

Dehumanizirana žena kao nositeljica ljudskih prava

Krišto, Sanja

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:748022>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-23**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Sanja Krišto

Dehumanizirana žena kao nositeljica ljudskih prava

Diplomski rad

Zadar, 2021.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer: nastavnički (dvopredmetni)

Dehumanizirana žena kao nositeljica ljudskih prava

Diplomski rad

Student/ica:

Sanja Krišto

Mentor/ica:

izv. prof. dr. sc. lic. theol. Marko Vučetić

Zadar, 2021.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Sanja Krišto**, ovime izjavljujem da je moj diplomski rad pod naslovom **Dehumanizirana žena kao nositeljica ljudskih prava** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 26. ožujak 2021.

Sadržaj

Uvod.....	5
Tko sve smije biti čovjek?.....	8
Žena kao Drugo.....	10
Kako je kroz povijest zaboravljeno da je i Drugo čovjek?.....	11
Žene i moderna politička teorija.....	15
Patrijarhalna moć u teoriji društvenog ugovora Jean Jacques Rousseaua i Johna Lockeja.....	16
Relevantnost i položaj žene u društvenom ugovoru.....	17
Žena kao čovjek.....	18
Ljudska prava.....	23
Ženska prava.....	24
Kultura ljudskih prava.....	26
Moralna uljuđenost sentimentalnog obrazovanja.....	28
Zaključak.....	30
Sažetak.....	32
Literatura.....	33

Uvod

Feminizam s vremenom postaje dijelom javnog diskursa, a neispravno korištenje pojma rezultiralo je produbljivanjem negativnih konotacija i odbojnosti prema feminizmu kao takvom. Često je zaboravljeno da feminizam pripada znanstvenom diskursu te da ga treba promatrati u znanstvenim okvirima. U akademskoj je zajednici ovo također zaboravljeno s obzirom na izbjegavanje i zanemarivanje feminističke znanstvene perspektive. Feminizam je prvenstveno nastao kao društveni pokret, a s vremenom se transformira u znanstveno-politički diskurs koji se bavi propitivanjem antropološke i socijalne biti čovjeka (Bosanac, 2010). Iz filozofske perspektive, feminizam se definira kao „pristup društvenom životu; filozofija i etika koja se bavi ispravljanjem predrasuda koje vode ka podređenosti žena ili omalovažavanju posebnog ženskog iskustva.“ (Blackburn, 1999: 116-117). Predrasude koje su vodile podređivanju i omalovažavanju žena imaju svoje temelje u antičkoj filozofiji, a dominiraju i u ostalim razdobljima povijesti filozofije. Samim time, filozofija djelomično predstavlja rezultat patrijarhalnih društvenih normi kojima se aksiomatski određuju spolne razlike (Mihaljević, 2016). Zastupljeno mišljenje o ženi kao dehumaniziranom entitetu predstavlja polazište ovoga rada. Radom nastoji se osvijestiti rasprostranjenost patrijarhalnih predrasuda u filozofskim teorijama te se nastoji pružiti objašnjenje konteksta u kojemu nastaju te predrasude. Također, nastoji se preispitati priroda moderne političke teorije kao fundamentalne teorije ljudskih prava, koja istovremeno sadrži i perpetuirana patrijarhalne društvene norme.

S obzirom na kontekst ovoga rada, ljudska prava shvaćena su kao svijest o „slobodama kao opunomoćenim mogućnostima za samoostvarivanje ličnosti svakog pojedinca u različitim područjima življenja i ljudskog djelovanja“ (Vujčić, 2000: 57). Bavljenje ljudskim pravima obuhvaća analizu pojma *ljudska prava*, što se pod tim pojmom podrazumijeva, koja prava specifično pripadaju čovjeku te primjenu zakonskih odredbi o ljudskim pravima na konkretne slučajeve. Becker (2009) razlikuje izvorna i izvedena ljudska prava. Izvorna prava odnose se na individuu, a artikuliraju se u slobodi mišljenja, mnijenja i slobodi vjeroispovijesti. Izvedena ljudska prava su prava socijalno-političke prirode koja se mogu prakticirati i u kojima se kolektivno participira. Primjer izvedenog prava je pravo građana na slobodno glasanje na izborima. Ove dvije vrste prava razlikuju se po tome što su izvorna prava vezana uz nadpozitivnu sferu, dok su izvedena prava dio pozitivne sfere koja je uvijek potvrđena ustavnim okvirom. Nadalje, moguće je razlikovanje tzv. pozitivnih i negativnih sloboda. Pozitivne slobode su prava koja bi država trebala osigurati svojim građanima, poput prava na

socijalnu i zdravstvenu pomoć. Negativne slobode odnose se na prava koja garantiraju zaštitu od nečega, primjerice pravo na slobodu od ropstva (Kulenović, 2000). Ljudska prava mogu postojati kao dio socijalnih i legalnih strategija pri čemu socijalne strategije obuhvaćaju političko-moralna uvjerenja građana, a legalne strategije odnose se na pozitivno zakonodavstvo države (Vujčić, 2000). Odredbe o ljudskim pravima obuhvaćene su socijalno-legalnim strategijama. Ovaj rad fokusira se specifično na ulogu socijalnih strategija po pitanju prava žena. Samim time, važno je naglasiti da socijalne strategije prethode formiranju legalnih strategija. Odnosno, donošenje i primjena zakona uvelike ovisi o društveno-povijesnom kontekstu. Ovo je posebno vezano uz raspravu o međuovisnosti javne i privatne sfere koja je dugo vremena negirana, dok je privatna sfera smatrana politički irelevantnom. Također, važno je obuhvatiti pitanja pozitivne i negativne slobode. Odnosno, potrebno je preispitati ulogu države u osiguravanju ravnopravnosti spolova, odgovarajućeg statusa žena te jednakosti šansi za ostvarivanje svih prava. U vezi s negativnim slobodama, potrebno je u utvrditi mogućnost zaštite žena od svih oblika rodne diskriminacije.

Filozofija i danas ima značajan utjecaj u legitimaciji suvremene kulture te je stoga potrebno je utvrditi na koji je način žena od ne-bića došla do nositeljice ljudskih prava. Također, potrebno je preispitati problematiku odvajanja javne i privatne sfere koja je i dalje prisutna u deklaracijama o ljudskim pravima. Višetisućljetno definiranje javne sfere kao one koja pripada isključivo muškarcima sa sobom nosi posljedice koje i u današnje vrijeme izlaze na vidjelo. Istaknute su samo neke od njih kako bi se ukazalo na relevantnost ove teme i samim time odmah dalo odgovor na preispitivanje relevantnosti feminizma. Ovo je vrlo važno zbog učestalog argumenta u javnom diskursu o nepotrebnosti feminizma budući da žene imaju pravo glasa na izborima, pravo na zaposlenje i pravo na rastavu braka. Navedena prava predstavlja samo početak borbe za ravnopravnost, a to dokazuju sljedeći relevantni događaji. Poljski član Europskog parlamenta 2017. održao je govor sljedećeg sadržaja: „Naravno da žene moraju zarađivati manje od muškaraca jer su slabije, manje i manje inteligentne.“ (Euronews, 2017). U srpnju 2020. godine, tijekom rasprave američkog Kongresa, Ted Yoho upućuje Alexandriji Ocazio Cortez niz uvreda govoreći joj da je luda, odvratna, da je izgubila zdrav razum, a nakon što je zastupnica napustila Kongres, navodno ju je više puta nazvao „jebenom kućkom“ (McLaughlin, 2020). U hrvatsku javnost u siječnju 2021. godine izašao je niz optužbi za silovanje i seksualno uznemiravanje koje su žene doživjele upravo u javnoj sferi. Svoju priču su u vrlo kratkom periodu iznijele studentice, glumice, saborske zastupnice, policajke, djelatnice državne televizijske kuće. Ono što je zajedničko ovim slučajevima jest to da je dio javnosti, umjesto počinitelja, optužio žrtve koje su podnijele prijave (Kršul, 2021).

Također, tema je popraćena u senzacionalističkom tonu što je dodatno umanjilo njezinu važnost u javnom diskursu. Prema tome, tema ženskih prava relevantnija je nego ikad, a ovim radom nastoji se ukazati na kontinuiranost mizoginih uvjerenja koji stoje na putu realizaciji prava koja su ženama zakonski garantirana.

Tko sve smije biti čovjek?

Povijest filozofije uvelike je utjecala na formiranje paradigme kojom se promišlja čovjek. Konceptiju čovjeka na kojoj se temelji Zapadna filozofska tradicija, prvi je formulirao Aristotel. Kategorija čovjeka ili *antrophosa* uključivala je samo punoljetne i slobodne državljane muškog spola. Pojedine kategorije dozvoljavale su transformaciju u status čovjeka. Primjerice, maloljetni mladići starenjem postaju čovjekom, robovi oslobođenjem mogu postati čovjekom, vojnim osvajanjem države, stranac postaje čovjekom. Međutim, ženi je, prema Aristotelovim kriterijima, status čovjeka nedostižan (Veljak, 2005). Uz to, Aristotel tvrdi da se žena određuje kao žena zbog manjka određenih svojstava, odnosno smatra da se ženski karakter treba promišljati u kontekstu manjkavosti (Aristotel prema Beauvoir, 2016). Također navodi „po pitanju spolova, muškarac je po prirodi superioran, a žena je inferiorna...” (Aristotel, 1992: 1254b, 13–14). Spolna diferencijacija uvelike je determinirala ontološki status žene u hijerarhiji bića, a ontološki karakter spolne diferencijacije odraz je činjeničnog stanja u patrijarhalnom društvu. Veljak (2005) uzrok tome pronalazi u karakteru metafizike koja je bitak oduvijek određivala kao ono što svim bićima omogućuje *da budu* te da sukladno vlastitoj i odgovarajućoj *biti* budu. Konkretnije, *anthropos* koji je prema biti *andros* (muškarac), afirmira se kao autentičan nositelj bitka. Ovo je imalo značajne posljedice na paradigmatičko promatranje čovjeka uopće budući da se tradicija takvog razmišljanja nastavila i kroz srednjovjekovnu filozofiju.

