

Jana S. Rošker

ZVEZE ZLATE ORHIDEJE

ŽENSKÉ POROKE IN SOCIALNO STARŠEVSTVO ISTOSPOLNIH
DRUŽIN V KITAJSKI PROVINCI GUANGDONG V 19. STOLETJU

UVOD: SKRITI TOLMUNI ŽENSKÉ KULTURE

Samo slabe tri ure vožnje od Hongkonga stoji prestolnica province Guangdong, mesto Guangzhou, ki je na zahodu bolj znano pod imenom Kanton. Še dandanes sodijo kantonske ženske k najbolj samozavestnim Kitajkam, zato morda ni naključje, da je precejšnje število meščank potomk nekdanjih delavk v manufakturnih predilnicah svile. Njihov ponos nam namreč daje vedeti, da so bile babice in prababice prenekateré današnje Kantonke ekonomsko neodvisne osebe, kar je bilo na Kitajskem pred dobrima dvema stoletjema zagotovo redkost.

Kitajska patriarhalna tradicija je večino deklet namreč že od malega vzgajala v prepričanju, da so manjvredna bitja, ki so na svetu samo zato, da se čim prej omožijo in moževi družini rodijo čim več – po možnosti moških – otrok, ki so blagor vsake agrarne družbe. Edina izobrazba, ki jim jo je patriarhalna doktrina konfucianske države vtepalá v glavo, je temeljila na »trikratni zapovedi poslušnosti«; kot deklica je morala ženska brezpogojno ubogati očeta, kot žena moža, kot vdova pa prvorojenca. (Na vso srečo pa je zadnje pravilo največkrat ostalo zgolj teoretične narave, saj je sovpadalo z osrednjo zapovedjo konfucianske doktrine nasploh, namreč z zapovedjo otroške pietete, *xiao*, ki od vseh potomcev zahteva brezpogojno poslušnost staršem.)

Poleg tega pa je treba resnici na ljubo – spet enkrat – poudariti tudi dejstvo, da družbenih kategorij neevropskih družb ne smemo, kot je to v evropskih diskurzih žal še vse preveč običajno, interpretirati kot nekaj absolutno veljavnega.

Konfucianska morala je imela v tradicionalni kitajski družbi nedvomno obligatorno naravo in nedvomno je šlo pri tem tudi za moralo, ki ženskam pripisuje vse prej kot pomemben ali vsaj enakopraven položaj. Konfucianizem, zlasti neokonfucianizem, ki je prevladal v obdobju dinastije Song, je bil torej brez dvoma med drugim tudi ideologija zatiranja žensk. Vendar ne smemo pozabiti, da so si ženske v dolgih stoletjih patriarhalnega zatiranja znotraj zidov okostenelega konfucianskega formalizma ustvarile tudi mehanizme notranje svobode, ki so bili in ostali del nenapisane in zunanjim osebam največkrat neoprijemljive ter zato nedojemljive ženske kulture. To je kultura, ki se rojeva in ostaja ujeta v seštevankah, ki jih babice pojejo vnučkam, v klepetu ob skupnem pranju perila ob vaškem vodnjaku in v zimskih večerih ob ličkanju koruze. Ta kultura – tudi zaradi svojega pollegalnega statusa – ne zapušča spomenikov, ki bi jih lahko občudovale poznejše civilizacije, ne zapisov, ki bi dokumentirali njen obstoj in pomen. To je kultura, ki je ni mogoče ujeti v kalupe ekonomskega redukcionizma ali v ozke kriterije strukturiranja oblasti.

Zato je toliko bolj nenavadno (in tudi dragoceno!), kadar za meglenim zastorom podob, katerih obrisé komaj slutimo v somraku tistega, kar ostaja za veličastnimi podobami vladajočih diskurzov, naletimo na pojav, s katerim je obstoj take – četudi vselej časovno in prostorsko omejene – kulture mogoče jasno opisati, analizirati in dokumentirati.

K tovrstnim pojavom zagotovo sodijo istospolne življenjske skupnosti predic svile v provinci Guangdong, ki so se dobro stoletje,

natančneje, od začetka devetnajstega do začetka dvajsetega stoletja, javno in uspešno upirale neenakopravni in zatiralni instituciji heteroseksualne zakonske zveze. Podobno kot večina predfeminističnih ženskih uporov proti različnim oblikam patriarhata seveda tudi njihov upor ni bil politično ozaveščen ali organiziran. Kljub temu je imel, kot bomo videli pozneje, precejšen vpliv na relativizacijo in celo negacijo patriarhalnih vrednot in na spodbujanje nove ženske samozavesti in pozitivne identitete.

Seveda so tudi podatki o tej skupnosti zelo skopi, kajti lokalna konfucianska kronologija v tem gibanju ni videla ničesar tako vzornega, kar bi bilo treba zapisati ali kako drugače ovekovečiti – prej narobe¹. Ker pa so skupnosti predic nastajale in obstajale v še ne tako daljni preteklosti, se je spomin nanje še vedno ohranil v ljudskem, zlasti ženskem izročilu. Prve so na ta pojav opozorile ameriške sinologinje sredi sedemdesetih let (prim. Topley, Ahorn, Sanka idr.). Njihova poročila so delno še temeljila na pogovorih z udeleženkami, ki so pozneje emigrirale v Hong Kong ali ZDA. Precej zanimivih dodatnih informacij je mogoče izven tega konteksta razbrati tudi iz novejših lokalnih kronik obravnavanega območja (prim. Shunde xian ji), pa tudi iz socioloških in etnoloških razprav Kitajske (prim. Chen Dongyuan), zlasti pa iz pogovorov z lokalnim prebivalstvom.

Preden pa si oglejmo, na kakšen način so te skupnosti delovale, zakaj so se lahko tako dolgo ohranile in zakaj so končno le razpadle, si na kratko oglejmo predmet njihovega upora, torej tradicionalni kitajski zakon.

TRADICIONALNI ZAKON

Rojstvo sina je bilo v tradicionalnih kitajskih družinah² vselej praznik; staršem, zlasti srečni

¹ Avtentične zapise o tem je najti zlasti v lokalnih analih 19. stoletja, zlasti v kronikah okrožja Shunde iz arhivov province Guangdong (mikrofilmi nacionalne knjižnice v Taibeiju). Precej podatkov sem črpala tudi iz novejših kitajskih zgodovin te province (prim. Bai Lirui 2004) in iz zapisov pogovorov z nekaterimi preživeli udeleženkami tamkajšnjih ženskih skupnosti (prim. Sankat 1984).

² V sinološki stroki je izraz »tradicionalna Kitajska« tehnični termin, ki se nanaša na obdobje od dinastije Han

materi pa se je ob novici, da je novorojenček, ki ga je povila, moškega spola, iz prsi izvil tudi vzdih olajšanja. Družina, v katero je bila omožena, je postala do nje prijaznejša, tašča jo je vsaj kakšen mesec po porodu razvajala z izdatno hrano, končno je bila za cele štiri tedne oproščena vsakodnevnega garanja in sorodniki so bogato obdarili njo in otroka.

