

Vesna Leskošek

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

Z zgodovino¹ žensk na Slovenskem sem se začela ukvarjati pred nekaj leti. Pravzaprav sem pričela brskati po virih, še preden sem prebrala katero od knjig iz klasične zbirke ženske² zgodovine. 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 za pomanjkanje podatkov so različni. Kronistov ženski dogodki niso zanimali, zato jih niso zapisovali. Tovrstni dogodki ne zanimajo niti zgodovinarjev, zato jih pri obnavljanju izpuščajo. Tako lahko npr. najdemo več podatkov o ženskah v zgodovinskih knjigah iz začetka stoletja kakor 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, vtis, 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 zelene podobe žensk in ženskosti. Učinki takega izpuščanja se kažejo tudi v tem, da je treba, če ni zgodovinskega spomina, začeti 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 značaju.

Michelle Perrot (1984) se je v zgodnih sedemdesetih letih v Franciji spopadala s podobnimi težavami, ko je skupaj s kolegi in kolegicami z oddelka za zgodovino in sociologijo vzpostavljala prvi tečaj o ženski zgodovini v Franciji. Ob po-

manjkanju materiala in teoretskega okvira so tečaj poimenovali »Ali imajo ženske zgodovino?«. Vprašanje je bilo predvsem posledica pomanjkanja dostopnih podatkov in prepričanja, da so v splošnih zgodovinskih knjigah popisani dogodki, ki so usodni za narod, torej so univerzalni, veljavni za oba spola. Nepopisani dogodki so brez posebne vrednosti za zgodovinske poteke. Zato je zgodovinopisje v bistvu legitimiranje razmerij moči. V zgodovino namreč pridejo in v njej obstanejo tisti, ki imajo družbeno moč za definiranje pomembnosti in nepomembnosti družbenih procesov ali posameznih dogodkov. Boj za zgodovino je zato boj za pravico do interpretacije. V uradnih zgodovinah ne najdemo niti hendikepiranih niti istospolno usmerjenih, še manj revne ali vsakdanje ljudi iz ulice. V tem smislu uradne zgodovine nikoli niso 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 (gl. *ibid.*) ugotavlja, da se hkrati z odkrivanjem ženske preteklosti razbijajo sodbe o vlogi moških v zgodovini. Raziskovanje ženske preteklosti ni pomenilo namreč samo dodatka k splošni zgodovini, temveč ji je oblikovalo novo podobo.

KONCEPT TELESA

Teoretske razprave o telesu se ukvarjajo predvsem z naravnim in družbeno konstruiranim telesom in se med sabo ločijo 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

feminističnih 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 časa niso bile nič drugega kot 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 počnejo s pomočjo teorij spolnih razlik, 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. So konstruktivistični, ker poudarjajo, da je človeška telesnost izpeljana iz družbenih fenomenov. Foucaultove analize discipline, kazni, norosti in seksualnosti kažejo na prisotnost moči v diskurzih, ki konstruirajo človeško utelešenje. Sam govori o svojem delu kot o izdelovanju zgodovine teles, ki jo določa tako, da izdeluje zemljevid teles in učinkov moči nanje. Njegova teorija vednosti pravi, da se telo konstruira skozi diskurze in zunaj diskurzivnega ne obstaja, izgine kot materialen fenomen. Človeške telesnosti ne moremo do konca zajeti, ker je telo prepleteno z mrežo že obstoječih pomenov, ki se oblikujejo skozi 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 (2000: 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 vzpostavlja razliko med govorom o družbenem spolu in med govorom o spolni razliki (gl. Bahovec 1998: 59). Pravi, da teoretičarke družbenega spola zanima predvsem, kako

na spol vplivajo kulturni in družbeni procesi, govor o spolni razliki pa vključuje tudi nezavedno željo in identifikacijo. Razmerje med spoloma zgodovinsko obvladujejo oblastna razmerja, ki določajo družbeno pozicijo spolov skozi čas, učinke te diskvalifikacija pa izkušajo ženske v svoji telesni eksistenci. Ne glede na to, ali verjamemo v predružbeno telo, ki je očiščeno pomenov in na voljo za prepoznavanje prave narave, ali pa menimo, da so taki esencialistični pristopi 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 samo za parcialna, temveč preprosto manjvredna. Dekonstrukcija teh razlik, sledenje diskurzu skozi zgodovino, reflektiranje pomenov in razlik v vsakdanjem življenju jemlje takemu univerzalizmu moč. Tako početje pa je mogoče le s posegi v zgodovino, skozi katero so se oblikovale razlike. Gre kratko malo za boj za interpretacijo, ki je mogoča s pomočjo zgodovinskega spomina.

