

Andreja Čufer

ŽENSKÉ V RAZMERJU DO PROSTORA IN DRUŽBE

UVOD

Če želimo osvetliti položaj žensk s pomočjo zgodovine, najprej pridemo do predpostavke, da so ženske del družbenih zadev. Zdi se, da zgodovina kaže zlasti to, da so bile ženske v večji meri izključene iz dejavnosti, kot so bojevanje, vladanje, oblikovanje zakonov, umetnosti in znanosti. Psihološke znanosti so ženski osebnosti pripisovale lastnosti, kot so »pasivnost, mazohizem in kompenzatorni narcizem. Ženska naj bi se definirala prek drugega, bila naj bi posebljena želja drugega« (Šlibar 1996: 70). Sociološko gledano splošne in homogene kategorije *ženske* ali *žensk* ni. Termin je zgodovinsko in kulturno spremenljiv, določajo pa ga različni statusi in vloge žensk v družbi. Prvi element definiranja njihove vloge in statusa je življenjski cikel, drugi pa socialno-ekonomski položaj. Izhaja iz predpostavke, da sta »ženskost« in »moškost« družbeno določena in da so spolne vloge kot kulturno konstituirane vloge v različnih obdobjih in krajih različno definirane, vendar pa za zadnja stoletja velja, da je ekonomsko-racionalistični pogled vedno štel ženske za odvisne od družinske podpore (Milharčič Hladnik 1995: 23-24).

V zadnjih desetletjih se je položaj žensk v marsičem spremenil; vse bolj številčno se pojavljajo in uveljavljajo v javnem življenju in zasedajo mesto, ki jim po njihovem mnenju pripada. Prav gotovo je na to vplivalo žensko gibanje, ki je prvo poudarilo vprašanje enakosti moških in žensk. Feministična teorija se je v zadnjih dveh desetletjih preusmerila od oblik nasilja z očitnimi fizičnimi poškodbami, kakršna so na primer

posilstvo in pretepanje, k bolj »samoumevnim« oblikam, kakršno je na primer spolno nadlegovanje. Prek tega pridemo do razmerij moči, ki jih opredeli kot razmerje, ki določa interakcije med moškimi in ženskami v vseh plasteh družbenega življenja. Večina feminističnih teorij ima moč, ki jo imajo moški nad ženskami, za posledico domneve, da je primarno in temeljno biti moški. Za pravni sistem so značilne moške definicije spolnega nasilja, ki so okrnjene in črpajo iz skrajnosti na kontinuumu spolnega nasilja. To pomeni, da cela vrsta doživetij, tako v določeni situaciji izrabljanja kakor pri različnih oblikah izrabljanja, ni prepoznana (L. Kelly 1996).

Ženske oblikujejo različne socialne skupine, nevidnosti teh skupin pa ni mogoče pripisati zgolj ženski naravi. Preden se bo spremenilo stanje duha, ki prevladuje v naši družbi, in bo večina pričela razumevati, zakaj hočejo ženske imeti svoj prostor, bo treba preiti še kup ovir in razbiti množico tabujev. Zlasti pa bo potrebna, kot pravi Joan Kelly, »adekvatna analiza položaja žensk v družbi z novimi konceptualnimi orodji« (1984: 6).

Na naslednjih straneh bom poskušala osvetliti, kaj pravzaprav prostor je, kakšni pomeni in simboli ga označujejo, katere so njegove dimenzije in kako se odražajo v širšem družbenem kontekstu. Vzporedno s tem bi rada prikazala tudi razmerje med ženskami in prostorom; kateri prostori pripadajo ženskam in kaj se zgodi, če se ženske znajdejo v prostoru, v katerega »po definiciji« ne sodijo. Tema je preobširna, da bi lahko zajela vse drobcene niti, ki se med seboj prepletajo in ustvarjajo tako stanje,

kot ga imamo sedaj, zato sem bom osredotočila samo na nekatere aspekte prostora.

Drugi razlog, ki me je vodil pri pisanju, je želja po razjasnitvi večne dileme, zakaj se ženske vedno znajdejo v dualizmu negativno/pozitivno, dobro/slabo. Različni prostori, ki pripadajo ženskam, so velikokrat označeni kot protislovni. Na eni strani se jih ne upošteva dovolj, se jim zmanjšuje njihov pomen (gospodinjstvo), po drugi strani pa se jih povečuje in postavlja na pedistal (materinstvo). Osnovna predpostavka, iz katere izhajam, je, da je bila ženskam na osnovi »naravnega reda«, ki se ga opravičuje z biološko različnostjo oziroma z delitvijo dela v pravadnini, »prepuščena« zasebna sfera. Distinkcija med zasebno in javno sfero ustreza distinkciji med družinskim in političnim, ki sta obstajala kot ločeni in natanko določeni entiteti vsaj od nastanka antičnih mestnih držav dalje (Renner 1992: 22). Avtorica piše, da je moderno koncepto zasebnosti in javnosti utemeljila zlasti liberalna (politična) misel in je v tem pomenu danes najpogostejše v uporabi. Po liberalni doktrini je zasebnost vezana na posameznega državljana, na njegovo lastnino, na njegovo subjektivno dejavnost, ki ne podlega javnemu in političnemu nadzoru. Javnost pa je kompleksen kolektiv (skupnost), ki je del družbenega reda in deluje za skupno blaginjo.

PROSTOR – UGOTAVLJANJE IN DEFINIRANJE MEJA

Ko govorimo o »prostoru« imamo navadno v mislih *fizični prostor*, sem sodijo stavbe, okolje, državne meje, skratka vse, kar je vidno in otipljivo, določeno z nam vidnimi mejami. Prostor sam po sebi ne more biti neodvisna dimenzija, temveč se vedno veže na attribute, ki mu določajo tudi druge vrednosti (moralne, etične, socialne, ekonomske, politične...). Ob izjavi »gremo v kavarno« navadno ne razmišljamo, kakšen je socialni ali psihološki pomen tega prostora in naše prisotnosti v tem prostoru. Če rečemo »gremo v kavarno«, navadno nameravamo v določenem prostoru s kom vzpostaviti komunikacijo, se počutiti prijetno.

Braco Rotar (1981) piše, da vladajoča ideologija določa polje berljivosti mesta, to se pravi, polje artikulacij, kodifikacij, šifriranj in dešifriranj, skratka, določa polje možnosti za semantično dekodiranje mesta.

V našem primeru to pomeni, da nam veljavni vzorci obnašanja, ideologija, ki je trenutno na oblasti, določajo tudi različne pomene posameznim prostorom. Prek tega nam prostor nalaga določeno obliko vedenja, zato lahko nepoznavanje, zanemarjanje ali pozabljanje nenapisanih kodeksov, ki jih vsebujejo posamezni prostori, pripelje do javne graje ali celo odstranitve kršitelja ali kršiteljice.

Prostor je denotiran na ravni govornice, to se pravi, denotirajo ga diskurzi v naravnih jezikih. Prostor oziroma tip prostora je produkt konkretne družbe in hkrati konkretne določenosti te družbe: prostor in družbo je mogoče brati na istem pojmovnem temelju. Prostor je življenjsko okolje, ki so ga ustvarile interakcije in interference družbenih praks (*ibid.*).

Ob vstopu v določen prostor navadno najprej poskušamo zaznati in določiti njegove simbolne pomene in sporočila, ki jih posredujejo zunanje insignije. To počnemo nezavedno, z namenom, da si zagotovimo varnost, se identificiramo z obstoječimi merili in ugotovimo svojo pozicijo (na primer, ali smo v dominirajočem ali podrejenem položaju). Prostor je lahko omejeno področje, na primer klub ali gledališče, ki ima svoja notranja pravila, ki določajo, kako naj se prehajajo njihove meje in kdo lahko zaseda njihov prostor. Tisti, ki vstopijo, med seboj delijo določene definirane značilnosti (mogoče so se srečali s specifičnimi kriteriji za klubsko članstvo ali za nakup vstopnice) in morajo biti nekako prepoznani od tistih, ki nadzorujejo, ali vse poteka po vnaprej določenih pravilih, na primer od vratarja ali prodajalca vstopnic (Ardener 1993).

