivanju.

³⁴ Polić, M., *Činjenice i vrijednosti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2006., str. 234.

11. Zaključak

Problemi ženske emancipacije i pitanja vezana za to područje su neiscrpna, isto kao i broj mogućih rješenja i stavova od strane različitih struja u koje se feminizam razgranao. U ovom smo radu vidjeli kako su žensku povijest stvarali muškarci, kao uostalom i cjelokupnu povijest svijeta. U početku te povijesti, kada je fizička snaga značila prevlast, žena je bila i ostala podčinjena i u periodima koja slijede i u kojima fizička snaga ne predstavlja simbol moći. Poštujući ženu kao boginju iz straha i neznanja, stvorivši od nje kult, svrgnuli su je s trona čim su se oslobodili straha od prirode i postali njezini gospodari. To je značilo i konačno rušenje matrijarhata i uspostavu društvenog uređenja čiji se tragovi i danas osjete. Privatno vlasništvo je zadugo odredilo položaj žene, a tek je tehnička revolucija napravila korak ka njezinu oslobođenju. Sve do danas, ovim svijetom vladaju muškarci. Pitanje koje se javlja je koliko je žena uistinu slobodna, ako uzmemo u obzir da je sve što je postigla omogućeno isključivo voljom muškaraca koji još uvijek gospodare ovim svijetom.

Ženska (ne)solidarnost također je prepreka u poboljšanju njihova položaja. Žena osim pripadnosti svome rodu, pripada i određenoj klasi u društvu. Taj društveni položaj, žene su dobivale udajom. One su stoga solidarnije s pripadnicima klase kojoj pripadaju, nego sa ženama iz neke druge klase. To je jedan od uzroka zbog čega je ženama bilo teško ujediniti se i pokrenuti promjene svoga položaja. Muškarac i žena potrebni su jedno drugom i njihova je veza neraskidiva. Oni predstavljaju dvije cjeline koje zajedno čine par. Kada bi taj par raskinuli, dobili bi podjelu društva na spolove, čemu feminizam nikada nije težio. Naprotiv, težio je ravnopravnosti u zajedništvu. Žena je degradirana na drugo u totalitetu u kojem su dva činitelja potrebna jedan drugom. Postoje muškarci koji u položaju žene ne vide inferiornost kao takvu. To su muškarci prožeti demokratskim idealima, koji sva ljudska bića smatraju jednakima, muškarci koji poštuju ženu kao majku i suprugu, a ona se kroz iskustvo bračnog života u odnosu na njega potvrđuje kao slobodna. To može izazvati privid ravnopravnosti i zavarati kako muškarca tako i ženu kako je ravnopravna kroz različitost. Tu različitost, kao i inferiornost koja postoji jer nema mogućnosti da se pokaže suprotno, muškarac će pripisati prirodi i tu završava svaka polemika o ženskom pitanju.

Žena je emancipirala u onim razdobljima povijesti u kojima je društvo kao zajednica bilo destabilizirano. Takav negativan oblik emancipacije ženi nije donio ništa. Pojedine ambiciozne individue koje su pokušale učiniti nešto za ovaj svijet pokazale su se jednako uspješnima kao i muškarci. Rijetki i pojedinačni uspjesi dokazuju upravo ono što se stalno

provlači kroz problem ženskog pitanja, a to je da im okolnosti nikada nisu bile naklonjene. Žene su uvijek bile po strani ovoga svijeta i nisu mogle sudjelovati u njegovoj izgradnji. To dokazuje da povijesna beznačajnost žene nije u njezinoj inferiornosti, već da ju je povijesna beznačajnost na nju osudila. Borba koju su žene započele je borba za prava i konkretne mogućnosti koje će ih osloboditi svijeta imanencije i pružiti jednake prilike u svijetu u kojem one čine polovicu čovječanstva.

Ideal za koji se Beauvoir borila potpuno je ujedinjenje čovjeka podijeljenog na muškarca i ženu; ideal koji možda nikada neće biti dostignut, ali su prvi koraci k njemu učinjeni, što daje nadu da se nešto ipak može učiniti. Društvo o kojem je Beauvoir maštala i čemu je svojim teoretskim i praktičnim radom pokušavala doprinijeti, predstavlja svojevrsnu utopiju, kao i mnogi u povijesti poznati koncepti idealnog društva koji nikad nisu realizirani. Naime, bratstvo spolova neće biti moguće dok ne bude bratstva i zajedništva unutar jednoga spola i općenito među ljudima bez obzira na obilježja, vjerska, nacionalna ili spolna. Odnosi među spolovima neodvojivi su od društva i odnosa njegovih članova te ih u tom kontekstu trebamo promatrati.

POPIS LITERATURE:

Primarna:

Beauvoir, Simone de, *Drugi pol I-II*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.

Sekundarna:

Brown, Ann, *Obrana žene- feminizam i biblija*, STEP press, Zagreb, 1996.

Butler, Judith, *Nevolje s rodom*, Ženska infoteka, Zagreb, 2000.

Freud, Sigismund, *Uvod u psihoanalizu*, Matica srpska, Novi Sad, 1976.

Hegel, G.W. F., *Fenomenologija duha*, Ljevak, Zagreb, 2000.

Irigaray, Luce, *Ja, ti, mi- za kulturu razlike*, Ženska infoteka, Zagreb, 1999.

Kodrnja, J., Savić, S., Slapšak, S., *Kultura, drugi, žene*, Hrvatsko filozofsko društvo Plejada, Zagreb, 2010

Martini, C.M., Eco, U., *U što vjeruje tko ne vjeruje*, Izvori, Zagreb, 2001.

Marx, Karl, *Komunistički manifest*, Naklada Pavičić, Zagreb, 2010.

Marx, K., Engels, F., *O historijskom materijalizmu*, Školska knjiga, Zagreb, 1974.

Polić, Milan, *Činjenice i vrijednosti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2006.

Schwarzer, Alice, *Simone de Beauvoir- buntovnica i utiračica putova*, Ženska infoteka, Zagreb, 2007.

Skledar, Nikola, *Čovjek i transcencija*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1988.