

Поводом текста Адриане Захаријевић „О лицемерју и другим сабластима феминизма“ (НСПМ, 3-4, 2009)



Одговарајући на моју критику (Антонић, 2009) њене књиге (Захаријевић, ур. 2007), Адриана Захаријевић је изнела три тврдње које заслужују додатно разматрање.

1. Она каже да сам, у свом приказу, њеној феминистичкој позицији неоправдано приписао „атрибут `радикалан`, који се у српском контексту по дефиницији додаје феминизму какав год да је“ (Захаријевић, 2009: 258). Она се, такође, чуди мом изразу „родни феминизам“, као истозначници са синтагмом „радикални феминизам“, питајући се „да ли он имплицира да постоји некакав неродни или чак антиродни феминизам“ (исто).

2. Колегиница Захаријевић одбија моју критику књиге као још једног примера „феминизма жртве“. И поред тога што је у правима изједначена са мушкарцем, савремене жена је, према овој књизи, и даље жртва патријархата, који је, наводно, у последње две деценије чак и у експанзији (Захаријевић, ур. 2007: 299). Такав начин представљања положаја жене назвао сам «апсурдним» (Антонић, 2009: 369). Колегиница Захаријевић, међутим, каже да је «случај управо супротан», односно да је «кључни импулс за писање једне овако конципиране историје био да се покаже докле се дошло, шта се постигло и шта је још остало да се уради» (Захаријевић, 2009: 259; 260). Тако ми она пребацује да сам, заправо, читаоцу погрешно представио основну идеју књиге.

3. Изругујући се мојој оцени књиге као «прегледу феминистичке идеологије», она се пита које то научне «противдоказе» у својој критици наводим, па каже: «Највећи део његовог текста заправо је низ цитата, ако се изузме интервенција Роја Баумајстера, изванредно `научне` (читај: објективне и непристрасне) анализе Јоване Папан. (...)Тиме Антонић решава две проблематичне ствари: истура једну жену, која својим текстом

доказује да он није `идеолог патријархата`. (...)С друге стране, чињеница да постоји бар једна жена која његов приказ не би прогласила идеолошком одбраном патријархата довољна је да покаже да он (приказ – А. С) није то што у ствари јесте. Празњикава, не претерано надахнута, не довољно обухватна и поткрепљена критика феминизма» (Захаријевић, 2009: 259).

У наредним одељцима одговорићу на сваку од ове три тезе.

1.

Пару радикални – либерални феминизам (radical – liberal feminism) одговара пар родни феминизам – феминизам једнакости (gender – equity feminism). Родни феминизам је термин који је уобичајен како у популарној литератури (Wikipedia, 2010), тако и у стручној (Sommers, 2009; 1994; McElroy ed., 2002). Родни феминизам је добар назив за ову врсту феминизма, зато што он види жене и мушкарце као, у основи, две одвојене и противстављене класе људи, од којих род мушкараца колективно влада над родом жена.

За родне феминисткиње, „родни односи“ су важнији од свих других односа политичке моћи или класних односа (Мршевић, 2005: 95). Патријархат је, по њима, такав „систем који јасно производи добитке и губитке за мушкарце и жене, као колективитете, али и на индивидуалном нивоу управо кроз припадност тим колективитетима“ (Благојевић, 2000: 40). Због тога су сви мушкарци системски добитници, а све жене системске губитнице. „Иако нема много мушкараца који лично малтретирају или дискриминишу жене из своје приватне или професионалне околине, сви они, као категорија, а да често тога уопште нису свесни, имају користи од постојања општег система угњетавања жена“ (Мршевић, 2005: 93-4). „Патријархат представља систем (...)који од свих мушкараца прави тлачитеље, од свих жена жртве“ (Захаријевић, 2010: 138 [\[1\]](#)).

Родни феминизам је радикалан управо по томе што људе дели у две супростављене класе, и то на основу њиховог пола (рода), залажући се за ослобађање „потчињене“ класе жена. У основи, родни феминизам је само неоригинална варијанта поједностављеног (идеологизованог) марксизма. Теоријска матрица је иста, једино што се на местима на којима су радикални марксисти некада користили појам класе, буржоаске идеологије и капитализма, родне феминисткиње данас користе појам рода, патријархалне идеологије (мизогиније) и патријархата. Замена појмова је понегде дословна. Тако, где су марксисти говорили о „класној доминацији“, „класној моћи „ и

„класној борби“, сада феминисткиње говоре о о „родној доминацији“, „родној моћи“ и „родној борби“ (рецимо Фрејзер, 2007:201).

Ако смо сада разјаснили одакле ми израз „родни феминизам“, да кажем нешто и о његовом „научном“ методу, који се лепо може видети и у књизи што ју је уредила колегиница Захаријевић. Та метода се састоји у следећем доказном поступку. Најпре се каже да је истина да су жене у правима изједначене са мушкарцима. Али, онда се одмах утврди да је то само „формално“ тачно, а да су жене, заправо, и даље „дискриминасне“. Као доказ се затим наводи статистичка неравнотежа заступљености жена и мушкараца у различитим областима економског, политичког и културног живота. Рецимо, мушкараца је више међу богатима и политичарима, а жена је више међу силованима и у браку пребијенима. Из тога се онда извлачи коначан закључак да су жене и даље потлачене и обесправљене и да их је, кроз даљу борбу „прогресивних“ друштвених снага, нужно „ослободити“.

Такав „доказни“ поступак, који је широко примењен и у овој књизи, у основи, није ништа друго до једнострано и селективно навођење чињеница, које карактерише тзв. илустративну методу. Таква метода је, међутим, суштински ненаучна, јер се њом може доказати свака, па и сасвим супротна теза – рецимо, да су Јевреји били носиоци свег напретка у историји, или да су, напротив, Јевреји били носиоци свег зла у историји. Да бих демонстрирао како на „родном“ плану та метода функционише, ја ћу сад истим начином „доказати“ да су заправо мушкарци у савременом друштву подређени, дискриминисани и жртве система. Дакле, као што показују статистике:

- мушкарци, у односу на жене, краће живе. У ЕУ жене просечно живе 81 годину, а мушкарци 75 (Мршевић, 2007: 71), док у Србији жене 74 годину, а мушкарци 69 година (Ђорђевић, 2007: 195).

- мушкарци, у односу на жене, чешће живот завршавају самоубиством. У САД је однос мушкараца и жена који изврше самоубиство 4:1 [\[2\]](#), а у Србији 3:1 (Ђорђевић, 2007: 39).

- мушкарци остављају мање потомака од жена. Цела данашња људска популација потиче од два пута више жена него од мушкараца. Око 80 посто жена успело је да остави потомство, док је свега 40 посто мушкараца то урадило (Baumeister, 2007). И данас, сразмерно мање мушкараца је репродуктивно успешно у односу на жене. Тако је у САД однос жена и мушкараца који имају потомство 87%:81% (Waldfoegel, 1997: 209; Dowd,

2000).,

- мушкарци морају дуже да раде како би стекли пензију. У Србији, да би стекао пензију, мушкарац мора да ради 40 година, а жена 35, односно жена иде у пензију са навршених 60, а мушкарац са 65 година живота. Такође, жена стиче право на породичну пензију са 58, а мушкарац са 63 године старости.

- мушкарци добијају више казне за исте злочине. Ако се уклоне све разлике које се тичу чиниоца што се узимају у обзир код изрицања пресуде – као што су тежина престапа, претходна криминална прошлост, различито прописане казне по регионима или врста престапа – показује се да ће мушкарац у САД у просеку добити 5,5 месеци дужу казну затвора него жена (Mustard, 2001: 300; види и McElroy, 2002: 183). [\[3\]](#)

- мушкарци раде најгоре и најопасније послове. У 25 врста најгорих занимања, разврстаних према плати, радном окружењу, радном изгледу, телесним напорима, безбедности посла и изложености стресу (таква занимања су, рецимо: железнички инжењер, геометар, радник на отпаду, столар, поштар, ђубретар, ватрогасац, таксиста, морнар, рибар, фармер итд), удео мушкараца у САД износи 92 посто (Farrell, 2005: 6). Међу погинулима на раду у САД 93 посто њих су мушкарци (Baumeister, 2007).