Fizični svet se izraža prek meja, ki smo jih načrtali na družbeni, psihični, kulturni, politični ravni, zato govorimo o »političnih krogih«, »interesnih sferah«. Družbe so razvile svoja lastna pravila, ki so kulturno determinirana – njihov temeljni namen pa je jasna postavitev meja. S tem so družbo razdelile na sfere, ravni in teritorije, ki so

med seboj povezani z različnimi hierarhičnimi lestvicami.

PROSTOR IN NJEGOVE ZNAČILNOSTI

Braco Rotar (1981) opredeli prostor kot kraj, kot *topos*, kot *locus*, ki ga ni mogoče degradirati; lahko celo fizično propade, lahko ne poznamo več njegove geografske lokacije, celo ime je lahko pozabljeno, pa še zmeraj lahko fatomsko obstaja v drugih topikah. Zgodovina, miti ali pričevanja o določenem prostoru nam lahko reflektirajo njegovo socialno in družbeno ozadje, prek katerega lahko prepoznamo določene zakonitosti, ki so v določenem prostoru vladali. Shirley Ardener (1993) našteva naslednje značilnosti prostora:

- *Prostor ima določeno govorico.* Sistem komunikacije je v naših glavah izražen z besedami. Vendar pa je družba razvila veliko simboličnih kod. Zato lahko prepoznamo družbeno pomembnost (ali nepomembnost) posameznice ali posameznika v določenem prostoru, ne glede na to, ali je bila verbalno izražena ali ne.

- *Prostor reflektira družbeno organizacijo.* Četudi je prostor majhen, kaže svojo notranjo razdelitev in hierarhije; način, kako so razvrščeni sedeži za pravokotno mizo, na primer predstavlja določeno obliko socialne interakcije med udeleženkami in udeleženci.

- *Prostor definira ljudi, ki se nahajajo v njem.* Vstop neznanke ali neznanca v zaseben prostor lahko spremeni prostor iz zasebnega v javnega, s tem pa se spremeni tudi vloga ljudi v njem.

- *Vedenje in prostor sta medsebojno povezana.* Ducat ljudi v majhni sobi ni isto kot ducat ljudi v veliki dvorani. Okolje predstavlja določene ovire v našo mobilnost in seveda narobe, naša percepcija prostora je določena z našo možnostjo gibanja (ne glede na to, kakšen transport uporabljamo).

Posameznice in posamezniki se umeščajo v prostore prek odnosov, ki so veliko bolj strukturirani in kompleksni (družinska hierarhija, krvna sorodstva). V številnih situacijah najdemo, realno ali metafizično,

»prostore znotraj prostorov«. Da bi jih razumeli in identificirali, jih moramo najprej ločiti in razvrstiti. Šele nato se lahko spustimo v obravnavo njihovih povezanosti in odvisnosti (Ardener 1993). Pri tej obravnavi se izoblikujeta še dve značilnosti:

Sestava skupine definira identiteto z vstopanjem v skupino in izstopanjem iz nje s pomočjo meja med individualnim ali kolektivnim udeležencem in tistimi, ki se od njega razlikujejo.

Del naše identitete določa *klasifikacija*. Sveta objektov ali družbenega sveta ni mogoče osmisлити brez klasifikacijskih shem. Posameznike klasificiramo po spolu, starostnih skupinah, narodnostih, družbenih razredih in starostnih skupinah (Lash 1993: 26).

Nujno je, da vse to združimo, drugače dobimo nepopolno sliko, ki nam daje izkrivljeno podobo realnosti; kot da bi na primer popotnici ali popotniku ponudili posamezne zemljevide, vsak od njih pa bi pokrival določeno tematiko: prvi bi prikazoval, kje so ceste, drugi naselja, tretji prenočišča, četrti kulturne znamenitosti, ne bi pa obstajal zemljevid, ki bi vse to združeval.

Vsaka posameznica, vsak posameznik pripada veliko raznolikim skupinam, od katerih vsaka zavzema svoj prostor ali deli določen univerzum. Odnosi, ki nastajajo znotraj posameznih prostorov, velikokrat niso vidni v fizičnem smislu, temveč jih zaznamo na druge načine; kdo spregovori prvi, na kakšen način spregovori, kako se osebe med seboj naslavlajo, se vikajo ali tikajo – vse to nam daje možnost, da ugotovimo, kakšna pravila in odnosi veljajo v določenem prostoru. Pri našem nastopanju vsi upoštevamo nevidne pomene in sporočila, saj je od tega odvisna tako naša perspektiva videnja in zaznavanja prostora. Tako na primer oseba, ki je obkrožena s svojimi sorodniki in sorodnicami, drugače doživlja okolje okoli sebe kot oseba, katere družina živi razpršeno in daleč stran. Najverjetneje je vsakdo že doživel, da je bil sprejet ali zavrnjen v določeni socialni skupini. Vsakdo se je verjetno že znašel v situaciji, ko je nezavedno rušil nepisana pravila lepega vedenja. Naša dožemanja sveta in prostora se razlikujejo, saj vsakdo od nas daje poudarek

določenim pomenom ali simbolom prostora, medtem ko druge spregledamo ali se nam zdijo nepomembni.

SIMBOLIKA PROSTORA

Ljudje poskušamo prostor na različne načine zaznamovati in mu dati določen pomen, ki je ljudem bolj razumljiv, bolj dostopen. V nekaterih družbah ga na primer označujejo z barvami. Shirley Ardener (1993) piše, da Zuni (S. Amerika) sever barvajo v modro, jug v rdečo, vzhod v belo. Pri Atonih (Indonezija) je jug rdeč, povezujejo ga tudi s pravili, normami, medtem ko je vzhod bel, povezan je z bojevniki, zahod je črn, sever pa je rumen. Med Irci velja sever za črn, hkrati pa je to tudi sfera glasbe, čarovnic in smrti. Poleg barv je bila zelo pogosta delitev na *desno* in *levo*, ki imata točno določen pomen. Desna stran je sveta, plemenita in dragocena. Leva je bogokletna in nizkotna. Zelo pogosto se z desno stranjo enači moško stran, močno in aktivno, levo pa se označuje kot žensko stran, šibko in pasivno. Sarah Lund Skar (1993) v analizi koncepta časa in prostora pri Indijancih Quecha s peruanskih Andov med drugim govori tudi o varnih in nevarnih prostorih; tako moški kot ženske se počutijo relativno varne v svoji vasi in njeni okolici. Za njih velja, da se nevarna območja, kjer lahko srečaš neznane ljudi in bogove, pričnejo šele na dnu doline oziroma na vrhovih gora. Ti prostori so polni nevarnosti in gibanje po njih je nevarno za vse.

Claude Lévi-Strauss (1982), ko govori o naravi simbolne misli, omenja tudi opozicijo med simbolizacijo, ki je diskontinuirana, in spoznanjem, ki je kontinuirano. V našem primeru lahko rečemo, da obstaja razlika med fizično in simbolno komponento prostora, prav tako pa obstaja razlika med skupinskim (družbenim) in individualnim razumevanjem prostora. Glavna komponenta socialnega razumevanja prostora je sestavljena iz družbene organizacije skupnosti, medtem ko se individualno razumevanje prostora opira na predstavo in razumevanje prostora, kot ga zazna posameznik ali posameznik. V primeru razmerja

ženska/moški so predstave o tem, katere prostore zasedata in kakšen je pomen teh prostorov, dokaj jasne; ženske naj bi zavzele mesto zasebnega, torej znotraj, moški pa naj bi zasedali prostor javnega, torej zunaj. Ženske se navadno povezuje z družino, ki naj bi bila relativno varen in predvidljiv notranji svet, prostor (bodisi v fizičnem, socialnem ali psihološkem pomenu), še zlasti, če ga primerjamo z potencialno nevarnim in nezaupanja vrednim zunanjim svetom – moškim svetom.

V naši kulturi velja, da je svet izven doma razmeroma varen, vendar obstaja cela vrsta nenapisanih prepovedi oziroma opozoril. Splošno znano je, na primer, da gibanje ponoči (še zlasti po zakotnih, neobljudenih ulicah) ni varno. Nevarnost obstaja za vse, za ženske in moške, za starejše in mlajše, bogate in revne. Pogosto se sliši: »Za ženske ni varno, da se ponoči sprehajajo same.« Ni pa slišati: »Za mlade moške ni varno, da se ponoči sprehajajo sami.« V zvezi z gibanjem in obnašanjem žensk obstaja cel »kodeks« pravil, ki določajo, katera dela oziroma opravila so ženska. Ta varirajo od menjave avtomobilskih gum do težaških del, kot so nošnja težkih bremen ali vožnja tovornjaka. Z nevidnimi prepovedmi se pravzaprav doseže, da so ženske omejene zgolj na določene prostore, tako v fizičnem kot psihološko/socialnem pomenu.