Novorojena hči je bila le redko deležna tolikšne pozornosti. Razočarano sorodstvo je babico, ki je pomagala pri porodu, kar brez plačila poslalo od hiše, in tudi pred porodnico samo niso skrivali slabe volje, zlasti če je šlo za družinsko snaho, ki dotlej še ni bila rodila sina.

V obdobjih, ko je vladala lakota³ in so bile zaloge hrane pičle, je lahko družina celo sklenila, da si ne more privoščiti odvečnih ust nove deklice in da ji ne preostane drugega, kot da jo takoj po rojstvu utopi v bližnji reki ali pa pusti umreti v enem tako imenovanih »otroških stolpov«, ki so bili prav v ta namen zgrajeni pred marsikatero revnejšo vasjo. Saj nikjer ne rečem, da je socialistično. V tem odstavku govorim o tradicionalni družbi.

Hči je bila v tradicionalni Kitajski, zlasti približno od 10. stoletja naprej⁴, neke vrste »zgrešena investicija«. Ker je tradicionalna Han–kitajska kultura patrilokalna in patrilinearna, je moralo vsako dekle s poroko za vselej zapustiti svojo družino in postati del klana svojega ženina, ki ga pred poroko pogosto sploh ni poznala. Zato je vsaka hči v družini pomenila odvečna usta, ki jih je bilo treba zastopj prehranjevati celih petnajst, šestnajst let, vse dotlej,

(206–220) do konca kitajske monarhije (1911), torej na obdobje, v katerem je nastopal konfucianizem v vlogi državne doktrine. Določeni vidiki, vrednote in miselnosti tradicionalne družbe so seveda prisotni tudi v sodobni Kitajski.

³ Obdobja lakote so se na Kitajskem ciklično ponavljala, običajno ob koncih posamičnih dinastij.

⁴ V 10. stoletju je prišlo do tretje reforme konfucianstva. Takrat nastane t. i. neokonfucianska ideologija, katere značilnost je med drugim tudi poostren nadzor in povečanje zatiranja žensk. Tako jim je neokonfucianska ideologija na primer odrekla pravico do izobrazbe, ki so jo dotlej imele vsaj ženske višjih slojev, pa tudi običaj povezovanja ženskih nog se je pričel izvajati v tem obdobju.

torej, ko je punčka dorasla v dekle, ki je svojo ne le reproduktivno, temveč tudi delovno silo podarila tuji družini. Hči torej nikoli ni mogla skrbeti za starše na njihova stara leta, ni mogla izkazovati potrebne časti duhovom družinskih prednikov ne sežigati papirnatega denarja, ki so ga po splošnem verovanju na onem svetu zelo potrebovali. Ker je bil kult prednikov na Kitajskem cela tisočletja eden glavnih stebrov družbeno dominantne idejne nadgradnje, družinske hčere, ki so bile po inerciji vselej poročene v drugo družino, za lastno, torej matično družino niso mogle biti koristne ne v ekonomskem ne v ideološkem smislu⁵.

Na Kitajskem poroka vse do pred kratkim⁶ primarno ni pomenila zveze dveh individuumov, temveč zlasti zvezo dveh družin. Omožitev dekleta je bila že od začetkov kitajske civilizacije dojeta kot neke vrste diplomatska poteza. Z njo je lahko družina bodisi potrdila oziroma obnovila katero od že obstoječih zvez ali pa ustvarila novo zvezo s klanom, s katerim je doslej še niso vezale tovrstne sorodniške vezi. Odločitev o tem je bila vselej izključno v pristojnosti najstarejših članov, torej poglavarjev družine. Odločanje o poroki otrok pa v bistvu ni bila njihova pravica, temveč ena od redkih dolžnosti, ki jih je kitajski moralni kodeks prisodil starejši generaciji. Tisti, ki so to dolžnost jemali resno, so zanjo žrtvovali ogromno časa, truda in denarja, seveda vselej v kontekstu družinskih interesov. In v primeru, da je hči kakšne družine ostala neporočena, to

ni bila njena krivda, temveč krivda njenih »malomarnih« staršev (prim. Wandel 1989: 74).

Ker pa je bila zakonska zveza za kitajske ženske pravzaprav edina družbeno priznana oblika eksistence, so matične družine na svoje hčere zrle več ali manj kot na začasne gostje. Vzgoja dekleta je bila osredotočena na njen prihodnji status žene in matere, torej na edino obliko življenja, v kateri ji je bila zagotovljena materialna varnost in družbeni ugled. Zato je bila poroka za vsako dekle prvi uspešni vrhunec socializacije; ker pa je bila tradicionalna kitajska družba praviloma patrilinearna, se je moralo vsako dekle ob poroki sprijazniti z izgubo socialnega okolja, ki ga je bila dotlej vajena in v katerem se je počutila varno. Hkrati je to pomenilo, da je morala izpolniti številna pričakovanja ženinovega klana. Čeprav je bila omožitev nekaj, po čemer je vsako dekle po eni strani hrepenelo, pa je bila po drugi strani zanjo pogosto tudi precej travmatičen dogodek.

Ko sta se obe družini mladoporočencev – seveda prek ženitne posredovalke – dogovorili o vseh praktičnih zadevah, ki določajo sklenitev tovrstne pogodbe, na primer o višini kupnine za nevesto, njeni doti ipd., in potem ko je vedeževalec izbral »srečen dan«, na katerega se lahko sklene življenjska zveza dveh družin, so bile vse formalne ovire za poroko odstranjene. Na ta dan je moževa družina odposlala nosače, ki so prišli po nevesto in jo v nosilnici prenesli v novi dom, ki je bil – zaradi načela eksogamije – največkrat precej oddaljen od doma njene družine⁷. S tem sta se obe udeleženi družini izognili incestu, poleg tega pa je bilo za moževo družino bolje, če je imela nova snaha čim manj možnosti za stike s svojimi starši in sorodniki. Tako ni mogla opravljati svoje nove družine ali se nad njo pritoževati in od nikoder ni mogla pričakovati potuhe. Zato ji ni preostalo nič drugega, kot da se čim prej in čim bolj vključi v svoje družbeno okolje in se mu hočeš nočeš prilagodi.

⁵ V nekaterih redkih primerih je lahko družina, ki je imela same hčere in nobenega sina, že kot otroka posvojila dečka, ki je bil sirota ali pa je izhajal iz revne družine s številnimi sinovi, ki bi ga le težko preživljala. Ta deček je bil večinoma namenjen kot ženin eni od družinskih hčera, ki je zato s svojim možem po poroki ostala pri materini družini. Na tak način so si včasih tudi starši brez sinov priskrbeli socialno in materialno varnost v starosti.

⁶ Razpad tradicionalnega sistema vrednot, ki rabi kot ideološko vezivo družbe, je v obdobjih tranzicije in modernizacije seveda postopen proces; četudi se današnja Kitajska spreminja z eksplozivno naglico, je običaj družinsko dogovorjenih porok ponekod – zlasti na kitajskem podeželju – vse do današnjega dne še vedno živ.

