

Joó Mária

Eötvös Loránd Tudományegyetem

Feminista liberalizmus — liberális feminizmus ma: Martha Nussbaum

A liberalizmus defenzívában van, nemcsak a jelenlegi kormány támadja, hanem a 2008-as válság után világszerte elbizonytalanodtak hívei, alapvetően a neoliberális gazdaságpolitika következményei miatt.¹ Az egyenlőségelvű (egalitárius) liberalizmust ez a válság azonban nem diszkreditálta. A feminizmus helyzete sem megnyugtató, főleg a régiókban. Bizonyos neoliberális feminista nézetek jogos kritikája ugyanakkor egyik áramlatot sem (sem a liberalizmust, sem a feminizmust) nem érvényteleníti. Liberális eszmékre és értékekre a nőknek különösen szükségük van, bár a feminista kritikát az elméletnek integrálnia kell. Mindkét áramlat tanulhat egymástól. Írásom a feminista liberalizmus ismert filozófus-képviselőjét, Martha Nussbaumot mutatja be, aki az egyenlőségelvű liberalizmus mai legjelentősebb alakja, John Rawls elméletének (Rawls 1997) kritikus feminista folytatója, de egyben maga is önálló elméletalkotó. Rajta kívül jelentős feminista liberális gondolkodók még többek között Jean Hampton, Susan Moller Okin is (Abbey 2012).² Érdemes rájuk, egyenlőségelvű liberális feministákra koncentrálni és nem a neoliberális feminizmus megsemmisítő kritikáján keresztül a liberalizmus általános veszélyeit láttatni, mert ez — még ha a kritika több szempontból jogos is — megerősíti a jobboldali antiliberális ideológiát — feminista oldalról is.

Egy 2016. őszi rendezett konferencia³ adta az indítékot, hogy bemutassak egy egalitárius-liberális feminista gondolkodót. A társadalmi progresszióknak a baloldaltól részben különböző másik feminista elméletére

¹ Kis János alapvető kötete, a *Mi a liberalizmus?* szolgált számomra tájékozódásul, főleg a címadó, 2014-es írás. A női szempontok nála csak néhol kerülnek említésre, a kisebbségi vagy csoport-jogok kapcsán, - de ez nem kisebbíti Kis a női emberi jogok számára alapvető érdemét, mely az abortuszról írt könyve képvisel (Kis 1990).

² Hampton (2007) a szerződés-elméletekkel foglalkozott, Okin Rawls tanítványa is volt, elméletét a nők és a család szempontjából az elsők között kritizálta (Okin 1989)

³ A Friedrich Ebert Alapítvány (FES) rendezte 2016. szeptember végén *Nemek közötti egyenlőség — „gazdasági versenyelőny”?* címen, amely egy hosszabb projekt záró rendezvénye volt, a kutatások bemutatására szánták, melyben a környező országok is részt vettek (*Solidarity in Struggle* címen elérhető online a honlapjukon).

hívnám fel a figyelmet a baloldali feminizmusról szóló áttekintés után (Joó 2015). Mindkét feminista politikai filozófia számomra egyformán fontos, egymás elvi szövetségesei lehetnek – ha nem engednek a nálunk (is) terjedő ellenségkeresésnek. Ahogy Kis János írta (2015, 537), a liberalizmus-ellenesség a baloldalt is megfertőzte. Meglepő volt számomra, hogy a konferencia résztvevői a szövetség lehetőségét nem is említették, helyette a neoliberális feminista veszélyre koncentráltak, anélkül, hogy legalább utaltak volna az egyenlőségpárti liberalizmus és a baloldali, szociáldemokrata közpolitika rokonságára, a politikai szövetségre, mely több országban időnként meg is valósult, mint Németországban, (a házigazda a német szociáldemokrata FES), nem szólva a magyar politikai koalícióról, mely nálunk két ciklusban is kormányzott, igaz, sovány feminista kezdeményezésekkel (pl. Esélyegyenlőségi Minisztérium) és politikailag sem túl sikeresen.

A neoliberális gazdaságpolitika szintén nem azonos a liberális eszmerendszerrel, annak csak egyik részéhez, a libertárius ághoz kapcsolódik. A liberalizmust vádolók gyakran a neoliberális gazdasági és kulturális eszmerendzert akarják csupán kritizálni, melyek önmagukban is összetett jelenségek. A neoliberális feminizmust illető vádak nem csak a liberalizmus, hanem a feminizmus lejáratásához is hozzájárulnak, amennyiben a feminista nézetek különbözősége sem ismert a magyar közönség előtt, az antifeminizmus viszont elterjedt, akár csak az antiliberalizmus (illiberalizmus)!

A liberalizmus történeti érdeme és vakfoltja

A feminizmus a liberalizmusból keletkezett. Az egyenlőség, szabadság, testvériség eszméjének minden emberre érvényes deklarációja immár több mint 220 éves és még mindig nem valósult meg teljes mértékben, bár ezen elveken alapuló polgári demokráciákban élünk. Hátrányos helyzetű csoportok (nők, melegek, romák) és egyének számára tehát továbbra is érvényes követelés, elérendő cél maradt. Nem célom a történeti visszatekintés, ezért csak megemlítem Mary Wollstonecraftot, aki már 1792-ben komolyan vette, hogy a nők is beleértendők a ‘minden ember’ fogalmába és követelte is emberi jogaikat (Wollstonecraft 1992).⁴ Ő volt az első feminista liberális. A női egyenlőség tekintetében valóban jelentős a haladás, főleg a világ ‘nyugati’ részén. Szerte a világban, Indiában, Afrikában, ahol e progresszió még nem igen érvényesül, a liberalizmus egyenlőségeszméje változatlanul népszerű-időszerű, ahogy azt a globális igazságosság szempontjára koncentráló Martha

⁴ Egy kötetben is kiadták Wollstonecraft művét és John Stuart Mill *The Subjection of Women* című írását (1869). Mill gyakran szerepel Nussbaum írásaiban, sok mai feminista eszme előképét megtalálhatjuk nála.

