Vesna Leskošek

TRGOVANJE S TELESI IN DUŠAMI ŽENSK NA SLOVENSKEM DO KONCA 19. STOLETJA

Z zgodovino[1] žensk na Slovenskem sem se začela ukvarjati pred nekaj leti. Pravzaprav sem pričela brskati po virih, še predenj sem prebrala katero od knjig iz klasične zbirke ženske zgodovine[2]. Ko sem jih začela prebirati, je bilo kmalu jasno, da so začetki odkrivanja ženske preteklosti povsod podobni. Najprej se raziskovalke soočimo z nekaj dejstvi. V splošnih nacionalnih zgodovinopisnih knjigah je malo podatkov o ženskah, še manj je ženskih imen. Vzroki so različni. Kroniste ženski dogodki niso zanimali, zato jih niso zapisovali. Tovrstni dogodki ne zanimajo niti zgodovinarjev, zato jih pri obnavljanju izpuščajo. Tako lahko npr. najdemo v zgodovinskih knjigah iz začetka stoletja več podatkov o ženskah kot v novodobnih, ki črpajo iz prejšnjih. Pri branju teh knjig tudi opazimo, da avtorji večkrat opisujejo ženske dogodke, ko pišejo o preteklih obdobjih, in jih pričnejo opuščati, ko se približujejo opisovanju aktualnega časa. Nastane vtis, da ženske v zgodovini niso prisotne oz. da niso počele nič takega, kar bi jim zagotovilo mesto v zgodovinskem spominu. Na tak način se zabriše njihova vloga, kar po drugi strani omogoča vzdrževanje stereotipnih predstav o ženski naravi. Izpuščanje ženskih imen in dogodkov iz zgodovine ima torej jasen namen v vzdrževanju želene podobe o ženskah in ženskosti. Učinki izpuščanja se kažejo tudi v dejstvu, da je treba brez zgodovinskega spomina začenjati vedno znova. Tako se v zadnjih letih veliko sprašujemo o vlogi žensk v politiki in med drugim naletimo tudi na razprave, ki pravijo, da nastopanje v javnosti ni v ženski naravi, politika pa ne ustreza njihovemu karakterju.

Michelle Perrot (1984) se je s podobnimi težavami spopadala v zgodnih sedemdesetih letih v Franciji, ko je skupaj s kolegi in kolegicami z oddelka za zgodovino in sociologijo oblikovala prvi tečaj ženske zgodovine v Franciji na Université de Paris. Ob pomanjkanju materiala in teoretskega okvira so naslovili tečaj *Ali imajo ženske zgodovino?* Vprašanje je bilo zlasti posledica pomanjkanja dostopnih podatkov in prepričanja, da so v splošnih zgodovinskih knjigah popisani dogodki, usodni za narod neke države, za nacijo torej, in kot taki so univerzalni, veljavni za oba spola. Dogodki, ki niso popisani, so brez posebne vrednosti za potek zgodovine. Zato je zgodovinopisje v bistvu legitimiranje razmerij moči. V zgodovino namreč pridejo in v njej obstanejo tisti, ki imajo moč, da definirajo pomembnost in nepomembnost družbenih procesov ali posameznih dogodkov. Boj za zgodovino je zato boj za pravico do interpretacije. V uradnih zgodovinah ne najdemo ne hendikepiranih ne istospolno orientiranih, še manj revnih ali ljudi z ulice. V tem smislu uradne zgodovine niso nikoli bile zgodovine vsakdanjega življenja. Vendar so vprašanja o tem, ali imajo ženske svojo zgodovino, danes že presežena. Še več, raziskovanja so pokazala, da so bile ženske v preteklosti vpete v družbeno dogajanje na način, ki razbija stereotipne, ustaljene podobe o njeni naravi in družbeni vlogi. Arlette Farge (*ibid.*) ugotavlja, da se hkrati z odkrivanjem ženske preteklosti razbijajo sodbe o vlogi moških v zgodovini. Raziskovanje ženske preteklosti ni pomenilo namreč samo dodatek k splošni zgodovini, temveč ji je oblikovalo novo podobo.

KONCEPT TELESA

Teoretske razprave o telesu se ukvarjajo zlasti z naravnim in družbeno konstruiranim telesom in se med sabo razlikujejo po tem, kakšno vlogo in moč dajejo enemu in drugemu. Ženska družbena identiteta je bila dolgo časa pogojena s kulturno percepcijo njihovih teles. Zato je telo tema femi-

Narodna in univerzitetna knjižnica LJUBLJANA

nističnih razprav ves drugi val feminizma, razprave o telesu pa lahko najdemo tudi v tekstih prvega vala. Zahteva po pridobitvi moči za kontrolo in upravljanje z lastnim telesom je pomembna tema aktivističnih ženskih skupin in feministične teorije. Ženska zgodovina je zgodba o njihovih telesih, in sicer zato, ker dolgo niso bile nič drugega kakor telesa (Fouquet v Perrot 1984: 61). Telo je stoletja oblikoval moški razum, zato je treba raziskovati moško govorico. Ženske morajo o svojem telesu spregovoriti same in tako začeti spreminjati veljavna prepričanja. To lahko storijo s pomočjo teorij spolne razlike, ki dekonstruirajo ali »spodkopavajo prepričanje o 'naravnih' temeljih družbeno kodiranih razlik, sistema vrednot in reprezentacij« (Braindotti v Bahovec 1998: 62).