⁷ Kitajska monarhija (206 pr. n. št. – 1911) skoraj ni poznala porok v isti vasi, kajti večina vasi je bila klanske narave; vsi vaščani so torej imeli isti priimek in bili med seboj v bližnjem ali daljnem sorodstvu. Zato je bilo nujno hčere poročati v druge vasi.

Poročni obred sam je bil izključno družinska stvar – pri njem niso sodelovali nikakršni duhovniki ali predstavniki države. O poteku poročne noči – po kateri je morala nevesta predložiti tašči okrvavljeno rjuho kot dokaz defloracije – vemo zaradi moralnega puritanizma kitajskega izročila le malo. Zagotovo pa je imela le redkokatera žena prijetne spomine nanjo, če pomislimo, da je praviloma šele tisti večer sploh prvič videla svojega moža, da sta oba partnerja odraščala strogo ločeno od drugega spola in da nobeden od njiju navadno ni bil kaj prida poučen o spolnosti.

Čeprav je bila nova snaha družini zaradi svoje reproduktivne sposobnosti nujno potrebna, so njeni člani, zlasti pa članice vsaj sprva v njej navadno videli nekakšno vrinjenko, osebo, ki je občutno zmotila socialno ravnovesje znotraj klana. Medtem ko snaha s tastom pravzaprav ni imela neposrednih stikov (tudi kadar mu je stregla, je morala to početi s sklonjeno glavo, ne da bi kdaj privzdignila pogled), so ostale ženske v hiši nanjo velikokrat gledale kot na potencialno tekmico. Neporočene sestre njenega moža so se do nje obnašale kot razvajene hišne hčere, svakinje so z njo tekmovala za taščino naklonjenost, za različne pristojnosti in prestiž. Tašča je imela nad njimi seveda neomejeno oblast; snahe so ji bile prepuščene na milost in nemilost in usoda vsake mlado-poročenke je bila navadno močno odvisna od taščinih značajskih lastnosti in od tega, ali si je znala pridobiti njeno naklonjenost. V številnih avtobiografskih, zgodovinskih in literarnih dokumentih so kitajske tašče prikazane kot zoprne, nergajoče matrone, ki držijo svoje snahe v šahu in jih brezkompromisno tiranizirajo. Ta tema se kot nekakšna rdeča nit vleče skozi vso kitajsko folkloro in literaturo; kruta tašča igra v kitajski literarni tradiciji podobno vlogo kot hudobna mačeha v evropski. Seveda ne smemo pozabiti, da gre v obeh primerih za patriarhalno izročilo. Taka razmerja med ženskami, v katerih prevladuje rivalstvo, so bile vselej eden najtrdnejših temeljev patriarhalnih sistemov, saj ne dopuščajo ženske solidarnosti. Zato se moramo vprašati tudi, koliko so vsi ti viri resnično neoporečni in objektivni. Dejstvo

pa je, da pri tem prav gotovo ne gre zgolj za ideološke prevare in da so odnosi med taščami in snahami v tradicionalnih kitajskih klanih že zaradi svoje notranje strukture resnično – vsaj v tendenci – spominjali na tiste, ki so opisani v literaturi (prim. Lao She 2002). To ni nič čudnega, saj sistem patrilokalnosti že sam po sebi ustvarja tak odnos. Pomisliti moramo, da je vsaka tašča v mladosti prišla v družino kot snaha. Njen položaj se je nekoliko izboljšal šele z rojstvom sina. Najtesnejša zveza, ki je tradicionalno Kitajko vezala z moškim, je bilo njeno razmerje do sina. Sinove je z očeti sicer povezovala lojalnost, a njihovo srce je vselej pripadalo materam. Vsaka starejša ženska, ki je bila kolikor toliko prisebna, je znala svoje mnenje, zlasti pa svoje želje in zahteve izraziti prek svojega sina. Kadar je prišlo do sporov, se ni zavzela za moža, temveč za sinove. Ta skrivna aliansa ji je dajala precejšnjo moč. Zato ni bilo čudno, da je pozneje težko prenesla konkurenco snahe, ki je s sinom delila najintimnejše trenutke. Večkrat je slišati tudi o taščah, ki so svojim sinovom prepovedovale, da bi se čez dan družili s svojimi ženami, ki so bile tako v hiši samo zaradi svojih reproduktivnih dolžnosti (prim. Wandel 1989: 116–117).

Včasih si je družina na vse kriplje prizadevala, da bi se kupnina, ki so jo morali ob poroki plačati za nevesto, čim prej amortizirala. Zato so brez sramu – seveda zlasti v revnih družinah, kjer se jim zaradi tega ni bilo treba bati izgube ugleda – vse do zadnjega izkoriščali njeno delovno silo in velikokrat je morala opravljata najbolj izčrpavajoča in najtežja dela, ki jih ni maral opravljati nihče drug.

Kot že omenjeno, je postal snahin položaj znosnejši šele po rojstvu prvega otroka, zlasti če je povila sina. Pa tudi hči je bila največkrat boljše kot nič, kajti kljub vsemu je bil vsak dojenček zagotovilo za plodnost svoje matere in za to, da bo lahko v prihodnosti rodila še veliko otrok, tudi tistih »pravih«, namreč, moškega spola.

A tudi to veselje ni bilo neskaljeno. Vsaka ženska je morala pred porodom prestati precej strahu, ker je v tradicionalni Kitajski precej novorojenčkov in porodnic umrlo. Kadar je

imela smolo, da je pri porodu ali kmalu za njim umrla, jo je v kraljestvu mrtvih za to namesto tolažbe čakala kruta kazen; prišla je v poseben, njej in njej podobnim ženskam namenjen oddelek pekla, v tako imenovano »krvavo votlino«. Tam je morala za vse večne čase trpeti 120 različnih vrst strašnih muk; le s težavo je lovila dihanje, ker je bila votlina napolnjena s človeško krvjo, ki ji je segala do vratu, tudi če je stala na prstih. Prehranjevala se je lahko samo s kosi strjene krvi in tudi žejo si je lahko tešila samo s krvjo. V nekaterih najradikalnejših inačicah tega izročila naj bi bila na muke krvave votline obsojena celo prav vsaka ženska, ki je kdaj rodila otroka, kajti s tem dejanjem naj bi bila užalila nebo in zemljo (Wandel 1989: 36–139).

Za žensko v tradicionalni Kitajski je bilo zakonsko življenje torej vse prej kot z rožicami postlano. Če ni rodila otrok, jo je socialno okolje zaničevalo in je morala poleg taščinega tiraniziranja, očitkov družine in jeze moža prenašati tudi sramotno prisotnost konkubine, ki jo je bilo treba kupiti za zagotovitev potomstva; če pa je rodila otroka, ji je to sicer navadno zmanjšalo muke tuzemskega bivanja, vendar je poslej živela v strahu pred trpljenjem, ki jo čaka v onstranstvu. Pa vendar je bila zakona zveza, kot rečeno, na Kitajskem praviloma edini družbeno priznan in materialno varen položaj odrasle ženske. V tradicionalnem patriarhatu praktično ni bilo prostora za upor žensk, ki so tako družbeno vlogo odklanjale. Samo v redkih primerih, ko si je lahko ženska kako pridobila ekonomsko samostojnost in neodvisnost, je postal tak upor zanjo mogoč. V primeru predic svile, o katerih je govora tukaj, je ta upor dobil razsežnosti pravega množičnega gibanja.