Toma Akvinski ženu smatra nesavršenim muškarcem i usputnim bićem, a Augustin Aurelije navodi da je žena puna mržnje i zlobna čime zbunjuje muškarca (Akvinski i Augustin prema Beauvoir, 2016). Despot (1987) napominje da je u predhegelijanskom razdoblju, posebice kod metafizičara, još više utvrđena razlika između muškarca i žene u pojmu *čovjeka*. Zbog toga žene unutar filozofije ne mogu postaviti pitanje slobode te je stoga mogućnost bilo kakvog filozofskog odnosa prema žena u metafizici nemoguć. Veljak (2005) također, primjećuje da su moderni i suvremeni filozofi poput Kanta, Hegela, Schopenhauera, Nietzschea, Heideggera, Carnapa, Wittgensteina androcentričnost shvaćali kao nešto neupitno, prihvatljivo i samorazumljivo. Konkretno, pojedini istaknuti filozofi iz razdoblja moderne zadržali su mizogina razmišljanja svojih prethodnika. Tako Rousseau smatra da sve propada zbog tzv. ženskog nereda, a Hegel smatra da je država u opasnosti ako se ženi prepusti da vlada. Hegel je u ženi vidio neprijatelja kojeg si zajednica stvara u vlastitim redovima (Rousseau, Hegel prema Pateman 1998). Bosanac (2005) uočava da je Hegel pokazao da žena kao spol ne pripada čovječanstvu budući da je i sam tvrdio da biće zatvoreno u spol ne dolazi do univerzalnosti. U dijalektičkoj trijadi obitelji, kada ostali članovi nadilaze

same sebe, žena i dalje ostaje samo spol. Hegel muškarcu pripisuje vanjski svijet, državu i znanost, dok ženino je supstancijalno određenje u pijetetu kojim se determiniraju njezina uvjerenja (Hegel, prema Bosanac, 2005). Omalovažavanje žena nastavljeno je i u suvremenoj filozofiji, posebice kod Schopenhauera i Nietzschea. Prema Nietzscheu (2009) žene nisu sposobne za prijateljstvo, a muškarca mogu jedino gledati kao sredstvo kojim dolaze do rješenja svih svojih problema – trudnoće. Također, ženu naziva muškarčevom najopasnijom igračkom te upozorava da žena treba biti poslušna muškarcima. Smatra da, za razliku od muškarca koji ima duboku dušu, žena ne razumije čast, zla je i plitka. Nadalje, Schopenhauer (2017: 676) pokazuje veliku volju kada je riječ o opravdavanju potlačenosti i diskriminacije žena: „Prava europska dama je biće koje uopće ne bi trebalo egzistirati; trebale bi postojati domaćice i djevojke koje se nadaju da će to postati, pa se stoga ne odgajaju za aroganciju, nego za domaćinstvo i podređenost.“ Iz ove Schopenhauerove tvrdnje, a i brojnih drugih njegovih mizoginih tvrdnji, proizlazi da bi žene jedino trebale egzistirati u svojoj podređenosti. Shvaćanjem žene kao intelektualno slabije ili pozivanjem na argument o prirodi, žena postaje Drugo ili još radikalnije, ne-čovjekom. Ne-čovjek je biće kojemu je u hijerarhiji bića negiran status, a tu se, osim žena, ubrajaju i ostale deprivirane skupine (Bosanac, 2010). Perpetuiranje predrasuda o ženskoj inferiornosti oblikovalo je brojne filozofske, društvene, medicinske i pravne istine čije su posljedice prisutne i danas.

Pretpostavljajući da je svima oduvijek bilo evidentno da se ljudski rod može jednostavno podijeliti na mušku i žensku skupinu, Bosanac (2005) primjećuje da je isto tako evidentna predodžba čovjeka kao muškog bića. Potvrda da je status žene kao ljudskog bića upitan očituje se u tome što „ženska polovica ljudskog roda mora svoje pripadanje čovječanstvu ili stalno dokazivati ili braniti svoj opstanak kao ljudski iz opozicije prema ne-ljudskom atribuiranju njezina bića“ (Bosanac, 2005: 24). Prema Bosanac (2005), pripisivanje univerzalnih ljudskih karakteristika ne smije počivati na distingviranju karakteristika koje pripadaju samo jednom spolu, budući da univerzalnost čovječanstva podrazumijeva važenje istih karakteristika za sve koji se ubrajaju u tu kategoriju. Čovječanstvu, osim muškarca i žene, pripadaju i bića različite dobi, rase, kulture, jezika, pa čak i preci kojih više nema. Zbog toga je potrebno postaviti pitanje o samoj mogućnosti postojanja dovoljno obuhvatnog svojstva kojim bi se čovječanstvo moglo prikazati kao univerzaliju. Konkretno, propituje se ontološki status svojstva koje bi neupitno označilo pripadanje čovječanstvu. Kroz povijest se ne osporava univerzalnost pojma čovječanstva ili čovjeka, nego se osporava ono što bi toj kategoriji htjelo pripadati. Žena postoji, ali ona *nije* jer je izvan povijesnog svijeta. Ne sudjeluje u stvaranju svijeta, nego samo u rađanju svijeta (Bosanac, 2005).

Povijesno gledano, žena je biće kojemu je nametnuto da mora opravdati svoju pripadnost čovječanstvu te da svoju rodnu karakteristiku mora uspjeti prikazati jednakovrijednom postojećem univerzalnom statusu (Bosanac, 2005). Ženina podređenost je univerzalna, a svako odstupanje od toga čini se neprirodnim (Mill, 2000). Kada žena osvijesti svoju društvenu poziciju i progovori o vlastitim iskustvima, nailazi na prijekor upravo zbog duboko ukorijenje paradigme o ženi kao ne-biću ili u najmanju ruku, kao biću koje tek treba dokazati da je čovjek. A dokazat će da je čovjek samo ako uspije dokazati dovoljno tragično iskustvo, podsjećajući društvo da ne uživaju svi privilegiju življenja bez omalovažavajućeg, tiranskog postupanja.

Žena kao Drugo

Simone de Beauvoir (2016) polazi od pretpostavke da je jedinstveno iskustvo svake osobe vezano uz različite društvene čimbenike poput klasne, rasne, nacionalne, etničke, religijske pa i spolne pripadnosti. Svi društveni čimbenici ostavljaju veliki utisak na život pojedinca, no Beauvoir (2016) preispituje načine kojima spolna pripadnost određuje životna iskustva, a samim time i karakter osobe. Konkretno, fokus stavlja na jedinstveno žensko iskustvo. Pri određivanju žene zaboravlja se da je ona autonomno biće. Žena se određuje u terminima drugosti, kao nešto neesencijalno. Društvene norme, koje propisuje muškarac, odredile su značenje pojma *žena*. Samim rođenjem čovjeka ženskog spola ne postaje se ženom. Biti ženom znači imati jedinstveno iskustvo Drugog, iskustvo koje je determinirano društvenim normama. Mill (2000) uočava da su žene od prvoga dana odgajane s upozorenjem da su njihove idealne vrline znatno drugačije od onih koje se očekuje od muškaraca. Muškarce se uči jačanju i ovladavanju sobom, a žene podčinjavanju i prihvaćanju kontrole. Dakle, žene u prirodi nisu ni podčinjene niti to žele biti nego ih se odgojem uči da je to društveno poželjna i očekivana vrлина.

Prema Beauvoir (2016) ženi su, u muškom svijetu, protiv njezine volje, dodijeljeni atributi pasivnosti, inferiornosti i ovisnosti o muškarcu. Internaliziranjem nametnutih društveno poželjnih vrijednosti, žena ne dobiva priliku za individualiziranjem. Sukladno tome, žena u pokušajima definiranja vlastita identita prvenstveno polazi od odrednice da je žena. Na temelju spolne pripadnosti žena gradi sve ostale tvrdnje vezane uz vlastiti identitet. Kada je riječ o muškarcima, njihovo samoodređivanje polazi od činjenice da je čovjek, a ne od svoje spolne pripadnosti. Muškarac svoje tijelo shvaća kao normalnu vezu sa svijetom te smatra da taj svijet poima objektivno. Tijelo žene smatrano je preprekom koja zatvara ženu u njezinu subjektivnost (Beauvoir, 2016).

Kako je kroz povijest zaboravljeno da je i Drugo čovjek?

Kroz povijest postoje brojni primjeri podčinjenosti određene nacionalne, etničke, religijske, klasne skupine nekoj drugoj skupini. Postojalo je vrijeme u prošlosti kada su skupine bile u jednakom položaju, ignorirajući jedna drugu ili priznavajući međusobnu autonomiju. Zatim bi uslijedio neki događaj koji bi bio povod za podčinjenje slabije skupine jačoj. Međutim, žene su od početka povijesti podčinjene muškarcu, a njihova ovisnost nije posljednica nekog događaja. Ostale društvene skupine shvaćane su kao autentičan Subjekt, no pripadnost ženskom rodu nije se nikada tako određivala.. „Zakonodavci, svećenici, filozofi, pisci, mudraci svim su silama nastojali dokazati da je ženska potčinjenost željena na nebu i korisna na zemlji“ (Beauvoir, 2016: 19). Prema tome, dominantna društvena skupina opravdava i argumentira obespravljenu Drugoga činjeničnim stanjem kojega su oni sami stvorili. Biti ženom znači biti pretvoren u ono kakvim se žene percipira.

Odnos povijesti i žene može se promišljati kao odnos povijesti i prirode. U tom odnosu se suprotstavljaju bića prirode - žene i bića povijesti - muškarci. Pri tome se muškarac postavlja kao subjekt, a žena kao objekt. Nakon tisućljeća opresije, žena zbog svoje podčinjenosti, iznosi zahtjev za transformacijom u povijesno biće, odnosno počinje zahtijevati da uđe u povijest (Despot, 1987). Beauvoir (2016) iznosi opsežan povijesni pregled utemeljen na radu povjesničara i etnologa, kako bi se utvrdilo kakav je bio društveni položaj žene u odnosu na povijesna bića. Povijesni pregled koji slijedi potrebno je sagledati u kontekstu navedenog Millovog citata: „Povijesno iskustvo okrutno oslikava ljudsku prirodu, pokazujući nam u kojoj mjeri je poštivanje života, posjeda i cjelokupne ovozemaljske sreće bilo koje klase ljudi, bilo odmjerenom prema moći kojom su raspolagali...“ (Mill, 2000: 19)

Prema Beauvoir (2016), iako postoje spisi o ženama ratnicama u primitivnim društvima, generalno se tvrdi da je položaj žene bio determiniran odnosom produkcija-reprodukcija. Rađalo se previše djece s obzirom na dobra koja su bila dostupna u zajednici. Jedini poslovi kojima se žena toga vremena može posvetiti s obzirom na reproduktivnu funkciju, su kućanski poslovi. Riječ je o repetitivnim imanentnim aktivnostima koje se nalaze u opreci s aktivnostima kojima se bave muškarci. Žene u takvom okruženju stagniraju, ne nadilaze same sebe budući da su rađanje i dojenje prirodne funkcije, a ne aktivnosti. Muškarac, da bi prehranio kolektiv djeluje sukladno čovjekovoj prirodi. On nadilazi samog sebe izumljivanjem oruđa i oružja potrebnog za preživljavanje. Uloga njegova opstanka ovisi o njegovoj stvarateljskoj moći. Njegove aktivnosti često su opasne budući da nadjačava životinje riskirajući vlastiti život. Transcendirajući život egzistencijom, muškarac osigurava ponavljanje života. Odnosno, riskiranjem vlastitog života osigurava opstanak vrste. Zato se

unutar ljudske vrste prednost daje spolu koji ubija, a ne onom koji rađa. Beauvoir (2016) ističe da je nadmoć muškaraca tog vremena bila najmanje izražena jer nisu postojale institucije koje bi proglasile i potvrdile rodnu nejednakost. Nije postojalo privatno vlasništvo, pravo, nasljeđivanje, a primitivne religije bazirale su se na obožavanju totema.