Sociologijo zanima, kako na telo vplivajo družbeni odnosi, procesi in institucije. Foucaultova analiza discipline, kazni, norosti in seksualnosti kaže na prisotnost moči v diskurzih, ki konstruirajo človeško utelešenje. Sam govori o svojem delu kot o izdelovanju zgodovine teles, ki jo opiše kot izdelovanje zemljevida teles in učinkov moči nanje. Njegova teorija vednosti pravi, da se telo konstruira skoz diskurz in izven diskurzivnega ne obstaja, izgine kot materialen fenomen. Človeške fizičnosti ne moremo do konca zajeti, ker je telo prepleteno z mrežo že obstoječih pomenov, ki se oblikujejo skoz različne diskurzivne prakse. Odnos med razumom in telesom določa umestitev telesa v moderne disciplinske sisteme, razum pa s tem postane lokacija za diskurzivno moč. Telo je le inertna masa, ki jo nadzorujejo diskurzi, locirani v razumu. Vendar Shilling (*ibid.*: 420) pravi, da tako razmerje med razumom in telesom zanemari dejstvo, da lahko disciplinski sistemi postanejo »živeče izkušnje«, ki nimajo učinka le na razum, temveč tudi na čutila. Govori o diskurzivnem redukcionizmu, ki se reflektira tudi v delu Butlerjeve. Ta zavrne idejo preddiskurzivnega telesa in pravi, da so telo, spol in družbeni spol diskurzivni konstrukti. Regulativne družbene norme institucionalno in diskurzivno konstruirajo telesno materialnost. Foucault in Butler postavljata telo samo znotraj obstoječih razmerij moči.

Rosi Braindotti (v Bahovec 1998: 59) vzpostavlja razliko med govorom o družbenem spolu in govorom o spolni razliki. Pravi, da teoretičarke družbnega spola zanima predvsem, kako na spol vplivajo kulturni in družbeni procesi, govor o spolni razliki pa vključuje tudi nezavedno oz. željo in identifikacijo. Razmerje med spoloma zgodovinsko obvladujejo oblastna razmerja, ki določajo družbeno pozicijo spolov skoz čas, učinke te diskvalifikacija pa izkušajo ženske v svoji telesni eksistenci. Ne glede na to, ali verjamemo v preddružbeno telo, ki je očiščeno pomenov in na voljo za prepoznavanje prave narave, ali pa menimo, da so taki esencialistični pogledi vnaprej izgubljeni, ostajajo osnovna prepričanja o spolni razliki ali konstrukciji ženskosti in moškosti podobna. Določajo jih oblastna razmerja, ki legitimizirajo neenakosti tako, da postavijo veljavna merila moškosti za univerzalna, ženskosti pa ne le za parcialna, temveč za kratko malo manjvredna. Dekonstrukcija teh razlik, sledenje diskurzu skoz zgodovino, reflektiranje pomenov in razlik v vsakdanjem življenju je odgovor, ki jemlje takemu univerzalizmu moč. Tako početje pa je mogoče le s posegi v zgodovino, skoz katero so se oblikovale razlike. Gre preprosto za boj, ali bolje, za pravico do interpretacije, ki je možna s pomočjo zgodovinskega spomina.

RAZSEŽNOSTI TELESA V SLOVENSKI ZGODOVINI

Javne razprave o ženski naravi/kulturi in njenem mestu v privatnem/javnem segajo na Slovenskem v trideseta leta 19. stoletja, v čas pred narodnim preporodom. To je čas, ko redki slovenski izobraženci izven cerkvenih krogov nabirajo znanje in izkušnje tudi v tujini, redke slovenske izobraženke pa še vedno pridobivajo in ohranjajo znanje znotraj obzidij samostanov ali gradov. So torej bolj ali manj vezane na znanja, ki jih pridobivajo s posredovanjem cerkvenih institucij, vendar niso omejene zgolj nanje (Lenard 1922). Razprave o ženski naravi pa segajo nekaj stoletij v preteklost in se razvijajo hkrati s katoliško cerkvijo. Pri študiju zgodovinskih virov opazimo, da se intenzivirajo ob vsakem vstopu žensk v polje javnega, pogosto pa jih spremlja sistem bolj ali manj krutega kaznovanja, katerega namen je bil predvsem ustrahovanje in disciplinirane.[3]

Nasploh so bila ženska telesa izpostavljena raznim oblikam fizičnega nasilja in mučenj skoz vso zgodovino. Pretepanja doma so bila del normalnosti, v določeni meri so jih sprejemali kot samoumevna in celo koristna tako za žensko kakor za otroke (Puhar 1982: 156). Strategije preživetja so se usmerjale predvsem v iskanje načinov izogibanja in ne v problematiziranje samega

nasilja. Narobe pa je bila zmožnost fizičnega kaznovanja del moškosti. Če moški ni pretepal žene in otrok, je veljal za revo in mehkužneža (*ibid.*). Sprejemanje domačega nasilja je bilo med drugim tudi posledica sporočilnosti javnega kaznovanja. Ženske so bile javno kaznovane huje kot moški, ker se zanje še manj spodobi kršiti postave kakor za moške. Prekršiti pravila ženskosti je bilo hujše dejanje od prekrška samega.