SPECIFIKA LOKALNE EKONOMIJE IN IDEOLOŠKE POSEBNOSTI

Neodvisne ženske skupnosti, ki so tema pričujočega prispevka, so v glavnem nastajale v okolici Guangdonga ob delti Biserne reke (Zhu he), natančneje, v regijah Nanhai, Shunde in Panyu. Tukaj najdemo širo, večkrat

poplavljen planoto, pokrito s peščeno zemljo, na kateri riž le slabo uspeva. Temelja lokalne ekonomije sta zato bila ribogojstvo in svilarstvo. Ti dve panogi sta bili precej donosni, poleg tega pa se med seboj dobro dopolnjujeta. Ribe je namreč mogoče hraniti z iztrebki sviloprejk, organsko blato iz ribjih tolmunov pa je odlično gnojilo za murvino grmičevje, na katerem se zaredijo sviloprejke. Blato, ki so ga ribogojci izkopavali iz dna tolmunov, da bi jih poglobili, so vselej nasuli po nasipih, kjer so rastle nasadi murv, ki so bili na ta način vselej zaščiteni pred močo plimovanja (prim. Shunde xian ji 1853, II. pogl., str. 20).

Delitev dela na tem območju je bila zelo jasna in razmejena glede na spol in starost. Dečki in možje so skrbeli za ribe; prvi so jih v glavnem hranili in negovali, drugi pa lovili. Lov rib iz tolmunov je precej naporno delo; ribiči morajo cele ure stati do kolen v vodi in premikati težke mreže. Večina informantov iz te regije je mnenja, da je tovrstno delo fizično pretežno tako za ženske kot tudi za dečke. Pobiranje sviloprejk pa je v glavnem opravilo, ki ga opravljajo dečki, deklice in ženske. Za namakanje kokonov v vroči vodi, ki je potrebno, da se od njih ločijo svilena vlakna, v katera so zabubljeni, v glavnem poskrbijo deklice, preja in tkanje pa je tako ali tako tradicionalno žensko delo (Shunde xianji 1853, III. poglavje). Pri tem je pomembno, da kitajska tradicija (gl. op. 2) poročenim ženskam v reproduktivni dobi dovoljuje samo slednje opravilo, torej prejo in tkanje. V skladu s tradicionalnim verovanjem se namreč ženske ne bi smele dotikati nobenih še nedokončno razvitih bitij, kamor seveda sodijo tudi gosenice in kokoni sviloprejk, in sicer zato ne, ker bi to slabo vplivalo na zarodke v njihovih telesih (prim. Chen Dongyuan 1928: 82).

Tudi namakanje kokonov v vodi so kmetje le neradi prepuščali poročenim ženam. To opravilo je sodilo v kategorijo »mokrih dejavnosti«, ki naj bi ženskam v reproduktivnem obdobju zamešale menstruacijski cikel, s tem pa slabo vplivale na njeno rodnost (prim. Topley 1975: 71). Ker so ženske v sviloprejstvu kot enem tradicionalnih stebrov lokalne ekonomije kljub vsemu igrale

bolj ali manj odločilno vlogo in ker je bila tukaj – v nasprotju z večino ostalih področij Kitajske – poleg njihove reproduktivne cenjena in potrebna tudi produktivna sila, rojstvo deklice ob delti Biserne reke nikoli ni pomenilo take tragedije kot drugod po deželi. Ker so morala dekleta veliko delati tudi zunaj svojih domovanj, se v tem območju nikoli ni udomačila kruta navada povezovanja (pohabljanja) ženskih nog in tudi umori novorojenih deklic so bili neprimerno redkejši kot drugod (prim. Topley 1975: 71). V nasprotju z drugimi kmečkimi deklicami po Kitajski so bile kantonske mladenke navadno celo pismene ali vsaj polpismene.

Spremenjeni ekonomski pogoji, ki so ženske kljub vsej težavnosti njihovega dela in kljub pogosti krutosti predkapitalističnih delovnih razmer v določeni meri vsekakor osvobodili jarma družbene vloge, po kateri so bile dotlej zgolj brezvoljni, odvisni objekti svojih patriarhalnih klanov, torej niso doprinesli zgolj k izboljšanju njihovega položaja znotraj podeželske skupnosti. Rezultat teh sprememb se je prek nove neodvisnosti ženske populacije kazal tudi v splošnem razkroju vrednot, ki so dotlej veljale kot nevprašljive in absolutne. Vse to nam nazorno pokaže, da prevladujoče, s socialnimi in političnimi ideologijami okrepljene vrednote nikakor niso kaj nevtralnega ali arbitrarnega, temveč so vselej plod pragmatičnih potreb specifične družbe, v kateri se pojavljajo.

Za popolnejši nadzor nad ribjimi tolmoni in nasadi murv so moški v teh regijah največkrat prenočevali v kolibah iz ilovice, zgrajenih neposredno ob svilo– in ribogojnicah. Tudi ta, za navedeno območje precej specifičen faktor je nemalo doprinesel k oblikovanju ženskih življenjskih skupnosti. Na jugu Kitajske je namreč že od nekdaj prevladal običaj, da so vsi vaški mladeniči do poroke prebivali v neke vrste samskih domovih, ki so bili navadno zgrajeni ob templju klanskih prednikov. V teh domovih so prenočevali tudi poročeni moški od petega meseca nosečnosti svoje žene pa do stotega dneva po njenem porodu, torej v obdobju njene tradicionalne »nečistosti«. Namen ločenih domov za mlade samce je bil zlasti v tem, da so mladeniče ločili od njihovih sestra

in svakinj, kajti za mlade ljudi različnega spola naj ne bi bilo posebno priporočljivo živeti pod isto streho, če niso bili poročeni. Poleg tega pa so se mladeniči v takih skupnostih navadili samostojnosti. Tipično za provinco Guangdong pa je, da v posamičnih vaseh poleg samskih domov za mladeniče najdemo tudi podobne domove za dekleta⁸. V regijah, ki so tukaj obravnavane, pa so poznali celo samo ženske domove, kajti mladeniči so tako ali tako večino časa prebili v izključno moški družbi v kolibah zunaj vasi. Tako so se mladenke v miru navadile samostojnega upravljanja domovanj, samostojnega mišljenja in življenja v razmeroma enakopravni skupnosti.