- мушкарци су слабије образовани и мање њих студира. У Србији средње образовање има 53 посто жена и 40 посто мушкараца, а више или високо образовање 16 посто жена и 12 посто мушкараца (Колин и Чичкарић, 2010: 48). У САД од 1992. године до данас жене чине већину студената (55 посто; Sommers, 1994: 238), а Американке данас узимају 57 посто бачелор диплома и 59 посто диплома мастера. Тек на нивоу доктората мушкарци достижу жене (по 50 посто; Сомерс, 2009).

- мушкарци имају слабију здравствену заштиту у односу на жене. Према извештају ВВС-а (6. септембар 2000) [\[4\]](#), „процењује се да се у Британији осам пута више новца троши на женско, него на мушко здравље“. Друштво више улаже у истраживање и лечење „женских“, него „мушких“ болести. Тако је у Британији, 2000. године, откривено 40.000 случајева рака дојке, од којег је у наредне две године умрло 13.000 жена. У исто време, откривено је 27.200 случајева рака простате, од којег је за две године умрло 10.000 мушкараца. Иако су, дакле, ове болести однела приближно једнако живота, британски фондови за истраживање и лечење рака простате били су четири пута мањи од одговарајућих фондова за рак дојке [\[5\]](#).

- друштвене норме слабије штите мушкарце, него жене. Мушкарци су, у случају опасности, више изложени друштвеном притиску да се жртвују. На Титанику је од 1.513 утопљеника било свега 180 жена (Ђорђевић, 2007: 187). Штавише, стопа преживљавања најбогатијих мушкараца била је нижа (34 посто) од стопе преживљавања најсиромашнијих жена (46 посто). Дакле, сви ти моћни, богати и успешни «носиоци патријархата» за друштво мање вреде од живота најсиромашнијих и најнемоћнијих жена (Baumeister, 2007).

- мушкарци, у односу на жене, знатно ређе добијају децу након развода. У Србији, после развода, у 80 посто случајева деца припадну мајци (Колин и Чичкарић, 2010: 73). Такође, у многим земљама, иако жене покрећу две трећине бракоразводних парница, жена по аутоматизму, све до окончања суђења, добија кућу и старатељство над децом, а муж само обавезу плаћања алиментације (Baskerville, 2003).

- мушкарци су изразито лошије обучени у односу на жене. Одећа мушкараца по правилу је јефтинија од онога што жене имају на себи. Ту појаву је приметила још Лукреција Маринела (Lucrezia Marinella), Венецијанка, почетком 17. века: „Задивљујуће је видети у нашем граду жене обућара, месара или вратара обучене у свилу, са златним ланцима око врата, с бисерима и скупоценим прстењем(...) а онда угледати њихове мужеве, како секу месо, умрљани говећом крвљу, бедно обучени, или натоварени као магарци, одевени у платно од којег се праве џакови“ (Marinella, 1999: 72).

- владајућа култура је препуна негативних стереотипа о мушкарцима. Довољно је само погледати како су мушкарци приказани у рекламама. Они су по правилу неуредни, небрижљиви, глупи и заинтересовани једино за пиво, спорт и секс [\[6\]](#).

Овакву врсту података можемо да ређамо у недоглед. И сваки од њих је, појединачно узев, тачан. Али, они доказују главну тезу родног маскулизма – да су мушкарци у савременом друштву потлачени и дискриминисани (Ђорђевић, 2009; Kammer, 2002) – једнако као што и подаци из књиге Захаријевићеве и сарадница, доказују главну тезу родног феминизма – да су жене у савременом друштву потлачене и дискриминисане. Што ће рећи, не доказују је уопште. Да бисте, наиме, доказали да систем привилегује мушкарце (као род), а депривилегује жене (као род), потребно је да утврдите везу између рода и система. Потребно је да објасните који то системски механизам, на основу рода, (де)привилегује појединачне или колективне актере. Такву врсту објашњења, морам да признам, нисам успео да пронађем ни у овој књизи, нити у целом родном

феминизму.

Рецимо, родне феминисткиње често наводе аргумент да су мушкарци (номинално) власници више новца, него што су жене. Тај податак је тачан. Али шта он доказује? Каква је тачно системска веза између рода и новца? И да ли је власништво над новцем једини извор друштвене моћи? Иако је контрола новца као ресурса важна, преко ње се може објаснити само део друштвеног живота. Постоје и други ресурси чија контрола даје моћ. Секс и родитељство су, рецимо, такође важни ресурси. Гледано из родне перспективе, те ресурсе свакако не контролишу мушкарци. Исказ „мушкарци покушавају да владају женама преко новчаника“, једнако је тачан као и исказ „жене покушавају да владају мушкарцима преко постеље и колевке“. Родне феминисткиње нагласак стављају на први исказ, док други или игноришу, или за њега кажу да је ирелевантан. Родни маскулинисти, пак, нагласак стављају на други исказ, а први или игноришу, или за њега кажу да је ирелевантан. Ја бих ипак рекао да, премда и један и други исказ морамо узимати у обзир ако желимо да разумемо свет у коме живимо, ни један од њих није тачно објашњење односа мушкараца и жена.

Тај однос, наиме, није однос два наспрамна и супротствљена рода, већ је то однос људских индивидуа које живе заједно, раде заједно, воле се и имају децу. Основна грешка родног феминизма је да он прави заједницу тамо где је нема – у роду (па види род жена постављен наспрам рода мушкараца), а проблематизује или чак одбацује заједницу која реално постоји – породицу, као савез једног (одређеног, индивидуалног) мушкараца и једне (одређене, индивидуалне) жене. Друштво се, једноставно, не састоји од заједнице жена и заједнице мушкараца, при чему је смисао постајања те две заједнице такмичење у томе ко ће више да освоји новца и политичких положаја. А тек ако тако разумемо друштво, заједница жена је испод заједнице мушкараца. Али, реално, не само да се друштвена моћ не може свести на новац и политичку функцију, већ таквих заједница као што су родови жена и мушкараца заправо и нема (осим у конструкцијама родних феминисткиња).

Оно, међутим, што у друштву стварно постоји јесу заједнице жене, мушкараца и њихове деце – дакле, породице. А унутар те заједнице родни односи су само делимично и веома ограничено детерминисани индивидуалним новцем и политичким положајем. То је зато што заједница мушкараца и жене не почива на односу моћи (мада тог односа свакако да има – али чак ни тада моћ не долази само из новачника!). Језгро, наиме, заједнице мушкараца и жене (као и њихове деце) чини љубав. А она подлеже другачијим начелима од закона моћи. Док код моћи ми другу особу користимо као средство за наше циљеве, код љубави срећа и интерес друге особе постаје и наш циљ. Љубав, наиме, одликује жеља за сједињеношћу с особом која се воли, па и осећај сједињености интереса, прихватање интереса друге особе као својих.

Ово стапање интереса, разуме се, никад није апсолутно. Увек остаје један део појединачних, различитих, па и супротних интереса чланова породице. Али, могло би се рећи да баш онолико колико је у неком односу мање љубави, то је удео различитих интереса јачи од удела истоветних (заједничких, „стопљених“) интереса, па однос моћи детерминише ту димензију брака и породице. Тамо, пак, где је пуно љубави – као код заљубљених парова или посвећених родитеља и деце, овај други тип интереса надвладава. Они који стапање интереса узимају као суштину брака и породице, о таквој заједници чак говоре као о новом, трећем бићу, као о једној новој индивидуалности (рецимо, Хегел [7]). То је можда претеривање. Али, и они који занемарују или имплицитно искључују тај суштински важан аспект заједнице мушкарца и жене – а то су управо родне феминисткиње – такође претерују и дају искривљену слику стварности.