Prekoračitev teh meja za žensko navadno pomeni, da jo okolica ali družba stigmatizirata, saj je prekršila pravila, ki veljajo v določenem prostoru. Nevarnost, ki preži na nas v zunanjem svetu, je relativna. Pravzaprav je povezana z količino in kvaliteto *informacij*, ki jih dobimo. Lahko nas neprestano opozarjajo na rope, posilstva, umore in vse ostale nevarnosti, ki prežijo na nas in se dogajajo v našem mestu ali naši državi. Lahko pa nas opozarjajo, oziroma, nam posredujejo informacije o tem, kako deluje kontrola nevarnih območij, kakšne so naše pravice, kje lahko dobimo še dodatne informacije. Žal moramo priznati, da je slednje bolj imaginarno, saj so sredstva javnega obveščanja in tudi druge institucije bolj usmerjene na poudarjanje nevarnih situacij kot pa na informiranje o tem, kako jih preprečevati. O možnih napadalcih

oziroma storilci kaznivih dejanj vedno govorijo kot o tujcih, ne opozarjajo pa, da je prav pri nasilju nad ženskami (tako fizičnem kot spolnem in psihološkem) velik odstotek storilcev pravzaprav v tesnem odnosu z žensko: možje, bratje, očetje, daljni sorodniki, prijatelji. To povzroča težave pri prepoznavanju nasilja in vzbuja zmedenost, saj ženske krivijo same sebe, da niso dovolj pazile in se varovale.

Liz Kelly (1996) piše, da želijo ženske zmanjšati učinek dejanja in zato razlagajo dogodke tako, da jim ne bi bilo treba »ukrepati«. Pri spolnem nasilju se ženske velikokrat počutijo nesposobne ukrepati. Včasih ne ukrepajo, ker se zdi, da bo imelo vse, kar bi lahko napravile, negativne posledice. Če bi se ženska »zaradi nadlegovanja pritožila, bi se lahko znašla brez podpore in v sovražnih odnosih«. Torej pristanejo na začetni točki – da so same povzročile nasilje. Poleg tega naj bi bila vsa opozorila, ki kažejo na to, da naj se ženske držijo prostorov, ki so določeni za njih, upravičena. Vendar tu nastane protislovje: nasilje se je zgodilo v prostorih, ki naj bi bili varni, in storilci so ljudje, ki naj bi varovali ženske pred vsem, kar se jim lahko zgodi zunaj varnih prostorov. Grožnja »zunanjega« se je realizirala »znotraj«.

Braco Rotar (1981) v obravnavi dejavnikov, ki oblikujejo mesto, pravi, da je mesto *kot prostor oziroma tip prostora* produkt konkretne družbe in obenem konkretne določenosti te družbe: prostor in družbo lahko beremo na istem pojmovnem temelju. Če kam pridemo, smo navajeni iskati *informacije o namenu objekta*, iščemo njegovo esencialno naravo. To počnemo tudi zato, ker imajo objekti različne pomen glede na kontekst, v katerem se nahajajo.

Specifičnost, ki jo ima prostor, je ravno v tem, da je ne glede na včasih trdno postavljene meje vendarle dinamična dimenzija, znotraj katere različne interpretacije prostora, njihovo srečevanje in prekrivanje ustvarjajo neverjetno paleto razumevanj prostora. V njem se, kot pravi S. Ardener (1993), prepleta realni fizični prostor s svojo družbeno realnostjo. Potegniti ločnico med tema dvema dimenzijama je težko, še težje je meriti njuno medsebojno poveza-

nost in odvisnost. Delujeta lahko, kot pravi Massey (1994), samo vzporedno in ustvarjata koeksistenco znotraj strukture, ki omogoča, da se oblikujejo pozitivni odnosi med vsemi njenimi deli.

ŽENSKÉ V MOŠKI HIŠI

V prvem delu sem osvetlila nekatere značilnosti in specifičnosti prostora. Mednje sodi tudi ta, da prostor omogoča oblikovanje različnih oblik socialnih interakcij, v katere vstopajo posamezniki in posameznice. Te socialne interakcije so določene z različnimi pravili, normami in drugimi regulacijami vedenja, ki se spreminjajo iz družbe v družbo. Videli smo, da sta prostor in individuum med seboj tesno prepletena ter si medsebojno določata pomen, si torej določata status v družbi. Barbara Wolfe Jancar (1978) poudarja vprašanje odnosa med enakostjo in statusom in ugotavlja, da vprašanje statusa ne izhaja samo iz ekonomske funkcije, temveč iz vsega, kar kdo dela in veruje, iz vseh njenih ali njegovih odnosov z drugimi osebami in nevidnih sil, v katere veruje. Status v tem smislu pravzaprav predstavlja posameznika ali posameznico, ki prek svojega prostora in identitete zasede določeno pozicijo v družbi. Pri obravnavi prostora je pozornost usmerjena na njegove simbolične pomen, zlasti zato, ker je včasih težko določiti, kje so konkretne meje posameznih področij. Tako se bržkone razlikujejo mnenja, kaj predstavlja fizičen prostor politike ali spolnosti, kaj določa javno in kaj zasebno, ali je konkreten prostor zaposlovanja delovno mesto ali še kaj drugega. Meje med temi sferami postajajo vse bolj nejasne in relativne meje teh sfer se spreminjajo (Dahlerup 1986: 107). Vsa našeta področja so sicer povezana z konkretnim fizičnim prostorom, vendar pa se prepletajo še z številnimi simboličnimi razumevanji in interpretacijami.

Moje izhodišče je, da je razmerje med zasebnim in javnim osnova za omejitev žensk, zato se ne izrazijo bolj množično na področjih, kot so politika, ekonomija in spolnost.

Dualizem zasebno in javno kot ena izmed osnov patriarhata je delitev na državo

in družino, na moškega in žensko. Zasebno in javno po njenem mnenju ne pomeni nič drugega kot spolno identifikacijo, četudi ima ta identiteta znotraj specifične kulture in družbe partikularen pomen. Drude Dahlerup poudarja dva koncepta patriarhata; patriarhat kot država in patriarhat kot univerzalni koncept. Delovanje patriarhata prek države predstavlja s pomočjo osnovne definicije patriarhata: kot vsako državo, kjer večino najpomembnejših mest v državnem aparatu zasedajo moški. Definicijo še dodatno razširi s tem, ko zajame v koncept patriarhalne države vsako državo ali politično superstrukturo, ki v glavnem deluje v interesu moških (*ibid.*: 103).

Ko govori o patriarhatu kot univerzalnem konceptu, najprej poudari, da ne gre za avtomatično predpostavko, da so bile vse družbe vedno patriarhalne, temveč da univerzalni koncept zajema vse družbe, kjer dominirajo moški. Patriarhat je za avtorico koncept družbe v širšem smislu, kajti znotraj celotne patriarhalne družbe se odnosi med moškimi in ženskami spreminjajo glede na osebne karakteristike, vendar pa tudi na posamezna področja. Tako lahko ženske v velikem številu primerov dominirajo v odnosih in mogoče celo pri glavnih odločitvah znotraj družine, družinska ekonomija pa vendarle temelji na plači moža in mogoče tudi žene.

V analizi elementov, ki sestavljajo patriarhat in vzdržujejo žensko na poziciji »drugega spola« (*ibid.*: 99), Drude Dahlerup poudari naslednje aspekte:

- kontrola moških nad ženskim delom,
- kontrolo moških nad žensko seksualnostjo,
- psihična kontrola moških nad ženskami, ki vključuje tudi fizično nasilje (*ibid.*: 100).