C. Nussbaum számos konkrét esettel példázza is az indiai Djayama és mások életében. Időszerűségét szemléletesen foglalja össze a negyedik, 1995-ös pekingi világkonferenciájának nyilatkozatának 14. pontja: a női jogok emberi jogok.⁵

Az alapító atyák azonban nem értették bele a nőket, ők nem tartoztak a politika férfiak számára fenntartott világába, mert ‘természetes’ helyük a családban, a magánéletben volt. E két szféra pedig elkülönült egymástól, ahogy a görög polisz (politika) világa az oikosz (háztartás) világától, amit a modern kor újból szentesített. Manapság is hallható az a kibújó érvelés, melyet Rousseau is alkalmaz (Rousseau 1997), hogy az egyenlőség elvi deklarációja ellenére a nőket gyakorlatilag, a nemi különbségre hivatkozva kiemelve az emberi-polgári egyenlőség, politikai jogok és részvétel gyakorlói köréből: ti. a családi kötelezettségek teljesítése nem hagy időt számukra az állampolgári kötelezettségek teljesítésére⁶.

A magánszféra és a közszféra elkülönítése miatt a feminista elmélet több szempontból kritikát fogalmazott meg a liberalizmussal szemben. Vannak, akik egyenesen alkalmatlannak is minősítették a női érdekek képviselőit, míg mások továbbfejleszthetőnek tartják, ha integrálja a jogos feminista kritikát. Két újabb monográfiát emelek ki, melyek a liberalizmus és a feminizmus viszonyát feldolgozták, Lisa Schwartzmantól (2006); illetve Ruth Abbeytől (2012).⁷ Abbey öt pontban foglalja össze a feminista kritikát: (1) a társadalmi szerződést egy nemi szerződés kíséri; (2) a közélet-magánélet (public-private) elhatárolása; (3) a liberalizmus egy nemi (gendered) tradíció (ti. férfiközpontú); (4) nem veszi figyelembe a hatalmi struktúrákat; (5) a gondoskodás etikájával és gyakorlatával sem törődik. Schwartzman két fő problémát emel ki: A liberális elvek (egyenlőség, autonómia, egyéni jogok) szerinte olyan absztraktak, illetve meghatározatlanok, hogy gyakran éppen nem a nők jogainak védelmére használják, hanem a családon belüli erőszaktevőt, illetve a gyűlöletbeszéd gyakorlójának a (szólás)szabadságát védik (vagyis pro és kontra is alkalmazhatóak). Másrészt, a liberális individualizmus az embert autonóm, független lényként tételezi és nem társadalmi csoport tagjaként, melyen

⁵ Erről később bővebben írok Nussbaum esetében. Az emberi jogok koncepciója iránti szkepszis a régiókban — a hatástalannak minősítés — a jobboldal érvelése is, amivel liberális és baloldali szempontból egyetérteni igen rossz politikai üzenet. A Nyilatkozat magyarul hozzáférhető itt: <https://hironok.wordpress.com/2009/06/09/pekingi-nyilatkozat-1995/>.

⁶ Rousseau érvelése bonyolultabb, lásd: Joó Mária, *Emil és az ő Zsófiája, Rousseau a nemek különbségéről* (megjelenés alatt).

⁷ A két szerző kiegészíti egymást, Schwartzman átfogóbb képet rajzol, míg Abbey három szerzőre koncentrálna (Okin, Hampton, és Nussbaum) és egyes műveiket is részletesen elemzi. Abbey több ponton vitatkozik Schwartzmannal, aki könyve jelentőségét mutatja, hogy a *Hypatia* feminista filozófiai folyóirat több recenziót is közölt egyszerre (Brennan 2008; Symposium on Schwartzman's 2009).

elnyomó struktúrák alapulnak. Ezekből a problémákból csak néhányat emelek ki, illetve a Nussbaum megfogalmazta választ ismertetem.

A szó valódi értelmében vett problémákról, vagyis lényegi ambivalenciáról van szó, ahol mindkét ellentétes nézet mellett szólnak érvek, melyeket a következőkben fejtem ki. Mindenek előtt, a magánélet és a közélet/nyilvánosság elhatárolása problematikus. A liberalizmus számára fontos magánélet/közélet elválasztása a férfiak életében jelentőségteljes, akik mindkét szférában jelen vannak, az ő magánéletüket, lelkiismereti szabadságukat védi az állam (túl)hatalmától (vallási és morális kérdésekben kiki választása szerint vélekedhet). Mint az Mary Wollstonecraft és John Stuart Mill korai megfogalmazásaiból tudjuk (Botting 2016), a nők eleinte nem vehettek részt a közéleti politizálásban (választójog hiányában), magánéletük pedig előíró korlátozások és a férj/apa hatalma alatt állt. Az ő alárendeltségük, a szabadság hiánya nem is került szóba a család természetesnek tekintett intézményében (a nők 'természetes' hivatása az anyaság, háztartás). A liberalizmus klasszikusainál ezért lett az elmélet vakfoltja a nők helyzete: az egyenlőség, szabadság a politika és az üzlet világában, vagyis férfiak egymás közötti viszonyaiban érvényes, míg férfi és nő között, a családon belül a 'természetes' férfidominancia és női alárendeltség uralkodott és ehhez kapcsolódóan a nemi munkamegosztás: a férfi a kenyérkereső, a nő tőle függő, eltartott háztartásvezető és anya. Közéleti demokrácia és magánéleti patriarchátus egymás mellett léteztek a polgári demokráciák világában és a szocializmusban is (bár ott már két kenyérkereső élt együtt). A kettő szorosan összefüggött egymással, ugyanis a társadalmi szerződés hipotézise Carole Pateman (1988) klasszikusnak számító műve, a *The Sexual Contract* elemzése szerint egy előzetes nemi szerződésen nyugszik, mely a házasság, mint szerződés fenti íratlan szabályait tartalmazza (a férfi dominanciáját és a nő alárendeltségét, a nemi munkamegosztást) azok természetességére alapozva.