V konstruiranje ženskosti[4] je bilo vso zgodovino usmerjenih veliko družbenih naporov. Žensko so priklepali na dom razni rituali, šege in navade, ki so prehajala večinoma[5] od mater na hčere in so delovala kot nenapisani zakoni, po katerih so se morale ravnati. S pokristjanjevanjem pa postane cerkev najvztrajnejša ustanova oblikovanja ženskosti, ki pospremi svoje napore z bogatim sistemom nadzorovanja in sankcioniranja. Slovenska zgodovina nam sicer ne ponuje veliko podatkovnih podlag za analizo. Nič ne vemo o staroselcih, o slovanskih navadah vemo zelo malo, skoraj nič o vsakdanjem življenju, čeprav je bilo ravno to za ženske najbolj pomembno. Najobilnejše etnografsko gradivo o ženskah so ljudske pesmi, ki pa niso zanesljiv vir, saj so pogosteje opevale želene podobe kakor dejansko življenje, čeprav v njih hkrati zlahka prepoznamo prevladujoče stereotipne sodbe. Vendar pa je znanih kar nekaj zgodovinskih dogodkov, obredov ali običajev, v katerih so ženske plačale odmik od zapovedanega z življenjem ali so bile kako drugače kruto kaznovane. Ti dogodki so predmet analize v pričujočem tekstu.

STAROSLOVANSKO OBREDJE

Če posežemo malo dlje v zgodovino, najdemo dve staroslovanski navadi, ki se simbolno vežeta na podreditev. To sta smrt žene ob smrti moža (Sluga 1979; Lenard 1922; Vilfan 1961) in postriženje dečkov (Lenard 1922). Obe sta obrednega značaja, sta torej kodificirani, ponavljajoči se dejanji s simbolnim pomenom in dejansko koristnostjo (Cazeneuve 1986). O tem, kako sta obreda delovala, kaj pomenita in kakšne posledice ali učinke sta imela, ni nič znanega, saj njunega pomena ne razlagajo ne etnološke in ne antropološke študije, zato lahko o tem le ugibamo. Še zlasti to velja za *obredno smrt žene*. Tovrstna pokopavanja so v različnih kulturah povezana z lastnino moža, ki jo ob njegovi smrti položijo v grob, in to je veljalo tudi za slovansko pokopavanje (Vilfan 1961). O samem obredu pri Slovanih ni najti drugih podatkov. Ne vemo, kako je potekal in kakšni so bili njegovi učinki ali posledice. Da bi razvozlali vsaj del njegovega pomena, se ustavimo pri pojmu lastnine, ki je bila položena v grob umrlega, in ga povežimo s patriarhalno ureditvijo skupnosti, o kateri najdemo nekoliko več zapisov. Patriarhalni misleni vzorec razvrednoti žensko tako mentalno kakor tudi telesno. Pravi, da je ženska intelektualno in čustveno inferiorna, telesno šibkejša in zato popolnoma odvisna. Edina funkcija, ki ji da določeno vrednost, je njena reproduktivna zmožnost, ki postane resnični predmet lastnine. Lastninska pravica da možu moč s smrtjo kaznovati nezvesto ženo, ker je zanjo zapovedana absolutna zvestoba (Lenard 1922). Lastnina maternice in hkratna prepoved spolne združitve z drugimi moškimi je omogočala jasno identiteto otroka, ki je ob prehodu v individualno gospodarstvo že imel (ne pa tudi imela) vlogo naslednika. V tem smislu ženska ne pomeni nič bistveno drugega kot sredstvo reproduciranja. Njena maternica je le »cvetlični lonček« (Rothman 1989), v katerega se vsadi seme moškega, ki edino naredi otroka.[6] Ta »lonček« je pokopan skupaj z drugimi osebnimi predmeti v skupni grob in tako ne more biti na voljo nikomur drugemu.[7] Rothman (*ibid.*) ugotavlja, da podobno odtujitev maternice izvedejo danes z modernimi medicinskimi tehnologijami.[8] Medicina vzpostavlja direkto povezavo z zarodkom, ga opazuje in proučuje, omogoči njegov nastanek ali pa tudi ne.

Postriženje las je bil poganski iniciacijski obred dečkov. Fantje so bili v določeni dobi po rojstvu obredno postriženi in s tem sprejeti za polnopravne člane družine, za bodoče samostojne ljudi. Za deklice, ki so bile v mladosti pod skrbništvom staršev, po možitvi pa pod oblastjo moža, tega obreda ni bilo (Lenard 1922). Dekleta torej niso bila sprejeta za polnopravne člane družine in niso veljala za samostojna. Lasje so bili pomemben element osebne identitete in konstitutivni element tako moškosti kakor ženskosti. Simbolizirali so samostojnost in svobodo moških in odvisnost in nesvobodo žensk; pri ženskah navezanost na dom in čast, pri moških odmik od doma in svobodo gibanja. Dolgi lasje so po pokristjanjevanju veljali za moško sramoto. Ženski dolgi lasje, speti v kite in pripeti tesno na lasišče, pa simbolizirajo seksualno vzdržnost. Lasje nasploh so vso zgodovino vse do danes sredstvo izražanja osebne

identitete in različnih ideologij. So teoretsko izjemno pomembni za splošne teorije telesa in simbolike (Synnott 1987). O njihovi simbolni moči priča, da prve razprave o kratkih laseh najdemo šele na prelomu prejšnjega stoletja, ko so se ostrigle prve ženske, kar je bilo v tistem času nedvomno pogumno dejanje. Zgodbe o laseh in prvem postriženju so pogosto tudi zgodbe o mladosti naših mam ali babic.