Beauvoir (2016) iznosi da u poljoprivrednim društvima žena dobiva nezapamćeni prestiž budući da djeca dobivaju izuzetnu vrijednost zbog potrebe za radnom snagom. Pa ipak, prestiž koji je rezerviran za ženu baziran je na njezinim prirodnim funkcijama, a ne na nadilaženju sebe same. Javlja se prvi oblici kolektivnog vlasništva i prava, brak ne predstavlja izvor podčinjenosti žene, već se ona smatra punopravnom članicom plemena. To je razdoblje u kojemu se individualitet kao takav ne poznaje, već se prednost daje kolektivnom identitetu plemena. Djeca pripadaju plemenu majke noseći ime tog plemena, a zajedničko vlasništvo prenosi se ženskom linijom. Prvi put se javlja kategorija Drugog, ali u nešto drugačijem obliku nego danas. Dok su u primitivnim društvima štovana božanstva muških i ženskih utjelovljenja, u poljoprivrednim društvima nastaju ženska božanstva karakterizirana idejom plodnosti. Beauvoir (2016) tvrdi da ovo ne predstavlja nikakvo zlatno doba žene, već potvrđuje da se žena i tada shvaćala kao Drugo, kao Majku, Božicu, ali ipak kao netko tko nije blizak muškarcu. Moć žene potvrđivala se u metafizičkim sferama, a ne u ljudskoj vladavini koja je oduvijek pripadala muškarcu. Žene tada nisu činile odvojenu skupinu koja bi se postavila za sebe pred grupom muškaraca. Tako u poljoprivrednim društvima žena predstavlja posrednicu, a ne vlasnicu prava i simbol svoje loze (Beauvoir, 2016). Kasnije, kada privatno vlasništvo počinje dobivati na važnosti, žena se brakom pripaja grupi muževa plemena, a djeca pripadaju muževoj obitelji. Ženu se isključuje iz nasljedstva. Budući da ne posjeduje ništa, ženi se oduzima dostojanstvo osobe i predstavlja ju se kao dio muškarčevog vlasništva; prvo očeva, onda suprugova. Privatno vlasništvo detroniziralo je ženu budući da muškarac nije želio riskirati da nasljedna prava dobije potomak stranca. „Onoliko koliko traje privatno vlasništvo, toliko se bračna nevjera sa ženine strane smatra zločinom najgore izdaje.“ (Beauvoir, 2016: 98). S druge strane, društvo ženama nameće brak kao cilj, a odgojem ih se priprema da budu odgovarajuće supružnice. Bilo bi za očekivati da će brak onda biti predstavljen u svjetlu nečega poželjnog za žene, kako one ne bi žalile što nemaju nikakvog drugog izbora. Dogodilo se zapravo suprotno, nešto u čemu Mill (2000) uočava svojevrsnu dozu podlosti. Ženama je oduzeto pravo da biraju s kime stupaju u brak jer je uvijek netko drugi vršio taj odabir za njih.

Razdoblje koje je imalo velik utjecaj na položaj žene veže se uz jačanje utjecaja kršćanstva koje je ostavilo velike tragove na formiranje Rimskoga prava. U Starom i Novom

zavjetu utemeljuje se princip za subordiniranost žena tvrdnjom da je žena nastala iz muškarca i samim time da je stvorena za muškarca. Kanonskim pravom se utvrđuje predodređenost žene tlačenju te se inzistira da nema prava glasa nad svojim gospodarom, muškarcem. Dakle, podređenost žene argumentira se njezinom *prirodom* (Beauvoir, 2016). Ženi koja je već fizički bila natjerana na poslušnost, sada to postaje zakonskom obvezom (Mill, 2000). Prema Bosanac (2010), argument o prirodi žene pojavljuje se još od antike, a prisutan je i danas. Ovim argumentom nastoji se pokazati da je priroda žene da bude majka, odgojiteljica i kućanica. No, ovom argumentacijom ne dolazi do afirmiranja žene kao čovjeka, niti slavljenja njezine mogućnosti da rađa djecu. Događa se upravo suprotno: ženu se preobražava u slugu kojoj se oduzimaju obilježja čovjeka. Beauvoir (2016), navodi da se oko 4. stoljeća ženi oduzima pravo svjedočenja na sudu te joj se zabranjuje pravo na razvod. Dakle, u tom razdoblju ženama se i zakonski oduzimaju prava. Isto je nastavljeno i u srednjem vijeku kada je žena zaštićena zakonom samo u vidu supruge i majke suprugove djece. Nema nikakva prava kao osoba jer nije smatrana osobom.

Do 11. stoljeća ženama su oduzeta sva privatna prava budući da nemaju nikakvo političko pravo. Smatra se da žena ne može imati nikakvo feudalno vlasništvo jer ga nije sposobna braniti. No, s vremenom se počinje prihvaćati mogućnost da u nedostatku muških nasljednika žena može naslijediti ostavštinu. U tom slučaju, žena je morala imati muškog skrbnika koji je imao pravo uživanja svih dobara koja su naslijeđena. Preko žene se samo prenosi vlasništvo, ali ona nije vlasnica. I nakon raspada feudalizma održano je uvjerenje da žena udajom spada pod skrbništvo muža. Ovo je posebno vrijedilo ako je muž bio vlasnik zemljišnog posjeda. U ruralnim, siromašnijim zajednicama žene su živjele ravnopravno sa svojim supružnicima budući da nijedno nije posjedovalo privatno vlasništvo. Dakle, ženin položaj uvelike je bio determiniran privatnim vlasništvom. Bogati muškarci imali su privilegiju tretiranja žene kao vlasništva i kao sluškinje. U 16. stoljeću utvrđuju se zakoni, slični onima Rimskog Prava, koji su opravdani argumentom o gluposti i krhkošću žene. Položaj žene ostaje gotovo nepromijenjen sve do 19. stoljeća (Beauvoir, 2016).

Simone de Beauvoir (2016) posebno se osvrće na nešto suvremenija zbivanja. Položaj žena razlikovao se ovisno o klasnoj pripadnosti. Povlaštene položaj imale su vladarice, plemkinje, nekoliko istaknutih figura svetica. S obzirom na to da obrazovanje u 16. i 17. stoljeću još uvijek nije bilo inkluzivno prema ženama, javljaju se slučajevi u kojima vladarice na dvorovima pozivaju žene kako bi ih obrazovale. Osim toga, postojali su još neki neformalni oblici obrazovanja: privatne poduke nastavnika, odlasci na javna predavanja. samostalno bavljenje kulturom i književnošću. Uz 18. stoljeće vežu se prvi počeci

feminističkog pokreta, pokreta koji se nastojao oduprijeti androcentričnom pristupu svijetu. U tom je razdoblju posebno istaknuta (i kritizirana) Mary Wollstonecraft koja 1792. objavljuje djelo *Obrana ženskih prava* ističući da je uzrok nepravednog i nejednakog položaja žene u društvu u njezinom neznanju, a rješenje problema nalazi se u obrazovanju. Ideje Wollstonecraft uklapaju se u duh prosvjetiteljstva budući da je zagovarala slobodu i obrazovanje kao put do društvenog progressa (Mihaljević, 2016). No, u 18. stoljeću nastavlja se sličan trend vezan uz obrazovanje. Žene dobivaju samo osnovno obrazovanje, a za ostalo se moraju pobrinuti same. S porastom interesa za obrazovanjem pojavila se i želja za sudjelovanjem u politici. Kako to nije bilo formalno moguće, žene djeluju kao neposredne savjetnice vladara. U Francuskoj je to bilo istaknuto do te mjere da je Montesquieu komentirao kako žene čine državu u državi te da se u politici ništa ne radi bez ženina posredovanja. Dakle, s rastom ženina angažmana jača i njezin utjecaj. No, riječ je o jačanju utjecaja žena koje imaju elitni položaj. Opisane promjene nisu zahvatile mase. Ipak valja naglasiti da su i žene u privilegiranom položaju nailazile na brojne prepreke i osudu društva (Beauvoir, 2016).

Subordiniranost žena nastavlja se i u 19. stoljeću što se može naslutiti čitanjem istaknutih mislioca toga vremena. Primjerice, Comte navodi da je žena oblik stalnog djetinjstva koje se odražava na njezinu inteligenciju i udaljava ju od idealnog tipa rase. Pritom dodaje da je ženina funkcija vezana uz kućanske poslove i da nije prikladno da se žena obrazuje (Comte prema Beauvoir, 2016). U tom razdoblju počinju se javljati naznake nadolazeće promjene ženina položaja. Nastaje reformistički pokret zasnovan na ideji jednakosti inspiriran socijalističkim utopizmom Saint-Simona. Zahtijeva se ukidanje svakog oblika ropstva; žene i radnika. Ipak, u tom su pokretu žene imale sporednu ulogu. Uz to, 19. je stoljeće obilježeno pojavom industrijalizacije i razvojem znanosti koja sve manje biva pod crkvenim monopolom (Mihaljević, 2016). S pojavom industrijalizacija žena uspijeva povratiti ekonomsku važnost budući da se uključuje u tržište rada. Ovdje se prvenstveno ubrajaju žene iz siromašnijih slojeva društva. Potrebe za radnom snagom premašile su mogućnosti muškaraca te uključivanje žena postaje nužno (Beauvoir, 2016). O uključivosti žena u ekonomske procese govori podatak da je u Francuskoj 1918. radnu snagu činilo 40% žena (Mihaljević, 2016). Usprkos važnosti njihova angažmana, žene su za svoj rad plaćane mnogo manje od suprotnog spola. Prihodi koje dobivaju ne omogućuju sigurnu egzistenciju. Osim što nije plaćena, uvjeti rada su nesigurni, nehigijenski, radi se preko 15 sati dnevno i trpi nasilje. Bilo je potrebno neko vrijeme da žene osnuju sindikate zbog čega počinju dobivati nešto bolji

položaj. Njihovi su zahtjevi bili vezanu uz plaću, radno vrijeme te porodiljni dopust (Beauvoir, 2016).

Krajem 19. i u 20. stoljeću nastaju udruge i pokreti posvećeni ženskim pravima. Posebno je istaknut pokret sufražetkinja koje su se zalagale za pravo glasa na izborima (Mihaljević, 2016). Bosanac (2005) borbu za emancipaciju veže uz pojavu građanskog društva, naglašavajući da je ta borba bila okarakterizirana zahtjevima za univerzalnosti, odnosno neupitnim osjećajem pripadnosti ljudskom rodu. Ovi pokreti u početku nisu imali velikog utjecaja budući da su žene dolazile iz različitih klasa te su imale različite interese. Nakon dugotrajnih i mukotrpnih borbi žene zakonski počinju dobivati pravo glasa (Beauvoir, 2016). Prema Beauvoir (2016) žene su u Francuskoj dobile pravo glasa 1945. godine, ali važno je naglasiti da je nekim zemljama znatno duže trebalo da se to ostvari. Također, još uvijek postoje zemlje u kojima ženama nisu vraćena prava koja su im zakonski oduzeta već tisućama godina.

Žene i moderna politička teorija

Spolna razlika i subordiniranost žena važne sastavnice u formiranju moderne političke teorije u kojoj je potisnut problem patrijarhalne moći. Razlog tomu je što suvremeni politički teoretičari patrijarhalnu moć ne interpretiraju kao političku moć. K tome, prisutna je tendencija strogog razdvajanja javnog (država, ekonomija) i privatnog iako su privatna i javna sfera međuovisne. Jedna se ne može razumjeti bez druge. Ova distinkcija ima svoje korijene u filozofiji, konkretno u teoriji društvenog ugovora (Pateman, 1998). Potrebno je sagledati kakve je posljedice sa sobom donijela distinkcija javno/privatno u modernoj političkoj teoriji budući da se uz nju vežu temelji prvih zakonodavnih odredbi o ljudskim pravima.