Valóban két különböző világ-e a nyilvánosság/politika és a magánélet/család? Úgy viszonyulnak-e egymáshoz, mint egy természetes, érzelmek, ösztönök uralta világ és egy mesterséges, törvény, szabályok uralta világ? Ezek régóta vitatott kérdések, hagyományos és új elképzelések ütközési terepe a család és a szexualitás-magánélet (reprodukciós jogok, melegházasság, családon belüli erőszak, prostitúció, stb.). Ezen intézmények feletti liberális, radikális vagy konzervatív kritika gyakran feminista szerzőknél fogalmazódott meg először (Landes 1998). A józan ész számára valóban nonszensz azt képzelni, hogy napközben a 'civilizációban' (politika, üzlet) világában tevékenykedő (férfi)ember este hazatér a 'természetbe', vagyis a család idilli üvegharangja alá. A társadalom hatása ott is érvényesül, és a hazatérő családfő gyermekein kívül egy felnőtt emberrel, a feleségével találkozik, aki nem

természeti lény (és a gyermek sem)⁸, hanem részese az adott kultúrának, manapság még azonos képzettségű is és egyenlőnek tudja magát férjével. A két szféra elválaszthatóságának tagadása a híres feminista jelszóban fogalmazódott meg „The personal is political”. Nem tekintjük ma már természetesnek a férfi-nő hierarchiát, és a tradicionális nemi munkamegosztást sem, bár vannak erre irányuló retrográd családpolitikai elképzelések.

Egyre evidensebb az is, hogy maga a család sem természeti zárvány, hanem történeti-társadalmi változásoknak alávetett társadalmi intézmény, mely a biológiai reprodukció köré szerveződött, de a reprodukció maga sem mentes a társadalmi, technikai-tudományos változásoktól. A két szféra elkülönítése a másik oldal (család) felől sem tartható fenn: a családban tapasztaltak erősen befolyásolják a következő generáció viselkedését, ha nem is determinálják, hiszen szabadon el is utasítható a szülői minta, mivel már gyermekkorban is hat ránk a környező társadalom is. Mindenesetre az is igaz, hogy ha a gyerekek férfidominanciát és női alárendeltséget tapasztaltak, nem valószínű, hogy a két nemet egyenlőnek fogják tartani, és az is szokásként rögzül, hogy mi egy férfi és mi egy nő dolga a családban (villanszerelés vagy mosogatás) és melyik munka fontosabb, értékesebb. A jövő generációk morális nevelése, empátia, törődés, érzelmek vagy erőszak, dominancia tapasztalata szintén a családban történik. Ezért érthető, sőt szükségszerű, hogy a törvényes egyenlőség, az erőszak, bántalmazás tilalma a magánélet, család szférájában is érvényesüljön. Ezek a követelések a női-emberi egyenjogúság elvéből következnek, melynek politikai (feminista) mozgalmak kellett érvényt szerezzenek. Akkor lesz nagyobb mértékű a társadalmi egyenlőség férfiak és nők között, ha a magánéletben, családban is az lesz a mérték.

A törvény korlátozó hatalma, a családon belüli erőszak büntethetősége sérti a hagyományosan domináns férfi /családfő/ hatalmi pozícióját, evvel azonban egy demokratikus társadalomban nem lehet érvelni, ezért az érintettek a magánélet sérthetetlenségére szoktak hivatkozni („a törvény, rendőrség nem léphet be a családi otthonba”). Ez egy példa arra, hogy bizonyos liberális elvek pro és kontra is érvényesíthetők (Schwartzman 1. pontja). A nőket (is) sújtó gyűlöletbeszéd korlátozása ellen szoktak a szólásszabadság liberális elvének védelmére hivatkozni. A pro és kontra alkalmazhatóság azonban nem az elveknek a hibája, hanem jogalkalmazási kérdés, a konkrét és különböző helyzetekben való alkalmazásuknak feladata vagy problémája. Az is igaz azonban, hogy a jogalkalmazás nem teljesen

⁸ A tradíció a nőket a férfiakhoz képest sokáig természetesebb lényeknek tekintette a gyerekekkel együtt, (sőt, gyakran hangoztatott nézet volt az is, hogy ‘a nők nagy gyerekek’). Vö. Ortner 2003. Valójában még a gyerekek sem természeti lények, már csecsemőkorukban sem: az újabb kutatások tanúsága szerint van személyközi világuk.

független a polgárok általános politikai mentalitásától (a bíró sem mentes tőle), bár a bírói elfogulatlanság, függetlenség jogi normája ezt feltételezi!

Manapság az egyenlőség jogi normája ellenére a hatalmi struktúrák okozta női másodrendűség (Abbey 4. pontja) például abban is megnyilvánul, hogy egyéni életükre, terveikre vonatkozó elképzeléseiket nekik kell inkább feladniuk, mint a férfiaknak (külföldi munkavállalás, szakmai karrier, szabadidő). Indiában a nőknek a tanuláshoz, munkavállaláshoz való jogukért is harcolniuk kell, sőt szegény családokban még a jóllakás sem természetes számukra: a családi étkezésekkor is utolsónak esznek, azt, ami megmaradt [Djayama és mások története Nussbaumnál (1999)].

A két szféra éles kettéválasztása ellen tehát a liberális morális individualizmus nevében kell szót emelni: minden egyes ember egyenlő értékű és egyenlő méltóságú, melynek hagyományos megsértése a nők csoportját szignifikánsabban sújtotta, ezért van szükségük a nőknek egyénileg és csoportként is a liberális elvekre. Ugyanakkor fontos érv szól a két szféra elhatárolása mellett. A civil szféra védelmében kívánatos az államhatalom (politika) és a magánszféra elhatárolása.

A magánszféra és a politikai, nyilvános szféra elhatárolásának van ugyanis egy másik értelme, amit nem mindig különböztetnek meg az előbbitől, noha alapvető a liberális eszmék között. A magánélet/család intim szféráján kívüli civil, polgári nyilvánosság is megkülönböztetendő a politikai szférától (államhatalom). Fontos ebben a vonatkozásban is a határok meghúzása, mert ezek a polgári-civil szabadságjogokat védik az állam beavatkozása (túlhatalma) ellen. Az állampolgár nyilvános magánszférájának szabadsága azokat a civil szabadságjogokat is jelenti, melyeket nyilvánosan gyakorol, pl. gyülekezik, egyesületeket hozhat létre szabadon, az állam beleszólása nélkül, sőt, akár védelme alatt.⁹

Ezért két különböző értelme¹⁰ van a magán- és közsztvéra elhatárolásának, és eltérően viszonyulunk a határ eltörléséhez vagy fenntartásához. Az egyik értelemben az állam a törvény képviselőjeként beléphet a magánéletbe és bünteti a bántalmazót, ill. megvédi a bántalmazott feleséget (testi sértetlenséghez való jogát), míg a másik értelemben az államhatalom (állami politika) nem szólhat bele, nem korlátozhatja a polgár törvényes szabadságát. Ezért pontatlan feminista szempontból a magánsztvéra

⁹ Habermas nyilvánosság-elemzésére utalhatunk (Habermas 1999) és annak feminista kritikájára: Fraser (2008), Benhabib (1992). Általános feminista kritikákhoz vö. Landes (1998)

¹⁰ Seyla Benhabib szerint 3 különböző dimenziója van a magánéletnek (*privacy*): vallási és lelkiismereti szabadság, gazdasági szabadságjogok (piac, vállalkozás) és az intimsztvéra szabadsága (Benhabib 1992). Seyla Benhabib Habermas tanítványa és a diskurzus-etika feminista továbbgondolója.