ŽENSKE KOT KORISTEN IN DOBIČKONOSEN PREDMET TRGOVANJA

Slovenke so bile vso zgodovino predmet trgovanja. Do 12. stoletja je po slovenskih deželah cvetela posebna *trgovina s sužnji*, med katerimi so pogosto omenjeni tudi Slovenci, in sicer kot kupci, posredovalci ali sužnji. Obstajajo podatki o sužnjih iz okolice Iga iz 3. stoletja našega štetja. V 9. st. trgujejo z voskom, soljo, konji, živili in sužnji. Bavarci in Slovenci imajo prednost pri trgovanju ob Donavi, saj so oproščeni carinskih in sejemskih dajatev. S sužnji trgujejo Judje, dovažajo jih v velikem številu z vzhoda (Sluga 1979: 139; Vilfan 1961: 101). V Benetkah je še v 14. st. cvetela trgovina s sužnji, zlasti s Hrvati in Slovenci, ki so jih benečanski pomorski roparji ujeli ali kupili od drugih. Razmeroma številneje so bile med njimi zastopane ženske. Že nemški cesar Ludvig Pobožni je odredil, da so slovenski sužnji carine prosti, med trgovskimi predmeti za izvoz iz Slovenije pa se najpogosteje omenja ravno slovenska dekleta, ki so veljala za pridne delavke. (Lenard 1922: 33). Moški so se lažje izognili suženjstvu, saj so lahko šli v »vojsko za hlapce, vozarit in tovarit, ali pa so šli v hajduke, rokovnjače ali tihotapce, usoda žene pa je bila robsko trpljenje« (*ibid.*: 34). Ženske je suženjska usoda zadela dosti huje kot moške.

Že pri Slovanih poznajo *kup* in *ugrabitev neveste*. O trgovanju z otroci, še posebno z deklicami za ženitev, lahko beremo skoz vso zgodovino do začetka 20. stoletja. »Kup« neveste je bila pogodbena oblika sklenitve zakona. Pogodbe nista sklepala ženin in nevesta, marveč predstavnika njunih rodbin ali rodov. Ženinova rodbina je nevestini plačala precej visoko kupnino za nevesto. Kako se je ta kupnina pri Slovencih prvotno imenovala, ni znano. Ugrabitev neveste je bila pri nekaterih plemenih ali ljudstvih precej splošna, drugod je bila v rabi bolj izjemoma poleg kupa neveste. Pri Slovencih kažejo nanjo le nekatera mesta v narodnih pesmih. O ugrabitvah so podatki iz 16. stoletja na Kranjskem. Ugrabitev je bila edina mogoča oblika poroke med dvema, ki sta bila skupaj po svoji volji. Če so starši obljubili hčero v zakon komu po svoji izbiri, se je dogovorila s svojim fantom, da jo je s pomočjo drugih ugrabil, odvedel drugam in se z njo poročil. Včasih so ugrabitev izvedli navidezno, da bi se izognili visokim stroškom svatovanja (Vilfan 1961: 250-254).

Nesvobodnemu plemstvu izbira ženina ali nevesto za njihove otroke gospod (*ibid.*: 123), pri čemer je pogosto izkoriščal tudi *pravico do prve noči*. Šele leta 1237 dobijo štajerski ministeriali (prej nesvobodno plemstvo) iz cesarjevih rok pravico, da svobodno ženijo svoje otroke (ibid.: 186). Poleg ekonomsko dobičkonosnih zakonov so sklepali tudi politične zakone. Tako so se celjski grofje poročali zgolj z namenom sklepanja meddržavnih paktov. Na posledice takih porok kaže zgodba Friderika Celjskega. Hermanov sin Friderik se je poročil z Elizabeto Frankopansko, pri tem pa je imel zvezo z Veroniko iz Desenic, kar povzroči smrt obeh tekmic. Prvo je menda ubil Friderik sam, drugo pa Herman II, da bi se opral pred mogočnimi hrvaškimi Frankopani, čeprav je celjsko trško sodišče oprostilo Veroniko krivde čarovništva (Sluga 1979: 217).

Podatke o zakonih, ki so jih sklepali iz ekonomskih ali drugih koristi, najdemo še v začetku 20. stoletja. Pogosto so se sklepali med mladim dekletom in starejšim, priletnim moškim, pogosto premožnim vdovcem z večimi otroci. V devetnajstem in začetku dvajstega stoletju ne najdemo več zgodb o ugrabitvah, ki so bile nekakšen regulativ nasilnim porokam in edina mogoča oblika poroke iz ljubezni ali vsaj s prostovoljno izbiro. V nasprotju s tem pa najdemo kar nekaj zgodb o samomorih deklet zaradi prisilnih porok. Tako je hči Andreja Galskega Eva Barbara pojedla nekaj strupenih pajkov in umrla, ker jo je Schnitzenpaum z ižankega gradu kljub njenim prostestom odpeljal in zaprl za grajske zidove (Govekar 1926: 36).