RAZSEŽNOSTI TELESA V SLOVENSKI ZGODOVINI

Javne razprave o ženski »naravi« in njenem mestu v privatnem in javnem prostoru segajo na Slovenskem v trideseta leta 19. stoletja, v čas pred narodnim prepородom. 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 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 strahovanje in discipliniranje.³

Nasploh so bila ženska telesa izpostavljena raznim oblikam fizičnega nasilja in mučenja skozi zgodovino. Pretepanje doma je bilo del normalnosti, določena mera se je sprejemala kot samoumevna in celo koristna za žensko in otroke (Puhar 1982: 156). Strategije preživetja so se us-

merjale zlasti v načine 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 ženskosti⁴ je bilo vso zgodovino usmerjenih veliko družbenih naporov. Žensko so priklepali na dom razni rituali, šege in navade, pregovori in druga sporočila, ki so prehajala večinoma⁵ 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 in pospremi svoje napore z bogatim sistemom nadzorovanja in sankcioniranja. Slovenska zgodovina nam sicer ne ponuja 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 zelene podobe kakor dejansko življenje, čeprav v njih hkrati zlahka prepoznamo prevladujoče stereotipne sodbe. Vendar je znanih kar nekaj zgodovinskih dogodkov, obredov ali običajev, v katerih so ženske odmik od zapovedanega plačale z življenjem ali bile kako drugače kruto kaznovane. Ti dogodki so predmet analize pričujočega teksta.

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 postrizenje 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 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 slovanska pokopavanja (Vilfan 1961). O obredu samem pri Slovanih ni najti drugih podatkov. Ne vemo, kako je potekal in kakšni so bili njegovi učinki ali posledice. Da bi razvozlati 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 miselni vzorec razvrednoti žensko tako duševno kakor 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 kaznovati nezvesto ženo s smrtjo, ker ji je 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 naredi otroka.⁶ Ta cvetlični lonček oz. posoda se pokoplje skupaj z drugimi osebnimi predmeti v skupni grob in tako ne more biti na voljo nikomur drugemu.⁷ Rothman ugotavlja, da se podobna odtujitev maternice vrši danes prek modernih medicinskih tehnologij.⁸ Medicina vzpostavlja direktno povezavo z zarodkom, ga opazuje in proučuje, omogoči njegov nastanek ali pa tudi ne.

Postrizenje las je bil poganski iniciacijski obred dečkov. Fantje so bili v določeni dobi po rojstvu obredno postrizeni in tako sprejeti za polnopravne člane družine, za bodoče samostojne ljudi. Pri dekletih, ki so bile v mladosti pod skrbništvom staršev, po možitvi pa pod oblastjo moža, se postrizenje ni izvajalo (Lenard 1922). Deklice torej niso bile sprejete za polnopravne člane družine in niso veljale za samostojne. Lasje so bili pomemben element osebne identitete in konstitutivni element moškosti in ženskosti. Simbolizirali so samostojnost in svobodo moških in odvisnost in nesvobodo žensk, pa tudi navezanost na dom in čast pri ženskah ter odmik od doma in večjo svobodo gibanja za moške. Dolgi lasje po pokristjanjevanju veljajo za moško sramoto. Ženski dolgi lasje, speti v kite in pripeti tesno na lasišče, simbolizirajo seksualno vzdržnost. Lasje so skoz 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 dejstvo, da prve razprave o kratkih laseh najdemo šele ob prelomu prejšnjega stoletja, ko so se ostrigle prve ženske, kar je bilo v tistem času nedvomno hrabro dejanje. Zgodbe o laseh in prvem postrizenju so pogosto tudi zgodbe o mladosti naših mam ali babic.

