

PRO BLEMI

PREKOPAVANJE OZADJA: *Vlasta Jalušič*: »Žensko vprašanje« kot izvržek / O USODI SUBJEKTA: *Rada Iveković*: Post-modernizam i žensko u filozofiji / *Mirjana Ule*: O narcizmu ženske / INFORMACIJE IN PROPAGANDA: *Tanja Rener*: »Kam si šla, oj kje si . . .« / *Lydia Sklevicky*: Modeli integracije emancipatorskega procesa / »ŽENSKO VPRAŠANJE IN SOCIALISTIČNO SAMOUPRAVLJANJE«: *Blaženka Despot*: Žensko pitanje i socijalističko samoupravljanje / I EAT MEN LIKE AIR: *Lepa Mladjenović, Biljana Branković*: Gorim za tvoje udisanje / *Susan Zimmerman*: Pravica do samoodločbe pri najemniškem materinstvu / FILM: *Vanda Krajinović*: Utopijski filmski pogled / *Mojca Dobnikar*: Primer Pariza v Texasu / PREVOD: *Renate Schleiser*: Die Totgesagte Vagina

PROBLEMI 9

1986

269, letnik XXIV

Uredništvo: Andrej BLATNIK, Miran BOŽOVIČ, Aleš DEBELJAK (glavni urednik), Mladen DOLAR, Alojz IHAN, Vlasta JALUŠIČ, Milan KLEČ, Miha KOVAČ, Tomaž MASTNAK, Rastko MOČNIK, Luka NOVAK, Stojan PELKO, Rado RIHA, Braco ROTAR, Iztok SAKSIDA, Marcel ŠTEFANČIČ jr., Darko ŠTRAJN, Zdenko VRDLOVEC, Jaša ZLOBEC, Slavoj ŽIŽEK (odgovorni urednik), Bojan ŽMAVC.

Svet revije: Andrej BLATNIK, Aleš DEBELJAK, Mladen DOLAR, Miha KOVAČ, Rastko MOČNIK, Luka NOVAK, Braco ROTAR, Marko URŠIČ, Jože VOGRINC, Jaša ZLOBEC, Slavoj ŽIŽEK (delegati sodelavcev); Ciril BAŠKOVIČ (predsednik), Milan BALAŽIČ, Pavle GANTAR, Valentin KALAN, Dragica KORADE, Duško KOS, Lev KREFT, Vladimir KOVAČIČ, Mojmir OCVIR (delegati širše družbene skupnosti)

Sekretar uredništva: Stojan PELKO

Naslov uredništva: Ljubljana, Gosposka 10/I

Uradne ure: torek, od 17. do 19. ure; četrtek, od 13. do 15. ure

Tekoči račun: 50101-678-47163, z oznako: za PROBLEME

Letna naročnina: za letnik 1986: 3.500 din, za tujino dvojno

Izdajatelj: RK ZSMS, Ljubljana, Dalmatinova 4

Grafična priprava: Milan Simčič

Tisk: Boris Ogrizek

Naklada: 1300 izvodov

Revija denarno podpira Kulturna skupnost Slovenije.
Po sklepu Republiškega sekretariata za kulturo in prosveto št. 421-1/74, z dne 14. 3. 1974, je revija oproščena davka od prometa proizvodov.

PREKOPAVANJE OZADJA

»ŽENSKO VPRAŠANJE« KOT IZVRŽEK

(MARKSIZEM, FEMINIZEM IN RAZREDNI
BOJ)

Pričujoči tekst je poskus določitve mesta artikulacije takoime-
novanega »ženskega vprašanja« kot posebnega »vprašanja«
– in sicer v razmerju do kompleksa marksizma. (»Žensko
vprašanje« naj v začetni, najbolj konvencionalni opredelitvi
pomeni celoten sklop problematike v različnih oblikah družbe-
ne prakse, tudi v teoretski, ki se označuje kot problem zatira-
nja/podrejanja žensk in perspektive njihove emancipacije iz
podrejenega položaja.) Bolj specificirano: ugotoviti kje, kdaj in
zakaj se v marksizmu zastavi/sproducira žensko vprašanje
kot **poseben** moment neke možne razlage družbene realitete
– bolje rečeno – nekega njenega (kot se kaže!) segmenta.