PREGANJANJA IN MNOŽIČNO POBIJANJE ŽENSK

Čas *protireformacije* je bil za ženske na Slovenskem zelo ogrožujoč. Reformaciji so se namreč priključile ženske z velikimi pričakovanji, ki so

sledila razočaranju nad razbrzdano, pohlepno in oblastiželjno katoliško cerkvijo (Govekar 1926: 21). K luteranstvu so se priključili celi ženski samostani, denimo, samostan v Studenicah pri Poljčanah. Poleg skromnosti nove cerkve in poudarku na izobraževanju za vse so ženske v reformacijski cerkvi videle več priložnosti za svoje delovanje. Ljubljanske hišne gospodinje so na visoke praznike sedele s svojimi deklami za kolovrati, da bi s tem pokazale svoje nasprotovanje katoliški cerkvi (*ibid.*: 24). Protireformacijsko gibanje v šestnajstem stoletju in na začetku sedemnajstega je bilo zato v veliki meri usmerjeno prav v preganjanje žensk. V tem času je bilo izgnanih veliko plemiških družin - vse, ki se niso hotele odpovedati reformacijskim idejam. Veliko žensk je trdovratno zagovarjalo novo vero in tako povzročalo težave reformacijskim komisijam. Zato je škof Tomaž Hren izdal »proti babam še strožje naredbe kakor proti moškim. Dal jih je odpravljati v stolpe (ječe) in jih je ob vodi in kruhu zapiral za daljši čas kakor može« (*ibid.*: 34). Tako so 16. oktobra 1615 zaprli Klaro Javernik iz Tržiča, prvič pa so ji sodili šele 18. novembra. Ker se ni hotela odpovedati novi veri, so popisali njeno imetje, da ga bodo zaplenili, in jo imeli zaprto v stolpu. Pozneje so jo za šest tednov in tri dni izročili v varstvo možu, da jo spreobrne, vendar se mu ni posrečilo. Znova so jo zaprli v stolp, jo osamili in pretepali. Prestajala je muke vse do 28. decembra 1616, ko je bila obsojena na izgon v roku šestih tednov in treh dni. Vendar je bila pomiloščena, ker je bil njen mož katoličan (*ibid.*: 34).

Med množične poboje na Slovenskem moramo vsekakor prištevati tudi smrti žensk, ki so bile obsojene zaradi čarovništva. Njihov pregon sovpada z razkrojem cerkvene organizacije v 14. stoletju in v drugi polovici 15. stoletja. Takrat papeži javno podprejo in odobrijo preganjanje čarovnic. Preganjanje vešč in veščev se formalizira z bulo *Summi desiderantes* Inocenca VIII. iz leta 1484 (Vilfan 1961: 266). Prvi val preganjanja čarovnic v 14. stoletju, ki je bil povezan s krivoverstvom, Slovenije še ni zajel. Prvi procesi proti čarovnicam pri nas so znani iz prve polovice 15. stoletja. Od 1425 do 1717 je bilo 400 čarovniških procesov. Vendar je zaradi pomanjkanja zapisov predvidevati vsaj dvojno število; po zmagi protireformacije v 16. stoletju se procesi namnožijo zaradi preganjanja potepuhov in novih štiftarjev. Znano mesto procesov in izvajanja mučenj je bil grad Hrastovec (Sluga 1979: 311-312).

Lenard piše, da se je »vera v čarovnice bohotno razpasla po deželah, ki so stale pod nemškim kulturnim vplivom proti koncu srednjega veka, in je segala s svojimi, za ženske tako slabimi posledicami do druge polovice 18. stoletju. Zanje je bila od državne oblasti določena kazen sežiganja na grmadi. Mučili so jih, dokler niso priznale. Pojem čarovnic je bil pri nas v srednjem veku zelo raztegljiv in je obsegal navadne zločinke, moralne propalice in manj vredne osebe, pa tudi razne nesrečnice, duševno revne in osebe, ki so bile obdolžene tega zločina iz človeške zablode ali zlobe« (Lenard 1922: 42).

Franja Mihelič (v Govekar 1926: 29-30) piše, do so v čarovnice verjeli vsi stanovi, tako revni kakor bogati in izobraženi, zato ni čudno, »da so se praznoverne Slovenke učile raznih žegnov, zarotitev, zagovorov in copernij, s katerimi so lečile ljudi in živali, klicale duhove, preganjale hudiča, osvobajale obsedence, dvigale zaklade ter delale točo in požare. To so počeli tudi dosti omikanejši moški! Imenovale so se prerokinje ali celo boginje. Ljudje so jih imeli zelo v číslih in se jih tudi močno bali: pripisovali so jim tudi vse nesreče, nadloge in uime ter so se včasih nad njimi nečloveško maščevali, češ da so coprnice. Hudobnost, zavist, ljubosumnost in sovraštvo jih je spravljalo na grmade. Šele danes je znano, da so bile nesrečnice žrtve zapeljivk, ki so jim dajale omamljivih mešanic in mazil, ki so povzročale zavžite ali vdrgnjene v polt bujne, fantastično orgiastične sanje, občutek letenja, seksualnega uživanja i.t.d. Sramotnim moškim torturam in zvečine obsodbam nesrečnic je storila konec šele ženska, cesarica Marija Terezija, l. 1768.«

Še najbolj slikovito je čarovnice opisal Valvazor, ki je vanje verjel brez kakršnega koli dvoma. Pravi tole:

> Coprnic in čarovnic je dežela že precej očiščena, razen pri Snežniku, Ložu, Cerknici in Planini, zakaj v tistih krajih, ki leže med velikanskimi divjinami, je včasih nemalo te golazni. Ko pa le kaj o njih zvedo, brž ujamejo ta coprniška babiščeta in jih spravijo na grmado. To jih straši in sili, da se s svojo nesrečno umetnostjo skrivajo, saj tudi krastače in drugi strupeni črvi najrajši skrivaj lazijo po luknjah ali temnem grmovju in goščavi. Čestokrat so jim namreč vroče zakurili in jih precej posadili na žareči stol, vendar golazni s tem še niso mogli docela iztrebiti. Upali so sicer, da je pogosto

plapolajoči plamen vso to nesnago – coprniško zalego mislim – popolnoma pregnal, toda pod velikanskim kupom pepela so tako rekoč ostale še nekatere iskrice, ki utegnejo prav lahko vžgati to ali ono skladovnico. Tako so, brž, ko je coprništvo spet začelo tleti in plapolati, hiteli gasiti nečisti plamen s sodnim ognjem in človeško krvjo, zakaj, kadar zavohajo požar, namreč coprništvo, preženo požar s spožarjem ali s krvjo in ga zakopljejo v pepelu. In če se ta pepel coprnicam in drugim praznovernim, čarovništvu vdanim ljudem v ušesa natrese, povzroči velik strah in sklep, da se bodo vzdržali takih pregreh, ki požar zakurijo in zanetijo, ali da jih bodo skrbno pred človeškimi očmi skrivali in ne razodevali z nadaljnjim zapeljevanjem drugih ljudi, ker bi se na ta način najlažje razkrili. Drugače se še najdejo na Kranjskem kmetje in kmetice, ki napovedujejo preprostim ljudem, kje je izgubljeno ali ukradeno blago, in dajejo nasvete za različne bolezni in druge reči, toda če oblast izve, jih da zapreti in po preiskavi kaznovati. Tako žensko imenuje preprosti človek *boginjo*, a bolj po pravici bi se morala imenovati hudičevka ali hudičeva dekla. (Valvasor1984: 184.)

Načini mučenj in pobojev žensk, obsojenih čarovništva, so opisani v nekaj slovenskih knjigah (Volasko, Košir 1995; Radovanovič 1997), ki opravijo temeljito analizo procesov na Slovenskem, tekste pa opremijo z nazornim slikovnim materialom. Ženske so raztezali, prebadali, polivali z različnimi vrstami vrelih tekočin, navijali, rezali, bičali in žive sežigali. Pogled na slike pa razkrije tudi določeno mero seksualne sprevrženosti dejanj, ki jo lahko zaslutimo tudi na nekaterih cerkvenih freskah. Odrasli moški, ki od blizu spremljajo dejanja in ne umaknejo pogleda od žrtve, medtem ko pijani ali drugače drogirani rablji vtikajo različne predmete v genitalije, anus ali usta, režejo ali ščipajo dojke, mučilne naprave pa so postavljene tako, da omogočajo dober razgled.[9]

Usoda nezakonskih mater in detomorilk je bila podobno srhljiva. Navadno je bila zanje določena smrtna kazen. Ljubljansko deklico Uršiko so zaradi te »pregrehe« na Friškovcu pri Ljubljani obglavili. Nezakonska mati, ki je umorila svojega otroka, je bila po starih ljubljanskih postavah pokopana živa in potem jo je rabelj v grobu prebodel s kolom. Lenard pravi, da je treba primere nezakonskih mater razumeti kot žrtve takratnih nezdravih družbenih razmer. Osebam brez premoženja je bil zakonski stan prepovedan, z druge strani pa so bila revna dekleta na vse mogoče načine izpostavljena zalezovanju moških iz višjih slojev, od katerih so bila socialno odvisna. (Lenard 1922: 42) Poleg tega noben zakon ni zavezoval moških k skrbi za svojega otroka. Dodatna težava je bila tudi dokazovanje očetovstva. Vilfan (1961: 415) razlaga nevzdržen položaj nezakonskih mater z njihovim položajem v cerkvi. Bolj ko se pod cerkvenim vplivom poostruje nerazdružljivost monogamnega zakona, bolj neznosen postaja položaj nezakonskih otrok. Ker je predzakonsko občevanje nemoralno, se za nezakonske matere uporabljajo sramotilne kazni, kot so zapiranje v kostnico ali stanje ob križu pri cerkvenem vhodu. Posledice so čutili še posebej otroci, ki so jim župniki dajali nenavadna imena, kar jih je oviralo pri opravljanju poklica in izobraževanju. Še zlasti občutijo to, da ne morejo dedovati po očetu. Usoda in življenje nezakonskih mater in otrok postane pozneje ena izmed pomembnejših tem ženskega gibanja na Slovenskem.

POMEN IN POSLEDICE

Usmrtitve žensk ob moževi smrti niso bile značilne le za slovanska ljudstva. Navada je povezana z ljudstvi, ki so v grobove polagala lastnino umrlega, ki naj bi mu bila na voljo v onstranstvu. Tako ženska ni bila na voljo nikomur drugemu. Lastnina nad reproduktivnimi zmožnostmi žensk se transformira v nadzor nad njimi, potem ko navada že izgine. Kakor pravi Lenard (1922: 3–13), so se v procesu pokristjanjevanja nekatere navade obdržale v drugačni, bolj sprejemljivi obliki. Tako je patriarhalno verovanje o mogočnosti moškega semena in ženski kot »cvetličnem lončku«, ki se odraža v nadzoru nad reproduktivnimi zmožnostmi, hkrati tudi temelj krščanskega odnosa do spolnosti in žensk.