Ta, glede na večino ostalih področij Kitajske razmeroma pomemben položaj ženske, dosežen zaradi ekonomske nuje, se je odražal tudi v religioznih aktivnostih tamkajšnjega prebivalstva. Po vsej provinci so bili precej razširjeni samostani, v katerih so živele izključno nune in jih tudi popolnoma samostojno upravljale, vrh tega pa je v območju delte Biserne reke že nekaj stoletij vladal tudi običaj, da so lahko precej cerkvenih privilegijev materialne in duhovne narave uživale tudi laične neporočene ženske, tako imenovane »vegetarijanke«, ki so se zaobljubile k celibatnemu življenju, ne da bi jim bilo zato treba obriti glavo ali se preseliti v samostan. Tako je na tem območju za žensko poleg zakonske zveze in rojevanja otrok obstajalo kar nekaj alternativnih možnosti, ki so bile družbeno tolerirane oziroma občasno celo zaželene. Zato ni čudno, da so v vrsti lokalnih templjev tega področja kot glavno budistično božanstvo častili Guanyin⁹, boginjo usmiljenja, ki tudi sama ni imela otrok, zato pa je imela precejšnjo mero samozavesti in vrsto zavidanja vrednih sposobnosti.

Še več, zlasti v odročnejših krajih regije Shunde so se ohranili celo nauki posebno radikalnih budističnih sekt, ki so izdajale brošure in

⁸ Po vsej verjetnosti je bil tudi ta pojav rezultat posebnosti ekonomske strukture tega območja; ker pa dosegljivi viri navajajo samo dejstvo o obstoju tovrstnih domov, te verjetne hipoteze ni mogoče verificirati.

⁹ Bodhisatva Avalokitešvara.

letake, v katerih so ženskam odkrito odsvetovale poroko, stike z moškimi in rojevanje otrok. V celotnem področju ob delti je bila na primer precej razširjena sekta »Velike poti prvega neba« (Xiantian dadao), ki je v svojih templjih in samostanih tiskala in prodajala tako imenovane »knjige dobrote« (Shan shu), v katerih je opisovala življenje boginje Guanyin, po njihovih interpretacijah princese, ki je proti volji svojih staršev postala nuna. V zgodbi je poudarjeno, da boginja ni imela moža, ki bi zahteval njeno ponižnost, ne tašče, ki bi jo hotela nenehno nadzorovati in izkoriščati, ne otrok, ki bi ovirali njene aktivnosti (prim. Topley 1975: 75). V vrsti podobnih brošuric je na različnih mestih izrecno navedeno, da ženska, ki se noče poročiti, nikakor ne greši, da nerojevanje otrok ni nič moralno napačnega in da lahko vera takim ženskam pomaga zbrati pogum, potreben za to, da zdržijo vsakovrstne socialne pritiske, s katerimi bi jim hotela posvetna družbo to odločitev preprečiti. V nekaterih tovrstnih dokumentih je najti celo stavke, ki bi lahko na prvi pogled sodili le med vrstice najradikalnejših feminističnih časopisov iz začetkov zadnjega vala feminizma v 70. letih, na primer, izjave, da moškim nikakor ne gre zapupati (prim Topley 1975: 75). Nauk sekte Velike poti prvega neba je poleg tega izrecno poudarjal enakost med spoloma in nikoli ni izključeval žensk iz verskih obredov (Shunde xian ji 1853, 3. pogl.). Enega najznamenitejših samostanov te sekte so poleg tega v celoti upravljale ženske (prim. Topley 1975: 79).

Že zavest o tem, da je mogoče tudi življenje izven heteroseksualne zakonske zveze in da je tudi samostojnost uresničljiva alternativa ženskega bivanja, je brez dvoma okrepila samozavest tamkajšnjih žensk. Ta pa je še toliko bolj zrastle, ko je delovna sila žensk, zlasti neporočenih, v začetku devetnajstega stoletja postala relevanten faktor v ekonomiji območja ob delti Biserne reke.

Vdor zahodnega kapitala in povečan izvoz svile v 19. stoletju sta tudi v tej regiji povzročila precejšnje spremembe; na račun vse manjšega števila ribogojnic se je gojenje svile razbohotilo v prej neslutenem obsegu. Predilnice svile so v tem obdobju zrasle kot gobe po dežju. Ker

je podnebje v regiji delte Biserne reke subtropsko, omogoča šest do osem žetev kokonov na leto – v nasprotju z drugimi sviloprejskimi območji, kot so na primer območja ob reki Chang jiang, kjer jih lahko žanjejo le dvakrat letno. Zato so v tamkajšnjih predilnicah in gojilnicah sviloprejk potrebovali ogromno delovnih rok; ker so tovrstna opravila tradicionalno sodila v pristojnost žensk, so tudi nove tovarne v glavnem zaposlovale ženske. Ker pa je povečano število predilnic med drugim zraslo tudi na račun ribogojnic, katerih gospodarski pomen je upadel, saj so bile poslej samo še sekundarna gospodarska veja, so ženske v tej regiji moškimi praktično odžrle delovna mesta. Veliko moških se je zato odpravilo na sezonsko delo v druge države vzhodne Azije. Od začetka 19. stoletja je bilo zato ženskam na območju Biserne reke torej veliko lažje najti zaposlitev kot njihovim moškim sonarodnjakom. Že v prvih letih razcveta proizvodnje svile so cele družine postale odvisne od skromnih zaslužkov delavk v predilnicah. Tako je rojstvo deklic postalo dosti bolj priljubljeno kot rojstvo dečkov in je vsaka nova hči družini pomenila pravi blagoslov.

SESTRŠČINE, ŽENSKÉ POROKE IN DRUŽINE

Manufakture svilarske proizvodnje so povzročile, da se družinam, katerih hčere so bile odtlej osnova družinskega preživetja, ni prav nič več mudilo omožiti svoje mladoletne hčere in se rešiti odvečnega bremena njihovega preživljanja. Narobe, starši in drugi sorodniki so njihovo poroko zavlačevali in so marsikdaj prigovarjali hčeram, naj raje ostanejo neporočene, kajti taka da je njihova usoda. To svojo trditev so večkrat poudarili tudi z obiski pri lokalnem vedeževalcu, ki je bil za masten honorar z veseljem pripravljen dekletu pojasniti, da partner, ki ji ga je bilo prisodilo nebo, žal še ni rojen, ali pa da je za poroko še veliko premlad. Zato naj bi bilo najbolje, ko bi se v tem življenju vzdržala poroke in zadevo preložila na svojo naslednjo reinkarnacijo, v kateri bo ženin zagotovo spet pri roki. Sicer pa tako prigovarjanje velikokrat sploh ni bilo potrebno,

kajti povsod je bilo slišati toliko grozljivih zgodbic o nasilnih možeh, sitnih taščah in ženskah, ki so ob porodu umrle in »za zahvalo« končale v krvavi votlini pekla porodnic, da se dekletom navadno tako ali tako ni preveč mudilo v zakon. Poleg tega so z vstopom v zakonski stan največkrat izgubile delovno mesto v predilnici. Tovarnarji so namreč raje videli, da so bile njihove delavke neporočene; te so bile zanesljivejše in bolj natančne in vestne od dvojno obremenjenih gospodinj, ki so morale poleg svojega dela v tovarni skrbeti še za družino svojega moža in so bile v mislih neprestano pri svojih otrocih. Vse to je vplivalo na nezadržno naraščanje števila žensk, ki se iz lastnega nagiba raje niso poročile.

Tako so po vseh vaseh, kjer so bili z nastankom predilnic izpolnjeni pogoji za materialno neodvisnost žensk, nastajale tudi sestriščine (prim. Wandel 1990: 44), t. j., življenjske skupnosti predic, v katerih so se te ženske vzajemno podpirale, delile svoj vsakdan, svoje radosti in tegobe.