Pateman (1998) pojmom ženskog nereda, kojim se koristio Rousseau, nastoji ukazati na uvriježeno mišljenje da žene predstavljaju prijetnju političkom poretku zbog čega ih se nastoji isključiti iz javne sfere. Prema klasičnim teorijama društvenog ugovora, žene nisu sposobne razviti politički moral, poput muškaraca, jer ne mogu nadići svoju tjelesnost i spolne nagone. Zato se u tim teorijama žene svrstava u privatnu sferu koja pripada građanskom društvu, ali ona ne pruža ženama građanski status, prava i slobodu. Žene se uključuju u građanski poredak na drugačiji način od muškaraca jer se za muškarce smatra da imaju sposobnosti koje su potrebne za građanski status, pri čemu se prvenstveno misli na nadilaženje osjećaja razumskim putem. Pateman (1998) nadalje razmatra uvjerenje da žene ne mogu razviti smisao za pravdu, uvjerenje koje dobiva najveći značaj s razvitkom liberalnog

individualizma. S obzirom da su u patrijarhalnom društvu značenje svijeta konstruirali muškarci, jasno je da su žene smatrali moralno kompromitiranima samo kako bi održali i opravdali željeni društveni poredak. Prije 17. stoljeća bilo je zastupljeno stajalište da vladaju oni koji za to imaju prirodne sposobnosti. Vrijedila je božanski ili „prirodno“ uređena hijerarhija svijeta. U 17. stoljeću vlada ideja da su pojedinci racionalna bića koja se rađaju slobodni i jednaki, s pravom stvaranja vlastitih društvenih odnosa i institucija. Institucije se počinju temeljiti na uspostavljenim ugovorima ili konvencijama, ali ostalo je otvoreno pitanje prirode pojedinaca koji zauzimaju mjesta u tim institucijama. Konkretno, nije jasno određeno imaju li svi pojedinci prirodne sposobnosti za sudjelovanje u građanskom životu. S druge strane, kao argument patrijarhalne političke vladavine, istaknuta je opasnost sudjelovanja žena u građanskom životu jer nemaju i ne mogu razviti potrebne sposobnosti. Ako bi se tvrdilo da žene imaju sposobnost razviti osjećaj pravde, patrijarhalna vlast ne bi se mogla opravdati. Prema tom gledištu, žene su izvor nereda, a njihov moral može dovesti do uništenja države (Pateman, 1998).

Pretpostavka o slobodi i jednakosti kao pravima po rođenju, na koje se oslanjaju suvremene zakonske odredbe i deklaracije o ljudskim pravima, zasnivaju se na postavkama koje su zadobile popularnost u 17. stoljeću. Tada se u teorijama društvenog ugovora tvrdilo da su sloboda i jednakost rezervirane samo za muškarce te je time spolna razlika postavljena kao politička razlika. Jedina iznimka među teoretičarima društvenog ugovora je Thomas Hobbes koji je specificirao da su u prirodnom stanju žene slobodne i jednake isto koliko i muškarci (Pateman, 1998). Navedena Hobbesova tvrdnja još uvijek nije u potpunosti prihvaćena te je stoga, potrebno sagledati pretpostavke društvenog ugovora koje su dovele do toga da se i danas preispituje uloga žene u političkom poretku.

Patrijarhalna moć u teoriji društvenog ugovora Jean Jacques Rousseaua i Johna Lockeja

Pateman (1998) ističe da je Rousseau žene smatrao trajnom prijetnjom političkom poretku. Za njega je idealna obitelj nužno patrijarhalna jer tvrdi da u njoj muškarci prirodno vladaju nad ženama te tako obitelj predstavlja najbolji primjer društvene institucije koja prati zakon prirode. Rousseau opravdava vrednovanje patrijarhalne obitelji tvrdnjom da su žene zbog svog prirodnog morala sposobne samo za sudjelovanje u prirodnom društvu, odnosno u kućanskom životu. Samim time, naglašava da žene nisu sposobne razviti osjećaj za pravdu koji je nužno potreban za održavanje javnoga reda. No, zašto žene ne mogu razviti osjećaj za pravdu? Rousseau smatra da su žene žrtve vlastite anatomije te da njihova spolna želja čini

izvor ženskog nereda. Konkretno, smatra da žene nisu sposobne obuzdati svoje spolne želje kao što to mogu učiniti muškarci (Rousseau prema Patema, 1998).

Pateman (1998) ovdje uočava paradoks. Obitelj kod Rousseaua predstavlja temelj društvenog života i države, a žene su te koje se smatraju čuvaricama poretka i morala imajući glavnu odgovornost u odgoju naraštaja. No, kako je to moguće ako žene nisu sposobne razviti osjećaj za pravdu te ako se općenito njihova sposobnost za moralnim djelovanjem dovodi u pitanje? Što one odgojem zapravo prenose na djecu? S druge strane, muškarčev osjećaj za pravdu mora biti toliko jak da nadilazi ljubav i interese prema obitelji te mora biti u stanju nadići opasan utjecaj kojeg ima žena, kako bi bio dobar građanin. K tome u Rousseauovoj koncepciji obitelji postoji sukob između privatnih i javnih interesa. Istovremeno ju svrstava u stalešku asocijaciju vođenu vlastitim interesima i instituciju koja se vodi načelom pravde u vladanju političkim poretkom.

Slično Rousseau, John Locke je smatrao da podređenost žene, odnosno supruge muškarcu ima izvor u prirodi. Ovdje polazi od pretpostavke po kojoj je muž sposobniji i jači od žene te prema tome ima pravo vladati nad ženom. Locke inzistira da je podređenost žene prirodna, a ne politička, s opravdanjem da je muškarčeva vlast dio privatne sfere (Locke, prema Pateman 1998). Ako je muškarčeva vlast dio samo privatne sfere zašto onda opravdava patrijarhalni politički poredak koji pripada javnoj sferi? Ukoliko muškarčeva vlast nije i političke naravi, zašto je ženama toliko dugo bilo oduzeto pravo glasa? S obzirom da je svoje pretpostavke temeljio na argumentu o prirodi žene, Locke ne može predvidjeti kakve posljedice prodređivanje žene ima na političku, odnosno javnu sferu. Ili, možemo pretpostaviti, poput Milla (2000) da oni koji imaju moć pronalaze opravdanje obespravljenosti u želji za održavanjem vlastitih interesa.

Relevantnost i položaj žene u društvenom ugovoru

Pateman (1998) uočava da se u raspravama o društvenom ugovoru ispušta iz vida da je „društveni ugovor bratski savez koji konstituira građansko društvo kao patrijarhalan ili muški poredak“ (1998: 38). Također, ovaj je fenomen izvan analitičkog domašaja teoretičara jer je politička teorija sveobuhvatno patrijarhalne prirode. Pateman (1998) društveni ugovor naziva bratskim savezom jer je oblikovan prema potrebama i interesima jedne polovice čovječanstva. Pojedinaac se uzima kao samorazumljiv pojam vezan uz javnu sferu, a ne preispituje se kako su se pojedinac i javnost oformili kao patrijarhalne kategorije u opreci ženske prirode i privatne sfere. Feministička perspektiva drugačije poima smisao odvajanja javnog i privatnog od onoga kako se to čini u klasičnim raspravama o društvenom ugovoru i građanskom

društvu. Feminističko tumačenje ističe da je građansko društvo nastalo odvajanjem i suprotstavljanjem privatnoj (bračnoj, obiteljskoj) sferi. Dakle, sve što se nalazi izvan privatne (kućne) sfere predstavlja javno, odnosno građansko društvo. Samim time dolazi do rodne diferencijacije kojom se opravdava isključivanjem žena iz povijesti čovječanstva. S druge strane, teoretičari društvenog ugovora smatraju da je politički relevantna podjela povučena unutar samog građanskog društva. Za njih su javno i privatno univerzalne kategorije. Pa ipak, podrijetlo političkog prava nalazi se u dvije dimenzije patrijarhalizma: *paternalnu*, vezanu uz odnos oca i sina te *mušku*, vezanu uz odnos muža i žene. Bračni aspekt patrijarhata u teoriji društvenog ugovora se prešućuje pod izlikom pripadanja u privatnu sferu što ga čini prirodnim i politički irelevantnim. Iako se odbacuje paternalno pravo, muško patrijarhalno pravo se prihvaća (Pateman, 1998). To se jasno može vidjeti u tvrdnjama Rousseaua i Locka, predstavljenim ranije.

S obzirom na premise o slobodi i jednakosti pojedinaca za koje su se zalagali teoretičari društvenog ugovora i feminističku interpretaciju istih, javlja se pitanje zašto slobodan i jednak pojedinac, odnosno žena, treba pristati biti podređena drugom slobodnom i jednakom pojedincu koji je muškarac (Pateman, 1998). Prema feminističkoj perspektivi, žene na to ne trebaju pristajati. Ovdje bi bilo ispravnije postaviti pitanje, zašto se, s obzirom na premise o slobodi i jednakosti svih pojedinaca i dalje opravda i prihvaća patrijarhalna vladavina u kojoj zločini nad ženama koji su učinjeni jer su žene, prolaze nekažnjenima? Ili, zašto se, s obzirom na pretpostavke o slobodi i jednakosti svih pojedinaca žene koje su žrtve tih zločina ignorira ili dehumanizira? I krajnje, zašto prema premisama društvenog ugovora, žene i dalje nemaju u potpunosti ostvarena svoja ljudska prava?

Žena kao čovjek

Prema Mihaljević (2016), John Stuart Mill prvi je uključio ženu u liberalnu koncepciju čovjeka. U djelu *Podređenost žena* Mill (2000) iznosi namjeru dokazivanja da je određivanje društvenih odnosa na temelju spola prepreka ljudskom progresu. U zamjenu za postojeći princip zagovara uvođenje *principa savršene jednakosti* koji ne dopušta dominaciju nijedne strane. Težina dokazivanja ovog principa nije vezana uz njegovu nejasnoću ili neutemeljenost, nego u tome što se suprotstavlja uvjerenju zasnovanom na osjećajima. Slično Rortyju, Mill (2000) ističe da teškoću razumskog argumentiranja s osobama čije se predrasude baziraju na osjećaju budući da se tim postupkom predrasude jačaju. Također, prihvaća da ga čeka težak teret budući da napada općeprihvaćeno mišljenje tog vremena. Prva poteškoća s kojom se susreće je navođenje ljudi da ga poslušaju, a ako u tome bude uspješan onda mora ispuniti

skup logičkih zahtjeva kojima se dokazuje nevinost same žrtve, a ne krivnja optuženika. Bosanac (2005) je također primijetila da ljudi osjećaju veliku nelagodu kada se raspravlja o pitanjima rodne ravnopravnosti te izbjegavaju svaki mogući kontakt s tim temama ili ih ironiziraju. Navedena tendencija pogotovo se može uočiti u korištenju termina feminizam koji je u javnom diskursu tretiran poput neke proste riječi. Ovo se može objasniti činjenicom da su žene kroz povijest toliko dugo u podređenom položaju da se i sama rasprava o promjeni tog položaja čini neprirodnom. S druge strane, neprirodno je i da se, u ime prirode, polovici čovječanstva oduzme njihova čovječnost. Prema tome, raspravu o rodnoj ravnopravnosti nužno je nastaviti.