Tako si lahko pojasnimo preganjanje čarovnic in nezakonskih mater. Čarovnic zato, ker so veljale za zdraviteljice, ki opravljajo tudi splave, nezakonske matere pa zato, ker brez partnerja ohranijo avtonomno pozicijo, ostanejo samosvoje, čeprav le na simbolni ravni. Čarovnice in nezakonske matere so namreč svojo avtonomno pozicijo, svojo neolastninjenost večinoma plačale z življenjem, ali pa je to postalo skrajno neznosno. Obojim je avtonomna pozicija omogočala delovanje v

javnem. Prve so opravljale svoj poklic, druge pa so se morale potegovati za vsakršno delo, ki jim je pomagalo preživeti. Prehod v javno je hkrati pomenil tudi prelom obrednih zapovedi, ki so imele v zgodovinskem spominu takratnega časa gotovo močan pomen. Obredno postriženje je namreč žensko postavilo v jasen položaj odvisne, nesamostojne, na dom priklenjene osebe. Hude kazni so sledile še enemu vstopu v javno, in sicer podpiranju reformacijskih teženj in uporu katoliški cerkvi. Vsi trije dogodki, pregon čarovnic, nezakonskih mater in pristašic reformacije, so bili povezani z ženskim delovanjem zunaj doma. Za ta vstop so bile tudi najkruteje kaznovane. Huje kot moške jih je bilo treba kaznovati zato, ker se kazen ni nanašala le na prekršek, temveč na kršenje temeljnih postulatov razmerja med spoloma. S krutimi kaznimi jim je bilo treba uničiti vsakršno voljo ali misel na samostojno pozicijo.

V tem se usoda žensk na našem ozemlju ni razlikovala od usode, ki so jo imele ženske drugod po Evropi. Ugotovitev raziskovalk ženske preteklosti, da ženske niso veljale za kaj več kot premikajoče se maternice in so bile kratko malo inferiorne, je popolnoma prenosljiva v naše zgodovinsko situacijo. To izpraznenje, opredmetenje oz. zatrtje se je najbolj drastično kazalo v trgovanju z ženskami kot sužnjami ali kot nevestami. Razlika ni velika. V obeh primerih so bile zanjo posledice enake. V last jo je dobil nekdo, ki si ga ni izbrala sama. Razlika je bila morda le v pogojih bivanja, pa še o tem ne moremo sklepati samo zaradi različnega statusa. Žensko telo je bilo pač na voljo. Taka razpoložljivost je morala imeti največje posledice ravno za žensko seksualnost.

Ostane še vprašanje, kaj lahko na podlagi teh dogodkov prispevamo k debati o naravnem in družbenem spolu? Zelo očitno je dejstvo, da nas ne poskušajo prepričati o »naravi« žensk. Ni govora ne o biološki različnosti ne o naravni izraznosti ali občutenjih. Gre kratko malo za to, da je treba ženske prikleniti na dom in jasno vzpostaviti razmerja moči s podreditvijo. Strogo je treba kaznovati vsako združevanje vednosti in oblasti, ki se kaže npr. pri ženskah, obsojenih čarovništva. Inferiornosti žensk ni bilo treba pojasnjevati, bila je postavljena, vsako kršenje pa pospremljeno s kaznijo. Tako so dosegli podreditev, ki so jo spremljali tudi obredi in pripadajoča verovanja. Na ravni diskurzivnega se prične razlika med naravnostjo in družbenostjo spolov razvijati šele s katolištvom. Poplava cerkvenih knjig, ki so namenjene dekletom in ženskam, se pojavi šele v osemnajstem stoletju. Opazimo torej isto, kar pravi tudi Shilling – da je diskurz o razliki stvar zadnjih treh stoletij.

V tem smislu se je strinjati z Rosi Braindotti, da je razpravljanje o izvorni naravnosti oz. preddružbenosti brezplodno, in sicer zato, ker se izvornost izmika takoj, ko o njej spregovorimo, in zato, ker je razpravljanje o tem tudi pristajanje na vzpostavljeno razliko, ki sploh ni nujno izvorna. Zanimiva je zgodba, ki ni predmet tega zapisa. Že od desetega stoletja dalje lahko najdemo na našem ozemlju dogodke, ki povezujejo ženske z močjo, oblastjo in javnim. Nekatere od teh pozicij so legalne, druge pa odraz potreb vsakdanjega življenja. V tem smislu bi lahko rekli, da sistem vzpostavljenih sankcij za kršenje družbenih norm in vlog ne naleti na nujno popolno podreditev, temveč so odgovori na taka zatiranja različni. O tem lahko beremo npr. v judovski zgodovini holokavsta kot ekvivalenta popolni podreditvi s hudimi telesnimi kaznimi. Zgodb o nepokorščini, strategijah preživetja in upora je veliko. O njih piše npr. Gerda Lerner, teoretičarka in raziskovalka ženske zgodovine, ki jo vzpostavlja na primerjanju obeh usod. Kljub temu pa ne smemo prezreti učinkov opisanih dogodkov za življenje žensk. Dejstvom o družbeni konstruiranosti spola je zato potrebno dodati tudi razprave o spolni razliki, ki se kaže ravno prek indentitete, želje in nezavednega. Če se sprašujemo o tem, kako se zgodovina odraža v spominu, potem se morajo vprašanja nanašati na to, kako so na nezavedno, željo in identiteto vplivali kaznovanje, prisilne in nasilne smrti, opredmetenje na način prodaje in kupovanja, suženjstvo in s tem povezana prisilna spolnost, ki bi ji lahko rekli tudi nenehno posiljevanje. Odgovori seveda niso na dlani. Zanje je treba slediti teoriji in politiki telesa, diskurzu in posledicam v vsakdanjem življenju žensk.

OPOMBE

[1] Kot pravi Michelle Perrot (1984), ima beseda zgodovina dva pomeni. Pomeni preteklost in znanstveno disciplino. Sama uporabljam besedo zgodovina v prvem pomenu. ko mislim na znanstveno disciplino, uporabljam besedo zgodovinopisje (historiografija).