Po avtoričinem mnenju je, zgodovinsko gledano, prišlo do prehoda iz osebnega patriarhata [*personal patriarchy*] v strukturni patriarhat [*structural patriarchy*], poleg tega pa je pišlo še do drugih sprememb v oblikah podrejenosti; na primer iz fizične/materialne podrejenosti v psihološko podrejenost, iz legitimne v nelegitimno in iz vidne v nevidno podrejenost. Poudarja, da obstajajo določeni problemi v zvezi z

izrazom »kontrola moških nad ženskami«, še zlasti če upoštevamo današnjo družbo. Podrejenost žensk ni zgolj posledica kontrole moških nad ženskami, temveč so ženske odstranjene od virov kontrole in moči ne zgolj zaradi posameznih moških ali skupin moških, temveč zaradi celotne strukturiranosti družbe. Strukturna podrejenost žensk se pogosto kaže v osebnih odnosih; na primer med žensko-delavko in nadrejenim, med ženo in možem, med učenci in učenkami. Prav tako se strukturna podrejenost kaže na trgu delovne sile, kjer so ženska rezervna delovna sila; kaže se v nesorazmerju plač med moškimi in ženskami, vpliva na procese socializacije deklic in žensk; kaže se v tem, da imajo ženske relativno majhno moč v tradicionalni politiki (*ibid.*: 100). »Narava« je eden najpogostejših argumentov, s katerim se opravičuje podrejeni položaj žensk kot drugega spola. Kot smo videli, je patriarhat osnovna oblika večine družb in s tem je povezana tudi ideologija, ki izhaja iz biologističnih osnov ter se, kot pravi Barbara Wolf Jancar, »v družbo vključuje kot kulturološki faktor« (1978: 6).

ZASEBNO IN JAVNO

Kaj je javno in kaj zasebno, določiti, kje poteka ločnica med tema dvema sferama, je opredelitev, ki se spreminja od inividuma do inividuma, od socialne skupine do socialne skupine, od kulture do kulture. Lidia Sciama (1993) definira zasebno kot potrebo posameznic in posameznikov, družine in drugih socialnih skupin, da se ob določenem času ali za določeno obdobje zaradi aktivnosti, ki jih združujejo, oddaljijo od drugih. Zasebno in javno se različno interpretira; nekaj, kar v naši kulturi spada v domeno zasebnega, v drugi velja za javno. Aspekti življenja, ki jih želijo ljudje obvarovati pred javnostjo, so zelo različni; v eni kulturi velja, da prehranjevanje spada v zasebno sfero, v drugih kulturah menijo, da je seksualna aktivnost ali izražanje naklonjenosti strogo intimna zadeva, medtem ko v nekaterih kulturah velja prijateljstvo za nekaj zelo rezerviranega ali celo skrivnostnega (*ibid.*). Zasebno in javno se torej

neprestano definirata znotraj posamezne kulture in v zasebnem kontekstu, tako da vrednot zasebnega in javnega ni mogoče generalizirati, vendar še vedno obstaja potreba po natančnejši evidenci kulturnih specifičnosti na tem področju. Opozorila bi na razliko med zasebnostjo in individualnostjo. Četudi sta oba termina med seboj povezana in se neredko dopolnjujeta, se nam zasebno velikokrat zdi dodatek individualnosti. Vendar se »zasebnost« in »zasebne sfere« veliko bolj pogosto uporabljajo v antropologiji, ker veliko bolj zajemajo tako skupine kot posameznike in posameznice. Še več, dejstvo, da predstavljajo tako fizični prostor in objekte kot tudi moralne vrednote, nam daje možnost, da jih analiziramo prek organizacije prostora in različnih etnografskih dejavnikov. Tako je lahko na primer spalnica zasebna glede na hišo, hiša je zasebna v razmerju do soseske. V nekaterih drugih kulturah pa se zasebnost prične šele v razmerju družina-zunanji svet, medtem ko znotraj družine zasebnost ne obstaja. Fizični prostor sicer določa meje med zasebnim in javnim, vendar materialna stran ni vedno tista jasna ločnica. Lash (1993) piše, da obstajajo simboli, ki se razlikujejo od reprezentacijskih objektov. Simboli vplivajo na pomen, ne pa na realnost.

Na ta način je zasebnost videti kontinuum, in včasih je zelo težko zajeti vso kompleksnost človeških interakcij, določiti meje, kdaj zasebno preide v javno in narobe, saj sta to pojma, ki se neprestano izmikata in sta bolj zasidrana v zavesti ljudi kot v zakonskih določilih.

ŽENSKÉ, ZASEBNO, JAVNO

Zasebno sem definirala v smislu težnje posameznika ali posameznice, da se za določen čas osami, v nadaljevanju pa bom predstavila položaj žensk v odnosu do pojmov zasebno in javno. Mirjana Ule piše, da je tako zasebno kot »javno« raslo iz iste skupne osnove, iz družinske ekonomije, ki je bila obenem notranje povezana skupnost in tudi odprta navzven, v razne oblike menjave in družbene odvisnosti (Ule 1991:13).

V tem kontekstu lahko opredelimo zasebno kot prostor, v katerem sta posameznica in posameznik obrnjena navznoter. V naši kulturi ta prostor pokrivata dom in družina. Javno pa predstavlja delovanje navzven, kar v naši kulturi predstavlja službo, javne nastope in druge interese, ki jih imata posameznica ali posameznik. Kvalitativna razlika med doživljanjem življenja v družini in v drugih skupinah se kaže že v govornih modalitetah. Lahko seveda razpravljamo o tem, koliko ima pri tem izkustvu in takem pojmovanju »primarnosti« družine vloga ta ali ona ideologija in družbena ureditev, vendar pa to ne spremeni »življenjske socialne oblike«, ki ima družino za skupino, v kateri večina ljudi katalizira svoje socialne izkušnje in v kateri definiramo svojo osebno identiteto (*ibid.*: 12).

Prostor, ki nam ga zavzemata zasebna in javna sfera je, kot smo že dejali, različno definiran. Nekaj, kar v naši kulturi pomeni izrazito zaprtost in izoliranost, je v drugi kulturi vsakdanji ritem življenja. Ženske so v razmerju do zasebnega in javnega večinoma postavljene v sfero zasebnega. V 17. in 18. stoletju je na družinsko omejevanje žensk pritiskala zlasti cerkev. Temu se je pridružila splošna krepitev patriarhalne morale, zlasti v protestantskih deželah, ki krepi hierarhično organizacijo družine z očetom kot »monarhičnim« gospodarjem družine. Delitev na zasebno in javno se je dogajala hkrati zunaj in znotraj družine, pri čemer so si ženske pridobile mesto gospodaric doma, gospodinjstva, moški pa vlogo zastopnikov družine navzven, v ekonomski in politični javnosti. Hkrati z razločevanjem poslov v družini od bolj javnih opravil, na primer od sprejemanja gostov, dejavnosti salonov in podobno, je dejavnost žensk postajala vedno bolj »zasebna« v smislu nečesa marginalnega in partikularnega. V 19. in 20. stoletju se je ta marginalizacija gospodinjstva pa tudi vzgoje otrok še utrdila, in sicer toliko bolj, kolikor več tradicionalnih družinskih in hišnih opravil je prehajalo v okvire zunaj družinskih ustanov (Ule 1991: 12-13).

Razdelitev na zasebno in javno po mnenju Drude Dahlerup (1986) ni vedno enaka distinkciji moško/žensko. V liberalnih

državah in prav tako v klasični liberalni filozofiji so bile ženske izključene iz javne sfere, kar ni naključje, saj je bila ta izključitev del osnove zgodnje liberalne države. Četudi je bila participacija v javni sferi omejena za nekatere moške, je bila vendarle področje, ki so ga predstavljali moški kot glave družine. Javno sfero so vodili moški, vendar so prav tako vodili tudi družino.

Drude Dahlerup piše, da ni nenavadno, če najdemo v teoretski literaturi dokazovanja, da je družina osnova patriarhata, ali pa trditve, da specifičnosti patriarhata izhajajo iz reprodukcijskih odnosov. Avtorica ugotavlja, da je relativno šibka pozicija žensk na trgu delovne sile povezana z njihovimi družinskimi obveznostmi. Gospodinjstvo, skrb za otroke in družino, nega bolnih so dejavnosti, ki sodijo v zasebno sfero, hkrati pa v glavnem vključujejo zlasti žensko populacijo. Patriarhat se sklicuje na naravo in na to, da je sposobnost žensk za nadaljnjo reprodukcijo osnova za njihov domicil v zasebnosti, iz tega pa izhaja tudi, kot pravi Kari Waerness (1986: 212), »naravna nagnjenost« za skrb.