Seveda gre pri taki zastavitvi v osnovi za moment samora-
zjasnitve naivne predpostavke, oziroma pozicije avtorice tega
teksta, ki si (je) umišlja (la), da je »žensko vprašanje« »njeno«
vprašanje, oziroma tisto, ki si ga iz svoje pozicije kot ženska
sama zastavlja, ne da bi bilo že prej prisotno, hkrati pa gre za
iskanje izhodišča, ki ne more biti okovano pod znamenje
marksizma. Zdelo se je namreč, da je v družbeni realiteti, v ka-
tero je vpeta, to vprašanje (»žensko vprašanje«) nujno potla-
čeno in da funkcionira zgolj skozi svojo odsotnost kot (še) ne-
artikulirana realnost.

Dejstvo, da je socializem, kjerkoli že se je ustoličil kot vladavi-
na »delavcev in kmetov« ali »v imenu delavcev in kmetov«
(razlikovanje, ki pa v tem primeru nikakor ni določujoče), pre-
prečeval in preprečil vsak poskus združevanja žensk, ki bi
imelo kak drug namen kot prispevanje moči v skupni smoter in
rekrutacijo ženske delovne sile za prvotno akumulacijo ter re-
produkcijo »vladavine dela«, je impliciralo vprašanje: kje je
»napaka«, kje je razlog za to, da se v socializmu ter delav-
skem gibanju »žensko vprašanje« reducira na razredno vpra-
šanje oziroma, da delavsko gibanje vsak feminizem, v kolikor
se le-ta veže nanj, ali izide iz njega, proglasi za meščanski od-
klon ali požre vase.

Hkrati se je zastavilo še drugo vprašanje – namreč, kaj v sa-
mem marksizmu, oziroma kaj pri njegovih »utemeljiteljih« je ti-
sto, kar (če) lahko sproducira »nestrpnost« delavskega giba-
nja, socializma in njegove teorije do feminizma.

Posebno težo je to »vračanje k izvoru« dobilo ob soočanju z
rasprostranjenostjo kvazi-teoretskih marksističnih razlag
ženske podrejenosti ter njihovih izpeljav na ravni dokazovanja
v smislu: ženska je pri nas (= v samoupravnem socializmu)
enakopravna, formalno enakopravna, potrebnih je le še nekaj
popravkov na ravni dejanskega izenačevanja položaja žensk
ter na ravni zavesti, kjer je še nekaj »ostankov patriarhalne
miselnosti« in harmonija spolov bo uresničena. Kako daleč je
to bilo od vsakdanjega izkušanja realnosti! In gotovo ta argu-
mentacija ni slučajno tako zelo spominjala na pasus iz spisa,
ki še danes (najsibo preko sprejemanja ali kritike) generalno
vpliva tako na poskuse razjasnitve zatiranja žensk v teoretski
praksi kot na mnoge ukrepe politične prakse glede izboljševa-
nja položaja žensk – namreč Engelsovega Izvora družine, pri-
vatne lastnine in države:

»Poslednji ostanek moškega gospostva v stanovanju proletarca je
docela izgubil tla, odkar je velika industrija spravila ženo iz hiše na

delovni trg in v tovarno ter jo prečesto spremenila v hraniteljico druž-
ne, le da je ostalo v ravnanju z ženami morda še nekaj surovosti, ki se
je razpasla, odkar je bila uvedena monogamija.« (F. Engels, Izvor dru-
žine, privatne lastnine in države, MEID V, CZ Lj., str. 275, podč. V. J.)