Zanimivo je, da je – če zaupamo besedam informatorjev – med tovarišicami in sostanovalkami znotraj take skupnosti na splošno vladala precejšnja harmonija in solidarnost. Predice tako rekoč naj ne bi poznale intrig, opravljanja in preprirov, kakršni so običajni med ženskami znotraj družinskega klana, zlasti med taščo in snaho, med svakinjami ali med zakonsko ženo in konkubino. Tako so predice province Guangdong tako rekoč ovrgle tudi verodostojnost kitajske pismenke 姦 (*jian*), ki je sestavljena iz treh simbolov za žensko in pomeni prepir oziroma zdraho. (Kadar so tri ženske skupaj, naj bi torej avtomatično prišlo do prepira in zdrahe.) Hkrati pa so predice iz takih skupnosti s tem pokazale, da lahko med ženskami prevlada solidarnost, kakor hitro imajo možnost živeti izven patriarhalnih struktur, kjer jim je največkrat dodeljena spolna vloga tekmič. Zato ni čudno, da so imele tovrstne sestriščine značaj napol tajnih skupnosti. Dyer Ball je v svoji raziskavi ugotovil, da so med seboj večinoma komunicirala s posebnim, šifriranim jezikom, katerega simbolov zunanje osebe niso razumele (prim. Topley 1975: 76).

Tiste med njimi, ki se niso mogle ali hotele izogniti poroki, so se omožile zgolj na formalen način. Zato so se imenovalle *bu luo jia*, »tiste, ki se ne naselijo v domu/družini« (prim. Topley 1975: 65). Take neveste so pred poroko svojim »sestram« navadno prisegle, da se bodo branile pred spolnim nadlegovanjem svojih mož. V podporo tej odločitvi in za zaščito pred razdevičenjem oziroma možnim posilstvom so jim tovarišice celo telo trdno povile v široke bombažne trakove, da so spominjale na mumije. Na te trakove so nato prišile poročna oblačila. *Bu luo jia* so zato pred poroko navadno zaužile posebno zelišče, ki jim je za nekaj dni zaustavilo uriniranje. Tako je morala nevesta cele tri dni zdržati v hiši svojega ženina, ne da bi ponoči zatisnila oko (s tem bi tvegala nezaželene spolne odnose) in ne da bi zaužila grizljaj hrane (s tem bi simbolično privolila, da postane hiša njenega moža poslednji tudi njen dom). V tem času so se njene tovarišice iz sestriščine oziroma ženske skupnosti, v kateri je živela, v znamenje sočutja odele v žalna oblačila. Tretjega dne je nevesta, kot zahteva tradicija, ponovno zapustila svoj novi dom, da bi obiskala hišo svojih staršev. S tega tradicionalnega obiska se po navadi nikoli ni vrnila, razen ob največjih družinskih praznikih in obredih, kot so pogrebi ali poroke sorodnikov.

Kot vse ostale poroke tradicionalne Kitajske so bile tudi tovrstne formalne poroke predic svile dogovorjene med dvema družinama. Konkretno pa taka poroka ni pomenila nič drugega, kot da bo predica z vzdevkom *bu luo jia* odslej večino svojega zaslužka plačevala družini svojega moža in ne več svoji lastni. Zato jih moževa družina pri njihovem »uporniškem« obnašanju navadno ni ovirala. Za razočaranega moža je predica navadno kupila konkubino, ki je njemu in njegovemu klanu priskrbela potomstvo, sama pa je prevzela finančno breme njihovega preživetja. Tega pa seveda ni počela iz čistega človekoljubja; družina, v katero se je bila omožila, je predici dajala socialno varnost in zagotovilo, da bo tudi na stara leta preskrbljena. Otroci, ki jih je njenemu možu rodila konkubina, so namreč

v skladu s tradicionalnim izročilom veljali za njene. Spoštovati so jo morali kot lastno mater, in ko je ostarela, so ji bili dolžni streči z vso ponižnostjo, ki jo konfucianski običaji zahtevajo od potomcev. Poleg tega so predice *bu luo jia* v družbi uživale velik ugled krepstnih žena, ki svoje čutne užitke in toplino družinskega kroga žrtvujejo za srečo moža, njegovih otrok in njegovega klana.

A tudi ostalim predicam se večinoma ni bilo treba bati prihodnosti. Ko so dosegle določeno starost, so navadno slovesno prisegle, da bodo dosmrtno živele v reproduktivnem celibatu, zveste samo svojim sestram, s katerimi so delile dom in vsakdan. Pravzaprav ta obred ni pomenil nič drugega kot to, da se je predica ločila od družine svojih staršev in da je bil njen dom odtlej v sestriščini, v kateri je živela. Te skupnosti so bile organizirane tako, da so delovale tudi kot nekakšne neprofitne pokojninske zavarovalnice. Vsaka od sester *zi shu nü* je določen odstotek od vsakomesečnega zaslužka odstopila skupnosti, iz te skupne blagajne pa se je plačevala preživnina za ostarele tovarišice, njihovi pogrebi in pogrebi njihovih staršev.

V okviru sestrskih skupnosti je veliko žensk živelo skupaj s svojimi partnerkami, s katerimi so si prisegli večno zvestobo. Tovrstne zaprisege so imele obliko nekakšnega poročnega obreda, namenjenega izključno ženskam¹⁰. Povabljenih je bilo veliko gostov, za katere je bilo treba pripraviti obilen banket, in dekleta, ki so se zaobljubila k vzajemni zvestobi in skupnemu življenju, so prejela rdeče, z denarjem napolnjene zavojčke (doto). Pred samo zaprisego so se morale te ženske na poseben način ritualno počesati, kar jim je prineslo vzdevek »žene, ki se same češejo« (*zi shu nü*)¹¹.

¹⁰ Zanimivo je, da so v istem, torej 19. stoletju, med pomorščaki v provinci Fujian poznali tudi istospolno poroko za moške (prim. Chou 2000: 36).

¹¹ Morda je to tudi namig na posebno svobodo in samostojnost teh neporočenih žensk. V kitajski literaturi je večkrat zaslediti opise ubogih, mučenih in izkoriščanih snah, ki si ob večerih, preden ležejo k počitku, iz strahu pred taščo ne upajo niti razpustiti las; če bi se namreč tašča po naključju zbudila pred snaho in zahtevala, da takoj pride k njej in ponižno opravi svoj običajni jutranji pozdrav, bi se morala snaha pred njo pojaviti

Seveda je bil obred opravljen brez ženina; namesto ženske, ki je rodila veliko otrok in je bila pri heteroseksualnih porokah simbol, ki naj bi nevesti prinesel srečo plodnosti, je ta obred posvetila ena najstarejših in najbolj častitljivih predic, ki so se bile v mladih letih prav tako zaprisegle k heteroseksualni spolni vzdržnosti.