DELITEV PROSTORA

Domač prostor, zaprt prostor s streho nad glavo ima za Grka žensko konotacijo, zunanji prostor na prostem pa moško. Področje ženske je hiša. Tam je njeno mesto; načelno ne sme od tam. Le s poroko – s spolno menjavo – se ženska giblje in povezuje sorodstvene skupine; v tej menjavi je moški, ki je sicer gibljiv element, negiben, pritrjen na domače ognjišče; to ognjišče je zaupano devicam družine; če hoče dekle postati žena, lahko ta status doseže le prek odpovedi; odpovedati se mora deviškemu stanu in s tem domačemu ognjišču (Rotar 1981: 78).

Ženski je bilo v antičnih časih prepuščeno domače ognjišče in samo znotraj domače hiše je imela priložnost, da se uveljavi; kot mati, žena, gospodinja. Obdobje strogega zapiranja v okviru domače hiše je sicer minilo, vendar ženskam še vedno pripada vloga »varuhinj doma, družinske klime in podobno« (Ule 1991: 14). Dom kot

točka, ki daje varnost pred vdorom zunanje-ga sveta, se lahko v trenutku spremeni v javno sfero; potrebna je zgolj oseba, ki ne sodi v ožji družinski krog. V naši družbi so mogoče te meje bolj zabrisane, vendar menim, da kljub temu obstaja prostorska delitev. Dnevna soba je navadno namenjena obiskovalkam in obiskovalcem, ki segajo izven sfere družinskega. Kuhinja je prostor, kjer se navadno zbira družina, ožje sorodnice in sorodniki, prijateljice in prijatelji, medtem ko so spalnice prostor, ki je dostopen samo najožjim družinskim članom in članicam.

Večina stikov med ožjim družinskim krogom in zunanjim je tranzitne narave, vendar lahko zaznamo določene oblike ritualov, ki omogočajo, da se ljudje vpeljejo v prostore, ki so zasebne narave. Rituali so različni: že določena razporeditev stolov, posebna oblika pozdrava, šilce žganja ali pa običajna kava, ki jo ponudijo, lahko v določenih kulturah identificira obiskovalko ali obiskovalca. Vse te oblike imajo namen opomniti obiskovalko ali obiskovalca, kakšen je njegov/njen status in položaj v skupini/prostoru, kamor je vstopila, ter da mora upoštevati pravila obnašanja. Prav tako obstajajo pravila lepega vedenja, ki določajo posebne rituale, ti pa naj bi vzpostavljali socialno distanco. Tako na primer neznano osebo navadno povabimo v dnevno sobo, ji ponudimo osvežitev in pogovor je navadno zelo formalen. Odsotnost ceremoniala je lahko znamenje privilegija. Je znamenje, da je oseba vključena v ožji družinski krog in da ji ni treba spoštovati pravil, ki veljajo za ostale obiskovalke in obiskovalce (prijateljica, na primer, lahko pride na obisk nenapovedana in vstopi pri vrtnih vratih).

Ko govorimo o zasebnih sferah, imamo zelo pogosto v mislih ženske in dom, ki navadno veljajo za inferiorne v primerjavi z javnimi sferami; te pogosto predstavljajo moško stran in se v njih največkrat izražata politična in ekonomska moč. Žensko so pogosto opredeljene kot »osnova bistvenih vrednot«, »fokus družinske lojalnosti«, prav tako pa je skoraj univerzalno umeščena v zasebne sfere tako v družbenih kot ekonomskih pojmovanjih, medtem ko se moške

skoraj avtomatično povezuje z javnimi sferami. V ideološki perspektivi se ta delitev vedno znova kaže kot nekaj samo po sebi danega, naravnega. Hkrati pa je vodilo različnih politik v legitimiranju temeljno različnih socialnih pozicij, vlog in identitet moških in žensk. V razreševanju nasprotij med javnim in zasebnim pravzaprav nismo prišli daleč od strogega patriarhata. V sedanjih razmerah se sicer ponujajo razne predelave konservativnih idej in družbenih modelov, vse pa so v svojem bistvu podobne.

Carole Pateman (1989) piše, da ženske niso bile nikoli popolnoma izključene iz javnega življenja, vendar je bil način, kako so bile vključene, pogojen z patriarhalnimi verovanji in praksami. Danes je vse več žensk, ki se uveljavljajo v javnih sferah (političarke, managerke) in ki se zagotovo ne strinjajo z tradicionalnimi predstavami o družbenih vlogah moških in žensk.

Celoten družbeni sistem je naravnani v smeri, ki nas neprestano »opominja«, da je zasebno namenjeno ženskam, javno moškim. Ideološke opcije vseh modernih družb so še vedno usmerjene v legitimiranje temeljno različnih socialnih pozicij, vlog in identitet moških in žensk. Res je, da so vse moderne družbe »podedovale« nekdane patriarhalne predsodke in nazore fevdalnih in drugih predmodernih družb (Ule 1991: 14). A to ni dovolj za pojasnitev, zakaj so še vedno, navkljub naraščajočemu vključevanju žensk v javne sfere, tako trdne klasične spolne delitve, ki se ujemajo z delitvijo na javno in zasebno sfero.

ČIGAVA JE SPOLNOST

Vsaka družba ima različne spolne ideologije, ki so odvisne od socialnega sloja, od starosti ali pripadnosti etnični skupini. Značilnosti, kot sta emocionalnost ali racionalnost, so bile (in so še) v naši družbi podcenjene. Celotna empatija je dobila negativne konotacije pasivne sugestibilnosti, ali pa je bila obravnavana kot narcisizem. Te lastnosti naj bi bile del žensk. Samokontrola, racionalnost so moške lastnosti in z njimi naj bi prevzeli kontrolo nad ženskami

v njihovo dobro in v dobro civilizacije, preden propadejo zaradi emocij. Sybille Duda (1995) piše, da spolni stereotipi – aktiven in racionalen moški, pasivna in emocionalna ženska – že dolgo veljajo za zastarele, vendar pa so iz dobro znanih razlogov še vedno v rabi kot kulturni in družbeni vzorec razlage. Eno izmed področij, kjer se izrazito uporabljajo stereotipi, je prav spolnost.

Luce Irigaray (1995) v svoji obravnavi spolne identitete kot enega pomembnejših vprašanj našega časa piše tudi o tem, da je naša spolna ekonomija, ki se je oblikovala skozi stoletja, v večini odrezana od kakršnekoli estetske, premišljajoče in resnično etične osnovanosti, tako da misel o kulturi spolnosti velikokrat vzbudi začudenje. Spolnost naj bi bila zadeva, ki je ločena od civilizacije. Vendar le malce premisleka in poizvedovanja pokaže na dejstvo nemoči osamosvojitve tako imenovane zasebne spolnosti od družbenih norm. Nazadovanju spolne kulture botruje ustoličenje drugačnih vrednosti, ki so označene kot univerzalne, ki pa se kažejo kot prevlada enega dela človeštva nad drugim, se pravi sveta moških nad svetom žensk. Četudi v naši družbi spolnost vsaj načeloma nosi nekakšen znak liberalnosti, se pogosto zgražamo nad deželami, kjer veljajo drugačna pravila. To je velikokrat zato, ker nismo seznanjeni z njihovimi običaji ter navadno sodimo na osnovi stereotipov in površnih znanj. Ljudje zahodne družbe smo zgroženi, ko slišimo, da je v muslimanskih deželah del ulice zgolj za uporabo žensk, da javne knjižnice v nekaterih provincialnih mestih dovolijo vstop ženskam zgolj en dan v tednu (Khatib-Chahidi 1993). Vendar tudi v naši družbi obstaja diskriminacija v spolnosti, četudi navzven ni zelo vidna. Zahodni patriarhat v bistvu skriva dejansko stanje pod konceptom romantične ljubezni in srečne družine. V primerjavi z »odkritostjo orientalskega vedenja (mačizma)« (Millet 1985: 13) je sicer bolj blagodejen in ženskam dopušča več možnosti za ohranitev svojega ugleda, a vendarle gre za eno in isto stvar: nadzor nad ženskami in njihovo seksualnostjo. Koncept romantične ljubezni je sredstvo za čustveno manipuliranje, ki ga lahko moški izkorišča, saj je ljubezen edini primer, v