és a nyilvánosság elhatárolásának teljes megszüntetését követelni, liberális szempontból is az!

A nők mint egyének házasságban, családban is jogosultak szabadon megválasztani, hogyan szeretnék élni, akarnak-e gyereket és mikor, hivatást és karriert is akarhatnak — a liberális és feminista elvek szerint nincsenek előbbre való kötelességeik nőként sem, ugyanúgy mint más embereknek (férfiaknak) sem. A feminista liberalizmus lényegében ezt jelenti a nők számára az indiai falusi családoktól a magyar városi egyedülálló nőig, bár nagyon különböző kultúrában, és normák között élnek. A liberalizmus univerzális érvényű elmélet, mely a különbségeket az egyén adott kulturális horizontja keretében kezeli, az ő döntésén keresztül, aszerint, ahogy az egyén a jó életet elképzei a maga számára.

A liberalizmus klasszikusai az embert, a szabad polgárt magától értetődően férfinak képzték el, (vö. Abbey 3. vádpontja) — már Arisztotelész is —, sőt, a 20. századi John Rawls is, akinek igazságosság-elmélete mérvadó a liberális egyenlőségelvű politikai filozófiában. Rawls elmélete (1997b) csak impliciten férfiközpontú — vagy mintegy mellékesen használja családfők (*heads of household*) kifejezést. Problémásabb az a hipotézise, hogy elméletében a családot természetesen igazságos intézménynek tekinti (a családfők altruisták), és nem foglalkozik a nemek különbségével.¹¹ Ezért jogosult a liberalizmus férfiközpontúsága feletti feminista kritika. A nő eltűnt az elmélet látószögéből a magánélet, család intézményében, női hivatása teljesítésére. Hiába követelte 225 éve Wollstonecraft a nők jogait arra, hogy polgárok és anyák is lehessenek egyszerre, ha Rawls is ugyanabba a régi hibába esik, de az ő igazságosság elmélete tovább gondolható, hogy belefoglaljuk a nőket is (anyák, feleségek), ahogy főleg Susan Moller Okin tette (Okin 1989; 2005).¹² Nussbaum más úton jár, önálló elméletet épít, amely közel áll ugyan Rawls-hoz, akit nagyon sokra tart és feminista szempontból is használhatónak gondol, némi kritikai kiegészítéssel (Nussbaum 2003).¹³ Rajtuk kettőjükön, és

¹¹ Okin a feministák között talán elsőként elemzi részletesen és kritizálja Rawls-ot, főleg a „Justice for Whom” című fejezetében (Okin 1989), amire Rawls reflektált is, némileg módosítva álláspontját (Rawls 1997a). Azóta többféle feminista Rawls-értelmezés született, kötetben összegyűjtötte Abbey (2013), benne Nussbaum (2003) és Okin (2005).

¹² A család is bele kell tartozzon a társadalom alapvető igazságos struktúrái közé (*a basic structure* Rawls-i fogalom). Így lesz liberális értelemben valóban humanista az igazságosság elmélete (Satz, Reich, 2009). Okin sajnos már korán, 2005-ben meghalt, alapvető műveket alkotott, mint például az 1979-ben megjelent kötete, melyben Platon, Arisztotelész, Rousseau műveitől a mai pszichológia klasszikusaiig elemezte a nőkről szóló tudományos elméleteket (Okin 1992).

¹³ Meglepő, hogy a legújabb liberalizmus kézikönyv vonatkozó fejezete alig említi Nussbaumot (Zerilli 2015).

a fent említett Hamptonon kívül még több variációja van a feminista liberalizmusnak, de talán ők a legjelentősebbek (Baehr 2004).

Martha Nussbaum feminista liberalizmusa

A szerzőről néhány bevezető szót mondanom kell, hiszen egy rövid recenzió kívül (Nussbaum 1996)¹⁴ nincs egy könyve sem magyarra lefordítva, noha a legismertebb amerikai filozófusok közé tartozik, nem csak szakmai körökben, hanem az amerikai közéletben is megbecsült közéleti értelmiségi (*public intellectual*), nagyobb lapokban is jelennek meg írásai (Nussbaum 2012). Idén ő kapta meg a bölcsészstudományok legkiválóbb képviselőjének járó állami díjat (*Jefferson lecture*) és a *New Yorker* is hosszú interjút közölt vele (Nussbaum 2016d). Filozófiai érdeklődése igen széles, ahogy már könyveinek címei is mutatják. Pályája kezdetén görög filozófiával foglalkozott, ma is neoarisztotelianusnak vallja magát, feminista témák felé valamivel később fordult. Filozófiájának (eddig és nézetem szerint) két olyan területe van, ahol saját elméletet alkotott: az egyik az érzelmek elmélete a görögöktől (1994) kezdve a mai politikáig (2013; 2015), és politikai filozófiája¹⁵ az emberi képességek elméletével (ún. *capability approach*, rövidítése CA) és az ettől elválaszthatatlan morálfilozófiája (erényetikája). Igen sokoldalú, termékeny gondolkodó, aki elméleti téziseit konkrét esetek és regényalakok érzékeny elemzésével teszi érzékletessé. Kiválóan ír, ami ritka erény a filozófiában, díjat is nyert érte a kilencvenes évek elején. Az egyetemeket és főleg a bölcsészettudományokat fenyegető felsőoktatási fejlődései tendenciák is foglalkoztatják, melyek ellen szót emelt: a demokrácia működéséhez szükség van a kritikus szellemre (Szókratész öröksége) és az együttérzésre, melyre az irodalom, a művészetek nevelnek, és a bölcsészstudományok (2010). Nemrég olvastam, hogy a 10 legjelentősebb mai filozófus között szerepel, egy másik feminista filozófusnővel, Judith Butlerrel együtt, akivel egyébként sokban nem ért egyet.¹⁶

¹⁴ A *New York Review of Books*-ba írt recenzió fordítása, mely a Louise M. Antony és Charlotte E Witt szerkesztette *A Mind of One's Own* (2002) című kiváló feminista filozófiai válogatásról szól. Tavaly, húsz évvel később jelent meg vele egy interjú (Nussbaum 2016c) B. Simon Krisztiántól, aki új könyvéről (Nussbaum 2016a) kérdezi.