ŽENSKES KOT KORISTEN IN DOBIČKONOSEN PREDMET TRGOVANJA

Slovenke so bile predmet trgovanja vso zgodovino. Do 12. stoletja je po slovenskih deželah cvetela posebna *trgovina s sužnji*, med katerimi se pogosto omenjajo tudi Slovenci, in sicer kot kupci, posredovalci ali sužnji. Obstajajo podatki o sužnjih iz okolice Iga iz 3. stoletja našega štetja. V 9. stol. trgujejo z voskom, soljo, konji, živili in sužnji. Bavarci in Slovenci imajo prednost pri trgovanju ob Donavi, saj so bili oproščeni carinskih in sejenskih dajatev. S sužnji trgujejo Judje, dovažali so jih v velikem številu z vzhoda (Sluga 1979: 139, Vilfan 1961: 101). V Benetkah je trgovina s sužnji cvetela še v 14. stol., trgovali pa so s Hrvati in Slovenci, ki so jih naropali ali kupili beneški pomorski roparji. Ženske so bile med njimi razmeroma številne. 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« (op. cit.: 34). Ženske je suženjska usoda zadela dosti huje kot moške.

Že pri Slovanih poznajo *nakup in ugrabitev neveste*. Trgovanje z otroki, še zlasti z deklicami za ženitev, je stalna tema do začetka 20. stoletja. Nakup neveste je bila pogodbeno oblika sklenitve zakona. Pogodbe nista sklepala ženin in nevesta, temveč predstavnik njunih rodbin ali rodov. Ženinova rodbina je nevestini rodbini 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 nakupa 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. Kadar so starši obljubili hčer 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 (op. cit.: 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 (op. cit.: 186). Poleg ekonomsko dobičkonosnih zakonov so se sklepali tudi politični zakoni. 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, da bi se opral pred mogočnimi hrvaškimi Frankopani, čeprav je celjsko trško sodišče Veroniko oprostilo krivde čarovništva (Sluga 1979: 217).

Podatke o zakonih, ki so se 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 več otroki. V devetnajstem stoletju in na začetku dvajsetega ne najdemo več zgodb o ugrabitvah, ki so bile nekakšen regulativ nasilnim porokam in edina mogoča oblika porok iz ljubezni ali vsaj porok 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 izanskega gradu kljub njenim protestom odpeljal in zaprl za grajske zidove (Govekar 1926: 36).

PREGANJANJA IN MNOŽIČNE SMRTI, KI JIH JE NAD ŽENSKAMI IZVAJALA KATOLIŠKA CERKEV

Čas protireformacije je bil za ženske na Slovenskem zelo ogrožajoč. K reformaciji so se namreč priključile z velikimi pričakovanji, ki so sledila razočaranju nad razbrzdano, pohlepno in oblastiželjno katoliško cerkvijo (Govekar 1926: 21). K luteranstvu so se priključili tudi celi ženski samostani, npr. samostan v Studenicah pri Poljčanah. Poleg skromnosti nove cerkve in poudarku na izobraževanju za vse so ženske v reformirani cerkvi videli 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 (*op. cit.*: 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 vztrajalo pri novi veri in so tako povzročale težave reformacijskim komisijam. Zato je izdal škof Tomaž Hren »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« (*op. cit.*: 34). Tako so Klaro Javernik iz Tržiča zaprli 16. oktobra 1615, prvič pa so ji sodili šele 18. novembra. Ker se ni hotela odpovedati novi veri, so popisali vse njeno imetje, da ga bodo zaplenili, njo pa so 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. Ponovno so jo zaprli v stolp, jo osamili in preteпали. 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 (*op. cit.*: 34).

Med množične smrti na Slovenskem moramo vsekakor prištevati tudi smrti žensk, ki so bile obsojene zaradi čarovništva. Njihov pregon sovпада z razkrojem cerkvene organizacije v 14. stoletju in v drugi polovici 15. stoletja. Takrat papeži javno podprejo in odobrijo preganjanje čarovnic. Preganjanje več in večev formalizira Inocenc VIII. z bulo o večšah *Summi desiderantes* iz leta 1484 (Vilfan 1961: 266). Prvi val preganjanja čarovnic, ki je bil povezan s krivoverstvom v 14. stoletju, 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 podvojeno število, sploh je po zmagi protireformacije v 16. stoletju vzpon procesov pripisati preganjanjem potepuhov in novih štifhtarjev. 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 (Govekar 1926: 29–30) piše, do so v čarovnice verjeli vsi stanovi, revni in bogati, 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 čislih 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 sovrašтво so jih spravljali na grmade. Šele danes je znano, da so bile nesrečnice žrtve zapeljivk, ki so jim dajale mamilnih mešanic in mazil, ki so, zaužite ali vdrgnjene v polt, povzročale bujne, fantastično orgiastične sanje, občutek letenja, seksualnega uživanja itn. Sramotnim moškim torturam in zvečine obsodbam nesrečnic je storila konec šele ženska, cesarica Marija Terezija l. 1768.

