

## FEMINISTIČKA KRITIKA LIBERALIZMA

ERMA IVOŠ  
Filozofski fakultet u Zadru  
*Faculty of Philosophy in Zadar*

UDK/UDC: 316.346  
Izvorni znanstveni članak  
*Original scientific paper*

Primljeno  
: 1995-11-04  
*Received*

U ovom se radu propituju dosezi feminističke kritike liberalizma s konca ovog stoljeća. Središnja teza rasprave je kontroverza odvojenosti javne i privatne sfere kao centralno mjesto feminističke kritičke pozicije. Različitost kritičkih pozicija obrazlaže se kroz tri karakteristična pristupa dihotomiji javno/privatno, kulturološkog, radikalno feminističkog i androginijskog, kojima je cilj ukazati na patrijarhalnu konstrukciju javne sfere koja se prenosi na privatnu, iz čega se zaključuje o patrijarhalnom duhu liberalizma. Autorica zaključuje da su politička teorija i praksa rezistentne na feminističke argumente, da radikalnija promjena demokratske teorije i prakse nije na pomolu zbog čega se kontekst feminizma i njegove kritike liberalizma neće još za dugo promijeniti.

### *Uvod*

Feminizam i liberalizam uglavnom asociraju na bliskost pogleda, za neke čak njihovu istovjetnost, zato na samom početku želimo reći kako će u ovom eseju biti riječi o feminističkoj kritici dihotomije javno/privatno kao centralnoj točki feminističke kritike liberalizma.

Do sredine 19. stoljeća ova je dihotomija bila neproblematična, dok je u feminističkom pokretu 20. stoljeća ona postala i ostala njegovom glavnom

preokupacijom. Sama činjenica da neki feministi tretiraju ovu dihotomiju kao "transpovijesnu", "transkulturalnu" ili "univerzalnu" činjenicu svojstvenu ljudskoj egzistenciji, nije odvrtila feminističku kritiku od toga da problematizira i ukaže na njenu suprotstavljenost u liberalnoj teoriji i praksi, iz koje se inače izvodi teza o nejednakosti žena.

U rapravi o podvojenosti privatne i javne sfere koja se artikulira u feminizmu osamdesetih i devedesetih godina ukazat ćemo na tri karakteristična stava - kulturološki, radikalno feminsitički i androginijski, koja su obilježila feministički pokret s kraja ovog stoljeća.

Feminizam i liberalizam su veoma bliski ali je njihov odnos kompleksan. Korijeni jedne i druge doktrine nalaze se u razvoju individualizma kao opće teorije društvenog života. Feministi i liberali govore o pojedincima kao slobodnim i jednakim bićima koja su se emancipirala od propisanih veza i hijerarhijskih odnosa tradicionalnog društva. Međutim, razlika počinje tamo gdje i feministička kritika liberalnoga koncepta u tretiranju razlike između sfere javnog i sfere privatnog, pitajući se gdje je ta linija razgraničenja, gdje ona počinje i treba li uopće postojati.

Liberalno razlikovanje privatnog i javnog je, međutim, ipak nešto više od pukog razlikovanja između dviju sfera, dviju različitih vrsta socijalnog djelovanja. Liberali javnu sferu vide kao nezavisnu i odvojenu od privatnog života, što je za njih i političko pitanje a ne tek pozicija s koje treba tražiti jednaka prava za sve. Tome nasuprot suvremeni feministi ponovno obnavljaju po njima zapostavljeni problem koji definiraju kao "patrijarhalni karakter liberalizma" (Pateman, 1989).

### *Liberalizam i patrijarhalizam*

Teorijski, liberalizam i patrijarhalizam su nepomirljivi. Liberalizam afirmira individualne slobode, jednakost i slobodu šansi, a patrijarhalizam misli da su odnosi subordinacije oni koji proizlaze iz prirodnih karakteristika muškaraca i žena. Feministi argumentiraju da je liberalizam struktuiran patrijarhalizmom jednako tako kao i klasnim odnosima te da dihotomija javno/privatno zamagljuje subjekciju žene, njenu potčinjenost muškarcu unatoč univerzalno prihvaćenom egalitarizmu ("ljudi su rođeni slobodni i jednaki") i individualističkom poretku. Prema Carole Pateman riječ je o *patrijarhalnom liberalizmu* koji tada kad usvoji podjelu na javno i privatno, ustrajava na nejednakoj poziciji muškarca i žene, zbog čega je opravdano govoriti o liberalnoj ideologiji kojom se mistificira realnost u kojoj se konstituira ali i održava ova nejednakost.