V domačnosti teh kvaziteoretskih argumentacij in vztrajanju
na »marksističnosti« analiz »položaja žensk«, je vladajoči dis-
kurs homogeniziral možne (dovoljene) interpretacije podre-
jenosti žensk kot redosled: Marx, Engels, Bebel, Zetkin, (Leni-
n) ter kot kapa – partijska analiza, ki si je svojo veljavnost in
merodajnost ohranila vse do današnjih dni. Hkrati je bilo skozi
ustrezne postopke (delitev znanstvenih področij, pa tudi nji-
hova nediferenciranost) uspešno izvršeno kakršnokoli teore-
tiziranje »ženskega vprašanja« celo kot »posebnega« vpraša-
nja na heterogena področja: sociologija družine (seveda
»marksistična«), psihologija osebnosti, medicina . . .

Skozi tako členitev se je kot temeljna naloga razlage še zme-
raj nerealizirane enakopravnosti ženske zmeraj znova zasta-
vljalo »dodelovanje« marksistične teorije, tega, kar je Marx
(Engels) že »pravilno« zastavil, nekje »že povedal« ni pa mo-
gel (ker ni imel časa in moči itd. . .) izdelati do kraja . . . Pred-
postavka takega razmišljanja je bila seveda interpretacija
marksistične teorije družbenega kot vseobsežne razlage vseh
družbenih pojavov. Velika teža naloge, ki si jo je ta marksizem
tako zadal, ni pa je niti znal niti mogel izpeljati, je seveda kar
sama vlekla v svoj protipol, namreč v trditev o »Veliki krivdi«
marksizma za spodletelost projekta emancipacije žensk v
socializmu.¹

Feminizem – meščanski sovražnik de- lavskega gibanja

Ne glede na konkretne razlike je mogoče trditi, da je bil korela-
tiv temu spodletelemu/uspelemu projektu (v socializmu) ne-
koč v zgodovini že izpeljan, čeprav sicer ne v nekem realizira-
nem projektu socializma, pač pa znotraj delavskega gibanja
do njegovega »preloma« pred prvo svetovno vojno. Gre za so-
cialdemokratski projekt, za vzorec katerega je mogoče vzeti
zgodovino nemške socialdemokratske stranke ter njen pro-
gram emancipacije ženske kot delavke, skozi katerega je us-
pela ženske-delavke integrirati v proletarsko gibanje »ne da bi
bili pri tem kaj bistveno ogroženi moški privilegiji«. ² Clara Zet-
kin, idejna in politična voditeljica »proletarskega ženskega gi-
banja« je bila figura, ki je razvila principe agitacije in organiza-
cijskega zajetja industrijskih delavk v delavsko partijo.

»Nimamo posebne ženske agitacije, temveč socialistično agitacijo
med ženskami. Niti najmanjših trenutnih interesov ne smemo posta-

¹ Teza o »veliki krivdi« je stopila v ospredje z nastopom neofemini-
stičnega gibanja v 70-letih, predvsem njegove struje radikalnega fe-
minizma, ki jo označuje tako kritika Marxa in marksizma kot »radikal-
no« zavračanje Freuda oziroma psihoanalize – vendar o tem kasneje.

² Herrad-Ulrike Bussener, Bürgerliche und proletarische Frauenbe-
wegung (1856–1914), str. 49.

vijati v ospredje, naša naloga mora biti uvrstitev moderne proletarke v razredni boj.³

»Proletarsko žensko gibanje« se ni samo ideološko, pač pa tudi organizacijsko razvijalo znotraj socialdemokracije v nasprotju s t. im. »meščanskim ženskim gibanjem«, ki je sicer nastajalo v navezavi na liberalne tradicije, pa vendar ni bilo organizatorično nesamostojno.