Родни феминизам, дакле, троструко искривљује стварност. Он, најпре, однос који влада у јавној сфери (политици и економији) – дакле, однос моћи, проглашава кључним односом између мушкарца и жене као родних бића. Затим, у другом кораку, све мушкарце групише у једну класу, а све жене у другу. У трећем кораку, родни феминизам све изворе моћи редукује једино на новац и политички полажај. Коначно, он изводи закључак да класа мушкараца доминира над класом жена и да класа жена мора повести борбу за своје „ослобођење“. А авангарду те борбе, наравно, чине управо родне феминисткиње.

Разуме се, радикализам ове књиге није само у заступању становишта родног феминизма, већ и у радикализму који некада прелази логичке границе „родног приступа“ друштву. Рецимо, залагање за полне квоте у политици или за „позитивну дискриминацију“ у запошљавању и напредовању у служби логична су последица родног приступа. Када у овој књизи, рецимо, читамо да је „позитивна дискриминација“ добра ствар јер „ставља у донекле повлашћени положај ону страну која је до тада извлачила `дебљи крај`“ (Захаријевић, ур. 2007: 65; подвукао А. С), то најбољи пример типичног родног радикализма. Јер, родне феминисткиње сматрају да је величина неправедног третмана жена у прошлости била толика да случајеви неправде према данашњим мушкарцима – који, упркос способности и квалификација, не добију посао или унапређење само зато што припадају „погрешном“ полу – представљају само врсту одштете за огромну историјску неправду. Али, то је залагање да поједине садашње жене буду повлашћене зато што су њихове прабабе биле дискриминисане, као и да поједини садашњи мушкарци буду дискриминисани зато што су њихови прадедови били привилеговани. „Неко мора да буде прост и каже тим феминисткињама да се смире и ућуте када је реч о једнакости и патњи и правди“, упозорава Венди Мекелрој. „Једнакост значи `једнако поступање`, не привилегије. Брига о онима који пате значи бригу о мушкарцима, једнако као и о женама. Правда подразумева да сва људска бића добију оно што су појединачно заслужила. Стога, ја и видим афирмативну акцију као

институционализовану дискриминацију и неуредно мишљење. То је врста политике која је и донела феминизму његово лоше име“ (McElroy, 2002: 187-8).

Но ако је залагање за повлашћени третман жена кроз тзв. позитивну дискриминацију логична последица родног приступа, онда различити други радикализми, на које наилазимо у овој књизи, уопште нису „родно“ нужни, већ произилазе из општег духа који прати свако, па и ово, „радикално мишљење“. Тако се као „идеални тип планирања породице“ пропагира „слобода да се немају нежељена деца“ (Захаријевић, ур. 2007: 77). Сама формулација ове „слободе“ је веома занимљива. Наиме, већ у наредној реченици се из ове „слободе“ извлачи „право на абортус“. Али, поставља се питање – зашто би само фетус био подведен под категорију „нежељено дете“? Ако из „слободе да се немају нежељена деца“ следи право на уклањање фетуса, зашто из ње не би следило и право на уклањање нежељеног новорођенчета, нежељеног двогодишњака или нежељеног дванестогодишњака?

У истом радикалном стилу је свођење „репродуктивног права жена“ на идеју да је женско тело, заједно са плодом којег носи, „власништво“ једино „саме жене“ (Захаријевић, ур. 2007: 88-90). Жена, по таквом схватању, има ексклузивно право на одлуку да ли ће тај плод пустити да сазри и да као ново људско биће дође на свет, или не. Ни један мушкарац, чак ни у функцији лекара, не сме да се меша у њену одлуку. „Премда би морали да подрже жену у њеној одлуци, која јој као репродуктивно право и по закону припада, лекари врше велики психолошки притисак, тако да су жене неретко доведене у недоумицу око тога да ли је њихов избор оправдан“ (Захаријевић, ур. 2007: 85).

То би сасвим било у реду ако би се прихватила логичка консеквенца да ексклузивно право подразумева ексклузивну одговорност. Али, таква консеквенца се не подразумева, већ се очекује да мушкарац (или ако он неће, друштво) мора преузети бројне обавезе које следе из жениног избора. Рецимо, ако жена насупрот вољи мушкараца одлучи да роди, из такве женине одлуке могу да произађу бројне материјалне и друге обавезе биолошког оца, без обзира на његово јасно исказано противљење да ту обавезу преузме. У овој књизи постоји карикатура на којој је нацртан мушкарац који својој жени, на питања: „Где је остатак твоје плате?“ и „Како да нахраним децу?“, дрско одговара „Не тиче те се шта ја радим с мојим парама!“ (Захаријевић, ур. 2007: 98). Та ситуација очигледно треба да илуструје безобзирни мушки егоизам. Али, занимљиво је да наше родне феминисткиње уопште не примећују да се и саме залажу за једнако неприхватљив егоизам, само другог родног предзнака. Он би се могао илустровати карикатуром на којој мушкарац моли жену: „Драга, молим те да родиш, не чини то с нашом бебом...“, на шта му она дрско одговара „Не тиче те се шта ја радим с мојим телом!“

Ми нисмо слободни ни да с нашим телом радимо баш све што пожелимо – рецимо, да себи ископамо око – већ се морамо односити према свом телу као „одговорни власници“. Штавише, плод који у себи жена носи није нека израслина на њеном телу, која се појавила сама од себе. И друго људско биће је имало извесног удела у настанку тог плода, као што има и изванредан интерес у вези њега. Зар је толико тешко рећи да и са тим, другим људским бићем треба разговарати и заједно с њим донети одлуку? Коначно, ни сам тај плод није брадавица, већ људско биће у настајању, и он има извесно право да се на њега помисли као на свако друго биће, које ипак не третирамо као камен или прашину. Дакле, и оно, као биће, мора бити узето у обзир приликом одлучивања. Наравно да су то тешке моралне дилеме, са којима се свакодневно сусреће на хиљаде жена. Али, те дилеме се не разрешавају тако што се женама каже – „Ма, ви сте господарице свога тела, радите са њим шта хоћете!“. Такав став је лош чак и као савет, а тек као норма је поприлично нехуман. Стога само особе озбиљно захваћене радикалном идеологијом могу давати ту врсту неодговорних и неразборитих прескриптивних исказа.

Радикално искривљено виђење постоји у овој књизи и када је у питању брак. „Књига је посвећена пре свега млађим женама“, каже се у њеном уводу (Захаријевић, ур. 2007: 10), односно „намењена је управо оним (женама) које никако не би да се потпишу испод те ознаке (феминизма – А. С), најчешће зато што не знају њено тачно значење и историју“ (Захаријевић, 2009: 258). Зато се младе жене, као и оне неукле у феминизму, подучавају да се „феминистичка теорија бавила браком и брачним односима углавном идентификујући брак као институцију којом се репродукују родне категорије, сматрајући га местом експлоатишуће поделе рада и подређености жена. (...) Бавећи се истраживањем узрока насиља у породици, феминистичке теоретичарке и практичарке посматрале су брак као оквир у којем се спроводи највеће насиље над женама, уграђено у саме његове темеље. Једно од најрадикалнијих тумачења ове поставке свакако је теза Жеремејн Грир, која сматра да је примарни однос мушкарца и жене – мржња. (...) Њен предлог како да се то промени је једноставан: не треба се удавати. Ако се ипак одлуче на брак, жене би требало да се понашају као да нису удате, и да мењају партнере“ (Захаријевић, ур. 2007: 106).