[2] S terminom »ženska zgodovina« mislim le na manjkajoči del splošne zgodovine.

[3] V času protireformacije so ženske kaznovali huje kot moške. V *Slovenski ženi* lahko beremo: »Škof Tomaž Hren je dal 'proti babam' še strožje naredbe, kakor proti moškim: dal jih je odpravljati v stolpe (ječe) in jih je ob vodi in kruhu zapiral za daljši čas kakor može« (Govekar 1926). Podobnih primerov lahko najdemo v različni literaturi še veliko. Take kazni so imele vrednost predvsem v svoji sporočilnosti. Bolj kot konkretni posameznici, ki so jo zadevale, so bile namenjene v opomin ostalim ženskam.

[4] Družbeno konstuiranega spola.

[5] Lenard opozarja, da je bilo ohranjanje tradicije, izročila in znanj domena žensk, in sicer iz enostavnega razloga. Moški so nenehno potovali, bodisi zaradi vojn ali zaradi trgovanja. Iz sveta so nosili novosti in nove navade. Ženska je bila vezana na dom, zato je bila ohranjevalka tradicije in lokalnih navad, še bolj pa je bila pomembna pri ohranjanju znanj kot zeliščarstvo, zdravilstvo itd.

[6] Rothmanova pravi, da so po patriarhalnem miselnem vzorcu otroci last očeta, ker so prišli iz njegovega semena, ki gre skoz žensko telo. Ženska je le posrednica te linije. Isti vzorec tudi predpostavlja prenos lastnosti iz očeta na sina, ki izhaja iz semena kot edinega dejavnika nastanka otroka. Da isti mišljenjski vzorec prevladuje v naši kulturi še danes, dokazuje oddaja, ki so jo še nedavno predvajali na javni televiziji in je nosila naslov »Očetje in sinovi«. V oddajo so vabili tudi matere in hčere, očete in hčere, matere in sinove, brate in sestre, vendar se naslov ni spreminjal v skladu s spolom gosta ali gostje, kar si lahko razlagamo le na način: lastnosti se prenašajo le z očeta na sina. Ta odnos torej simbolizira edino vrednost, označuje nadaljevanje dobrih lastnosti rodu in vsega človeštva.

[7] Na ta način si lahko pojasnimo tudi posilstvo kot vojno strategijo. Kot vsaditev tujega semena, nekakšno kontaminacijo maternice, kjer seme lastnika ni več varovano pred lastnostmi nekoga drugega. V tem smislu so vojna posilstva bolj sporočilo in razvrednotenje moškega, ženska pa je orodje za poraz sovražnika. Ko posiliš žensko, poraziš sovražnika, ker mu onemogočiš čistost nadaljnjega rodu.

[8] Nova potrditev je nedavna odločitev slovenskega parlamenta o neosemenjevanju samskih žensk, na katero je imela bistven vpliv ravno medicina. Odločitev o rojstvu otrok torej ni v rokah žensk, temveč medicinske znanosti, ki se trudi razvijati take tehnologije, da lahko komunicirajo direktno z zarodkom, mati pa je le »nosilka«. V tem lahko prepoznamo isto patriarhalno ideologijo o maternici kot izvenženskem prostoru.

[9] Podoben vtis kakor slike o mučenjih čarovnic so name napravile freske v kupoli cerkve Duomo v Firencah. Večina prizorov iz pekla je namreč rezanje dojk in moških spolovil, vtikanje gorečih bakel v anus in druge človeške odprtine in podobno, ki prej zastavljajo vprašanje o avtorjih in njihovih željah, kakor pa usmerjajo v sporočilnost samega prizora.

LITERATURA

J. Cazeneuve (1986), *Sociologija obreda*. Ljubljana: Studia Humanitatis, ŠKUC.

F. Gestrin, V. Melik (1950), *Slovenska zgodovina 1813-1914*. Ljubljana: Skripta Višje pedagoške šole.

M. Govekar (1926), *Slovenska žena*. Ljubljana: Splošno žensko društvo.

T. Ingold (ur.) (1994), *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*. London: Routledge.

L. Lenard (1922), *Slovenska žena v dobi narodnega preporoda*. Maribor: Družba sv. Cirila in Metoda.

O. Luthar (ur.) (1994), *Pot na grmado*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU.

J. Mal (1993), *Zgodovina slovenskega naroda. II del*. Celje: Mohorjeva družba (ponatis prve izdaje, ki je izšla v 10 zvezkih od leta 1928 do leta 1939).

M. Perrot (1984), *Writing Women's History*. Oxford: Blackwell.

A. Puhar (1982), *Prvotno besedilo življenja*. Zagreb: Globus.

S. Radovanovič (1997), *Bog se usmili uboge grešne duše. Amen. Čarovniški procesi na slovenskem Štajerskem v letih 1546-1746*. Murska Sobota: Pomurska založba.

J. W. Scott (1988), *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.

C. Shilling (2000), The Body. V: Browning G., Halcli A., Webster F., *Understanding Contemporary Society: Theories of the Present*. London: SAGE Publications.

M. Sluga (ur.) (1979), *Zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Cankarjeva Založba.

A. Synnott (1987), Shame and Glory: A Sociology of Hair. *The British Jurnal of Sociology*, 38: 381 - 413.

M. Tratnik Volasko, M. Košir (1995), *Čarovnice: Predstave-procesi-pregoni v evropskih in slovenksih deželah*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

S. Vilfan (1961), *Pravna zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Slovenska matica.