U traganju za povijesnom argumentacijom feministički pisci najčešće zastaju kod J. Lockea, koji je pružio teorijsku osnovu za separaciju ovih dviju sfera. U "Druvoj raspravi" (*Dvije rasprave o vladi*, 1967) Locke govori o različitim tipovima moći, *političkoj i paternalističkoj*. Politička je moć javna moć koju ne treba brkati s paternalističkom moći koju posjeduje otac nad djecom u privatnoj, dakle obiteljskoj sferi. Ta je moć oca prirodna, drži Locke, a završava se s punoljetnošću (muške djece, dakako). Vlast muževa nad ženama uključena je u nepolitičke forme vlasti a proizlazila je iz shvaćanja da je muškarac prirodno "moćniji i jači".

Feministi ukazuju da je takvim razumijevanjem obiteljskih odnosa žena izbačena iz korpusa "jednakih i slobodnih individua" budući da prirodna subordinacija stoji naspram slobodnog individualizma. Obitelj se zasniva na prirodnim vezama, sentimentu, krvnom srodstvu i propisanom statusu muža i žene, dok je participacija u javnoj, političkoj sferi upravljena univerzalnim, impersonalnim i konvencionalnim kriterijima, interesima, pravima, jednakosti i vlasništvu, što su liberalni principi primjenjivi na muškarce (punoljetne). U tome treba tražiti teorijske korijene koji su za dugo vremena cementirali praksu konfliktnosti na relaciji javno/privatno.

Suvremena feministička kritika prihvaća različitost ovih dviju sfera ali ne prihvaća interpretaciju da dihotomija javno/privatno proizlazi iz prirodnih razlika među spolovima. Dapače, želi se pokazati kako stari patrijarhalni argument nastavlja živjeti i u civilnom društvu unatoč širokim (deklarativnim) pravima žena. Naime, već samim time što su žene ovisne o muževima zbog nedovoljnih sredstava za život, socijalna je razlika uzeta kao prirodna, pa se o tome i ne raspravlja. Stoga patrijarhalizam kao esencijalni, konstitutivni dio prakse i teorije liberalizma oostaje prikriven impersonalnom, univerzalnom dihotomijom između javnog i privatnog i u civilnom društvu. Posebnu dimenziju dao je ovom problemu J. S. Mill, koji je u poznatom eseju *The Subjection of Women* (1970) istakao da se liberalni principi ne mogu primijeniti na ženu u javnoj sferi sve dok se ne razriješi patrijarhalni odnos u privatnoj sferi, čime se upućuje na snažnu međuzavisnost ovih dviju sfera.

To je Millovo stajalište posebno eksploatirano u recentnim studijama koje manje ili više imaju cilj pokazati i dokazati kako se ženin položaj u javnoj sferi ne može promijeniti dok se ne promijeni njezin položaj u privatnoj sferi. Općecitirano mjesto gdje Mill kaže da samo reformirana obitelj može postati "stvarna škola slobode" postalo je motto suvremenog feminizma. Zato se posebno naglašava da despotska, patrijarhalna obitelj nije škola slobode, baš kao što egalitarni odnosi u obitelji ne mogu biti supstitucija za širu društvenu participaciju žena.

### *Priroda i kultura*

Osamdesete godine pokazale su da se zemljama liberalne demokracije reafirmacijom ideologije neokonzervativizma, zatim kroz antifeminističke pokrete, još uvijek čuje rezonanca zahtjeva za naturalizacijom žene i obitelji ("Moralna većina", "Šutljiva većina", "Pokret za zaštitu obitelji"), što je obnovilo neke diskusije o prirodnim razlikama iz kojih su se iskristalizirala dva tipa argumentacije - *antropološki* i *radikalno feministički*.