katerem je ženski (ideološko) dovoljena spolna dejavnost. Prepričanost v romantično ljubezen pa ustreza obema strankama, saj je to pogosto edini pogoj, s katerim lahko ženska preseže veliko močnejši vpliv vzgajanja k spolni zadržanosti. Ženska se je pripravljena odreči individualnosti v korist »pomembnih drugih« in svojo individualnost nenehno investira v druge na povsem predracionalne način: s pomočjo čustev, erosa in karitasa, vendar tudi na način, ki bi mu rekli način »zamolčane, potlačene iracionalnosti«: z odlaganjem realizacije (seksualne) želje, z emotivnim izsiljevanjem, s pozicijo žrtve (Rener 1992: 110). Patriarhalno ideologijo reproducirajo tako moški kot ženske. Slednje pogosto tako, da nevprijetno sprejemajo pripisano obnašanje, verjamejo v svoje naravno poslanstvo »pomočnic«, ki naj bi jim dajalo boljše »naravo« od moške, in se niso sposobne odkrito soočiti s konflikti, zlasti ko gre za odnose med ljudmi. Sprejeti dejstvo sodegovornosti pomeni spoznati, da lahko realnost tudi spremenimo, saj niti moški niti ženske niso le produkti neke ideologije (Zaviršek 1994: 277).

Ženska je lahko torej v dvojni poziciji: na eni strani obstajajo ideologije, ki poskušajo ženskam predpisati, katere vloge so za njih najprimernejše (matere, skrbnice), po drugi strani pa ženske zavestno ali nezavedno izpolnjujejo pričakovanja, čeprav so mogoče v nasprotju s situacijo, v kateri se nahajajo. Drude Dahlerup med drugim opredeli patriarhat kot »katerikoli sistem (politični, ekonomski, industrijski, finančni, verski ali socialni), v katerem moški zasedajo večje število vodilnih mest v hierarhiji«. Upoštevajoč to definicijo, lahko sklepamo, da je v večini družb patriarhat še vedno navzoč, skupaj z njim pa tudi želja, da se tako ali drugače izvršuje nadzor nad žensko in njeno seksualnostjo.

ŽENSKA

Pisati o ženskah kot enotni kategoriji je pravzaprav nemogoče, saj se koncept »ženske« spreminja iz obdobja v obdobje in pravzaprav zajema »kolektivno mnenje«

družbe in časa o tem, kaj naj bi ženska bila, kakšne so njene lastnosti, kakšno naj bo njeno obnašanje. Denise Riley (1991) piše, da obstajajo različne časovnosti »žensk«, ki nadomeščajo možnost, biti »včasih ženska«, z večno razliko na eni strani ali z nerazlikovanostjo na drugi. Tako se izognemo neokusni izbiri med »realnimi ženskami«, ki so vedno trdno opredeljene, ali »post-ženskami, ne-več ženskami, ki so videle vse, so od tega utrujene in se odločijo za zginevanje. Te menjajoče se periodičnosti se ne odvijajo le od trenutka do trenutka za posamezno osebo, temveč so tudi zgodovinske, saj pride do označevanja »žensk« v nešteto gibljivih formacijah. Mary Wollstonecraft navaja, da pisci njene dobe ugotavljajo, kako je »moč ženske v njeni čutnosti ter da se o ženski pameti pogosto govori zaničevalno« (1993: 74-78). Lastnosti, ki naj bi označevale »žensko«, zajemajo širok spekter značilnosti; bile naj bi ponižne, ubogljive, skromne, skrbne, čutne, v tem stoletju pa se je razširil »koncept žensk kot v osnovi spolnih bitij« (L. Kelly 1996: 78). Vendar pa vse analogije zgolj približno določijo pozicijo ženske, nikakor pa je ne definirajo adekvatno, zlasti zato, ker bi adekvatna analiza zahtevala nova konceptualna orodja. Ženske so spol in kategorizacija po spolu ne vključuje materinske vloge ali podrejenosti moškemu, razen kot socialno vlogo in razmerje, ki sta družbeno konstruirana. Avtorica v nadaljevanju pravi, da je začetno navdušenje ženskih študij sestavljalo navdušenje nad spoznanjem, da sta tako družbena ureditev kot njena opredelitev za »naravno« proizvoda moških. Za avtorico je spol kot kategorija osnova za analizo družbene ureditve in ostale klasifikacije, kot so razred, rasa in druge.

Biologija je imela pri definiranju »žensk« pomembno vlogo, kajti prav na osnovi bioloških razlik med moškim in žensko se je gradila patriarhalna družba. Hilary Callan (1993: 172) poudarja vprašanje odnosa med »biološko danostjo« [*biological givens*] in »kulturnim odzivom« [*cultural responses*]. Ugotavlja, da sta skozi stoletji obe variabli razvili medsebojno privlačnost in odbojnost, vendar so se na obeh področjih »vtisnile posebne konceptualne in ling-

vistične strukture». »Biološka danost« in »kulturni odziv« v razmerju do žensk se po njenem mnenju opira na »neupravičeni predpostavki kategorične enakosti med biološko in kulturno oznako ženskosti« (*ibid.*). Avtorica sklene, da »narava« ni vezana na »kulturo« kot vzrok, ki vpliva na nadaljni razvoj. Samozavajajoče in samoznačevalne kvalitete kulture so dovolj za zagotovitev, da se vplivanje narave na kulturo vrača na podoben način. Narava in kultura se medsebojno vključujeta, ta odnos pa se ne vzpostavlja niti arbitrarno niti kot iskanje biološke infrastrukture za razlago posameznih oblik človeških odnosov. Gre torej za medsebojno dopolnjevanje na različnih ravneh; kar »narava« ponuja na eni ravni v obliki dispozicij, »kultura« na drugi ravni transformira v kategorije. Mirjam Hladnik Milharčič piše, da binarna konstrukcija »moški proti ženskam«, kar bi lahko prevedli tudi »kultura proti naravi«, nima alternative v spolni identičnosti, v tem, da bi ženske ali moški obstajali kot homogene kategorije. Ta opozicija je tako kot opozicija »enakost proti različnosti« konceptualno in politično zgrešena. Konceptualno onemogoča, da bi videli razlike med spoloma in načine, na katere se zabrisujejo razlike znotraj spolne kategorije. Na drugi strani onemogoča konceptualizacijo spolne razlike kot kulturno, družbeno določene kategorije in njeno uporabo v različnih kontekstih. Politično pa sta opoziciji enakost proti različnosti in moški proti ženskam zgrešeni iz naslednjih razlogov: prvič, ker zabrisujeta dejstvo, da politično razumevanje enakosti kot enakopravnosti temelji na upoštevanju obstoja različnosti (če bi bili posamezniki enaki, koncepta enakosti sploh ne bi potrebovali); drugič, ker zabrisujeta raznolikost načinov, na katere so v družbenih razmerjih diskriminacije moški in ženske »vsi skupaj revčki« (1995: 58).

Kot je bilo omenjeno že v uvodu tega razdelka, ni naš namen ugotoviti, kaj vse zajema koncept ženske. Osvetlili smo samo nekatere izhodiščne točke, ki naj bi bile v nadaljevanju osnova za razgradnjo odnosa med ženskami, spolnostjo in družbo. Narava naj bi bila po mnenju Donne Haraway

(1993) le surov material kulture. Videli smo, da izhaja osnovna determiniranost koncepta »ženske« iz biološke predpostavke. Sposobnost žensk, da rojevajo, streže kot argument za njihovo (ne)vključevanje v sfero javnega, političnega, hkrati pa ni »presenetljivo, da se telo uporablja kot močno orožje za nadzor« (MacDonald 1993: 201).