Занимљивио је да се ова лекција «млађим женама» о феминистичком схватању брака даје без икаквог ограђујућег коментара и то у склопу књиге која велича достигнућа „феминистичке теорије и праксе“. Ако се и помиње другачије схватање брака у самом феминизму, оно служи првенствено зато да би се такво схватање дисквалификовало. „Те такозване либерално оријентисане феминисткиње усредсређене су на реформу и пролагођавање постојећег система, где спада и брак, а не на његово коренито мењање. (...) Колико су биле конзервативне, јасно се може видети у њиховим захтевима да се по сваку цену очува породица, уз подршку класичном концепту женске сексуалности“ (Захаријевић, ур. 2007: 105: 104). Дакле, док се схватање о браку либералних

феминисткиња дисквалификује и одбацује, схватање о браку радикалних феминисткиња се износи без оградe или коментара. То читаоца наводи само на један закључак – да је брак за праве феминисткиње „место експлоатације и подређености жена“, у „чије темеље је уграђено насиље према женама“ и да би за жене, које разумеју и цене феминизам, „најбоље било да се уопште не удају» (а ако се већ морају удати, «да би требало да се понашају као да нису удате и да мењају партнере»). Овакав начин «едукације» жена о феминизму тешко да се може назвати коректним, а још мање се он може сматрати продуктивним, барем када је реч о идеји «популаризације» феминизма као доктрине.

Колегиница Захаријевић ми пребацује да сам сврставајући ову књигу у „радикални феминизам“ желео да је дисквалификујем пред српским читаоцем, који не воли ништа што је одвећ радикално. Али, као што се из описане концепције о абортусу или браку може видети, можда сва кривица није до мене. Можда ова књига стварно садржи неке ставове који су радикални? Ево још неких од њих: „Још је Фројд у својој студији о хистерији почео да назире праву истину о постојању инхибиције и сексуалне трауме, која је последица брачног живота и насиља у браку“ (Захаријевић, ур. 2007: 112). „Сузан Браун Милер (Susan Brown Miller) дефинише силовање као револуционарно откриће мушкарца да сопствени полни органи могу служити за производњу страха. Оно је свестан поступак застрашивања којим сви мушкарци држе све жене у стању страха» (Захаријевић, ур. 2007: 113). «Лезбејска егистенција представља избор жена да буду наклоњене женама у свим димензијама свог живота. Лезбејску егистенцију живе жене које не зависе од мушкарца ни економски, ни емотивно, ни сексуално. (...)Поносна сам што сам феминисткиња, поносна сам што сам лезбејка, поносна сам што сам део покрета који мења свет» (Захаријевић, ур. 2007: 182; 189).

Можда се ови и други ставови, од којих врви књига, колегиници Захаријевић чине као уравнотежени и објективни. Али, ако они нису радикални и ако ово није феминизам у свом радикалном издању – онда бих јако волео да чујем шта за колегиницу Захаријевић јесте радикално феминистичко становиште? Да жене треба да истребе све мушкарце и размножавају се партеногенезом – као у феминистичком роману Женски човек, Џоане Рас (Joanna Russ, *The Female Man*, 1975)? Или да жене треба да мушкарце претворе у робове, које ће, након што обаве репродуктивну функцију, кастрирати како би им умањили агресивност – као у последњој књизи из феминистичке тетралогije Стегијина хроника, Сузи Мак Чарнас (Suzy McKee Charnas, *The Holdfast Chronicles*, 1974-1999)?

Не знам. Али, оно што знам јесте да књига „Неко је рекао феминизам?“ заиста износи доста радикалних схватања, не само са становишта уобичајене друштвене теорије, већ и са становишта феминизма. Колегиница Захаријевић је на самом почетку књиге, као њена уредница, рекла да између 26 жена које су је писале, постоје разлике: „Неке од

нас су у браку, неке одбијају брак са мушкарцима из идеолошких разлога, а неке би у брак ступиле, али им држава не омогућује да у њега уђу са женама које воле“ (Захаријевић, ур. 2007: 16). Али, те разлике – макар у томе да ли ући, или не у „место експлоатације и подређености жена“ (тј. брак) – остале су само у предговору. Већина текстова у овој књизи написана је са недвосмислених позиција радикалног (родног) феминизма. И не знам зашто је колегиници Захаријевић био проблем што сам то констатовао?

2.

Сличан несклад између предговора и садржаја књиге постоји и када је реч о «кључном импулсу за писање једне овако конципиране» књиге. «Циљ овог зборника је», стоји у предговору, «да начини пресек кроз историју и покаже како је било пре појаве феминизма, и како је после њега» (Захаријевић, ур. 2007: 14). Он треба да «увери жене које данас имају небројена права и могућности да их користе (...)да је томе допринео феминизам» односно да је «феминизам баш мени – а основно је полазиште ове књиге да су данас феминизмом посредно захваћене све жене – омогућио да без страха (...)користим своју вољу и разум на начин који сматрам најподобнијим» (Захаријевић, ур. 2007: 12).

Али, да је намера, исказана у уводу ове књиге, и спроведена, заиста би било некоректно пребацити јој неисторичност и необјективност «феминизма жртве». Међутим, већ и летимичан поглед на прилоге многих ауторки овог зборника показује да се оне не само с ниподаштавњем односе спрема чињенице да жене данас уживају сва права као и мушкарци, односно да потцењују извршену еманципацију, већ и да се непрестано жале на назадак који се у међувремену одиграо.

У прилогу Марије Перковић се, рецимо, каже да чак «ни социјализам, који је био заживео на готово пола планете после победе совјетске револуције, женама није донео еманципацију у правом смислу те речи» (Захаријевић, ур. 2007: 51). После почетних реформи, «већ тридесетих година 20. века, дубока патријархална свест изнова диже главу, те заснивање породице и заштита родитељки бивају лагано враћени назад» (исто). Слично је било и у СФРЈ. «Како је време одмицало, другови су све више заборављали другарице код куће», нису им давали да раде на боље плаћеним местима, 8. март су претворили «у Дан мајки», што све «сведочи о снази патријархата» (исто). А онда је дошао слом социјализма и почетак транзиције у капитализам, па жене «губе нека већ стечена парава», «пре свега она из света рада» (исто). «Тихо враћање жена у оквиру породице, започето већ с друговима, наставиће и `господа` и то веома бучно.

Жена може бити или мајка, или украс» (Захаријевић, ур. 2007: 52). То је, ваљда, онај процес који и сама Захаријевићева назива «ретрадиционализацијом» (17; тај појам се на српско друштво директно примењује и на страни 86).

«Жене као рањивији део популације», пише и Марија Младеновић, «сносе већи терет неповољних ефеката глобализације (али и других друштвених промена као што је транзиција» (366). Чак и у најразвијенијим земљама, «са растућом милитаризацијом друштва у последње две деценије јача и патријархат. Земље западне демократије у којима се донекле успела разградити чврста патријархална култура, тиме се такође враћају корак уназад» (299). Зато општи утисак читаоца ове књиге и јесте да је, по њеним ауторкама, извесног напретка можда и било, али да су жене, по својим правима и свом друштвеном положају, стално враћане унатраг, управо захваљујући том «дубоком» и «тврдокорном» патријархату.

Овакво виђење »историје» друштвеног положаја жене опште је место и код наших старијих (у односу на ауторке ове књиге) родних феминисткиња. Тако Марина Благојевић тврди да у социјализму, без обзира што су жене добиле право гласа и могућности школовања и запошљавања, „запошљавање жена није имало за циљ стварно побољшање њиховог положаја“, због чега се, у односу на капитализам, „живот жена у социјалистичким земљама (...) пре погоршао, него побољшао“ (Благојевић, 1991: 55). И за Марију Колин и Љиљану Чичкарић еманципација жена у социјализму, и поред свег напретка у политичким правима, школовању и запошљавању, била је „неуспешна“ (Колин и Чичкарић, 2010: 21). Жене су, дакле, најпре у капитализму биле подређене и експлоатисане, онда се у социјализму положај жена „пре погоршао, него побољшао“, а на крају је наступила транзиција, у којој су, наравно, опет „жене биле највећи губитници“ (Колин и Чичкарић, 2010: 68).