U vrlo utjecajnoj antropološkoj studiji *Women, Culture and Society* (1974) Ortnerova će reći da je glavni razlog univerzalno lošijeg vrednovanja žene i njezinih aktivnosti u tome što su žene "simboli" za sve ono što se kulturom definira kao niži oblik egzistencije. Žene i obitelj simboliziraju prirodu koja se uvijek vidi kao poredak niže vrijednosti od onoga koji je ustanovljen kulturom. Konzekventno, kultura se interpretira kao svijet i kreacija muškaraca budući da je ženino tijelo bliže prirodi od tijela i biologije muškarca. "*Žena-priroda*" i "*muškarac-kultura*" su kulturni konstrukti kojih nema u prirodi. Žena nije ništa bliže prirodi od muškarca, dapače i u tom su pogledu isti, imaju razum i oboje su smrtni. Zanimljiv detalj u ovoj raspravi je taj da Ortnerova, tražeći univerzalni odgovor na univerzalnu subordinaciju žena, jedan od razloga vidi i u činjenici da su se ženi uvijek s posebnom namjerom pripisivale općeljudske funkcije i vrijednosti: "roditeljica nacije", "majka čovječanstva", "obnoviteljica naroda" i slično, od čega je žena osobno malo profitirala. Naime, dok se je žena bavila prokreacijom, muškarci su zavladaali svijetom biznisa, politike i kulture, riječju - javnom sferom.

Radikalno feministička argumentacija posebno naglašava da je ženi nametnut dualistički koncept života, priroda/kultura, muško/žensko, javno/privatno, te da problem nije u biologiji već društvena zloupotreba tog biološkog fakta koji je pretvoren u dominaciju muškaraca nad ženama. Suvremeno društvo, koje se definira kao "liberalni patrijarhalizam" a koje i dalje njeguje dualizam javne i privatne sfere a na štetu žena, takvo je da mu treba ukazati kako je privatno itekako posredovano javnim, političkim faktorima kao što su zakoni, društvena podjela rada, stavovi spram abortusa, politikom u sferi odgoja ili pak politikom zapošljavanja.

Budući da se pitanja iz sfere privatnog mogu rješavati prije svega političkom akcijom i političkom voljom vladajućih, već sama ta činjenica demistificira artificijelnost podjele na javno-privatnu sferu. Pravnom regulativom liberalna država i te kako zadire u obiteljski život i obiteljske odnose, pa radikalno feministički pisci postavljaju pitanje, treba li uopće pristajati na dualističku terminologiju kada je sfera političkog, javnog prodrila u

privatnu sferu (Fridel, Tiger, Fox). "Lično je političko", nije samo slogan već i stav kojim je značajno obilježen radikalni feminizam osamdesetih.

Jednom i drugom tipu argumentacije mogli bi se staviti izvjesni prigovori. Naime, dok je većina argumenata Ortnerove prihvatljiva, ostaje nejasnom činjenica zašto su izostali argumenti u vezi s notornom činjenicom da su muškarac i žena prirodna ali i društvena i kulturna bića te da, na primjer, poimanje prirode i kulture nije isto u pred-modernoj Europi ili u suvremenom liberalnom kapitalističkom društvu. Radikalnom feminizmu stoji prigovor da se unatoč velikom trudu i novim argumentima u interpretaciji zbilje drži istih kategorija i istih podjela: javno/privatno, priroda/kultura, moral/moć, muškarac/žena, čime se ne može transsupstancijalizirati niti postojeća zbilja niti uobičajeni teorijski diskurs. Ono što im je zajedničko, međutim, jest to da u promišljanju društvene zbilje i društvenog poretka polaze od toga da su javna i privatna sfera različite ali da nisu nužno i suprotstavljene, a da koncepcija individualizma u liberalizmu zahtijeva reinterpretaciju u tom smislu da muškarac i žena jesu biološki različita ali ne i društveno nejednaka bića.

### *Koncept androginije*

Osamdesete godine pokazale su da postoji i treći način razmišljanja, treći tip argumentacije, kojim se želi afirmirati koncept androginije. Njime je ispunjen prostor intelektualnog promišljanja mogućeg i ostvarivog življenja koje bi bilo oslobođeno radikalizma u teoriji i praksi a ipak respektirajući najbolje tradicije individualizma kao koncepta života.