Še najbolj slikovito je vero v čarovnice opisal Valvazor, ki je vanje verjel brez sence dvoma. Pravi tole:

Coprnici 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 požarjem ali s krvjo in ga zakopljejo v pepelu. In če se ta pepel coprnicam in drugim praznovornim, 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 *boginja*, a bolj po pravici bi se morala imenovati hudičevka ali hudičeva dekla. (Valvasor 1984: 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 omamljeni 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 kakor preganjanje čarovnic. 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 moške noben zakon ni zavezoval k skrbi za svojega otroka. Dodatna težava je bila tudi dokazovanje očetovstva. Vilfan (1961: 415) pojasnjuje nevzdržen položaj nezakonskih mater z njihovim položajem v cerkvi. Bolj ko se pod cerkvenim vplivom poostrejuje nerazdružljivost monogamnega zakona, neznosnejši postane položaj nezakonskih otrok. Ker je predzakonsko občevanje nemoralno, so za nezakonske matere uporabljene sramotilne kazni, kot so zapiranje v kostnico ali stanje ob križu pri cerkvenem vhodu. Posledice so čutili še zlasti otroci, ki so jim župniki dajali nenavadna imena. Posledice tega so se kazale tudi pri opravljanju poklicev in izobraževanju. Še zlasti občutna je nezmožnost dedovanja po očetu. Usoda in življenje nezakonskih mater in otrok postane pozneje ena izmed pomembnejših tem ženskega gibanja na Slovenskem.

POMENI IN POSLEDICE TEH DOGODKOV

V staroslovanskih navadah mora ženska umreti ob možu zato, ker je njegova lastnina. Sama po sebi nima nikakršne vrednosti, ima pa sposobnost rojevanja, ki je specifična lastnost ženskega telesa. Lastnina ima torej vrednost takrat, ko se nanaša na maternico v ženskem telesu. Vendar je težava tovrstne lastnine v tem, da se nahaja v izmikajočem se telesu in je hkrati fizično nedosegljiva. Je lastnina, ki je ni mogoče izločiti in izolirati. Če želimo tovrstno lastnino uživati, je treba izolirali

telo. Poleg tega ga je treba tudi ukrotiti, saj gre za telo, ki želi nadzirati samo sebe. Bistvena pogoja za uspešno uživanje lastnine sta torej izolacija in ukrotitev teles, ki lastnino nosijo, v našem primeru teles žensk. Telo so skoz zgodovino kontrolirali z izjemno krutim sistemom fizičnega kaznovanja, neredko s smrtjo. Dušo (razum) so kontrolirali s konstruiranjem ženskosti in njene seksualnosti. Agentje kontrole so bili različni, pogosto tudi ženske same.

Ženske so vse do devetnajstega stoletja povezane s prisilnimi ali nasilnimi smrtmi, ki so bile bolj ali manj spolno določene. Ne glede na to, kako so bile smrti žena ob smrti njihovih mož v staroslovanskih družbah povzročene, so bile prisilne. O tem, kako so prisilne prekinitve življenja vplivale na zavest žensk, lahko le ugibamo. Vsekakor je bil to odličen disciplinski mehanizem, ki je prispeval k ohranjanju ali podaljševanju življenja moža, saj je bila od njega odvisna dolžina ženskega življenja. Tovrstne usmrtitve žensk 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. Kakor sem že omenila, je posledica usmrtitve žensk v tostranstvu, da ni bila na voljo nikomur drugemu. Lastnina nad reproduktivnimi zmožnostmi žensk se transformira v nadzor nad njimi, potem ko sama navada že izgine. Kot pravi Lenard (1922: 3–13), so se nekatere navade v procesu pokristjanjevanja na našem ozemlju 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 so opravljale tudi splave, nezakonske matere pa zato, ker so brez partnerja ohranile avtonomno pozicijo, ostale same svoje, čeprav le na simbolni ravni. Čarovnice in nezakonske matere so namreč svojo avtonomno pozicijo plačale večinoma z življenjem, ali pa je to postalo skrajno neznosno. Obojim je avtonomija 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 v zgodovinskem spominu takratnega časa imele gotovo močan pomen. Obredno postrizenje