Чак и најдобронамернији читалац не може а да се не запита – како се толика „погоршавања“ положаја жена и наводна „ретрадиционализација“ српског друштва може довести у склад са чињеницом да жене, рецимо, у Србији данас чине 53 посто свих студената универзитета (НСОР, 2008: 66), 64 посто судија, 75 посто председника општинских судова (ЉПС, 2009: 282), 100 посто председника Врховног суда (од 2000. до данас), 43 посто саветника министара, 55 посто генералних конзула, 47 посто начелника општинских управа, 76 посто запослених у образовању, 83 посто запослених у здравству, фармацији и социјалној заштити (Колин и Чичкарић, 2010: 107-8; 129; 49)...? Ако је то све „погоршање“ и „ретрадиционализација“, какав ли је тек друштвени положај жена био некада?

Такође, у прилогу Тијане Крстец, који носи назив „Право на образовање жена“ (Захаријевић, ур. 2007: 55-66), две трећине текста је потрошено на објашњење како жене некада нису имале право на образовање (55-62). Али, када се дошло до савременог доба (63-66) није више било ни једне бројке о уделу жена међу студентима или ученицима у Србији, САД, ЕУ или Русији. Заправо, главни део одељка „Савременог доба“ посвећен је ширењу програма женских студија! Једине бројке које се у том одељку помињу односе се на неписмене у неразвијеним земљама (који су у 2/3 случајева жене; стр. 64). Крстецова, која није пропустила прилику да наведе да је 1914. године у Србији било свега 10 посто студенткиња (62), из неког разлога није сматрала да у поглављу о образовању жена треба навести податак о садашњем уделу жена међу студентима. Зашто? Можда и зато што што би се ти подаци тешко уклопили у њену слику жене као жртве, као и у општу „теоријску“ схему да, како то каже ауторка, „позитивна искуства неких држава налажу употребу системске афирмативне акције“ (65; подвукла Т. К), да је „неопходно прекидање веза са традиционалним родним улогама“ (66).

Никаких података нема ни у поглављу које говори о заштити женског здравља (137-145). Али се зато – без позивање било на истраживања, било на статистику – наставља са причом о „факторима дискриминације“ жена, када је у питању здравствена заштита (141-3). Тако се, сасвим у складу са идеологијом „феминизма жртве“, тврди да, будући запослене и оптерећене кућним пословима, „жене о сопственом здрављу мисле најмање“ (141), да је, „што се саме здравствене заштите жена тиче, видљиво да су потребе жена неадекватно и непотпуно задовољене“ (141), да су медицински стандарди направљени према мушкарцима (142), да се жене запостављају у истраживању и лечењу сиде (142) и да је „и даље присутна велика стигматизација жена код којих се јавља неплодност“ (143). Иако би чак и елементарно навођење статистичких података показало да, када је реч о Србији и другим земљама Европе и Америке, не постоји дискриминација жена ни у погледу приступа здравственој заштити, ни у погледу удела жена које користе здравствене услуге, ни у погледу новца који се троши на женске и мушке пацијенте и болести, и даље се, дакле, наставља са жалопојкама о „дискриминацији жена“. Читалац не може а да се не запита – докле?

Верујем да је Адриана Захаријевић замислила ову књигу као резиме феминистичких историјских успеха. Али, од те замисли, до онога што у књизи стварно стоји, дуг је пут, на коме се и сама замисао може изгубити. Ако сама колегиница Захаријевић пажљивије погледа свој зборник, видеће да су, осим прилога Драгане Обренић о гласачком праву жена (22-41), сви остали прилози или равнодушни премај „кључној“ идеји књиге, или много више представљају уобичајене феминистичке жалопојке о „назатку“, него самосвесно резимирање напретка који су жене оствариле у последњих сто година. Још мање је у овој књизи реч о разборитом (уравнотеженом, објективном) разматрања улоге феминизма у том напретку. До становишта тог разборитог разматрања се тако мало доспело, да критичар који би хтео да оспори основну тезу – да је феминизам био тај

теоријски и друштвени покрет који је донео женама „права и могућности да их користе“ (јер, колико би феминисткиње могле да промене ствари да није било либералних и левих политичких покрета, у којима су мушкарци чинили надмоћну већину?) – заправо и нема материјал који би могао да критикује. И тек онда када се становиште о суштинском доприносу феминизма избављењу жена од мушког тлачења почне озбиљно доказивати, могуће је приступити противаргументацији и развијању критике таквог становишта. А претпоставка за то, барем када је ова књига у питању, далеко је од тога да је могла бити успостављена.

3.

Трећа примедба Адриане Захаријевић тиче се мог позивања на изворе. Ту се она посебно устремљује на Јовану Папан [\[8\]](#), пребацујући ми да је она мој главни научни ауторитет, и да је као жену користим само као алиби за своју, патријархалном идеологијом натопљену, „празњикаву, не претерано надахнуту, не довољно обухватну и поткрепљену критику феминизма“ (Захаријевић, 2009: 259).

Овако оштра оцена је прилично необична ако се има у виду да Јовану Папан, у целом свом тексту, помињем само у једној реченици. Одакле онда толика љутња на госпођу Папан? Главни разлог је што је Јована Папан, у серији ауторских текстова (рецимо: Папан, 2009; 2008; 2007), као и у серији превода других ауторки (рецимо, Сомерс, 2009; Паља, 2008), објављених на сајту НСПМ, упознала нашу публику са другачијим погледима на родни феминизам од оних који се могу прочитати или чути код нас. Њени текстови свакако нису „научни“ у стриктном смислу те речи. Они немају научну форму, нису прошли научну рецензију и нису штампани у научном часопису. Али, ни већина прилога за зборник Захаријевећеве нема ту форму (највеселије ми је оправдање Марије Перковић да њен текст нема фусноте [тј. литературу и изворе] зато што „на мом компјутеру не ради опција „footnotes“ и зато што „мислим да су фусноте згодне онда када је текст незанимљив“!; стр. 54), а ни сама књига нема рецензенте, нити је њен издавач нека научна установа. Са друге стране, текстови Јоване Папан су, најчешће, довољно добро поткрепљени изворима, а њени ставови довољно разборити, да се на њене текстове човек мирне душе може позвати, не само у критици једне овакве књиге.

Такође, није без значаја ни то што је, управо захваљујући Јовани Папан, наша јавност по први пут могла да се сусретне са ставовима и радовима неких од главних представница либералног феминизма – пре свих Кристине Хоф Сомерс (као и Камил Паље, мада је она и раније превођена). У својој критици Захаријевићкиног зборника, изнео сам замерку да је у тој књизи либерални феминизам не само подзаступљен и потцењен, већ и да је

његова систематска критика родног (радикалног) феминизма неоправдано прећутана. Захаријевићева је на то одговорила да од свих либералних феминисткиња које сам поменуо она зна једино за Камилу Паља (258-9), храбро признајући, тако, да никада није чула за Кристину Хоф Сомерс. „Но оставимо то на савест мојој лошој обавештености“, самоуверено ће она (259).

Управо о томе је реч – о лошој обавештености. Та лоша обавештеност не долази, нажалост, од недостатка приступачних извора – то је у ери интернета ипак прилично неуверљив изговор. Она долази од идеолошких предрасуда и идеологијом искривљене методологије. Феминистичка едукација, каква доминира, на несрећу, и у Србији, састоји се у упознавању жена само са једном врстом података, само са једном врстом њихових тумачења и само са једном врстом литературе. То што су тако едуковане и младе ауторке овог зборника свакако да није њихова кривица. Али, оно што је свакако до њих јесте да се не могу проглашавати „трећим таласом феминисткиња“ – који хоће да изрази сав плурализам феминистичке мисли и феминистичког покрета – а да се макар саме и на елементарном нивоу претходно не упознају са свим различитостима унутар феминизма. Још већа је мана ако тврде да је њихов зборник „плуралистички“, а у основи је он игнорантски према читавој једној важној струји у феминистичком покрету – и то баш оној која је критична према становишту које се у њему (свесно или несвесно) горљиво заступа (тј. према родном феминизму).