Mill (2000) osobe koje zagovaraju subordiniranost žena shvaća kao bića čija sposobnost razumijevanja nije dovoljno njegovana zbog čega nisu spremni odbaciti praktične principe koje su naslijedili odgojem. Stoga im ne zamjera što nemaju dovoljno povjerenja u argument savršene jednakosti, nego što imaju previše povjerenja u običaje i mišljenje većine. Mill (2000) pokazuje nedostatnost argumenta da je podređenost žena odgovarala duhu vremena i da je to bio najbolji način funkcioniranja društva. Da bi to uistinu bilo tako, prvotno uvođenje prevlasti muškaraca nad ženama trebalo je biti rezultat svjesnog uspoređivanja drugačijih načina vladavine: vlast žena, vlast muškaraca, jednakost među njima i ostali mješoviti načini. Krajnje, na osnovi iskustva trebalo je odlučiti da je isključivanje žena iz javne sfere društva i oduzimanje slobode i prava glasa, najbolje rješenje koje bi donijelo sreću ženama i muškarcima. Jasno je da se ovaj proces nije nikada dogodio i da se temelji isključivo na teoriji o tzv. prirodi žene. K tome, usvajanje odluke o muškoj nadmoći nije bila utemeljena na predviđanju o dobrobiti čovječanstva ili održavanju dobrog društvenog reda. Mill (2000) izvodi zaključak sličan onomu Simone de Beauvoir: žena je od samih početaka čovječanstva zbog nedostatne fizičke snage i vrijednosti koje su joj pripisivali muškarci obilježena kao ovisna o muškarcu. Tako je fizička premoć postala duboko ukorijenjenim argumentom muškarčeve premoći koja je kasnije dobila i zakonsku moć.

Ovisnost žene o muškarcu mijenjala je svoje oblike kroz povijest, ali i dalje se može usporediti „primitivnom stanju ropstva koje se i dalje održava kroz niz modifikacija i ublažavanja izazvanih istim uzrocima koji su ublažili opće navike te doveli međuljudske odnose pod jači nadzor pravednosti i utjecaj čovječnosti“ (Mill, 2000: 17). Ovim citatom nastoji se ukazati na to da dominacija ima potencijal za mijenjanjem svojih oblika, ali to ne umanjuje važnost uspostavljanja principa savršene jednakosti u društvu. Nadalje, budući da je nejednakost žena i muškaraca toliko dugo prisutna, mnogima je teško povjerovati da je ona zasnovana samo na pravu jačeg. Također, mnogi si laskaju da smo kao civilizacija nadišli

pravo jačeg i da ono ne može biti uzrokom suvremenih zbivanja. S druge strane, Mill (2000), predviđa da je će grana prava koje je zasnovano na sili zadnja nestati. Uviđa da je oblik društvenog odnosa utemeljenog na sili nadišao generacije institucija koje garantiraju nepristranu pravdu i stoga, predstavlja iznimku. Ta iznimka se ne dovodi u pitanje kao nešto što nije u skladu sa suvremenim svijetom budući da na površinu nije iznesen njezin istinski karakter. Osvrćući se na druge oblike dominacije, Mill (2000) utvrđuje da je od svih njih najmoćnija dominacija muškaraca nad ženama jer ona najdulje traje. Ono što podčinjenost žena razlikuje od ostalih oblika dominacije jest što ta dominacija nije bila u interesu samo određenim klasama ili frakcijama društva, nego je bila vezana uz svakog muškarca. Odnosno, svatko tko ima interes prema odnosima moć želi provoditi moć nad onima koji su mu najbliži kako njegovi osobni interesi ne bi bili ometani.

Na mogući prigovor da su ostali oblici dominacije proizvoljni, a da je prevlast muškaraca prirodna Mill (2000) odgovara da nikad nije postojao nijedan oblik dominacije koji se nije činio prirodnim onima kojima je u interesu njegovo provođenje. A taj interes se ne proteže samo na puko služenje i poslušnost nego i na osjećaje. U njihovim bi očima žena trebala dočekati svoga tlačitelja s radošću. Da bi to realizirali, zarobili su umove žena odgajanjem u patrijarhalnom duhu te oduzimanjem prava na obrazovanje. Primjećuje da su žene odgajane tako da bi se svidjele muškarcima i s opaskom da svaku ambiciju mogu postići samo preko njega. Smatra da su muškarci sebično iskoristili ovaj oblik odgoja kako bi u potpunosti podredili žene naglašavanjem da su karakteristike koje im se usađuju odgojem, poput popustljivosti, suzdržljivosti i poslušnosti, privlačne. Ono što današnji svijet čini drugačijim od prošlosti jest pretpostavka da se ljudi ne rađaju za mjesto koje im je predodređeno u životu, nego da imaju slobodu razviti svoje sposobnosti u željenom smjeru. Mill (2000) smatra da bi se ovaj princip trebao početi primjenjivati i po pitanju rodne pripadnosti. Naime, potrebno je napustiti mišljenje o predodređenosti žene za privatnu sferu i omogućiti joj uvjete za razvoj vlastite osobe sukladno osobnim interesima.

Mill (2000) primjećuje da muškarci ne znaju dovoljno o ženama, navodeći da je njihovo znanje površno i nepotpuno. Čak i kada dobro poznaju svoju suprugu, na temelju nje generaliziraju o karakteru svih žena općenito. Smatra da će se stanje neznanja zadržati sve dok ženama ne bude dopušteno da slobodno kažu sve što imaju za reći. No, žene za to nemaju primjereno okruženje. Mill (2000) garantira da žene nikada neće učiniti nešto što je protivno njihovoj prirodi samo jer je toj prirodi dana sloboda. Čemu onda zabranjivati ženi da učini neku stvar ako se već smatra da po prirodi za nju nije sposobna? Dakle, intervencija ljudskog roda u ime prirode je nepotrebna. „budući da nitko ne zahtijeva zaštitne pristojbe i olakšice za

žene, traži se samo ukidanje sadašnjih posebnih prava muškaraca“ (Mill, 2000: 37). Mill (2000) uviđa da pojedinci tvrde kako su kršćanstvo i civilizacija vratili ženi prava, uzimajući u obzir promjene po pitanju bračnog ugovora. Generalno se žene više ne smatra vlasništvom oca ili supruga i nemaju zakonsku moć nad njezinim životom. Međutim, žena se i dalje u sklopu crkvenog vjenčanja zavjetuje na doživotnu poslušnost i brigu o mužu. Društvo očekuje da o patrijarhalnim odnosima u obitelji prosuđujemo po najboljim primjerima. Nametnuta je slika autoriteta zasnovanog na ljubavi, koji rješava sve probleme i osigurava dobrobit podređene žene, i s druge strane, prihvaćanje autoriteta s ljubavlju. Kolektivno iskustvo žena pokazuje upravo suprotno. Ekstremne slučajeve tiranskog ponašanja nad ženama, Mill (2000) uspoređuje s političkom tiranijom. Političke institucije reprezentirane su pokazivanjem svemoći tiranina kojemu je dopušteno napraviti što želi budući da zna da za to neće snositi nikakve posljedice. Odnos podređenih i nadređenih predstavlja savršen temelj za dodatnu realizaciju karakternih nedostataka, a loše sklonosti pojedinac može prevladati samo ako mu se oduzme svaka mogućnost da ih razvije. „A posve je očito da se zlouporaba moći ne može držati u granicama dokle god moć postoji.“ (Mill, 2000: 89) A ta moć nije dana samo dobrim ili sposobnim muškarcima, nego svim muškarcima. Ne postoji nikakav nadzor nad patrijarhalnom moći osim javnog mnijenja koje je jako dugo obuhvaćalo samo mišljenje muškaraca.

Mill (2000) nastoji dokazati mentalnu i moralnu jednakost žene. Percepcija o ženi uvelike se razlikuje u različitim kulturama i nacijama. Jedini mogući put objašnjenja prirodnih razlika žena i muškaraca nalazi se u analizi mentalnih posljedica određenih vanjskih utjecaja. Pri tome, se misli na razlike u odgoju muškaraca i žena. Upravo na ovo se odnosi čuvena izjava Simone de Beauvoir (2016) da se ženom ne rađa nego se ženom postaje. Prema tome, neprimjereno je govoriti o prirodi žena budući da su toliko dugo držane u neprirodnom položaju koji je pridonio samo deformaciji njihove prirode. Mill (2000) smatra da će se s vremenom pokazati kako ne postoje prirodne sklonosti žena koje bi odvojile ženine intelektualnih sposobnosti od muškarčevih. No, postoje osobne sklonosti koje su dugo vremena bile potiskivane te će biti potrebno neko vrijeme da individualnost žena dođe do izražaja.

Mill (2000), krajnje, zagovara jednako pravo zaposlenja za žene. Imajući u vidu kontekst vremena u kojemu je živio i pisao, posebno se fokusirao na uključivost žene u javnu sferu budući da su tada određena zanimanja ženama bila zabranjena. Polazi od teze da se u ženinu nesposobnost želi vjerovati kako bi zadržala podređeni položaj u kućanstvu. Vjeruje da većina muškaraca nije spremna prihvatiti živjeti s osobom koja im je ravnopravna. U ovom,

kao i ostalim slučajevima dominacije, korist za moć i postojeći autoritet smatra se dovoljnim opravdanjem za najgore zločine. U istom stilu, oduzimanje prava ženama opravdava se tvrdnjom da je to za njihovo dobro i da bi u suprotnom odabrale krivi put koji ne vodi istinskoj sreći. Dakle, smatrano je da oduzimanje osnovnih ljudskih prava, podređivanje i služenje muškarcu vodi istinskoj sreći. Uz to, uskraćivanje prava glasa ženama opravdavalo se tezom o njihovoj nesposobnosti političkog rasuđivanja i vladanja. Jasno da je riječ o neutemeljenoj postavci, ali čak ako se prihvati kao istinita, ona ne može biti dostatna. Ukoliko bi se glasanje odobrilo samo onima koje se smatra sposobnima da vladaju, vlast bi postala oligarhijom (Mill, 2000). A ako bi se pravo glasa zasnivalo na sposobnosti, onda bi to pravo bilo oduzeto i nesposobnim muškarcima. No, Mill ovdje zaboravlja da je žena bila smatrana nesposobnom zato što je žena i sukladno tom viđenju, ne postoje sposobne žene. Nadalje, Mill (2000) tvrdi da uključivanja žena u politiku leži u samom temelju demokracije jer bi glasanje na izborima trebalo predstavljati sredstvo samozaštite (Mill, 2000). Iako žene danas zakonski imaju pravo glasa na izborima i dalje ostaje otvoreno pitanje tko i u kojoj mjeri reprezentira njihove interese. Uz to, valja istaknuti i dalje prisutnu tendenciju percipiranja žena kao manje sposobnih u određenim zanimanjima. S obzirom na kontekst suvremenih događanja potrebno je posvetiti pozornost i prirodi okruženja s kojom se žena susreće u obrazovanju i na radnom mjestu. Pravo na obrazovanje i zaposlenje nije svim ženama omogućilo okruženje lišeno uznemiravanja i omalovažavanja koje je utemeljeno na njezinoj rodnoj pripadnosti. Dakle, javna sfera koliko god bila prezentirana kao inkluzivna prema ženama, i dalje sadrži brojne prepreke s kojima se u duhu ravnopravnosti nijedna žena ne bi trebala susretati.

Najmanje što se može učiniti po pitanju ženske podređenosti je ne smatrati problem već riješenim, nego o njemu raspravljati prema mjerilima pravednosti i korisnosti. Rješenje bi trebalo predstavljati odluku koja bi bila najkorisnija za ljudski rod općenito. Iz rasprave o dobrobiti jednakosti žena i muškaraca, moguće je izvući vrlo jednostavan zaključak; u jednom od najuniverzalnijih i najučestalijih ljudskih odnosa vladat će pravednost. Prikazima dehumanizacije žena kroz filozofiju i povijesnog iskustva podređenosti, utvrđeno je da patrijarhalni odnosi moći ne vode sreći i dobrobiti čovječanstva. Prema tome, isključivanjem i tiraniziranjem polovice čovječanstva se „...isušuje izvor ljudske sreće te ostavlja ljudski rod siromašnijim za neizmjereno mnogo u svemu što ljudski život čini dragocjenim za neko ljudsko biće“. (Mill, 2000: 109).