¹⁵ Vö. *Symposium Honoring the Contributions of Prof. Nussbaum to the scholarship and practice of gender and sexuality* (Higgins 2010), mely öt szerző írását és Nussbaum válaszát tartalmazza. Az *Ethics* már 2000-ben is különszámot szentelt neki.

¹⁶ Butler és Nussbaum nézeteinek összevetése egyik lehetséges módja a neoliberális feminista és az egalitárius feminista elmélet vitájának (sokan Butler nézeteit látják az előbbi mögött, ami durva leegyszerűsítés, mindazonáltal 2017 nyarán kemény politikai hecckampány céltáblájává tette Butlert, ahogy ez az *Emma* című német feminista folyóiratban olvasható; „A rágalom” című írás fordítását lásd ebben a számunkban.

Nussbaum egalitárius liberalizmusából csak a témánk szempontjából fontos részt emelem ki, az igazságosság és a nemek kérdését, főleg a *Sex and Social Justice* (1999) kötetre koncentrálni.¹⁷ Liberalizmusának lényege egy olyan emberfogalom intuíciója, mely három vonással rendelkezik: egyrészt egyenlő méltóságú és értékű minden ember, másrészt ennek az elsődleges forrása a morális döntés képessége arról, hogy hogyan szeretnénk élni, hiszen mindenkinek van egy elképzelése arról, hogy milyen számára a jó élet a saját választása, döntése alapján. Ez a két vonás már az antikvitásban ismert, a liberális tradíció ezekhez egy harmadikat kapcsolt, azt, hogy a személyek morális egyenlőségük alapján elvárhatják a társadalomtól, az államtól, hogy ehhez méltóan bánjon velük, hogy védelmezze a döntési szabadságukat, mely természetesen megfér bizonyos korlátozásokkal (Nussbaum 1999, 57).¹⁸

A sokféle egyéni elképzelés számára kidolgozható egy közös alap, mely minden embert megillet pusztán ember volta alapján. Az alapvető emberi képességekről szóló saját elmélete az ún. capability-approach (CA) ilyen igényű elmélet. A konkrét inspirációt tudományos tanácsadói munkája adta, melyet a kilencvenes években egyetemi állása mellett pár évig az ENSZ egyik fejlesztési szervezetében vállalt (World Institute for Development Economics, WIDER). Amartya Sen elméleti közgazdással közösen alakították ki az alapvonalakat (Nussbaum 1993). Együttműködésük kölcsönösen inspiráló hatású volt, és mindketten Rawls nagy tisztelői, hallgatói is voltak. Nussbaumnak tulajdonítható a nők szempontjának elméleti képviselője (1999; 2000) és a koncepció filozófiai kerete, bár Sen későbbi művei is igen filozófikusak (főleg Sen 2009). Az alapvető emberi képességek elméletére alapozott igazságosság-elmélet a társadalmi egyenlőtlenségeket nem csak gazdasági értelemben szeretnék csökkenteni, hiszen nem a GDP a fejlődés/szegénység egyedüli fokmérője (akár ország, akár egyén életében). A hagyományos globális fejlesztési programok egyoldalúak és nem bizonyultak túl hatékonyak sem. Az emberi jó élet fogalmához hozzátartozik az emberi méltóság, önbecsülés, elismerés — amelyhez persze anyagi javak is kellenek egy minimális szinten — és az is, hogy alapvető sajátosan emberi képességeinket tudjuk használni, melyek az életet emberhez méltóvá teszik (‘jó élet’-té) teszik. Melyek ezek a képességek, milyen az emberhez méltó élet univerzális értelemben? Csak a legfontosabbakból sorolok fel párat: az egészséghez, lakhatáshoz való jog, a gondolkodásra való képességünk

¹⁷ Egy korai kritikát érdemes megemlíteni Anne Phillipstől (2001), aki a demokrácia és a nemek viszonyáról sokat írt.

¹⁸ A Nussbaum-féle liberalizmus nagyon közel áll Kis János felfogásához, hiszen ő is Rawls nyomán jár. Kis bizonyos csoportjogokat méltányol (nemzeti kisebbségek), Nussbaum pedig a nők esetében fogad be komunitárius szempontokat. Érdemes lenne kettőjük felfogását összehasonlítva elemezni. A liberalizmus-komunitáriánizmus vita feminista szempontból is releváns, ahogy ez az eddigiekből kiderült.

iskolázása, szabad társulás, érzelmek, játék, szabadidő, egészséges környezet, stb.¹⁹ Nem a boldogságról van szó, hanem egy olyan elméleti alapról, mely a különböző kultúrák különböző emberei életét közösen jellemzi.²⁰ Nussbaum lényegében egy új és eredeti filozófiai antropológiát alkotott meg, mely politikai- és morálfilozófiájával szorosan összefügg.

A nők szempontja, sőt a nők egymás közötti különbözőségének szempontja kezdetektől alakítja Nussbaum univerzalizmusát, hiszen ők, mint sokféleképpen hátrányos helyzetű csoport, mutatják meg, hogy valóban univerzális-e (globális) az elmélet (2015). Minden egyes nő élete és lehetőségei számítanak, a személyes életek, az indiai Vasanti és Djayama érzéletes portréi teszik élővé az elméletet (Nussbaum 1999). Ez a liberális individualizmus alapvető és nem kifogásolható értelme (nem önzés vagy egocentrizmus).

Nussbaum feminizmusa

Feminizmusa nem különíthető el liberalizmusától és filozófiája egészétől, így az érzelmek elméletétől, hiszen az érzelmek tradicionálisan, szimbolikus értelemben a nőkhöz tartoztak (női jellemzők). Saját maga öt jeggyel jellemzi feminizmusát, melyek az eddigiek alapján is nagyrészt felismerhetőek: internacionalista, humanista, liberális, valamint a vágyak, preferenciák társadalmi konstruáltságát vallja, és az együttérző megértés jellemzi (Nussbaum 1999, 6).