Proces integracije delavk sta označevala dva momenta – razpustitev najprej polavtonomnih organizacijskih oblik žensk, hkrati pa – s strogim ločevanjem meščanske in delavske organizacije – prekinitev kontaktov z levimi krili meščanskih ženskih združenj. In če je Avgust Bebel v »Ženski in socializmu« še predpostavljala skupen boj žensk vseh razredov za civilno pravno in politično enakopravnost ter za dostopnost vseh poklicev za ženske, pa je Clara Zekin to možnost zavrgla in principiellno razlikovala med ženskim vprašanjem zgornjih slojev in vprašanjem delavk – vse poskuse približevanja s strani levega krila Zveze nemških združenj pa je zavračala kot »Frauenrechtlerische Harmoniedüseli«.⁴

Od tu dalje je samo še korak do obsodbe kakršnihkoli liberalnih, meščanskodemokratskih zahtev s strani ženskih organizacij kot neposredno protirevolucionarnih. Značilna je nenehna kontinuiteta, s katero je s strani Marxa in marksizma stalno obsojano vsako »posebno« (ne »čisto« delavsko) združevanje in proglašeno za ostanke buržoazne ideološke legitimacije. Tako oceno je mogoče najti že v Komunističnem manifestu:

»En del buržoazije želi odpomoči SOCIALNI ZLOM, da bi zagotovil obstanek meščanske družbe. Sem štejejo: ekonomisti, filantropi, humanitarci, izboljševalci položaja delovnih razredov, organizatorji dobrotelosti, odpravljalci mučenja živali, ustanovniki društev treznosti, zakoniti reformatorji vsake sorte.«⁵

Če je bil nemški socialnodemokratski projekt emancipacije ženske kot delavke (na poti v socializem) izničen (s »prelomom« delavskega gibanja pred prvo svetovno vojno) in je došlo žensko gibanje svoj zadnji udarec s fašizmom, pa se je kasneje v isiti podobi zgolj »prestavil« na drug teritorij, v svet realizacije socializma – o čemer tu ne bo govora posebej. Naj za to izpeljavo zadostuje zgolj pripomba, da sta tudi integracijo delavk v sistem socialističnega dela v povojni Jugoslaviji spremljala ista dva momenta kot proces integracije delavk v SPD – namreč postopno ukinitanje, razpustitev polavtonomne ženske organizacije ter nenehni ideološki boj proti kakršnekoli »vplivu meščanskega feminizma«.⁶

S tem je bila seveda vnaprej onemogočena vsaka za zgodnje žensko gibanje in za povojni neofeminizem tako značilna samoiniciativna dejavnost, samopomoč, kooperativnost ... (se-

veda! liberalizem, meščanska miselnost! ...).⁷

Naj bo ta kratek oris razmerja v dva dela razcepljenega ženskega gibanja – tistega, ki je temeljilo na tradicijah liberalizma in tistega, ki si je osnovo poiskalo v marksizmu – samo v pomoč pri osvetlitvi polja reflektiranja iz katerega se izpeljuje mesto artikulacije »ženskega vprašanja«. Zdaj pa nazaj k predhodni tezi o »Veliki krivdi« za spodleteli/uspeli projekt emancipacije žensk. Ali je Marx (Engels in marksizem) res »kriv« za spodleteli/uspeli projekt emancipacije žensk? Kateri razlog lahko navaja za tako trditev?

Neofeminizem in Marx(izem)

Zadostuje samo prelet novejših feministične literature (neofeminizem), da bi ugotovili, da skorajda ni poskusa teoretiziranja emancipacije žensk, ki se ne bi vsaj delno ukvarjalo s svojim odnosom do marksizma, če že eksplicitno ne izhaja iz njega.⁸ Paleta stališč sega od apriornega zavračanja (brez temeljitega branja Marxa) do delnega kritičnega ali nekritičnega sprejemanja.

Najobičajnejši (in seveda najlažji) postopek je preprosto izogibanje Marxu, da »se je glede zatiranja žensk tako malo izjasnil, da je na temelju tega nemogoče sklepati o nezainteresiranosti ... v nasprotju s temeljitostjo in ostrino na drugih področjih ... ni bil pripravljen ali pa ni bil sposoben obravnavati številnih dimenzij ženskega vprašanja.«⁹