NADZOROVANJE ŽENSK

Ženske kot skupina so za zahodno družbo od nekdaj problematične. Pomembna determinanta, ki je zadevala vse struje zgodovine žensk, so bile socialne institucije, skozi se je kazala ženska avtonomija, ekonomska neodvisnost, pričakovano vedenje. Sherrill Cohen (1992) navaja, da so v srednjem veku poudarjali ideal čistosti in pobožnosti, ženska ni smela posedovati premoženja, postavljena je bila na pozicijo neodgovorne in neodrasle osebe. Zanj so skrbeli moški; v mladosti oče in bratje, po poroki pa mož. Status poročene ženske je bil pravzaprav neobhoden, saj je ženski zagotavljal možnost, da se je lahko vsaj nekoliko vključevala v družbo. Tako se je življenje žensk vrtelo zlasti okoli tega, kako si zagotoviti najprimernejšega ženina, saj je poročena ženska, torej ženska pod okriljem moškega, ki jo varuje in skrbi zanjo, dobila večje družbeno priznanje in spoštovanje kot neporočena ženska (*ibid.*). Ženska, ki se je pojavila na kraju ali v družbi, ki je bil glede na veljavna družbena merila in vrednote zanjo neprimeren, je bila hitro označena kot nespodobna oseba ter je požela javno zgražanje.

Socialno okolje še vedno izvaja kontrolo nad ženskami, čeprav so mogoče metode bolj subtilne, so pa ravno tako moreče in neprijetne. Neporočena ženska, na primer, sicer ne žanje več javnega zgražanja, so pa zanjo zaskrbljeni tako njeni starši kot sorodniki in prijatelji. Če v njenem življenju ni moškega, to pomeni, da z njo nekaj ni v redu. Saj si predstavljate družinsko srečanje, ko vas sprašujejo »Kako — še nisi poročena? No, boš že, ko se bomo naslednjič srečali.« Kot da je vaše intimno življenje stvar celotnega sorodstva, ne pa vas samih.

Nadzorovanje se danes kaže skozi pomembne nasmeške in dvoumnosti. Pogosto ni izrečeno, pa vendar vsi vemo, za kaj gre.

Velikokrat pa se na vse to veže pojem časti. Čast in sram sta se vedno lomila na ženskah. V preteklosti je pomenilo, da je ženska častivredna, če je ugledno poročena ali vdova ali v samostanu. Zlasti je morala biti »temeljna krepost ženskega rodu uglašenost, poslušnost in pasja privrženost« (Wollstonecraft 1993: 40). Pojem časti je znan v marsikateri družbi, prav tako pa je znan tudi strah pred njeno izgubo. Sherrill Cohen definira čast kot »spoštovanje in ugled, ki ga posamezniku ali posameznici soglasno odobri družba« (1992: 21). Pojem časti se seveda uporablja za oba spola. Toda moški izgubi čast in spoštovanje, če ni hraber ali močan, ne povezuje pa se tega z njegovo seksualnostjo, medtem ko se ženska izguba časti nanaša zlasti na spolnost. Ne samo, da ženska sama izgubi spoštovanje kot oseba, temveč se ta pojem veže na celo družino, zlasti na njen moški del. Čast ženske je pogost instrument kontrole žensk, ki posredno predstavlja bolj čast in dostojanstvo moških članov družine kot ženske same. Primer, ki se veže na to problematiko, je posiljevanje žensk v Bosni. V času svoje prakse v Trstu sem spoznala ginekologinjo iz Tuzle, ki je bila dnevno v stiku s posiljenimi ženskami. Pripovedovala mi je o njih, o njihovih travmah in o tem, da jih opogumlja, da gredo naprej, da ne ostajajo na točki, ko se neprestano sprašujejo, kaj bodo storile njihove družine, ko bodo izvedele, da jih je posilil sovražen moški. Strah pred kaznijo in občutki krivde, da so same krive za storjeno nasilje, so pravzaprav zameglili osnovno nasilje — da so bile posiljene. Po tradicionalnem pojmovanju je moški s posilstvom užalil drugega moškega, zlorabil je »njegovo« žensko. Čustva agresivnosti, sovraštva, prezira in želja, da bi poteptali ali zlomili osebnost, dobijo pri posilstvu obliko, ki popolnoma ustreza seksualni politiki (Millet 1985).

Pri obravnavi žensk in mehanizmov kontrole nad njimi se vseskozi kaže dualizem:

na eni strani je bila ženska zaradi svoje anatomije določena za materinstvo, njena

posebna naloga je bila biti rodilja — pogosto označena kot narava, nasprotno pa moški predstavlja kulturo — na drugi strani pa naj bi bila deviška, sramežljiva in spodobna, torej naj ne bi imele nobenih spolnih potreb, čeprav je njena spolnost njena poglavitna usoda. Življenja ji ne določata razum in razmišljanje, ampak asekusualna spolnost, s katero je mogoče poljubno razpolagati, ker ni povezana niti z željami, niti s potrebami. (Duda 1995: 118.)

Nadzorovanje, ki se izvaja nad ženskami, se kaže prav skozi termina dobro/slabo. Dobro pomeni, da je ženska spodobna, dobra mati in žena. Kar pomeni, da je vezana zlasti na družino in enega moškega. Slabo pomeni, da ženska poskuša prestopiti meje, ki so jih določene z njenim spolom, meje, ki jih navadno argumentirajo z njeno sposobnostjo reprodukcije in »ker je telesno šibkejša od moškega« (Wollstonecraft, *op. cit.*: 87)

Julije Blair (1995) piše, da biti rojena kot ženska pomeni biti rojena znotraj razdeljenega in ograjenega prostora, ki ga ohranjajo in vzdržujejo moški. Družbena prisotnost ženske se je razvila kot rezultat njene iznajdljivosti v življenju znotraj takega skrbništva, znotraj tako omejenega prostora. Vendar pa gre to v škodo ženske osebnosti, ki je razdeljena na dva dela. Ženska mora neprestano opazovati sebe. V mnogih situacijah, bodisi da prečka sobo ali da joče ob smrti bližnjih, se komaj izogne temu, da ne bi nezavedno usmerjala svojega obnašanja.

Poenostavljeno bi lahko dejali: moški predstavlja dejanje in ženska videz. Moški gleda ženske. Ženske vidijo sebe kot opazovane. To determinira ne zgolj odnose med moškimi in ženskami, ampak tudi odnos žensk do samih sebe. Opazovalec ženske v njej je moški, opazovana je ženska. Tako samo sebe spremeni v objekt. Čustveno ranljiva, ekonomsko odvisna je redko tako svobodna, da bi njene akcije reflektirale njeno misel. Zgolj v fantazijskem svetu lahko oblikuje nov red. Takega, ki bi zahteval revolucijo konceptov, ki oblikujejo našo družbeno »realnost«. Mnenja o ženski spolnosti so različna. V času naših prababic je moralo dekle, ki je hotela ostati moralno

neoporečna, s seboj voditi tudi gardedamo, ki jo je varovala in ji ohranjala ugled. Danes ji tega sicer ni treba, še vedno pa mora varovati svojo čast. Kar najprej pomeni, da mora paziti na to, s kom in kdaj preide v intimnost. Kontrola, ki jo izvaja družba, je sicer veliko bolj prikrita, kot je bila v preteklosti. Tako na primer biti mati samohranilka ni več tako sramotno, kot je bilo pred 30 leti, vendar pa kljub temu ni status, ki bi bil visoko cenjen.

V srednjem veku je ženske varval in predstavljal v javnost *mundualdo* (Cohen 1992: 31). Danes je vse več žensk, ki jim je ideja o tem, da naj bi »kdo« urejal njihova življenja, tuja. Kate Millet (1985) piše, da je velikanska krivda, v patriarhatu pripisana spolnosti, nepreklicno naprtena ženski, ki jo imajo, če govorimo v smislu kulture, v skoraj vsakem spolnem razmerju za krivo ali bolj krivo stran — ne glede na olajševalne okoliščine. Celo tam, kjer se je to vsaj delno spremenilo, je nakopičeni učinek religije in običajev še vedno zelo močan. Ženski se še vedno odreka spolna svoboda in biološki nadzor nad lastnim telesom s kultom devištva, dvojnimi merili ali predpisi proti splavu.