A humanista jelző azt jelenti, hogy a nőkről mint teljes értékű emberi lényekről kell gondolkodjunk,²¹ vagyis a liberalizmus egyenlőségi elve rájuk is vonatkozik, az emberi jogok női jogok, és a női jogok emberi jogok (Peters es

¹⁹ Kidolgozott egy tíz elemből álló listát, ezt röviden idézem: 1. élet; 2. testi egészség, 3. testi sértetethetlenség (integritás); 4. érzékek, képzelet, gondolkodás; 5. érzelmek; 6. gyakorlati ész (lelkiismereti szabadság); 7. társulás (joga); 8. más fajok(kal törődés); 9. játék; 10. a saját környezet (politikai és materiális) feletti ellenőrzés. Mindezekből a javakból egy minimumot kell biztosítania az államnak, alkotmányos garanciákkal. Ezek az emberi alapképességek (*capabilities*), melyek használata nélkül az élet nem nevezhető valóban emberinek, csak vegetálásnak, az egyenlő emberi méltóság ezek használatában testesül meg a legkülönbözőbb életekben (Nussbaum 1999, 29-55). Ezen a koncepción már a kilencvenes évek elejétől dolgozott és állandóan továbbfejleszté (Nussbaum 2000; 2011). Több tudomány bekapcsolódott, külön társaság (Human Development and Capabilities Association), folyóirat is alakult, inspiráló hatását számos konkrét alkalmazását kidolgozó publikáció is mutatja, pl. a mérhetőség szempontjának bevezetése (Brighouse és Robeyns, 2010).

²⁰ Nyilván felmerül a Rawls-szal való összevetés az elsődleges javak kérdésében, de ez nem tárgya cikkemnek.

²¹ A feminizmus első korszakát szokták humanistának nevezni, Simone de Beauvoir egyik paradigmaticus alakja, illetve a korábbiak, mint Wollstonecraft és Mill. Ezzel mintegy elhatárolják a későbbi, nőközpontú ún. különbség-feminizmustól. Az igazságosság-elméletek között Okinét és Nussbaumét is szokták a humanista jelzővel illetni.

Wolper 1995). Ezáltal helyesbíthető a liberális tradíció implicit vagy nyílt férfiközpontúsága, melyet jogosan kritizáltak feministák (Abbey 3. pontja), és emiatt kételkedtek sokan feminista célokra való használhatóságában. Ha a CA értelmében mindenkinél elősegítik az alapképességek használatát és aztán szabad választást hagynak az egyéneknek, akkor a nők csoportján belüli különbségek is érvényt kaphatnak.

Az emberi jogok koncepciója egyes országok nőkre vonatkozó konkrét adataival es ezek összehasonlításával válik politikai-morális erővé, főleg olyan kultúrák, országok esetében, ahol vallási hagyományok szabályozzák a nők alárendeltségét (ezért fontos az indiai példák alkalmazása). Egy kilencvenes években írt tanulmánya (Nussbaum 1997) és egy húsz évvel későbbi (Nussbaum 2016b) összehasonlítása különösen alkalmas a női emberi jogi koncepció relevanciájának megítélésére, hiszen az eltelt idő kritikus distanciát is teremt. Mint liberális gondolkodó a vallási lelkiismereti szabadság híve és egyben maga is vallásos (egy modern felfogású chicagói zsidó közösség tagja). Az indiai vallások többsége a nőket diszkriminálja, de mivel belülről nem egységes egy csoport sem, eltérő értelmezések léteznek egymás mellett: indiai nők egy csoportja a munkavállalás egyenlő szabadságáért küzdve a CEDAW (Convention on the Elimination of all Discrimination Against Women),²² kormányok által ratifikált jogi eszközeivel élhetett. Ennek bemutatásáról szólt a korábbi tanulmány, az indiai nők problémáinak emberi jogi kontextusban való leírásával, egy tizenegy elemes lista formájában, mely nagyon közel áll a CA tízes listájához. Ebben a környezetben jól látható az emberi jogi-női jogi koncepció hasznossága, működőképessége, mivel politikai mozgalom, aktivitás teszi élővé azt. A 2016-os, 20 évvel későbbi tanulmány ambivalensebb képet ad: egyrészt leszögezi, hogy van fejlődés a nők helyzetében — a Human Development Report-ok összevetése ezt igazolja.²³ De semmilyen törvény önmagában nem tart vissza a megszegésétől, a nők elleni erőszak és diszkrimináció sem szűnt meg, de ettől nem felesleges a tiltó törvény (és még nem minden ország törvénykezése vette át őket!). A hiba az érvényszerzésben van, a politikai cselekvés hiányában, nem a törvényben magában, emiatt az emberi jogok koncepciója sem minősíthető hatástalannak.²⁴ A fejlődést mutatja — írja szerzőnk —, hogy az elmúlt évtizedekben lassan kezdett megváltozni a közvélekedés alapfelfogása: a nők diszkriminációja, családi erőszak, zaklatás nem annyira ‘természetes’, hanem

²² Magyarországról is készül négy évente CEDAW jelentés, utoljára 2013-ban.

²³ A CEDAW és más nemzetközi szervezetek, az ENSZ vagy a Világbank országjelentéseket is készítenek vagy kérnek.

²⁴ A FES kiadványban több helyen is olvasható az emberi jogi koncepcióból való kiábrándultság, csalódottság régióinkban megjelenő hangja a liberalizmusnak címzett baloldali kritikaként. Általános elméleti tájékozódásul Kis János a témáról szóló írásait ajánlom (Kis 2015).

bár előfordul, de rossz, nem tolerálható! Az ellene való tiltakozás, bírósági perek, médiafigyelem lassan módosítja a tradicionális, ezt korábban toleráló felfogást, ahogy az amerikai példák mutatják.