Tematika, ki je Marx naj ne bi dovolj ali pa sploh ne obravnaval in se do nje opredelil, zadeva cel sklop tem, ki jih danes zajema neofeministično gibanje in bi naj obstajale tudi že v Marxovem času – od demografskih vprašanj do kontracepcije, od spolne delitve dela do ženskega gospodinjanskega dela ter problematike družine.¹⁰ Takoimenovani »radikalni feminizem« radikalno formalno zavrne Marxa in marksizem kot neustrezno podlago za kritiko seksizma.¹¹

Prizadevanje za dokazovanje parole »osebno je politično« postavi nasproti tezi, da je »vsa dosedanja zgodovina zgodovina razrednih bojev«, tezo, da je temeljna in izvorna delitev tista med spoloma, da je gibalna sila zgodovine boj spolov, »dialektika spolov«, boj moških za dominacijo nad ženskami. Najbolj kompletno in konsekvantno izpeljano radikalno feministično stališče, katerega najbolj znane zagovornice so Betty Friedan, Kate Millet, Shulamith Firestone, je razvila Firestone v *Dialectic of sex*. Analiza in definiranje patriarhata kot seksualne represije je tisto, kar daje tem teorijam skupen pečat. Spolna delitev dela in s tem delo, ki ga ženske vlagajo v reproduk-

časno nemške revolucije učinkovite in da so vplivale na stališče do emancipacije žensk. Oba dokumenta hkrati dokazujeta, da je v osvetlitvi in ovrednotenju zgodovinskega procesa, ki vodi k osvoboditvi žensk, komunizem daleč prekosil liberalizem, demokracijo ...».

Clara Zetkin, *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands*, Berlin 1958, str. 43.

⁸ Pri tem je treba vedeti, da izhaja večina teh teoretizacij (razen seveda odsotne prisotnosti vzhodne razlage) iz zastavljenih projektov *Women's studies*, s stališča, da morajo probleme emancipacije žensk reflektirati ženske same v okviru nekega samostojnega projekta, kot odkrivanje do sedaj v teoretskem diskurzu odsotnih tem. (O tem prim. Uvodna študija R. Iveković v *MUS/8-9/19181*, *Studije o ženi i ženski pokret*.)

⁹ Marielouise Janssen-Jurreit, *Sexismus, Über die Abtreibung der Frauenfrage*, Fischer Verlag F & M, 1980, str. 191.

¹⁰ »Analiza« Marxovega seksizma gre v nekaterih primerih tako »daleč«, da mu očita netematiziranje zaščite pred nosečnostjo in ignoriranje kontracepcije, s katero so se npr. njegovi socialistični predhodniki v svojih konstrukcijah družb prihodnosti ukvarjali, ali pa dejstvo da je imel Marx patriarhalni odnos do svoje žene in hčere (Jenny Marx, ki se je izčrpala v nenehnem rojevanju, hčere, ki jih Marx ni poslal na meščanske univerze, ki so bile ponekod že odprte tudi za ženske). Samo citiranje Marxove izjave, da je žena rodila »leider of the sex par excellence« (cit po M. L. Janssen Jurriet, op. cit. str. 203) ne more nadomestiti kritične teoretske izpeljave, kajti ta izjava, ki je Marxu »ušla«, simptomatično izhaja iz njegove teoretske postavitve človeka, ne pa zgolj iz nekega »praktičnega« seksizma. (O tem glej tudi S. Žižek, *Birokracija i uživanje*, SIC, Bg. 1984, str. 56.)

¹¹ Podobno kot z Marxom se zgodi tudi s Freudom, ki se mu pripisuje, da je bil »nedvomno najmočnejša individualna kontrarevolucionarna moč v seksualnopolitični ideologiji tistega obdobja« (Kate Millet, cit. po Russel Jacoby, *Družbena amnezija*, CZ. Lj, 1981 str. 34.

³ Clara Zetkin, *Protokoll der Verhandlungen der Parteitage der SPD, Gotha 1896*, str. 165. Cit. po Herrad-Ulrike Bussener, op. cit. str. 38.