U studiji *Toward a Recognition of Androgyny* (1982) Carolyn G. Heilbrun vidi budućnost u pokretu koji će biti u stanju prevladati spolne polarizacije i robovanje rodu, u svijetu u kome će se individualne uloge i osobno ponašanje moći slobodno izabrati. Ideal prema kojem treba težiti je *androginija* (grč., *andro*, m. i *gyn*, ž.). Androginija je prije svega stanje u kome partikularne karakteristike različitih spolova nisu radikalno naglašene, već se teži oslobađanju od zarobljenišтва vlastitim spolom, nametnutim prije svega isuviše tradicionalističkim pristupom. Prednost se daje mašti da se od sebe i svog života učini ono najbolje a u skladu s vlastitim potrebama i mogućnostima. Androginija sugerira duh koji će biti u stanju uvažiti čitav spektar različitih odnosa među spolovima i koji će biti otvoren prema pojedincima koji će biti "agresivni kao žene i nježni poput muškaraca". Naime, budući da ionako malo znamo o tome što je žensko a što muško, osim uobičajenih predrasuda, potrebno je osloboditi se klasičnog shematizma u vezi

sa ženama i muškarcima. Autorica u pomoć poziva mitologiju, podsjećajući nas da je Dionizije bog zabave, ugone i igre, zapravo ni muško ni žensko. On je žena u čovjeku i čovjek u ženi, osobnost bez granica. U knjizi postanka Bog je stvorio muškarca i ženu kao jedno, perfekciju muškarca u ženi i žene u muškarcu, sve do Istočnog grijeha koji je pokazao dvostrukost ljudske prirode koja je kažnjena kao priroda čovjeka uopće sve do današnjeg dana.

Joseph Campbell u *The Masks of God* (1970) drži da je izvorni androginijski koncept muško-ženstva kao *stanja duše* narušen patrijarhatom, kada je i inače došlo do polarizacije gotovo svih suprotnosti, muško/žensko, dobro/zlo, istina/laž, život/smrt. C. Heilbrun oslobođena je uobičajene interpretacije patrijarhata na kakvu smo navikli u argumentima radikalnih feministkinja. Patrijarhat, ističe C. Heilbrun, nije donio samo zlo, već je donio i mnoga dobra oslobađajući stvaralačku energiju, naročito mušku. Čovječanstvo je napredovalo a muškarac je izumio mnoga dobra koja i danas pomažu ženama. Međutim on je istodobno razvio logiku neprestanog rasta, čime je ugrozio biološke osnove opstanka na planetu. To obuzdavanje energije koja je stalno na granici konstrukcije i destrukcije, stvaranja i razaranja, otvara širok prostor za djelovanje žene, njene posebne uloge pa i povijesne misije.

Konačno, androginijska se može smatrati konceptom našeg vlastitog preživljavanja, u onom smislu u kome je svaka radikalizacija uvod u sukob, konflikt i daljnje nepremostive polarizacije.

Pa ipak kolikogod koncept androginijske zvučao privlačno na razini literarne interpretacije odnosa muškaraca i žena, relacije koju je potrebno mijenjati prije svega u sferi duha, on je daleko od toga da ponudi rješenja povijesno nagomilanih proturječnosti odnosa muškaraca i žena, odnosa u obitelji i patrijarhalne strukture društva, određene interesima moći, vlasti, kulture i tradicije. Osobito je problematična identifikacija stvaralačke energije s muškim rodnom, što C. Heilbrun čini nasuprot općeprihvaćenom stavu da stvaralaštvo ne možemo identificirati s muškom osobnošću i ulogom, riječju, da stvaralaštvo nema spola (Jung).

Mnogo važnijim čini nam se pitanje, je li svijet androginijske uopće ostvariv kao osobni i kao društveni projekt. Nije li i ovom prilikom riječ o još jednom utopijskom modelu života koji nije u stanju prevladati crtu mogućega, ni u teoriji ni u praksi. I konačno, što zaključiti o sudbini feminističkog pokreta s konca dvadesetog stoljeća a koji se rastočio u kulturološki, radikalno feministički i androginijski način razmišljanja.