Nussbaum nem tagadja, sőt, maga is látja az emberi jogok viszonylagos erőtlenségét, azt, hogy sok tekintetben nagyon általános a megfogalmazás és nem tudta jelentősen megváltoztatni a nemzetközi jogrendet. Azonban már a nemzetközi politikai mozgalom részévé, eszközévé vált, nem szabad lemondani róla, sőt újabb kérdések jogi megfogalmazásával ki kell egészíteni. Megnevez néhány ilyen hiányosságot, melyet be kell foglalni az emberi jogok közé: a művi fogamzásgátlás és abortusz jogát, melyet a katolikus egyház megakadályozott, a szexuális irányultság szabadságát és házi/gondozói munka gazdasági értékelését. Ezeknek a régóta égető problémáknak a megoldásához közelebb jutnánk azáltal, ha követendő jogi normákká, törvényekké válnának, melyekre a politikai mozgalmakban lehet hivatkozni, követelni megvalósításukat.

Érdekes, de itt nem részletezhető kérdés az alapvető emberi képességek elmélete (CA) és az emberi jogok koncepciójának viszonya (Elson, Fukuda-Parr and Vizard 2012). Maga Nussbaum úgy látja, hogy elmélete az utóbbi egyik fajtája (2006, 285), míg Amartya Sen (2005) differenciáltabban közelíti meg a kérdést.²⁵

A Nussbaum által jogosnak elismert feminista liberalizmus kritika²⁶

Nussbaum a feminista liberalizmus kritikájával is külön foglalkozott több írásában (Nussbaum 1999; 2004), ezekből három felvetést emelek ki. Az első a túlzott individualizmus vádja, a második az egyenlőség ideáljának absztrakt és formális volta,²⁷ mely a társadalmi erőviszonyokkal nem számol, a harmadik az egyoldalúan racionális emberkép (érzelmek szerepének negligálása). A feminista vádakra adott saját válaszait avval alapozta meg, hogy tisztázta, milyen fajta liberalizmust vall magáénak. Ez az egalitárius liberalizmus kantianus erkölcsfilozófiai alapokon álló fajtája, ugyanaz, mint Rawlsé és Kis Jánosé.

²⁵ E kötethez írt Sen egy igen rövid előszót, melyben a kapcsolódó alapfogalmakat áttekinti (emberi jog, törvényes jog, képesség) és a Nussbaum és közte fennálló elméleti különbségeket is érinti (akitől szintén szerepel a kötetben egy írás).

²⁶ Nem célom a három felhasznált kritikai nézőpont (szerző) egymással való összevetése (átfedések, különbségek), hanem Nussbaum előtérbe állítása.

²⁷ Ez jobb megfogalmazás, mint Schwartzmané (korábban idézett 2. pontja), aki az egyenlőség ideáját 'meghatározatlan'-nak tartja. A filozófiai elvek gyakran absztraktak és formálisak, természetüknél fogva!

Nussbaum számára nyilván az utolsóként említett kritikái szempont tűnt a legfontosabbnak, ennek értelmében számos művében munkálkodott az egyoldalúan racionalista liberális emberkép átalakításán. (pl. Nussbaum 1994; 2013; 2016a).²⁸ A második vád, a formális jogi egyenlőség absztraktsága, mely a társadalmi hatalmi viszonyokkal nem számol, szintén komolyan veendő vád, amit Nussbaum úgy oldana meg, hogy az esélyek, illetve alapvető képességek egyenlő használatához való jogra kellene építeni: erre dolgozta ki az alapvető emberi képességek elméletét. A pozitív diszkriminációt is megengedhetőnek tartja. A választás szabadsága elsődleges, akkor is, ha ez adott személy számára hátrányos megkülönböztetést jelent, pl. vallásos muszlim nők számára a csoportidentitásuk alapján. De egy-egy adott csoport kultúrája sem monolitikus, vannak ezen belül eltérő értelmezések, főleg ha nem csak a csoporton belüli domináns nézetet, adott esetben férfiak értelmezését fogadjuk el az adott kultúrára nézve jellemzőnek, hanem megkérdézzük a nőket is, hogy mit gondolnak a nekik jutó diszkriminációról.

Az elsőként említett tipikus kifogás a liberális individualizmus vádja: ennek leggyakrabban idézett feminista képviselője Alison Jaggar (1983). Nussbaum ezt részletesen elemzi. Kifejti, hogy mit jelent és mit nem jelent az individualizmus. Értelme nem egoizmus és nem is a normatív önmagunknak-elégségesség ideálja (*self-sufficiency*). Azaz nem azt jelenti, hogy ne lenne szükségünk másokra. Azt jelenti csupán, hogy a liberális politikai filozófia alapvető egysége az egyén, abban az értelemben, hogy tekintetbe veszi minden ember alapvetően elkülönült testi létezésének tényét, azt, hogy mindnyájan egy adott testben, konkrét körülményeink között, saját élettörténettel rendelkező személyek vagyunk (mi vagyunk éhesek, senki nem lakhat jól, élhet jól helyettünk). Analitikus és normatív értelemben is az egyén jóléte elsődleges bármely közösség, csoport jólétéhez képest (állam, család), ezek mind egyénekből állnak és ezért morális szempontból minden ember önmagában vett cél és ennek megfelelően kell vele bánni. A nőekkel nem szabad szexuális tárgyként bánni vagy családi ellátó-gépezetként, akinek egészsége a család szempontjából fontos, nem önmagáért, különálló egyénként. Ez a felfogás nem tagadja a személyek közti kötődést, szeretet, azt sem, ha valaki csak a párjával együtt látja értékesnek életét. Pontosán az a feminizmus fő kritikája a tradicionális szerepekkel szemben, hogy a nőket túl sokáig tekintették mások boldogulása, a család jóléte, a nemzet fennmaradása eszközének. Ezért az egyenlőségelvű liberális individualizmus világszerte jó (lehet) a nőknek, inkább az a baj vele, hogy nem eléggé individualista — ezt mutatja, hogy még mindig megoldatlan a családon belüli erőszak, kényszer-prostitúció, genitális csonkítás, kényszerházasság, válási törvények részrehajlása, gyermekes nők munkavállalási esély-egyenlőtlensége.

²⁸ Vö. Abbey korábban idézett 5. vádpontja.