je namreč žensko postavilo v jasen položaj odvrsne, nesamostojne in priklenjene na dom. Hude kazni so sledile še enemu vstopu v javno, in sicer podpiranju reformacijskih teženj in jasnemu uporu katoliški cerkvi. Vsi trije dogodki, pregon čarovnic, nezakonskih mater in pristašinj reformacije, so bili povezani z ženskim delovanjem zunaj doma. Za ta vstop so bile tudi najokrutnejše kaznovane. Treba jih je bilo huje kaznovati kakor moške, 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 v ničemer razlikovala od usode, ki so jo imele ženske drugod po Evropi. Ugotovitev raziskovalk ženske preteklosti, da ženske niso veljale za kaj več kot le premikajoče se maternice in so bile kratko malo manjvredne, je popolnoma prenosljiva v našo zgodovinsko situacijo. To praznjenje, opredmetenje in zatiranje so se najbolj drastično kazala v trgovanju z ženskami kot sužnjami ali kot nevestami. Razlika ni bistvena. V obeh primerih so bile zanjo posledice enake. Posedel jo je namreč 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 kratko malo na voljo. Taka razpoložljivost je morala imeti največje posledice ravno za žensko seksualnost.

Ostane še vprašanje, kaj lahko na podlagi zgornjih dogodkov prispevamo k debati o naravnem in družbenem spolu. Zelo očitno je, da nas ne poskušajo prepričati o »naravi« žensk. Ni govora ne o biološki različnosti ne o naravni izraznosti ali občutenjih. Ženske je pač treba 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 čarovništvu. Manjvrednosti žensk ni bilo treba pojasnjevati, bila je postavljena, kršitvi pa je sledila kazen. Tako so dosegli podreditev, ki so jo spremljali tudi obredi in k temu 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 to, 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. pred-

družbenosti brezplodno, in sicer zato, ker se izvir takoj, ko o njem spregovorimo, izmakne, in zato, ker je razpravljanje o tem tudi pristajanje na vzpostavljeno razliko, ki lahko sploh ni izvirna. Zanimiva je namreč druga zgodba, ki ni predmet tega zapisa. Že od desetega stoletja naprej 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 podreditve, temveč so odgovori na taka zatiranja različni. O tem lahko beremo npr. v judovski zgodovini holokavsta kot ekvivalenta popolne podreditve 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 ne smemo prezreti učinkov opisanih dogodkov za življenje žensk. Dejstvom o družbeni konstruiranosti spola je treba zato 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 in suženjstvo. Odgovori seveda niso na dlani. Zanje je treba slediti teoriji in politiki telesa, diskurzu in posledicam v vsakdanjem življenju žensk.

OPOMBE

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

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

³ V času protireformacije so ženske huje kaznovali 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 literaturi še dosti več. Take kazni so imele vrednost zlasti v svoji sporočilnosti. Bolj ko 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 prinašali 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 in vednosti, npr. zeliščarstva, zdravilstva itn.

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

⁷ Na ta način si lahko pojasnimo tudi posilstvo kot vojno strategijo. Kot vsaditev tujega semena, nekakšna kontaminacija maternice, kjer seme lastnika ni več varovano pred lastnostmi nekoga drugega. V tem smislu so vojna posilstva bolj sporočila in razvrednotenje moškega, ženska pa je le orodje za poraz sovražnika. Ko posiliš žensko, poraziš sovražnika, ker mu onemogoči 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, ki komunicirajo direktno z zarodkom, mati pa je le objekt nošenja otroka. V tem lahko prepoznamo isto patriarhalno ideologijo o maternici kot »izvenženskem prostoru«.

⁹ Podoben vtis kot 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 ipd., ki prej zastavljajo vprašanje o avtorjih in njihovih željah kot 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 (1994) (ur.), *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: G. BROWNING, A. HALCLI, F. WEBSTER (ur.), *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 Journal of Sociology*, 38: 381-413.
- M. TRATNIK VOLASKO, M. KOŠIR (1995), *Čarovnice: Predstave-procesi-pregoni v evropskih in slovenskih deželah*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- S. VILFAN (1961), *Pravna zgodovina Slovencev*. Ljubljana: Slovenska matica.