Ljudska prava

Kroz povijest su postojala različita određenja ljudskih prava. Najčešće su se određivala u kontekstu *prirodnog prava*, odnosno konstatacijom da čovjek samim svojim rođenjem, po prirodi, zavrjeđuje prava. Enrico Berti (2011) analizom *Deklaracije o ljudskim pravima* utvrđuje da se tvrdnjom *Svaka osoba rađa se slobodna i jednaka u svim pravima*, implicitno prepoznaje postojanje nečega što povezuje sve ljude bez obzira na nacionalnost, klasnu pripadnost, rasu ili spol. Smatra da je ta poveznica zapravo *ljudska priroda* koja biva prepoznata od strane državnih institucija i internacionalnih deklaracija, a koja prepoznaje moć osobe da se odvoji od materijalnih odrednica kako bi se približila svojoj racionalnoj ili duševnoj prirodi. Immanuel Kant također pronalazi legitimaciju prava pojedinaca u ljudskoj prirodi. U ljudskoj prirodi, naime postoje dvije odrednice koje mogu legitimirati pravo pojedinca. Prva je univerzalna racionalnost ili potencijal za njezino ostvarenje, a druga je tendencija da svaka osoba svjesno ima potrebu ostvariti neku koncepciju dobra (Kant prema Kulenović, 2000). Mill (2000) argument o *prirodi* smatra neprihvatljivim jer je dugo služio kao opravdanje za podređenost žena, ali i drugih ugroženih društvenih skupina. Nemoguće je znati kakva je uistinu priroda spolova. Nikada nije postojalo muško društvo bez žena, ni obrnuto. Također, nikada nije postojalo društvo u kojemu su muškarci i žene jednaki. Stoga, ne možemo znati o intelektualnim i moralnim razlikama među spolovima. Ono što se smatra ženskom prirodom zapravo je umjetna priroda jer je ona rezultat društveno uvjetovanog ponašanja koje bilo u interesu muškaraca: „(...) u slučaju žene one su uvijek bile u stakleniku i posebno uzgajane za dobrobit i užitak svojih gospodara.“ (Mill, 2000: 32) Ako prihvatimo da argument o ljudskoj prirodi govori o univerzalnoj karakteristici koja povezuje sve ljude, svejedno ne možemo zaboraviti, kako je ranije je prikazano, da se istim tim argumentom, nastojala opravdati podređenost žena. Prema tome, argument o prirodi mogao je poslužiti samo kao postulat kojim se započinje rasprava o ljudskim pravima, no kasnije će biti prikazano što Richard Rorty predlaže kao primjerenu, suvremenu alternativu.

Iako su različite odredbe o ljudskim pravima utemeljene na teoriji prirodnog prava Johna Lockeja, kojom se tvrdi da su svi ljudi stvoreni jednaki, i dalje postoje nejasnoće vezane uz postuliranje evidentnosti temeljnih ljudskih prava. Locke neotuđivost prava pojedinca opravdava pozivanjem na deističkog Boga na kojega se pozivala i većina drugih prosvjetitelja (Becker, 2009). Becker (2009) uviđa da je pozivanje na božansko prirodno pravo filozofski nedostatno upravo zbog teološko-religiozne neuvjerljivosti. Smatra da problem evidentnosti postuliranja bazičnih ljudskih prava leži u konceptu *osobe* budući da upravo ona predstavlja

nositelja prava. Osobom se označava pojedinac i njegova unutarnja, jedinstvena perspektiva. Time se iz definicije osobe izuzima pojedinac kao član neke skupine budući da se u tom slučaju određuje pomoću odnosa nadređenosti, podređenosti i istosti s drugima. No, kako je kako je moguće formulirati konkretne odredbe o ljudskim pravima izuzimajući kontekst o društvenim položajima? Becker (2009) smatra da je glavni problem u tome što se biti čovjek poistovjećuje sa biti osoba te nastoji pokazati logičku pogrešku tog pristupa.

Koncept *čovjek* univerzalistički je određen, odnosno moguće je da se odnosi na beskonačan broj ljudskih pojedinaca te se može specificirati prema svojstvu roda, primjerice u određivanju naroda. Dakle, odnosi se i na pojedine individue, ali može obuhvatiti i narode koji se opet mogu podijeliti u podvrste. S druge strane, pojam osobe nema potencijal razlaganja na podvrste niti se može reći da je univerzalan pojam. Pojam osobe određuje pojedinca individualistički. Prema Beckeru (2009) se pojedinac određuje jednako svim drugim pojedincima, no osobe se određuju individualistički. Dakle, pojam osobe ne osigurava da se pravna svojstva uvjetom jednakosti moraju pripisati svim osobama. Autor zaključuje da bi bilo ispravnije koristiti pojam čovjeka jer je on sveobuhvatan i odnosi se na osobno definirane individue koji su nositelji prava. S druge strane, Veljak (2005) primjećuje da je u misaonoj i filozofskoj tradiciji pojam čovjek rezerviran samo za muškarca. Ukoliko bi opravdanost odredbi o ljudskim pravima uistinu ovisila samo o distinkciji čovjeka i osobe, ova rasprava ne bi bila ni potrebna budući da je upravo čovjek prvotno bio određen kao nositelj prava. S obzirom da ta formulacija nije funkcionirala, nema smisla inzistirati na njezinom povratku.

Ženska prava

Može se reći da feminizam predstavlja specifičnu perspektivu po pitanju ljudskih prava budući da se zalaže ne samo za ženska prava, nego za ravnopravnost spolova općenito. S obzirom na tisućljeća opresije i diskriminacije javila se potreba za definiranjem specifične kategorije ljudskih prava: ženska prava. Ženska prava nisu bila dijelom konvencija od samih početaka, zapravo, odredbe za ljudska prava isključivala su žene. U Francuskoj je 1789. donesena *Deklaracija o pravima čovjeka i građanina* kojom je nastavljena patrijarhalna tradicija jer se Deklaracija zalagala samo za slobodu i jednakost muškaraca (Mihaljević, 2016). Tome se usprotivila književnica Olympe de Gouges koja iste godine predlaže *Deklaraciju o ženskim pravima* jednaku pravima koju su tada zahtijevali muškarci. Direktno je propitivala suvereni autoritet muškaraca i izravno ih upitala imaju li sposobnosti biti pravedni (Mihaljević, 2016). Zbog kritike androcentričnog pristupa, de Gouges je osuđena na

smrtnu kaznu giljotinom (Beauvoir, 2016). Ovim činom se potvrđuje da se iz prvotne verzije *Deklaracije* izuzimaju žene i da se pojam čovjeka nije odnosio na ženu. U Deklaraciji UN-a tek se 1949. pojam *svi ljudi* mijenja u *ljudska bića*, odnosno počinje se koristiti rodno osjetljiv jezik koji je inkluzivan prema ženama (Mihaljević, 2016).

Važno je obratiti pozornost i na prigovor o parcijalizaciji ljudskih prava kojim se nastoji ukazati da se određenim grupama ljudi daju posebna prava, zbog čega je ostatak društva zakinut. Iako se tim argumentom nastoji perpetuirati percepcija o privilegiranosti društveno osjetljivih grupa, jasno je da grupama za koja se ljudska prava moraju specijalizirati, nije bilo omogućeno njihovo ostvarivanje zajedno sa svima ostalima (Đikanović, 2013). Samim time, važno je uzeti u obzir jedinstvo iskustvo diskriminacije ugroženih skupina budući da samo oni mogu donijeti ispravnu prosudbu o vlastitom položaju. „Istinski napredak u ostvarenju ljudskih prava neće biti moguć dok god se ne shvati da žene (...) imaju prava ne zato što su žene (...) već zato što su ljudi.“ (Đikanović, 2013: 71).

Europska konvencija za zaštitu ljudskih prava i temeljnih sloboda glavni je dokument kojim se osigurava zaštita ljudskih prava u Europi. Europski sud za ljudska prava odgovoran je za provedbu Konvencije te bi kao takav trebao predstavljati mehanizam zaštite ljudskih prava u Europi. Još jedna od prepreka u provedbi ljudskih prava koja obuhvaća žene nalazi se u razdjeljivanju javne i privatne sfere. *Europska deklaracija* nastala je nakon Drugog svjetskog rata kao dokument kojim se pokušava spriječiti nastanak i jačanje totalitarnih režima i širenje komunizma. Nastojalo se osigurati i zaštititi politička prava građana, prava koja pripadaju javnoj sferi. Privatna sfera nije bila obuhvaćena zbog ustaljenog mišljenja da ne postoji potreba pravne intervencije u privatnoj sferi. No, ženina prava su ugrožena ponajviše u privatnoj sferi. Osim toga, veliki utjecaj na zanemarivanje prava žena imala je i kasnija odredba čovjeka kao bestjelesnog, bespolnog razumnog bića kojom izuzima važnost specifičnih iskustava diskriminacije (Radičić, 2011). Konvencija osim temeljnih građanskih i političkih prava danas obuhvaća i specifično ženska prava, odnosno prava čije kršenje pogađa ženu jer je žena ili disproporcionalno pogađa žene. Prava koja su ženi garantirana Konvencijom su sloboda od spolne diskriminacije, rodno uvjetovanog nasilja i sloboda reproduktivnog samoodređenja. Navedena prava ujedno predstavljaju preduvjete za zaštitu dostojanstva, autonomije i ravnopravnosti žena (Radičić, 2011).

Iako *Europska konvencija* ženama garantira prava, javni, a i privatni diskurs preplavljeni su dokazima koji pokazuju upravo suprotno. Valja priznati da je došlo to utemeljenja barem nekakvog pravnog okvira po pitanju ženskih prava, ali isto tako se mora naglasiti da su prava žena, u praksi, minimalno realizirana. Primjerice, prema istraživanju

Percepcija, iskustva i stavovi o rodnoj diskriminaciji u Republici Hrvatskoj svaka peta osoba iskusila je rodnu diskriminaciju u obitelji. Također, 72% ispitanika smatra da je muškarčeva karijera važnija od karijere žene te 75% ispitanika smatra da žena treba prvenstveno brinuti o djeci. Ipak, više od 75% ispitanika smatra da žena treba sama odlučivati o svojim reproduktivnim pravima, no usprkos tome, zakon to ženama i dalje ne dopušta. (Kamenov i Galić, 2011). Dakle, usprkos tome što su ženama prava zakonski garantirana, njihovo iskustvo pokazuje suprotno.

Kultura ljudskih prava

Prema Richardu Rortyju (1995), teoretičaru kulturnog relativizma, moralni uvjeti ljudi nisu otkriveni. Teoretičari kulturnog relativizma ne prihvaćaju argument o prirodnom pravu smatrajući da ne postoji neka zajednička poveznica svih ljudi, nego da su životna iskustva ljudi uvelike biti determinirane vlastitom kulturom (Kulenović, 2000). Prema Rortyju (1995) su svi jezici i diskursi kontingentni. Utvrđuje da iako svijet jest aprioran, opisi svijeta to ne mogu biti. Kontingencija jezika predstavlja nemogućnost nadilaženja preuzetih vokabulara i pronalaženja objedinjujućeg metavokabulara uvažavajući sve moguće načine rasuđivanja i osjećanja. Kontingencija jezika kao i nemogućnost utvrđivanja univerzalnog kriterija istine trebaju služiti osvještavanju da nijedan jezik kao i nijedan oblik života nema veću vrijednost od ostalih (Rorty, 1995). Iz toga slijedi da su vrijednosti i moral produkt vremena i prostora, a ne metafizičke činjenice ili zaključci o ljudskoj prirodi. Samim time, odredbe i poštivanje ljudskih prava uvjetovane su specifičnim tradicijama. Utvrđeno je da do najvećih kršenja ljudskih prava dolazi tamo gdje ona nisu legitimirana kulturom i tradicijom. Zbog toga je potrebno preispitati primjenjivost odredbi o ljudskim pravima u zajednicama čije su kulture utemeljene na elitizmu određene skupine ili diskriminaciji i dehumanizaciji ostalih skupina (Kulenović, 2000).