Већ сам наводио примере који показју да се либерални феминизам у овој књизи помиње првенствено да би се потцењивао и одбацио. Либерални феминизам се наводи и у завршном прегледу који носи назив „Додатак 7: феминистичке теорије, позиције и теоријски оквири“, што га је написала Адриана Захаријевић (404-411). Између 18 врста различитих феминизама помиње се и либерални, као историјски првонастала феминистичка позиција (404). Ту се о либералном феминизму извештава сразмерно коректно, али само као једном од двадесетк егзотичних феминизама – попут „спиритуалистичког феминизма“, „афроамеричког феминизма“, „екофеминизма“ или „сајберфеминизма“. Али, ни у овом додатку се не помињу аутори, књиге, дебате... Зато аутори, књиге и дебате навођени у главном делу зборника, готово искључиво припадају радикалном (родном) феминизму. Због тога је сво шаренило из „Додатка 7“ ипак само реторички украс, обол политички коректном маниру који тражи непрекидно причање о „плурализму“. А како се стварно поступа са конкурентским „теоријама, позицијама и теоријским оквирима“ – то је већ друга прича.

А стварно се у овој књизи поступа са либералним феминизмом – као најразвијенијим теоријским оквиром за критику родног феминизма – тако што се игноришу и његови аутори, и његови ставови, и његове критике. Истина, на једном месту – код Марије Младеновић – либералном феминизму се чак даје и предност над осталим

феминистичким позицијама. „Либерални (али не и либертаријански) феминизам има, по мишљењу ауторке овог текста, већи потенцијал од алтернативних феминистичких идеологија да укључивањем жена у друштвени *mainstream* побољша њихов статус у сферама приватног, социоекономског и политичког живота“ (365). Али, то је изгледа само зато што је либерализам, како га види ова ауторка, носећа идеологија „мејнстрим“ политике у САД и ЕУ. Младеновићева, штавише, и поред реторички позитивног односа према либералном феминизму, заправо у остатку текста показује да га потпуно погрешно разуме. Бранећи га од напада радикалних феминисткиња, које су му замерале потцењивање рода, Младеновићева каже да „либерални феминизам не мора да усвоји, као што углавном и не усваја, претпоставку о политичкој ирелевантности рода. Истинска једнакост слободе подразумева урачунавање разлика, а тиме омогућује узимање у обзир неких особености жена као групе (материнство), као и традиционално дефинисаних родних идентитета – терет патријархалне историје који носимо у садашњости – чији утицај треба минимизовати (на пример политикама афирмативне акције“ (364-5).

Но управо је тако схватање рода као политичког изговора за „афирмативну акцију“ основ критичке позиције либералног феминизма у односу на родни феминизам (Sommers, 2009; 1994; McElroy ed., 2002)! Напротив, либерални феминизам одлучно одбацује сваку „политику рода“ и сваку „афирмативну акцију“ („позитивну дискриминацију“) као управо ону одлику феминизма због којег је он изашао на рђав глас. Либерални феминизам признаје свакој особи право на избор властитог идентитета и начина живота – ту је Младеновићева у праву. Али, либерални феминизам одлучно одбија да се на основу било којих личних особина, урођених или изабраних, захтевају и остварују ма какве друштвене повластице („афирмативна акција“ одн. „позитивна дискриминација“). Ко то не разуме тешко да може да претендује да има озбиљно знање о либералном феминизму, а камо ли да тврди да прихвата његову позицију.

Штавише, жестина напада Адриане Захаријевић на Јовану Папан – само због једне реченице у којој је помињем – показује не само какав третман, код родних феминисткиња, има жена која се усуђује да шири најважније идеје либералног феминизма, већ и какав третман има жена која изрекне било какву критику на рачун родног феминизма. О сличном искуству сведочи и Кристина Хоф Сомерс (која је, почетком деведесетих, са позиције родног феминизма прешла на позицију либералног феминизма). „Пре раних деведесетих“, каже она, „била сам угледна феминисткиња. Позивана сам на конференције о феминизму и радила рецензије радова за један феминистички философски часопис. Моји курсеви на Кларк Универзитету били су уско повезани са женским студијама. Све то се променило 1994. године када сам објавила књигу Ко је украо феминизам?. (...)Феминистички естаблишмент највећим делом био је разјарен. Убрзо сам била изложена грубим нападима због моје јереси. Назвале су ме ретроградном силом, издајником свога рода, анти-женом, (...)имитаторком жене“ (a backlasher, a traitor to my gender, anti-woman, female impersonator; Сомерс, 2009) [\[9\]](#) .

Тај нетолерантан став према женама које се усуђују да другачије мисле показује колико сваки радикализам штети самој теорији, али и атмосфери дијалога нужној за сваку науку (укључив и „родне студије“). У том смислу треба рећи да је несумњиво позитивна идеја уреднице овог зборника да феминизам треба да се третира „плуралистички“ и да, приликом прегледа феминистичких одговора на разна друштвених питања, треба приказати и уважавати различита феминистичка становишта. Али, иза те декларативне опередљености није следило стварно приказивање разлика, нити једнако уважавање. Све иностране критичарке родног феминизма су прећутане, а према јединој домаћој, коју сам се усудио да поменем, заузет је крајње непријатељски став. „Не гледајте шта причају, већ шта раде“ правило је које не важи само у друштвеним односима. Оно мора да важи и у друштвеним наукама и у друштвеној теорији.

* * *

Надам се да и овај мој одговор колегиница Захаријевић неће оценити као „празњикаву, не претерано надахнуту, не довољно обухватну и поткрепљену критику феминизма«. Ако бих морао да напишем нешто још «пуније, надахнутије, обухватније и поткрепљеније», бојим се да би то морала бити читава књига. Но на самом крају, усудио бих се да дам и два савета својим уваженим млађим колегицима (неким од њих сам имао част и да будем професор).

Први савет тиче се врлине храбрости (Fortitudo). Верујем да су и ауторке, пишући ову књигу, желеле да буду храбре, да се ухвате у коштац са стварним проблемима и истинским центрима моћи, и да су хтеле да покажу да се не боје њиховог именовања и супротстављања системској неправди. Али, бојим се да су и оне, као и неке друге родне феминисткиње, за исказивање своје храбрости изабрале непријатеља (апстрактни «патријархат») који је слаб, недостојан, па и лажан. Као што каже Честертон (2008: 31), «у нападању прастарих или древних ствари нема ни мало више храбрости него изазавати нечију бабу на двобој. Стварно храбар човек јесте онај који пркоси тиранијама младим као јутарња роса и предрасудама свежим као пропупело цвеће».

Неке од тих најновијих предрасуда и тиранија или је донео управо родни феминизам, или су они дошли с њим у пакету – треба само погледати шта на ту тему пишу, рецимо, Камил Паља (2008), Дафне Патај и Норета Кертге (Patai and Koertge, 2003). У ситуацији када се родни феминизам, у много чему, развио у идеологију жена из више средње класе које су део транснационалне хегемоне структуре, и у околностима када је он и у

Србији запосео многе универзитетске катедре и политички утицајна места [10], истинска „женска храброст“ бојим се да више није у понављању излизаних клишеа родног феминизма, већ управо у томе да се каже нешто своје, критично, и о тим „тиранијама младим као јутарња роса и предрасудама свежим као пропупело цвеће». Можда онако као што то раде Кристина Сомерс или Јована Папан...

У тим стварима, као и у читавом приступу мушко-женским односима, нужна је још једна од четири „кардиналне врлине“ (осим поменуте храбости). А то је разборитост (Prudentia). Ова врлина је значајна како у одабиру теорија које ће нас водити у сусрету са стварношћу, тако и за наше друштвено и лично деловање. Разборитост је „уважавање и отвореност према реалности“, али не у смислу опортунизма, већ у смислу објективног сагледавања односа који постоје међу људима, објективног суђења о исправности и праведности тих односа, као и објективног сагледавања могућности њихове промене и одговарајућег начина да се то учини (Pieper, 1966: 5, и даље). Разборитост је заправо „образац и мајка свих врлина, оно обазриво и одлучно обликовање моћи нашег ума које претвара знање о стварности у реализацију добра“ (Pieper, 1966: 22). Разборитост значи опрезност у закључивању и доношењу одлука, опрезност која не долази од кукавичлука, већ од настојања да се сагледају сви аспекти неког питања и све последице неке одлуке. Да би донео исправну одлуку, епистемичку или практичну, човек мора најпре да зна целу истину, мора на исправан начин да сагледа стварност. Ово нас доводи до одредбе разборитости као врлине у којој "објективна спознаја стварности одређује деловање" односно у којој „истина реалног стања ствари постаје детерминанта нашег деловања" (Pieper, 1966: 15).