Pari, ki so si med seboj prisegli zvestobo, so se imenovali »pari dveh sestra« (*shuang jie pai*), ali pa »zveze zlate orhideje« (*jin lan hui*). Po mnenju sinologa Jamesa Liva z univerze Stanford (Topley 1975: 76) lahko eno od možnih interpretacij izvora tega imena najdemo v Knjigi premen (*Yi jing*), kjer lahko preberemo: »Kadar imata dve osebi skupno srce, lahko njegova ostrina prereže zlato, besede, ki prihajajo iz njega, pa imajo opojen vonj orhideje«.

Ženske, ki so sklenile poroko v obliki zveze zlatih orhidej, so pogosto posvojile¹² dekllico, ki je bila sirota ali so jo starši in drugi sorodniki zavrgli. To dekletce sta partnerki navadno vzgojili v predico, ki naj bi v odrasli dobi ostala v matični ženski skupnosti. Dekle je navadno v vseh pogledih prevzelo vlogo njune hčere. V otroških letih je zanjo skrbel par obeh socialnih mater, ona pa naj bi jima v zameno zagotovila ekonomsko, socialno in čustveno varnost na starost. Te posvojenke so potlej tudi podedovale celotno premoženje obeh socialnih mater (Chou 2000: 41).

Tukaj najdemo nazoren prikaz lažnosti prevladujoče predstave o biološki reprodukciji kot temelju družine. Družine, ki so jih ustvarjale partnerke zvez zlatih orhidej, so zgodovinsko dokumentiran primer raznovrstnosti specifičnih oblik družine v zgodovini človeštva. Tukaj

nepočesana, kar bi bila velika sramota in dodaten razlog, da jo tašča in njen klan zaničujeta (Lao She II 2002: 111–112).

¹² Seveda ni šlo za formalno posvojitve, ki bi jo uradno registrirale kakšne državne institucije. Takih posvojitvev Kitajska v 19. stoletju še ni poznala. Da je posvojitve postala veljavna, je bilo dovolj, da jo sprejme družbeno okolje posvojenca ali posvojenke in njegovih oz. njenih posvojiteljev. Tako so tudi posvojenke žensk iz zvez zlatih orhidej legitimno prevzemale dediščino obeh socialnih mater in večinoma tudi priimek ene izmed njiju (prim. Sankat 1984).

je šlo za družine, ki so temeljile na intimni zvezi dveh žensk, ki sta posvojili, vzgajali in preživljali otroke, ne da bi njihova družinska skupnost zaradi tega postala žrtev socialne segregacije, marginalizacije ali stigmatizacije. Seveda je bilo družbeno sprejemanje tovrstnih oblik družine ekonomsko pogojeno, vendar je ekonomska struktura vselej – tudi v našem aktualnem vsakdanu – tisti osrednji kriterij, ki opredeljuje tako norme skupnega življenja kot tudi aksiološko evalvacijo intimnih zvez (Zaviršek 2006). Tudi norma heteroseksualnih zvez, ki z vidika reprodukcije negira zveze neporočenih ljudi in oseb istega spola ter s pomočjo ideološke propagande in omejitev uporabe reprodukcijskih tehnologij povzroča, da ostaja »prava družina« privilegij poročenih, je rezultat ekonomskih pogojev, ki ohranjajo mehanizme izključevanja vseh »drugačnih« oblik družine. Ni pa norma heteroseksualnosti utemeljena zgodovinsko in medkulturno.

Glede na izročilo so partnerke v zvezah zlatih orhidej kljub svojim hetero–celibatnim zaobljubam živeli vse prej kot svetniško življenje; praksa »gnetenja doufuj«¹³ (*mo doufu* = lezbična spolnost) naj bi bila med njimi precej razširjena. Posamezne predice so se veselo predajale tudi heteroseksualni »razuzdanosti« pod murvinim grmičevjem; nekaterim med njimi naj bi torej zaobljuba celibata rabila zgolj kot izgovor za promiskuiteto (Topley 1975: 80). Vendar so morali biti tovrstni primeri redki; če bi bila praksa heteroseksualne promiskuitete med predicami bolj razširjena, v družbi ne bi uživale tako visokega moralnega ugleda (*ibid.*).

Seveda življenja predic kljub vsej neortodoksni, enkratnosti in romantiki ne gre idealizirati. Pomisliti moramo, da so sestre tovrstnih skupnosti živele in za svojo pičlo plačo, ki so jo pogosto oddajale naprej svojim ali moževim družinam, delale v nehumanih, večkrat celo krutih razmerah zgodnjega kapitalizma (Smedley 2004: 95–96). To je pomenilo

vsaj dvanajst, večkrat celo do petnajst ur dela na dan brez predaha. Celu malice – največkrat samo skodela suhega riža, prelitega s slanim kropom – so morale zaužiti med delom (Asim 2002: 45). Delale so v velikanskih, zatohlih dvoranah brez oken in sončne svetlobe in so bile neprestano pod nadzorom paznikov, ki so se sprehajali med njimi in skrbeli, da ni prišlo do zastoja. Zaščite ob delu niso poznale – od vroče vode, iz katere so morale loviti vlakna svile, ko so se ločila od namočenih kokonov, so imele pogosto popolnoma oparjene roke. V bolezni si nobena med njimi ni mogla privoščiti zdravnika (Wandel 1990: 49). Vse to je visoka cena za socialno neodvisnost. Skopi viri, iz katerih še lahko črpamo podatke o njih, in zlasti ljudsko izročilo pa vendarle navajajo tudi svetlejša plati njihovega življenja. Tako so imele predice ob praznikih navado skupaj z vsemi sestrami zahajati v templje, kjer so prirejale svečanosti in zabave (prim. Topley 1975: 76); pogosto so skupaj obiskovale tudi operne predstave in ob večerih so druga drugi prebirale zabavne traktate o tegobah zakonskega življenja ali pa so se učile raznovrstnih ezoteričnih umetnosti, zlasti urokov, ki naj bi jih varovali pred roparji in posiljevalci (prim. Wandel 1989: 187).

ZAPUŠČINA SKUPNOSTI PREDIC

Konec dvajsetih let prejšnjega stoletja so začele predilnice druga za drugo zapirati vrata; sprva zato, ker je kitajska svila v tem času vse težje konkurirala cenejšim umetnim vlaknom iz zahodnih držav, pozneje pa tudi kot rezultat svetovne gospodarske krize. Po hudem padcu borznih tečajev v letu 1935 se je večina kantonskih delavk v predilnicah znašla na cesti. Tiste, ki so bile še dovolj mlade, so si poiskale drugo zaposlitev, največkrat kot služkinje ali čistilke v mestih, nekatere so emigrirale v tujino, zlasti Malezijo in Singapur, kjer se jih je nekaj celo poročilo in rodilo otroke. Za pare, ki so posvojili deklice, so navadno poskrbele posvojenke. Mnogo samskih ostarelih predic je ostalo v stanovanjih prejšnjih skupnosti, saj so poprej prihranile dovolj denarja za plačevanje

¹³ Doufu (v Evropi bolj znan kot »tofu«) je zelo pogosta kitajska jed iz soje, katere barva in konsistenca spominjata na skuto.

najemnine oz. za izplačilo pokojnin iz bivše skupne blagajne. Tiste, ki tovrstnih prihrankov niso imele in ki se tudi v lastno družino niso mogle vrniti, pa so se, če so imele srečo, naselile v samostanih budističnih nun ali domovih vegetarijank. Če pa se jim tudi to ni posrečilo, so ostale na cesti.