Prema Rortyju (1993), kada jedna skupina ljudi krši prava druge skupine, oni dehumaniziraju drugu skupinu. Ne vide ih kao ljude nego kao distinkciju, nešto po čemu se razlikuju od njih. Svoje aktivnosti ne vide kao kršenje prava. Smatraju da čine svijet boljim mjestom minimiziranjem uloge drugog kojeg smatraju neprijateljem. Kada kažu *čovjek* misle *ljudi poput nas*. Postoje tri argumenta kojima agresor nastoji opravdati oduzimanje prava osobi ili grupi ljudi. Prvi način je dehumaniziranje skupine uspoređujući ih sa životinjama. Drugi argument temelji se na uspoređivanju te grupe ili osobe s djetetom. Ovo je bio učestali argument kojim se nastojao opravdati rasizam tridesetih godina u SAD-u. Također, ovim argumentom često se objašnjavalo zašto žene ne bi trebale uživati jednaka prava kao i

muškarci. Rorty (1993) ističe da su postojali i jednostavniji načini kojima se dehumaniziralo žene budući da se pojam čovjeka ili ljudskog bića prije odnosio samo na muškarce što je sa sobom donijelo dvostruke posljedice. Budi u muškarcima zahvalnost jer nisu rođeni kao žene i aktualizira strah od najveće moguće degradacije u obliku feminizacije. Treći argument kojim se nastoji opravdati dehumanizacija drugoga je tvrdnja da netko nije muževan. Prema tom argumentu manjak muževnosti može se očitovati na tri načina: rođenjem kao žena, gubitkom muškosti ili silovanjem od strane muškarca (Rorty, 1993).

Rorty (1993) nabroja pokušaje filozofa u pronalaženju nečega što povezuje sve ljude. Platon je smatrao da se ljudi razlikuju od životinja po jednom *sastojku* koji omogućuje čovjeku razločnost. Samim time, svi ljudi se smještaju u jednu ontološku kategoriju, dok se životinja smješta u drugu. Ovim argumentom obvezuje se poštivanja prava svih ljudi, čak i onih koje se nastoji dehumanizirati kroz prethodna tri argumenta. Rorty (1993) u Platonovoj etici uočava tendenciju fokusiranja na pogrešne ljude. Naglašavanjem važnosti univerzalne istine i racionalnosti, Platon nastoji pokazati zašto je i nemoralnim ljudima u interesu biti racionalan i spoznati samoga sebe. Time je postavljena distinkcija između pravog i lažnog sebe gdje pravi Ja predstavlja racionalno biće koje svatko može postati ukoliko već to nije. „Naveo je filozofe morala da se koncentriraju na manje učestalu pojavu psihopata, nego na osobu koja se ne brine ni za jedno ljudsko biće, osim sebe“ (Rorty, 1993: 123). Dakle, filozofi morala zanemaruju mnogo češći slučaj čovjeka koji djeluje moralno samo u grupi ljudi sličnih njemu, a ostaje indiferentan prema patnji onih koje smatra pseudoljudima.

No postojali su i filozofi, poput Nietzschea koji su tvrdili da je priroda čovjeka da bude jedinstveno okrutna i opasna životinja. Oni su smatrali da je borba za ljudska prava marginaliziranih pokušaj da se umanjí moć „superiornih“ ljudskih bića (Rorty, 1993). Uzrok ovog obrata u razmišljanju o prirodi čovjeka Rorty (1993) nalazi u povijesti. Smatra da se Darwinova teza o čovjeku kao racionalnoj životinji savršeno uklapa u kontekst 19. stoljeća. Teza kao takva vrlo je lako prihvaćena kao istinita izuzimajući iz vida da je to jedna od teorija kojom se nastoji objasniti čovjekova priroda. Razlog zbog kojega se čovjek počeo smatrati racionalnom životinjom nalazi se u znatnom poboljšanju životnog standarda u 19. i 20. stoljeću. Zbog toga filozofi tog razdoblja mijenjaju znanje za nadu, zadovoljavajući se idejom o sposobnosti čovjeka da poboljša svijet u kojem živi bez konkretnog odgovora na pitanje o prirodi čovjeka (Rorty, 1993).

Rorty (1993) ne vidi smisao u isticanju racionalnosti kao zajedničkoj prirodi svih ljudi ili isticanju da čovjek čovjeku ne treba biti sredstvo budući da osobe koje imaju tendenciju dehumaniziranja druge skupine takve sugestije shvate kao uvredu. Primjerice, mizogini

muškarac ne bi prihvatio da ima zajedničku prirodu u racionalnosti kao i žena. Samo svrstavanje njega u istu kategoriju sa ženom smatra uvredom budući da on u ženi ne vidi racionalnog čovjeka. Prema Rortyju (1993) ovo vrijedi za sve oblike diskriminatornog ponašanja budući da je identitet tih ljudi vezan uz ono što oni *nisu*. Ne gledaju na sebe prvenstveno kao na ljudsko biće, nego kao na posebnu vrstu ljudskog bića čija se posebnost određuje u kontrastu na one koje dehumaniziraju.

Rorty (1993) primjećuje smanjenje broja rasprava o ljudskoj prirodi u suvremenom znanstvenom diskursu budući da se pitanje o ljudskoj prirodi zamjenjuje pitanjem što možemo postati. Ovo povezuje s pojavom *kulture ljudskih prava*. Pojam preuzima od argentinskog filozofa Eduarda Rabossia prema kojemu je kultura ljudskih prava nastala u kontekstu koji je uslijedio nakon Holokausta jer se ljudska prava uvijek moraju razmatrati u kontekstu povijesnih činjenica. S obzirom na to da se svijet promijenio i mijenja se, osnova ljudskih prava zastarjela je i postaje irelevantna. Rorty (1993) preuzima tu tezu smatrajući da pitanje *trebaju li ljudska bića uopće imati prava?* više nije vrijedno postavljanja. Isto tako, pitanje o prirodi čovjeka više nije vrijedno postavljanja. Ono na što se treba staviti naglasak su kulturne činjenice koje odvajaju čovjeka od životinje. Rorty (1993) i sam smatra da je demokratska kultura moralno superiornija, no naglašava da ta superiornost nije povezana s ljudskom prirodom. U kulturi ljudskih prava nije potrebno naglašavati superiornost određene kulture, nego je važna samoosviještenost i moć onih koji promišljaju kulturu. Najviše što filozofija može napraviti po tom pitanju je promisliti o kulturno uvjetovanim namjerama kojima se vodimo u rasuđivanju akcija u specifičnim situacijama.

Moralna uljuđenost sentimentalnog obrazovanja

Rješenje ovog duboko ukorijenjenog problema odnosa moći leži u odbacivanju predodžbe da društvo, kao i svi društveni odnosi, ne može postojati bez apsolutnog gospodara/vladara. S druge strane, prirodan dogovor obuhvaća podjelu poslova prema sposobnostima i suglasnosti sudionika. Ova podjela ne bi smjela biti određena zakonom budući da se zasniva na individualnim sposobnostima i sklonostima. Mill (2000) smatra da u ljudskoj prirodi prevladava mogućnost dobrovoljnog prilagođavanja dvoje ljudi. Ta ljudska priroda doći će do izražaja tek kada se obiteljski život pretvori u školu moralne uljuđenosti koja će se temeljiti na zastupanju društvene jednakosti. Ta društvena jednakosti trebala bi zagovarati društveni poredak u kojemu je pravednost glavna vrlina, a koja se više ne temelji na udruživanju zbog samoobrane, nego na udruživanju prema simpatiji. Tako više nitko neće biti isključen jer će se svi vrednovati istim kriterijem. Uviđajući da se onaj jednak nama

samima često promatra kao neprijatelj, Mill (2000) predviđa da će biti potrebno više generacija odgojenih u duhu jednakosti da bi zaista došlo do korjenite promjene. Razlog tomu vidi u prirodi moralnih zakona koji su bili u službi opravdavanja mehanizama zapovijedanja i poslušnosti. Istinska vrlina pravednosti predstavlja sposobnost ne zahtijevanja privilegija koje se istovremeno ne bi dopustile drugoj osobi.

Vjera u postojanje neke ahistorijske sile u vidu racionalnosti, pravednosti ili istine, kao temelja čovjekove moralnosti, otežava otklanjanje temelja koji se nalaze iza kulture ljudskih prava. Napuštanje dogma o prirodi čovjeka omogućava fokusiranje na manipuliranje osjećajnosti u tzv. sentimentalnom obrazovanju. Sentimentalno obrazovanje omogućava ljudima upoznavanje sa životnim iskustvima drugih što će rezultirati nestankom promišljanja o drugome kao o kvazičovjeku. Dakle, pretpostavlja se mogućnost učenja o marginaliziranim i potlačenim skupinama kako bi se probudila empatija prema njima. Kako bi se to realiziralo potrebno je nadići mišljenje da je za transformaciju potrebno nešto jače od sentimenta. Odnosno, potrebno je nadići razmišljanje o potrebi kolektivne bezuvjetne moralne obligacije kao jedinom načinu za poboljšanje položaja marginaliziranih skupina. Rorty (1993) smatra da bi takva edukacija diljem svijeta rezultirala velikim brojem dobrih, tolerantnih mladih ljudi koji uvažavaju druge što bi dovelo do prosvjetiteljske utopije. Također smatra da u takvoj edukaciji ljude koji diskriminiraju druge ne treba smatrati iracionalnim, nego jednostavno razumjeti kontekst u kojemu su odgajani, koji im je usadio ta diskriminatorska uvjerenja. Treba ih tretirati kao da su deprivirani. U suprotnom, ostaju dvije skupine koje se međusobno diskriminiraju i dehumaniziraju.

Zaključak

U ovom su radu prikazane posljedice utemeljenja filozofske paradigme o čovjeku iz koje je isključena žena. Paradigma o ženi kao ne-biću od antike je zadržala svoje pretpostavke o prirodi žene koje su toliko duboko ukorijenjene da se njihove posljedice i danas osjete u društvu. Poimanje žene kao ne-bića u suvremenijem diskursu transformirano je u određivanje žene kao Drugo. Budući da se žena ne može odrediti kao čovjek, ona se određuje kao nešto što je uvijek u opreci. Ovo je dovelo do toga da žene uporno moraju dokazivati i opravdavati svoju pripadnost čovječanstvu, prikazivanjem vlastite rodne karakteristike kao jednakovrijedne postojećem univerzalnom statusu.