Зато је разборитост важна за друштвене теоретичаре, како у науци, тако и у њиховом друштвеном и личном деловању (барем ако желе да буду доследни својој теорији). Схватање брака као „места експлоатације и подређености жена“ или мушкараца као рода „насилника“, „експлоататора“ и „доминатора“, а затим и препорука, која из таквих схватања логично произилази, да жене не би требало да се удају, „а ако се ипак одлуче на брак, да се понашају као да нису удате и да мењају партнере» (уз попагирање алтернативне «лезбејске егзистенције» и прокламовање оне чудовишне „слободе да се немају нежељена деца“), далеко су од сваке разборитости: како оне теоријске – у смислу истинитости суђења, тако и оне практичне – у смислу исправности избора. А неразборитост не само да води у погрешну теорију, већ и у погрешне друштвене промене („реформе“ које упрापашћавају заједницу), па и у личне погреше.

Моја критика овог зборника, као и овај полемички одговор, написани су првенствено с жељом да се укаже на извесну недовољну разборитост која се у овој књизи испољава. За ауторке ових текстова већ сам, с поштовањем, написао да су образоване и интелигентне жене, од којих поједине имам част и лично да познајем. Волео бих да ову

О родном феминизму и разборитости

Пише: Слободан Антонић
четвртак, 08 септембар 2011 12:02

критику схвате крајње добронамерно. И да свој ум још одлучније наставе да употребљавају тако да заиста мисле храбро, слободно и – разборито.

Наведени радови

Антонић, Слободан (2009): „Идеолошки изговор за доминацију“ , Нова српска политичка мисао, год. XVII, бр. 1-2, стр. 366-372. (Доступно и на:

http://www.starisajt.nspm.rs/Prikazi/2008_ant_feminizam1.htm).

Baskerville, Stephen (2003): „Divorce as Revolution“, The Salisbury Review, vol. 21, no. 4 (Summer),

<http://www.fatherhoodcoalition.org/cpf/newreadings/2003/>

[Divorce_as_Revolution_SBsum03.htm](http://www.fatherhoodcoalition.org/cpf/newreadings/2003/Divorce_as_Revolution_SBsum03.htm)

Baumeister, Roy F. (2007): Is There Anything Good About Men?, American Psychological Association, Invited Address. (Доступно на: <http://www.psy.fsu.edu/~baumeistertice/goodaboutmen.htm> ; српски превод: Има ли ишта добро код мушкараца?, електронско издање НСПМ, <http://www.nspm.rs/kulturna-politika/>

[ima-li-ista-dobro-kod-muskaraca.html](http://www.nspm.rs/kulturna-politika/ima-li-ista-dobro-kod-muskaraca.html)).

Beck, Allen J. & Paige M. Harrison, (2003): "Prisoners in 2002", Bureau of Justice Statistics, July 27, 2003.

<http://bjs.ojp.usdoj.gov/content/pub/pdf/p02.pdf>

Благојевић, Марина (2000): „Мизогинија: невидљиви узроци, болне последице“ у Мапирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе (I том), ур. Марина Благојевић, стр. 31-55. Београд: Ажин.

(1991): Жене изван круга: професија и породица. Београд: Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду.

Честертон, Г. К. [Gilbert Keith Chesterton] (2008[1910]): Шта не ваља на свету [What's Wrong with the World]. Београд: Службени гласник.

Диркем, Емил [Emil Durkheim] (1972[1893]): О подели друштвеног рада [De la division du travail social]. Београд: Просвета.

Dowd, Nancy E. (2000): Redefining Fatherhood. New York: New York University Press.

Dworkin, Andrea (1983[1978]): Right-Wing Women: The Politics of Domesticated Females. London: The Women's Press.

Ђорђевић, Владислав (2009): Мит о патријархату: да ли су мушкарци дискриминисани? Београд: Metaphysica.

(2007): Предности жена. Београд, Дерета.

Farrell, Warren (2005): Why Men Earn More: The Startling Truth Behind the Pay Gap – and

What Women Can Do About It. New York: AMACOM.

Фрејзер, Ненси [Nancy Fraser]: (2007[1995]): „Прагматизам, феминизам и лингвистички окрет“ [Pragmatism, Feminism, and the Linguistic Turn], у Шејла Бенхабиб и др., Феминистичка спорења: филозофска размена [Feminist Contentions. A Philosophical Exchange], стр. 199-217. Београд: Београдски круг.

Хегел, Георг Фридрих Вилхелм [Georg Wilhelm Friedrich Hegel] (2006[1830-1]): Философија историје [Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte]. Београд: Федон.

(1989[1821]): Основне црте филозофије права [Grundlinien der Philosophie des Rechts], Сарајево: Веселин Маслеша.

Kammer, Jack (2002): If Men Have All the Power How Come Women Make the Rules, Halethorpe: Jack Kammer; <http://www.deltabravo.net/files/ifmenhav.pdf>

Колин, Марија и Љиљана Чичкарић (2010): Економска и политичка партиципација жена у Србији у контексту европских интеграција. Београд: Институт друштвених наука.

ЉПС (2009): Људска права у Србији 2009: право, пракса и међународни стандарди људских права, Београдски центар за људска права, Београд, 2010.

<http://www.bgcentar.org.rs/images/stories/Datoteke/>

[ljudska prava u srbiji 2009.pdf](#)

Marinella, Lucrezia (1999[1600]): The Nobility and Excellence of Women, and The Defects and Vices of Men [La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' diffetti e mancamenti de gli huomini], Ed.

and trans. by Anne Dunhill. Chicago: University of Chicago Press.

McElroy, Wendy, ed. (2002): Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century. Chicago: Ivan R. Dee

McElroy, Wendy(2002): „What Does Affirmative Action Afirm?“, McElroy, Wendy (ed.), Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century, pp. 181-188. Chicago: Ivan R. Dee.

Мићуновић, Наталија (2009): Излагање на дебати "Родна равноправност у Србији - шансе и препреке", одржане 10. априла 2009; [http://www.politickiforum.org/index.php?](http://www.politickiforum.org/index.php?vrsta=tribina&kategorija=&tekst=22&naredba=prikaz&br_stranice=#497)

[vrsta=tribina&kategorija=&tekst=22&naredba=prikaz&br_stranice=#497](http://www.politickiforum.org/index.php?vrsta=tribina&kategorija=&tekst=22&naredba=prikaz&br_stranice=#497))

Мршевић, Зорица (2007): Ка демократском друштву - изборни систем квота. Београд: Институт друштвених наука.

(2005): „Родна анализа као средство у борби против мизогиније“, у Мапирање мизогиније у Србији – дискурси и праксе (II том), ур. Марина Благојевић, стр. 86-96. Београд: Ажин.

Mustard, David B. (2001): „Racial, Ethnic, And Gender Disparities In Sentencing: Evidence From The U.S. Federal Courts“, Journal of Law and Economics, vol. XLIV (April 2001), 285-314; <http://www.terry.uga.edu/~mustard/sentencing.pdf>

Паља, Камила [Camille Paglia] (2008): “Феминизам некад и сад: Идеологија, деловање и реформе” [“Feminism Past and Present: Ideology, Action, and Reform”, Arion Vol.16, No.1, spring/summer 2008;

<http://www.bu.edu/arion/files/2010/03/Feminism-Paglia1.pdf>],

Нова српска политичка мисао, електронско издање,

http://www.starisajt.nspm.rs/kulturnapolitika/2008_palja2.htm

Папан, Јована (2009): „Не могу, не желе, не траже?“ , Нова српска политичка мисао, електронско издање, 28. април 2009. <http://www.nspm.rs/kulturna-politika/ne-mogu-ne-zele-ne-traze-g.html>

(2008): „Злостављање статистике“, Нова српска политичка мисао, електронско издање, 30. новембар 2008.