Prvo, evidentno je da su politička teorija i politička praksa prilično rezistentni na feminističke argumente, naročito one koji žele problematizirati odnose javno/privatno pa i samu definiciju sfere političkoga. Naime, različit odnos moći muškaraca i žena, na primjer, nisu predmet istraživanja političkih

studija niti posebno "tište" demokratsku teoriju, dok patrijarhalni konstrukt ostaje i nadalje okvir unutar kojega funkcioniraju teoretičari i političari. Zbog toga citirana razmišljanja držimo feminističkim izazovom patrijarhalizmu, koji bi, kako kaže C. Pateman, trebao preispitati muški *image* koji prati sferu političkoga, demokraciju i pojam građanina.

Drugo, kontinuirani pokušaj feminista da prekinu tradiciju pomoću koje se žena u javnu sferu uvodi preko obitelji, i kao žena a ne kao građanin, jednaka u slobodi, pravima i šansama a koji je manje ili više ostao neuspješan, pokazuje da to nije moguće ukoliko ne dođe do "kopernikanskog obrata" u demokratskoj teoriji, što je problem koji još uvijek čeka svoga filozofa. Naime, da bi žena bila prihvaćena kao autonomno i jednako, premda spolno različito biće, demokratska teorija i praksa morale bi proći radikalnu transformaciju, za što ne postoje čak ni nagovještaji.

Treće, čini se da su feministički pisci osjetili da za takvu mogućnost nije bilo bolje prilike, budući da su se s kraja ovog stoljeća patrijarhalne institucije pokazale neusporedivo ranjivijima nego ranije, a ideološka upotreba obitelji pokazuje se neefikasnom u odnosu na narasle probleme ekonomske i političke prirode. Stoga se reafirmacija poznate dihotomije javno/privatno čini logičnom posljedicom političkog trenutka.

Četvrto, feministi se moraju sučiti s nedemokratskim trendovima u zemljama liberalne demokracije, koji se enormno angažiraju na tradicionalnim podjelama na kojima počiva društvo i njegov sustav vrijednosti. U sudaru s tradicionalizmom, radikalno demokratski zahtjevi feminista već su izgubili jednu rundu početkom osamdesetih godina, kada je prevladala ideologija neokonzervativizma.

Hoće li svojim stalnim izazovima teorijske i političke prirode utjecati na reinterpretaciju društva i demokratske teorije, ostaje da se vidi, ali da će se kontekst feminizma sporo mijenjati, više je nego izvjesno.

*Literatura*

- BENN, S. And al. (1983), *The Radical Future of Liberal Feminism*, New York, Longman.
- CAMPBELL, John (1970), *The Masks of God: Ocidental Mythology*, New York, The Viking Press.
- DONZELOT, J. (1979), *The Policing of Families*, New York, Pantheon Books.
- HARALAMBOS, M. (1989), *Uvod u sociologiju*, Zagreb, Globus.
- HEILBRUN, C. G. (1982), *Toward a Recognition of Androgyny*, New York, W. W. Norton and Company.
- LOCKE, J. (1967), *Two Treatises of Government*, Cambridge, University Press.
- MILL, J. S. (1970), *The Subjection of Women, u: Essays on Sex Equality*, Chicago, University of Chicago Press.
- ORTNER, S. B. (1974), *Woman, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press.

*Erma Ivoš: FEMINIST CRITIQUE OF LIBERALISM**S u m m a r y*

In this essay the author deals with the achievement of feminist critiques of liberalism at the end of the century. The central thesis is the controversy of the public/private dichotomy as the main important position of the feminist argument. The differences between critical approach to the public/private dichotomy are explained through cultural, radical feminist and androgyny arguments about the fact that the public sphere is patriarchaly constructed with strong effect to the private sphere. That is why feminist use the therm "liberal patriarchalism". The author concludes that the political theory and practise are resistant to the feminist arguments, that radical transformation of democratic theory and practic is far from the possibility to be transformed what means that the context of feminism and its critique of liberalism will still remain the same.