Perpetuiranje podređenosti žene nastavljeno je kroz modernu političku teoriju koja je bila zasnovana na patrijarhalnim društvenim vrijednostima. Smatrano je da žene predstavljaju prijetnju stabilnom političkom poretku zbog svoje iskvarene prirode. No, žene su zapravo predstavljale prijetnju patrijarhalnom političkom poretku jer su odbile pristajati na podređeni položaj za kojega su povijesno uvjeravane da im je prirodan. Nastojalo se prikazati da je bračni aspekt patrijarhalne moći dio privatne sfere te da je, samim time, politički irelevantan. Činjenica je da su i javna i privatna sfera bile definirane patrijarhalnom moći, iako se dugo tvrdilo da patrijarhalna moć nije i politička moć. U oba je slučaja riječ o političkoj moći; javna sfera bila je prožeta dominacijom muškaraca koja se očitovala u njihovim političkim odlukama. Te političke odluke nisu samo vezane uz javnu sferu, nego i uz privatnu sferu budući da će se bilo koja rodno uvjetovana i diskriminatorna politička odluka odraziti na osobu nad kojom se ta odluka provodi. Kada je ženama oduzeto pravo nad privatnim vlasništvom, oduzeta im je sloboda u privatnoj sferi. Isto vrijedi i za zabranu prava na rad, glasanje, odlučivanje o reproduktivnim pravima. Nejasno je kako se kroz modernu političku teoriju nastojalo pokazati da su odluke u javnoj sferi irelevantne za privatnu sferu. Ovime se dodatno pokušalo umanjiti značaj privatne sfere za koju još uvijek ne možemo tvrditi da u potpunosti predstavlja ravnopravno i sigurno okruženje.

Pretpostavkom da je određivanje prirode društvenih odnosa na temelju spola prepreka ljudskom progresu, otvorena je mogućnost za promjenu paradigme o čovjeku. Naime, inzistiranjem na principu savršene jednakosti otvara se put stvaranja ravnopravnog društva. Princip savršene jednakosti mogao bi se ostvariti na više načina. Prvo, provedbom tzv. sentimentalnog obrazovanja, kojega predlaže Rorty, a kojim se nastoji upoznati ljude s iskustvima diskriminiranih skupina u svrhu buđenja empatije prema njima. Tako bi se proširivanjem znanja fokusiralo na manipuliranje osjećajnosti. S obzirom na to da je subordiniranost žena najdugotrajniji odnos dominacije, kako bi se on iskorijenio, potreban je

veći broj generacija koji bi prošao kroz ovaj oblik obrazovanja. Drugi put stvaranja ravnopravnog društva vezan je uz odgoj, a ovaj pristup zagovarao je Mill. Obitelj bi trebala biti shvaćena kao škola moralne uljuđenosti. To bi značilo da se rodno uvjetovanom odgoju treba kritički pristupiti. Ukoliko se djeca odgajaju u duhu ravnopravnosti i pravednosti, nema potrebe djecu muškog ili ženskog spola odgajati za poslušnost i pasivnost. Sentimentalno obrazovanje i odgoj moralne uljudnosti komplementarni su u svome pristupu. U pozadini ovih prijedloga zapravo se nalazi svijest o tome da diskriminacija i omalovažavanje dolaze isključivo iz neznanja, a ne iz iskvarene čovjekove prirode. Navedeni pokušaji progresivni su u odnosu na argument o prirodi čovjeka budući da polazi od toga da *svatko* ima sposobnost biti moralno-uljudan i suosjećajan prema svojoj okolini. Riječ je o inkluzivnom pristupu u kojemu se ne umanjuje uloga osjećaja u korist s razuma. U radu je prikazan rasprostranjen argument o sposobnosti muškaraca u nadilaženju osjećaja razumskim putem, no ovaj argument treba shvatiti kao jedan od mehanizama dehumanizacije depriviranih skupina. Bez empatije prema Drugome, ne može se vidjeti čovjeka nego samo distinkciju. Prakticiranjem moralne uljuđenosti i sentimentalnog obrazovanja, osjećaji i razum prestaju se shvaćati kao dvije nespojive komponente bića već kao komplementarne i fundamentalne sastavnice pravednih društvenih odnosa.

Najmanje što se može poduzeti, kada je riječ o ljudskim pravima i rodnoj neravnopravnosti, jest ne smatrati ovaj problem već riješenim budući da nam stvarnost svakodnevno pokazuje upravo suprotno. Povijesni pregled stvova mizoginih filozofa pokazao je značaj filozofije u formiranju općeprihvaćenih društvenih normi. Ono što filozofija može učiniti po pitanju ljudskih prava jest napustiti paradigmu o čovjeku iz koje je izuzeta žena. Također, može odbaciti argument o prirodi čovjeka ili, u najmanju ruku može dovesti u pitanje njegovu validnost u opravdavanju podređenosti žena. I najvažnije, može doprinijeti promišljanju o kulturno uvjetovanim namjerama kojima se vodimo u rasuđivanju akcija u specifičnim situacijama.

Dehumanizirana žena kao nositeljica ljudskih prava

Sažetak

Ovim radom nastoji se prikazati kako su pokušaji izuzimanja žene iz ontološke hijerarhije biće uvelike utjecali na formiranje i praksu ženskih prava. Izloženi su mizogini stavovi poznatih filozofa koji su uvelike determinirali paradigmu kroz koju se promatra čovjek. Ovdje je prvenstveno istaknut Aristotel koji je iz odredbe čovjeka isključio maloljetne osobe, žene, robove i strance. S obzirom na to da žena nije smatrana čovjekom ona je promatrana kao Drugo. Prikazano je kako su navedene predrasude dodatno utemeljene u teoriji društvenog ugovora koja je služila kao osnova za početak rasprave o ljudskim pravima. U tom kontekstu, žene su u početku bile isključene iz prvih pravnih odredbi o ljudskim pravima, a samim time i iz Deklaracije o ljudskim pravima. Iako u odredbama o ljudskim pravima danas postoje prava koja su garantirana specifično ženama, svakodnevna iskustva žena prikazuju da se ta prava ne primjenjuju u praksi. U radu su istaknuta i stajališta Johna Stuarta Milla koji je unatoč povijesnom kontekstu, žene pokušao prikazati kao ljude pokazujući logičku nedostatnost argumenta o prirodi čovjeka. Mill kao i Richard Rorty zagovaraju provedbu specifičnog odgojno-obrazovanog postupka zasnovanog na buđenju empatije, budući da su svjesni da svi oblici diskriminacije proizlaze iz neznanja, a ne iz ljudske prirode.

Ključne riječi: ljudska prava, ženska prava, argument o prirodi, feminizam, ravnopravnost

Dehumanized woman as a bearer of human rights

Abstract

This paper seeks to show how attempts to exclude women from the ontological hierarchy of beings have greatly influenced the formation and practice of women's rights. The misogynistic views of famous philosophers are exposed, which have largely determined the paradigm through which man is observed. Aristotle is primarily pointed out here, because he excluded minors, women, slaves and foreigners from his understanding of man. Since a woman was not considered a (hu)man she was viewed as the Other. It is shown how these prejudices are further grounded in the theory of the social contract which served as the basis for starting the human rights debate. In this context, women were initially excluded from the first legal provisions on human rights, and thus from the Declaration of Human Rights. Although, there are rights in human rights provisions today that are guaranteed specifically to women, women's everyday experiences show that these rights are not applied in practice. The paper also highlights the views of John Stuart Mill who, despite the historical context, tried to portray women as humans by showing the logical inadequacy of the argument about the nature of man. Mill as well as Richard Rorty advocate the implementation of a specific educational process based on the awakening of empathy, as they are aware that all forms of discrimination stem from ignorance and not from human nature.

Key words: Human rights, women's rights, the argument about the human nature, feminism, equality

Literatura

- Aristotel (1992). *Politika*. Hrvatska sveučilišna naklada: Zagreb.
- Beauvoir, Simone (2016). *Drugi spol*. Ljevak: Zagreb
- Becker, Werner (2009). „Ljudska prava: prilog analizi pojma“. *Politička misao*, 46(3): 205-216.
- Blekburn, Sajmon [Blackburn, Simon] (1999). *Oksfordski filozofski rečnik*. Svetovi: Novi Sad.
- Bosanac, Gordana (2005). „Univerzalnost i rod“, u: Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić, Jasenka Kodrnja (ur). *Zbornik radova Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
- Bosanac, Gordana (2010). *Visoko čelo – Ogledi o humanističkim perspektivama feminizma*. Centar za ženske studije: Zagreb.
- Čaćinović, Nadežda (2011). „Mizoginija u filozofskoj tradiciji“, u: Ivana Radačić, Jelka Vince Pallua (ur.), *Zbornik radova Ljudska prava žena*, Institut društveni znanosti Ivo Pilar: Zagreb.
- Despot, Blaženka (1987). „Što žene imenuju muškim imenom“, u: Gordana Bosanac (ur). *Izabrana djela Blaženke Despot*, Ženska infoteka, Zagreb (2004)
- Đikanović, Mina „*Human rightism: rousseauovsko ili antirousseauovsko nasljeđe?*“ *Filozofska Istraživanja*, 34 (1–2): (69–77).
- Euronews (3. 3. 2017.). *Polish MEP launches sexist tirade in EU Parliament* <https://www.youtube.com/watch?v=40hhc0cjYyg> (6. 2. 2021.)
- Kamenov, Željka, Jugović, Ivana (2011). *Percepcija, iskustvo i stavovi o rodnoj (ne)ravnopravnosti u obitelji*. Ured za ravnopravnost spolova Vlade RH: Zagreb.
- Kršul, Dora (4. 2. 2021.). *Kako su se HRT i Sveučilište narugali ženama koje su prijavile seksualno zlostavljanje* <https://www.telegram.hr/politika-kriminal/kako-su-se-hrt-i-sveuciliste-narugali-zenama-koje-su-prijavile-seksualno-zlostavljanje/> (6. 2 2021.)
- Kulenović, Enes (2000). „Globalizacija i ljudska prava“. *Diskrepancija*, 1(2): 17-27.
- McLaughlin, Seth (21. 7. 2020.). *Ted Yoho calls Ocasio-Cortez 'fucking bitch'*. <https://apnews.com/article/new-york-alexandria-ocasio-cortez-ted-yoho-archive-new-york-city-b60b676cd6084e249844c7e111af381e> (6. 2. 2021.)
- Mihaljević, Damirka (2016). „Feminizam – što je ostvario?“, *Mostariensia* 20(1-2): 149-169.
- Mill, John Stuart (2000). *Podređenost žena*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.
- Nietzsche, Friedrich (2009). *Tako je govorio Zaratustra*. Biblioteka Večernji edicija: Zagreb.

Pateman, Carole (1998). *Ženski nered. Demokracija, feminizam i politička teorija*. Ženska infoteka: Zagreb.

Radičić, Ivana (2011). „Razvoj ljudskih prava žena u praksi Europskog suda za ljudska prava“ u: Ivana Radačić, Jelka Vince Pallua (ur.), *Zbornik radova Ljudska prava žena*, Institut društveni znanosti Ivo Pilar: Zagreb.

Rorty, Richard (1993). "Human Rights, Rationality, and Sentimentality". Surley S. (ur.): *On Human Rights*. Basic Books

Rorty, Richard (1995). *Kontingencija, ironija i solidarnost*. Naprijed: Zagreb.

Schopenhauer, Arthur (2017). *O smrti i postojanju*. CID-Nova: Zagreb.

Veljak, Lino (2005). „Ontologizacija rodne diferencijacije kao apstraktna antiteza klasičnoj metafizici“, u: Gordana Bosanac, Hrvoje Jurić, Jasenka Kodrnja (ur). *Zbornik radova Filozofija i rod*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.