SKLEP

Cohen (1992) piše, da so v srednjem veku obnašanje žensk določale v glavnem cerkvene in posvetne avtoritete; ženske so imele zgolj dve možnosti: poroko ali samostan. Druge izbire ni bilo, kajti tudi za ženske, ki naj bi krenile na stranska pota, so obstajale socialne institucije, ki naj bi jih spreobrnilo in spravilo na prava, poštena pota; samostani, bolnice, sirotišnice in druge ustanove so delovale po principu nadzorovanja. Moderna doba je družba nadzorovanja, saj ne spreminja celote telesa, pač pa je v njem posameznik skrbno izdelan v skladu s celo taktiko sil in teles. Na enem koncu je disciplina — *blocus*, zaprta ustanova, postavljena na obrobje in usmerjena k negativnim funkcijam. Na drugem koncu pa imamo s panoptikonom funkcionalni dispozitiv, ki naj izboljša izvrševanje oblasti, tako da ga naredi

hitrejše, lažje, bolj učinkovito; načrt subtilnih prisil za prihodnjo družbo (Foucault, 1984: 214). Sodobni načini nadzorovanja so postali subtilnejši, velikokrat prostemu očesu nevidni. Eva D. Bahovec (1995) govori o tem, da je Sandra Bartky preučevala kompleks »moda-lepota« v sodobni Ameriki. To so disciplinirane tehnologije, ki proizvajajo specifično ženske oblike utelešenja: diete, fitnes, ekspertne razprave o tem, kako je treba hoditi, govoriti, se oblačiti, urejati prinčesko, skrbeti za kožo in ličenje. Žensk se lahko vse to prime zlasti zato, ker je povezano z osrednjo komponento normativne ženske identitete, to je, spolne privlačnosti. Normativne podobe ženskosti se sicer lahko in tudi se spreminjajo, vendar pa so ženske vedno bolj podvržene nadzorovanju kot moški, ženska telesa vedno bolj kot moška. Oblast deluje tako, da ženske tako rekoč prilepi na določene paradigmat-ske podobe ženskosti.

V naši družbi še vedno prevladujejo patriarhalni odnosi in vloga, ki je določena ženskam v družbi, je navadno vloga matere in žene, skrbnice in terapevte. Videli smo, da so ženske v večini primerov zaradi njihove biološke funkcije, zlasti materinstva, postavljene na pozicijo drugorazredne osebe. Prostor, ki jim ga večina družb odstopa, je prostor doma, svet zasebnost. Vloga in položaj ženske sta torej skržena na majhen prostor, ki ne dopušča pogleda in vpliva na svet zunaj. Z ženskim gibanjem, ki je imelo, kot le redkokatero družbeno gibanje, v razmeroma kratkem času velik vpliv, se je prostor polagoma pričel širiti. Pravice žensk so se izpostavljale na različnih ravneh; socialni, kulturni, religiozni, ekonomski in drugih. V zadnjem desetletju so se tako nevladne kot vladne organizacije zavedele, da nespoštovanje človeških pravic igra pomembno vlogo pri vzdrževanju inferiorne pozicije žensk. In prav gibanje za pravice žensk po vsem svetu igra pomembno vlogo pri osvetljevanju zlorab žensk. Tako je na primer družinsko nasilje navadno obravnavano zgolj kot »zasebna stvar«, ne pa kot zločin, ki ga je treba preganjati in kaznovati. *The human rights watch global report on Women's human rights* (1995) piše, da je nadzorovanje

ženske seksualnosti in fizične integritete velikokrat obravnavano kot čast družine ali skupnosti, ne pa kot avtonomija zasebnosti in pravic posameznice. Ženske po vsem svetu se še vedno srečujejo z velikanskimi ovirami, ko iščejo pomoč pri odpravi zlorab, ki se jim dogajajo. Velikokrat se jih odpravi v imenu tradicije ali običajev. Rast ženskega gibanja in naraščanje zavedanja žensk, kakšna je njihova pozicija, je vodila ženske v povezovanje. Pričele so zastavljati vprašanja, ki so zadevala njihovo emocionalno počutje, spolno napadanje žensk, pa tudi položaj žensk v gospodarstvu, njihovo zaposlovanje, položaj v politiki in drugo. Carol Pateman (1989) piše, da poskuša feministično gibanje razviti teorijo družbene prakse, ki naj bi enako vključevala tako ženske kot moške in ki bi temeljila na medosebnih odnosih, ki bi potekali na relacijah od individualnega h kolektivnemu, od osebnega k političnemu življenju, namesto njihovega sedanjega ločevanja in nasprotovanja.

V družbi devetdesetih let, »postmoderni« družbi, patriarhat, če ga definiramo kot dominacijo moških na večini vodilnih mest v hierarhijah, počasi izgublja svojo moč. Vendar samo deloma, kajti neenakost med spoloma še vedno obstaja. Vzorci, ki pritiskajo na ženske, so vedno bolj prikriti in meje, ki kažejo neenakost, postajajo vse bolj nevidne. Razlike med ženskami in moškimi se še vedno močno strukturirajo okoli materinstva. To pa je v bistvu temeljna razlika oziroma razcep glede tega, kako ženske in moški umeščajo same sebe v razmerju do sfere zasebnega, družinskega, do oblasti in javnega. Carol Pateman (1989) pravi, da bi večje vključevanje žensk v družbeno življenje ter enako vključevanje moških in žensk v starševstvo in v ostale aktivnosti družinskega življenja za seboj potegnili radikalne spremembe v sferi javnega, zlasti pa v organizaciji produkcije.

Vemo, da je prepad med retoriko in realnostjo velik, vendar nam mora biti v izziv, da oblikujemo družbo, ki ga bo onemogočila.

Literatura

- S. ARDENER (1993), *Women and Space*. V: S. ARDENER (ur.), *Women and Space*. Oxford/Providence: Berg.
- H. CALLAN (1993), *Harems nad Overlords: Biosocial Models and the Female*. V: S. Arender (ur.), *Defining Females*. Oxford/Providence: Berg.
- S. COHEN (1992), *The Evolution of Women's Asylums since 1500: From refuges for ex-prostitutes to shelters for battered women*. New York: Oxford University Press.
- A. ČUFER (1995), Zakaj ženske hočemo svoj prostor. Predavanje.
- D. DAHLERUP (1986), *Confusing Concepts – Confusing Reality: A theoretical discussion of the patriarchal state*. V: *The New Women's movement: Feminism and political power in Europe and USA*. London, Beverly Hills: Sage.
- S. DUDA, L. F. PUSCH (1995), *Nore ženske*. Ljubljana: Krtina.
- M. FOUCAULT (1984), *Nadzorovanje in kaznovanje*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- K. HASTRUP (1993), *The Semantics of Biologiy: Virginity*. V: S. ARENDER (ur.), *Defining Females*. Oxford/Providence: Berg.
- L. IRIGARAY (1995), *Jaz, ti, me, mi*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

- J. KELLY (1984), *Women, History and Theory*. Chicago. University of Chicago Press.
- L. KELLY (1996), Spolno nasilje in feministična teorija. V: B. ROMMELSPACHER *et al.*, *Spolno nasilje*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.
- S. LASH (1993), *Sociologija postmodernizma*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- D. MASSEY (1994), *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- M. MILHARČIČ HLADNIK (1995), *Šolstvo in učiteljice na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- C. PATEMAN (1989), *The Disorder of Women*. Cambridge: Polity.
- T. RENER (1992), *Razmerje med zasebno in javno dimenzijo družine in spolna struktura zasebnosti*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede.
- B. ROTAR (1981), *Pomeni prostora*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- A. RUSSELL HOCHSCHILD (1995), The Culture of Politics: Traditional, Postmodern, Cold-modern, and Warm-modern Ideals of Care. V: *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society, Vol. 1*. University of Illinois Press.
- N. ŠRIBAR (1996), Ženski (avto)biografski diskurz. *Delta – Revija za ženske študije in feministično teorijo* 2, 1-2.
- The Human Rights Watch (1995), *The Human Rights Watch Global Report on Women's Human Rights*. New York, Washington, Los Angeles, London, Brussels.
- M. ULE (1991), Družina med privatizacijo in individualizacijo. Časopis za kritiko znanosti 135/136 (*Ženska - politika - družina*).
- B. WOLFE JANCAR (1978), *Women under Communism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- M. WOLLSTONECRAFT (1993), *Zagovor pravic ženske*. Ljubljana: Krt.
- D. ZAVIRŠEK (1994), *Ženske in duševno zdravje*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.
- (1996), Od nične ozaveščenosti do nične tolerance. V: B. ROMMELSPACHER *et al.*, *Spolno nasilje*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.