<http://www.nspm.rs/kulturna-politika/zlostavljanje-statistike.html>

(2007): „Рат против мушкараца“, Нова српска политичка мисао, електронско издање, 26. новембар 2007, http://www.starisajt.nspm.rs/kulturnapolitika/2007_papan18b.htm

Patai, Daphne and Noretta Koertge (2003): *Professing Feminism: Education and Indoctrination in Women's Studies*. Lanham, MD: Lexington Books.

Pieper, Josef (1966): *The Four Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, Temperance*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

НСОР (2008): Национална стратегија одрживог развоја. Београд: Влада Србије

(http://www.ekoplan.gov.rs/DNA/docs/strategija_rs.pdf)

Simon, Rita (2002): „Women and Violent Crime“, in McElroy, Wendy (ed.), Liberty for Women: Freedom and Feminism in the 21st Century, pp. 231-237. Chicago: Ivan R. Dee.

Sommers, Christina Hoff (2009): „Шта је погрешно, а шта добро у савременом феминизму?“ (предавање одржано на Хамилтон Колеџу, новембра 2008. године;

http://www.aei.org/docLib/20090108_ContemporaryFeminism.pdf),

Нова српска политичка мисао, електронско издање, 21. април 2009;

<http://www.nspm.rs/kulturna-politika/sta-je-pogresno-a-sta-dobro-u->

[savremenom-feminizmu-g.html?alphabet=c#yvComment13839](http://www.nspm.rs/kulturna-politika/sta-je-pogresno-a-sta-dobro-u-savremenom-feminizmu-g.html?alphabet=c#yvComment13839)

(1994): Who Stole Feminism?: How Women Have Betrayed Women. New York: Simon and Schuster.

Superson, Anita M (1995): „Right-Wing Women: Causes, Choses and Blaming the Victim“. in „Naging“ questions: feminist ethics in everyday life, edited by Dana E. Bushnell, pp. 77-103, London: Rowman and Littlefield.

Wikipedia (2010): „Equity and gender feminism“, Wikipedia, the free encyclopedia

http://en.wikipedia.org/wiki/Equity_and_gender_feminism

Захаријевић, Адриана (2010): Постајање женом. Београд: Реконструкција женски фонд.

(2009): „О лицемерју и другим сабластима феминизма“, Нова српска политичка мисао, год. XVII, бр. 3-4, стр. 257-260. (Доступно и на:

<http://www.nspm.rs/kulturna-politika/o-licemerju-i-drugim-sablastima-feminizma.html>)

Захаријевић, Адриана ур. (2007): „Неко је рекао феминизам? Како је феминизам утицао на жене XXI века, Београд: Жене у црном, Центар за женске студије и Женски фонд «Реконструкција“.

Waldfoegel, Jane (1997): "The Effect of Children on Women's Wages," American Sociological Review 62 (1997).

(Текст је објављен у штампаном издању НСПМ-а "Култура и медији у (пост)глобалној ери")

[1] Ауторка овај исказ износи у ширем контексту приказа тзв. другог таласа феминизма. Стога није најјасније да ли њиме изриче свој лични став, или општи закључак феминисткиња из другог таласа. Какогод, тај исказ је релевантан за ову теоријску позицију.

[2] <http://www.familyfirstaid.org/suicide.html>

[3] То је и један од разлога „родне неуравнотежености“ затвореника. Рецимо, у САД 93 посто затвореника су мушкарци (Beck & Harrison, 2003). И када је већ реч о затворима, у честалост силовања по америчким затворима је толика, да би урачунавање тих силовања (која се

по правилу не пријављују) учинило да би у САД било више случајева силовања мушкараца, него жена (Simon, 2002: 234).

[4] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/health/911198.stm>

[5] <http://www.scenta.co.uk/Health/829436/>

[conquering-cancer-in-the-uk.htm](http://www.scenta.co.uk/Health/829436/conquering-cancer-in-the-uk.htm)

[6] Види неке примере:

<http://www.youtube.com/watch?v=XwQ4eC9wZJ8> ;

<http://www.youtube.com/watch?v=lqMw2mOOZCE&NR=1> ;

<http://www.youtube.com/watch?v=1C-NwZc1VSg&feature=related> ;

http://www.youtube.com/watch?v=0rqb_fcrC68&feature=related

[7] За Хегела, мушкарац и жена који улазе у брак, „дају пристанак на то да сачињавају једну особу и да напусте своју природну појединачну личност у оном јединству које је, с обзиром на то, самоограничење, али и њихово ослобођење, будући да они у њему постижу своју супстанцијалну самосвест“ (Хегел, 1989: §162). Та нова „особа“ се само учвршћује доласком деце. „Породицу можемо практично сматрати једном особом; њени чланови су (што је случај с родитељима) међусобно напустили своју личност (а с њом и правни однос, као и остале партикуларне интересе и жеље) или је још нису постигли (што је случај с децом(...)). Чланови породице живе, дакле, у јединству осећања, у љубави, међусобном поверењу, узајамном веровању; у љубави, јединка има свест о себи

у свести о другом, одрекла се себе, а у том узајамном самоодрицању она је задобила себе (исто толико другог колико и саму себе као једно с тим другим)“ (Хегел, 2006: 51). Чак и код Диркема се осећа примат породице над појединцем, пошто су мушкарац и жена, за њега, као супружници, „само различити делови једне исте конкретне целине коју преображавају, сједињујући се“ (Диркем, 1972: 99).

[8] „Папан је представница оне `добре` еманципованости“, пише за њу Захаријевићева, „такорећи феминизма који не тражи много (феминизма који се дистанцира од `хиперсензитивних и хронично увређених жена` и оплакује мушкарце које систематски тлачи она мањина с почетка текста!). И заиста, спрам оног што она има да каже о ситуацији у којој се данас налазе жене и мушкарци, све што је икада написано у одбрану феминистичких ставова изгледа као најокошталнија, најрадикалнија (`најроднија`) идеологија“ (Захаријевић, 2009: 259).

[9] Овакве жене. као што су Папанова и Сомерсова, родне феминисткиње такође воле да зову и „десничаркама“ (right-wing women; Dworkin, 1983; Superson, 1995). Андреа Дворкин их дефинише као „жене које сматрају да раде у интересу жена, а заправо раде у корист мушке власти над женама, у корист хијерархије у којој су жене потчињене мушкарцима, у корист мушког законитог поседовања жена, у корист религије као израза трансцендентне мушке надмоћности“ (Dworkin, 1983: xii). Десничарке су исте као црнци који су ратовали на страни Југа у америчком грађанском рату (Superson, 1995: 94) – дакле нека врста издајница и колабораната. „Укључујем у класу десничарки сваку жену која подржава патријархалне ставове“, каже Суперсонова (Superson, 1995: 79). А пошто су „патријархални ставови“, заправо, сви они искази о женама, или обрасци понашања, са којима се родне феминисткиње не слажу, практично свака жена изван родног феминизма може бити оквалификована као „десничарка“.

[10] *На чело Управе за родну равноправност Министарства рада и социјалне политике дошла је*

Наталија Мићуновић

, која је као

свој политичк

и

циљ

дефинисала

:

„Желимо да цело друштво буде феминистичко и да имамо што више мушкараца који су феминисти и да велики број жена постану феминисткиње, као што сада није случај“

(Мићуновић, 2009). А

Зорица Мршевић, упорна заступница система полних квота у Србији,

О родном феминизму и разборитости

Пише: Слободан Антонић
четвртак, 08 септембар 2011 12:02

постала је

заменица републичког Заштитника грађана (омбудсмана), задужена управо „за родну равноправност“.