⁴ Prikaz tega, kako si je sicer delavsko gibanje moralo podrediti ali izključiti vsa druga družbena gibanja, je podal Tomaž Mastnak (referat Delavsko gibanje in nova družbena gibanja na Simpoziju Marksizem in družbena gibanja, Ljubljana 1985., str. 13, 14). »Druga plat oziroma druga raven je tista, na kateri delavsko gibanje duši družbene boje in gibanje izven sebe – prav zato, ker jih duši in potlačuje v sebi. Dovolj zgovorna je že jezikovna praksa: delavsko gibanje je edinski samostalni ... Ko je civilizacijski napredek ... prisilil tudi delavsko gibanje, da je priznalo pravico do političnega organiziranja žensk, je bil ženski interes definiran kot harmonični posebni del občega razrednega interesa in politično-organizacijsko podrejen »razredni avantgardi«. Edino žensko gibanje, ki ga delavsko gibanje pripozna, je navidezno gibanje, udomačeno gibanje. Sleherno avtonomno žensko gibanje je po definiciji buržoazno ...»

⁵ MEID II, Ljubljana CZ, 1976, str. 621. Ne bo odveč dodati, da so bile v veliko primerih članice in organizatorice takih društev tudi ženske, oziroma, da je bila forma in vsebina začetnega organiziranja ženskega gibanja prav v okvirih zgoraj naštetih.

⁶ Prim. tekst Lydie Sklevicky »Modeli integracije emancipatorskega procesa: Antifašistična fronta žena Jugoslavije 1945–1953, str. 37, kjer avtorica pokaže, kako je »popolna integracija emancipatorskega procesa, njegova podreditev pod ideološke aparate države (Althusser), kjer se gubi opora, da bi ženske postale samodejavni subjekt tega procesa, pomenila, da bo emancipacija za nedoločen čas postala nekaj, kar se bo na ženskah »izvajalo«. Izguba takšnega (četudi potencialno) avtonomnega načina organiziranja kot ga je predstavljala AFZ, je prelozila tudi latentno možnost samoorganiziranja civilne družbe.

⁷ »Komunistični manifest ter Engelsova Načela komunizma so potrditev za to, da so bile orisane tendence kapitalističnega razvoja v

cijo vrste, je materialni temelj patriarhalne družbe, rešitev je tehnološka, kakor je tehnološki tudi izvor patriarhalne kulture – ukinitve delitve dela (za kar šteje tudi ženska reproduktivna sposobnost) kot tehnološka (= kulturna) revolucija (s tem pa tudi tehnološka reprodukcija človeške vrste). Ukinitve spolne razlike torej (kajti le-ta temelji na delitvi dela, ki pa je »naravna«) oz. ukinitve »dialektike« (narava-kultura), kjer en pol (kultura) premaga drugega (naravo) s tem da žensko razreši njenih reproduktivnih obveznosti in jo tako izenači z moškim.

Druga linija reflektiranja Marxa je tista, ki se navadno označuje z marksističnim feminizmom. Generalno bi se lahko trdilo, da je manj enoznačna od svoje radikalne različice, predvsem v poskusih identifikacije/razlikovanja glede na marksizem. **Ena varianta** je neposredno »prevzetje« tega, kar je Marx že nekeje povedal, pa je to treba zgolj razširiti (kar so nekateri dediči že storili, vendar ne dovolj), prilagoditi sodobnim razmeram.¹² Gre za že prej omenjeno »potlačeno«, socialistično interpretacijo še nerealizirane enakopravnosti ženske, ki izhaja iz predpostavke, da je razredna delitev temelj spolne segregacije, od tu pa je temeljna naloga odprava razredne delitve, s katero bo tudi spolna segregacija odmrta. **Druga**, veliko subtilnejša **varianta** skuša Marxu postaviti meje, s tem, da se v veliki meri oslanja na novejšo antropološke raziskave in na psihanalizo. Koncepta razrednega boja sicer ne izvrže (tako kot to stori radikalni feminizem), pač pa mu – ali postavi ob bok freudovsko teorijo nezavednega torej prizna pomen simbolnega kot konstitutivnega za spolno razliko in predlaga dve liniji preiskave (razredno in spolno) ali pa tej strukturi naddoloci vezivo razredne strukture.