Felhasznált irodalom

- Abbey, Ruth. 2012. *The Return of Feminist Liberalism*. London: Routledge.
- Abbey, Ruth. (ed). 2013. *Feminist Interpretations of John Rawls*. University Park: Penn State University Press.
- Antony, Louise M. and Charlotte E Witt (eds). 2002. *A Mind of One's Own. Feminist Essays on Reason and Objectivity*. Boulder, Colo.: Westview Press.
- Baehr, Amy. (ed). 2003. *Varieties of Feminist Liberalism*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Benhabib, Seyla. 1992. „Models of Public Space, Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jürgen Habermas.” In Seyla Benhabib. *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. London: Routledge, 89–120.
- Botting, Eileen Hunt. 2016. *Wollstonecraft, Mill and Women's Human Rights*. New Heaven, CT: Yale University Press.
- Brennan, Samantha. 2008. „Challenging Liberalism: Feminism as Political Critique by Lisa Schwartzman” *Hypatia* 23 (1): 220–223.
- Brighouse, Harry and Robeyns, Ingrid (eds). 2010. *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elson, Diane, Sakiko Fukuda-Parr and Polly Vizard (eds). 2012. *Human Rights and the Capabilities Approach*. London: Routledge.
- Fraser, Nancy. 1989. „What is critical about critical theory? The case of Habermas and Gender.” In: Nancy Fraser. *Unruly Practices: Power, discourse and gender in contemporary social theory*. Minneapolis: University of Minnesota, 113–143.
- Habermas, Jürgen. 1999. *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Ford. Endreffy Zoltán és Glavina Zsuzsa. Budapest: Osiris.
- Hampton, Jean. 2007. *The Intrinsic Worth of Persons: Contractarianism in Moral and Political Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Higgins, Tracey. 2010. „Feminism as Liberalism. A Tribute to the Work of M. Nussbaum.” *Columbia Journal of Gender and Law*. 19 (1): 65–87.
- “Symposium on Schwartzman’s Challenging Liberalism.” *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy* 24 (4): 130–188.
- Jaggar, Alison. 1983. *Feminist Politics and Human Nature*. Sussex: The Harvester Press.

- Joó, Mária. 2015. „[Baloldali feminizmus ma: Nancy Fraser.](#)” *TNT&F.* 5 (2): 115–127. Letöltés: 2017. december 4.
- Joó, Mária. é.n. *Emil és az ő Zsófiája: Rousseau a nemek különbségéről.* (megjelenés alatt).
- Kis, János. 2015. „Mi a liberalizmus?” In: Kis János: *Mi a liberalizmus?* Pozsony: Kalligram, 537–663.
- Kis, János. 1990. *Az abortuszról: Érvek és ellenérvek.* Budapest: Gondolat.
- Landes, Joan (ed). 1998. *Feminism, the Public and the Private.* Oxford: Oxford University Press.
- Mill, John Stuart. 1992 [1929]. „The Subjection of Women.” In Mary Warnock (ed.) *Wollstonecraft and J.S. Mill.* London: Everyman’s Library.
- Nussbaum, Martha C. 1994. *The Therapy of Desire: Therapy and Practice in Hellenistic Ethics.* Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C. (ed). 1993. *The Quality of Life.* Oxford: Clarendon.
- Nussbaum, Martha C. 1996. (1994) „Feministák és filozófia.” *BUKSZ.* 8 (1): 103–109.
- 1997. „Religion and Women’s Human Rights.” *Criterion.* 36 (2): 2–13.
- 1999. *Sex and Social Justice.* Oxford: Oxford University Press.
- 2000. *Women and Human Development: The Capability Approach.* Cambridge: Cambridge University Press.
- 2003. „The Future of Feminist Liberalism.” In Amy Baehr (ed.) *Varieties of Feminist Liberalism.* Lanham: Rowman and Littlefield, 103–133.
- 2003. „Rawls and Feminism.” In: Samuel Freeman (ed.) *The Cambridge Companion to Rawls.* Cambridge: Cambridge University Press, 488–521.
- 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach.* Cambridge: Harvard University Press.
- 2012. *Philosophical Interventions: Reviews, 1986–2011.* New York: Oxford University Press.
- 2013. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice.* Cambridge: Harvard University Press.
- 2015. „Political liberalism and global justice.” *Journal of Global Ethics.* 11 (1): 68–79.

- 2016a. *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- 2016b. „Women’s Progress and Women’s Human Rights.” *Human Rights Quarterly*. 21 (3): 589–622.
- 2016c. „[Csak még több erőszak.](#)” *Magyar Narancs* 32. Letöltés: 2017. december 4.
- 2016d. „[The Philosopher of Feelings.](#)” *The New Yorker*. Letöltés: 2017. december 4.
- Okin, Susan Moller. 1989. *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books
- 1992 (1979). *Women in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press.
- 2005. „Forty Acres and a Mule for Women: Rawls and Feminism.” *Politics, Philosophy and Economics*. 4 (2): 233–248.
- Ortner, Sherry. 2003 [1974]. „Női és férfi avagy természet és kultúra?” In: Biczó G. (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Ford. Szolga Lívía. Debrecen: Csokonai, 195–212.
- Pateman, Carol. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Peters, Julie and Andrea Wolper (eds). 1995. *Women’s Rights, Human Rights: International Perspectives*. New York: Routledge.
- Phillips, Anne. 2001. „Liberalism Revisited: Has Martha Nussbaum Got it Right?” *Constellations* 8 (2): 249–266.
- Rawls, John. 1997a. „The idea of public reason revisited.” *The University of Chicago Law Review* 64 (3): 765–807.
- 1997b. (1971) *Az igazságosság elmélete*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest: Osiris.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1997. *Emil avagy a nevelésről*. Ford. Győry János. Budapest: Papirusz.
- Satz, D. and Reich, R. (eds). 2009 *Towards a Humanist Justice: The Political Philosophy of Susan Moller Okin*. New York: Oxford University Press.
- Schwartzman, Lisa. 2006. *Challenging Liberalism: Feminism as Political Critique*. University Park: Penn State University Press.
- Sen, Amartya Kumar. 2005. „Human Rights and Capabilities.” *Journal of Human Development* 6 (2): 355–387.

- Sen, Amartya Kumar. 2009. *The Idea of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Zerilli, Linda. 2015. „Feminist Critiques of Liberalism.” In: Steven Wall (ed.) *The Cambridge Companion to Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 355-380.
- Wollstonecraft, Mary. 1992. (1929) „A Vindication of the Rights of Women.” In Mary Warnock (ed.) *Wollstonecraft and J.S. Mill*. London: Everyman’s Library.