Še iz prvih desetletij Ljudske republike Kitajske (ustanovljene 1949) je najti poročila o domovih za ostarele predice brez sorodnikov, ki bi lahko poskrbeli zanje (prim. Xin jiu hunyin 2000: 89). Sicer pa uradna politika ljudske republike ni prijazno gledala na bivše ženske skupnosti, še manj pa na njihov – četudi nezaveden in po svojem bistvu ekonomsko utemeljen – upor proti zakonski zvezi, ki je bila tudi v novi družbi pomembna osnova družbenega reda. V okviru novih ideologij heteroseksualni zakon namreč ni bil zgolj osnovna celica preživelega sistema, temveč tudi socialni temelj nove socialistične države.

Še v petdesetih letih 20. stoletja so v provinci Guangdong ženskam – pogosto s propagandnimi nameni – vrteli hongkonški film z naslovom »Zi shu nü« (Ženska, ki se sama češe), zgodbo o predici, ki se je zaobljubila k dosmrtnemu celibatu in posvojila hčer, ki ji je namenila enako usodo. Posvojenka se je tem načrtom uprla in materi na ganljiv način dala vedeti, da je ženski celibat nekaj konzervativnega in preživelega, kajti sodobna zakonska zveza je čisto nekaj drugega kot tradicionalen izkoriščevalski zakon. Sodobna zakonska zveza naj bi temeljila na ljubezni in enakopravnosti partnerjev, zato se ji ni treba več upirati, kajti v njej naj bi ženska našla zadovoljstvo in srečo.

Kakor koli že, neodvisne skupnosti predic vse do današnjih dni niso pozabljene. Njihova zapuščina se odraža, na primer, v poročilih o uspešnosti državne propagande; ravno v treh regijah, kjer so bile tovrstne skupnosti razširjene, propagandisti tožijo, da nimajo največjih problemov z mladino, ampak z najstarejšo generacijo. Babice, še zadnje živeče udeleženke gibanja proti heteroseksualnemu zakonu, so očitno vse do svoje smrti ohranile določene svobodomiselne in nepokorne navade. Število otrok v tej regiji je bilo pred uvedbo politike

enega otroka najnižje, število otroških vrtcev in jasli pa najvišje v provinci Guangdong (Topley 1975: 86). Številke nazorno kažejo, da so imele ženske skupnosti predic svile, ki so imele prvič v zgodovini svojega področja ekonomsko moč in so se zavedale, da so njihove – prej strogo patriarhalne – družine odvisne od njihovega zaslužka, občuten vpliv na okrepitev samozavesti in pozitivne identitete žensk province Guangdong. Podobno lahko interpretiramo tudi podatek agencije Xinhua, ki je bil aprila 1989 objavljen v največjem kitajskem dnevniku *Renmin ribao*, da v več kot devetdesetih odstotkih primerov, ko kitajski zakonski par vloži zahtevo za ločitev, to zahteva mož. Izjema so regije ob delti Biserne reke, torej prav nekdanja domovina neodvisnih skupnosti predic. Več kot šestdeset odstotkov tamkajšnjih ločitev je še vedno vloženih na pobudo žene.

Prav na zgledu Kitajske, ki je dežela ogromnih razsežnosti, lahko vidimo, da je prevladujoč linearni pogled na oblikovanja posamičnih »kategorij« družine precej zgrešen (prim. Zaviršek 2006). Pomislimo samo na matrilinearne skupnosti Mosuojev¹⁴, ki se je ohranila vse do druge polovice prejšnjega stoletja in katere osnova je bil družinski klan, v katerem so biološki očetje svoje biološke potomce zgolj zaplodili, nikoli pa niso z njimi živeli oziroma jih večinoma sploh niso poznali. Otroci teh klanov so odraščali kolektivno kot del skupnega družinskega potomstva, njihove najbližje osebe pa so bile njihove biološke in socialne matere in strici. Tako nam tudi zveze zlatih orhidej nazorno pokažejo, da heteroseksualna zakonska zveza in družina nikoli, tudi v t. i. »tradicionalnih« družbah ne, nista bili nujno homogena, biološko pogojena celota in absolutna norma intimnega življenja ljudi.

¹⁴ Uradno sodijo pripadniki plemena Mosuo k narodnostni manjšini Naxi.

VIRI

- ASIM, I. (2002), *Kluge Gattin, gute Mutter – oder Revolutionarin? Frauen und Frauenbildung in Vorstellungen und Biographien Chinesischer Reformer des fruhen 20. Jahrhunderts*. Heidelberg: Edition Forum, Heidelberger sinologische Schriften.
- BAI, L. (2004), *Guangdong shengde jindai lishi* [Novejša zgodovina province Guangdong]. Guangzhou: Guangdong renmin chuban she.
- CHEN, D. (1928), *Zhongguo funü shenghuo shi* [Zgodovina življenja žensk na Kitajskem]. Shanghai: Renmin chuban she.
- CHOU, S. W. (2000), *Tongzhi: Politics of Same-Eroticism in Chinese Societies*. New York: Harrington Park Press.
- LAO SHE (2002), *Lao She wen ji* [Lao Shejeva zbrana dela]. Beijing: Beijing daxue chuban she.
- SANKAT, A. (1984), *Spinster Sisterhoods*. V: Sheridan, M., Salaff, J. W., *Lives: Chinese Working Women*. Bloomington: PC Press (43–67).
- SCHÄFER, D., KUHN, D. (2002), *Weaving an Economic Pattern in Ming Dynasty (1368 – 1644): The Production of Silk Weaves in the State Owned Silk Workshops*. Heidelberg: Edition Forum, Heidelberger sinologische Schriften.
- Shunde xian ji* [Kronika okrožja Shunde] (1853), Arhiv mesta Guangzhou, mikrofilm, Taipei: NCL.
- SMEDLEY, A. (2004), *Portraits of Chinese Women in Revolution*. Beijing: Foreign Language Press.
- TOPLEY, M. (1975), *Marriage Resistance in Rural Guangdong*. V: Wolf, M., Witke, R. (ur.), *Women in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press (112–134).
- WANDEL, E. (1989), *Frauenleben im Reich der Mitte*. Reinbek bei Hamburg: Frauenverlag.
- (1990), *Seidenspinnerinnen im Perfluss-Delta*. V: Gerstlacher A., Miosga M. (ur.), *China der Frauen*. Muenchen: China Verlag (17–43).
- XIAN, A. (ur.) (2000), *Xin jiu hunyin bijiao baogao* [Poročilo o primerjavi novih in starih zakonskih zvez]. Chengdu: Sichuan renmin chuban she.
- ZAVIRŠEK, D. (2006). *Zakonska zveza in njene omejitve*. V: Kobe Z., Pribac I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi*. Ljubljana: Krtina (191–120).