Ta zadnja varianta zmeraj **eksplicitno** povezuje feminizem z marksizmom, čeprav je v nekem smislu najdlje od »sprejemanja« Marxovih stališč kar tako¹³ in tako tudi najdlje od marksizma, v tem ko gre za nek razmislek teh stališč, za interpretacijo »na novo najdenega« pa zdaj postavljeneja v center pozornosti. Dejansko je veliko »manj« marksistična, v pomenu »nadaljevanja in širitve marksizma«, njena vez z marksizmom se tako šele prav vzpostavi in sicer v točki postavitve meja marksizmu. Njena oznaka »marksistični« ima potem več skupnega z oznako »teoretski« prav v tem smislu iskanja še netematiziranih mest v neki poprejšnji veljavni teoriji.¹⁴ Seveda, če to iskanje netematiziranega v neki prejšnji teoriji izenačimo z marksizmom kar tako, potem zamenjamo dve ravni in marksizmu posodimo veljavnost vsesplošne teorije, ki lahko pojasni vse (ne da bi se pri tem upoštevalo prav že obstoječe interpretacije marksizma, ki se tudi že enačijo z Marxom kar tako).¹⁵

Vsaj v treh točkah se feministična zavračanja in sprejemanja marksizma vežejo neposredno na Marxa in Engelsa:¹⁶

1. v periodizaciji zgodovine (s tem v zvezi s problematiko delitve dela, patriarhata, privatne lastnine, razredne družbe);
2. v točki emancipacije (razmerje med politično in občečloveško emancipacijo, ekonomsko emancipacijo);
3. v točki analize kapitala (kapitalizma), meznega dela in s tem v zvezi vloge ženskega dela v reprodukciji delovne sile.

Da so se vezale na Marxa in Engelsa, je prav v luči teh treh punktov razumljivo, saj sta bila tista, ki sta eksplicirala tako neko razlago nastanka patriarhata (Engels) kot tezo o zatiranju človeka po človeku ter zahtevo po občečloveški emancipaciji ter hkrati podala matrico razlage sodobne kapitalistične družbe (Marx). Vendar pa je to lahko le opisno pojasnilo. Kaj je povzročilo privlačnost/odbojnost marksizma in feminizma?

¹² Ne glede na dejstvo, da se ta smer sama vsekakor nikdar ne bi uvrstila v »feminizem«, pač pa zgolj v »marksizem«, kajti »feminizem« zanjo še zmeraj pomeni iznajdbo razvajenih meščank.

¹³ Kaj so v tem primeru »Marxova stališča«, oziroma »kaj je Marx resnično rekel« je gotovo stvar interpretacije (v tem smislu Marxa ni mogoče vzeti dobesedno) in vsaka od zgoraj grobo prikazanih tudi nosi pečat neke že obstoječe variante marksizma in kot taka že ima nujno drugo osnovo kot Marx.

¹⁴ V tem smislu obstaja tudi neka notranja zveza med to varianto marksističnega feminizma in Althousserjevimi »branjem« Marxa.

¹⁵ Zato tudi tako nasprotovanje nekaterih novejših teorij (npr. novih družbenih gibanj, oziroma civilne družbe) temu, da se jih kar tako tlači pod kapo marksizma. Prim. Joh Keane – Pismo o tem, zakaj je civilna družba pomembna za socialiste in ostale, Socialistična civilna družba?, Krt, Ljubljana 1986., str. 37, tudi Mastnak, že citirani tekst Delavsko gibanje in nova družbena gibanja.

Ali morda prav to, da je marksizem izrekel tako malo o emancipaciji žensk, da je povedal preveč? In če je temu tako, kaj je tisto premalo/preveč, kar je Marx (kot nanašajoča točka marksizma) sproduciral?

Žensko vprašanje« kot izvržek marksizma

Teza tu je, da je Marx sproduciral nič več in nič manj kot »žensko vprašanje«, da je mesto njegove artikulacije (»ženskega vprašanja«) Marxova teorija, ki postavlja skozi ta kompleks tako marksizem kot feminizem v nemogoč položaj s tem, ko marksizmu zadaja nemogočo nalogo, da namreč pojasni/ukine podrejenost žensk. Kajti – hkrati ko je ta kompleks »ženskega vprašanja« (kot posebnega vprašanja) sproduciran, je iz marksizma tudi nujno izvržen s tem, ko je za gibalo zgodovine proglašen razredni boj, oziroma ko je zgolj produkcija stvari kot zavestna dejavnost konstitutivna za človeški genus. Oglejmo si to izvrženje na dveh primerih – na Marxovi konceptualizaciji/izvrženju spolne razlike iz svoje analize ter na njegovem konceptu občečloveške emancipacije. Naj bo v pomoč nekaj tez »mladega Marxa«, ki se posredno ali neposredno nanašajo na vprašanje človeškega rodu in emancipacije.

»Človek je generično bitje ne le v tem, ko za svoj predmet praktično in teoretično naredi rod, tako svoj lastni rod kot rod drugih stvari, ampak tudi v tem, ko je do samega sebe v takem odnosu kot do zdajšnjega živega rodu, v tem ko je do samega sebe v takem odnosu kot do univerzalnega, zatorej svobodnega bitja.« (Odtujeno delo, MEID I, CZ, Lj., str. 307.)

Človekova produkcija torej (ki jo je v tem primeru mogoče označiti z delom kot človeško funkcijo) je v nasprotju z jedjo, pitjem in **plojenjem** ... kot živalskimi funkcijami (sicer tudi človeškimi, vendar šele drugotno, posredovano skozi produkcijo). Konstituiranje razlike človek – narava, torej družba – narava ali kultura – narava nastane prav skozi produkcijo, ki jo vrši človeški rod – **kot en genus!** Ta en genus, pa sta ženski in moški spol, ki, kot je rečeno v Kritiki Heglove pravne filozofije (MEID I, CZ, Lj., str. 111) –

»se privlačita, šele z združitvijo njihovih ekstremnih razlik nastane človek.« –

kar seveda daje vtis, kot da poleg moškega in ženske Človek, neka posebna vrsta, ki šele daje ime celotnemu rodu. Če se spomnimo Marxove kritike Heglove spekulativne konstrukcije v Sveti družini, potem nas zgornja postavitev nujno privede do vprašanja – če je temu tako, zakaj potem kritika Heglove spekulativne konstrukcije (Sadež, Žival) kot sprejrnjenega postopka? kajti očitno je zadeva natanko taka, da je spekulativna konstrukcija izkušnja realnega sprejrnjanja, ki jo v Kritiki Heglovega državnega prava s pojmom Človeka tudi Marx sam **nezavedno** reproducira.

Toda, če človek nastaja **iz razlikovanja** od narave skozi produktivno življenje

»Produktivno življenje pa je generično življenje. Je življenje porajajoče življenje.«

(Odtujeno delo, str. 308) ...

če se tako »rojeva« kot zavestni dejavni subjekt v razliki do svojega »neorganskega telesa«, če je to njegov **»bistvo«**, pa se njegova **»eksistenca«** zagotavlja z **zdržitvijo razlik**. Spolna razlika ni razlika bistev, je pojavna razlika dveh nedejanskih ekstremov. Bistvo spolne razlike je identiteta, človeški rod, ki se **reproducira MIMO spolne razlike**. Spolna razlika je

¹⁶ Zakaj je na tem mestu prvič omenjen skupaj z Marxom Engels? Dva razloga sta za to – namreč Engelson eksplicitni interes za problematiko »izvora« oziroma njegova zapolnitev »manjkajočega« v njuni teoriji – tematike družine (zaradi česar mu ni mogel veljati očitnik, da je »stori premalo«) ter s tem v zvezi njegov »presežek« s postavitvijo dveh vrst produkcije – produkcije stvari in produkcije ljudi: »Po materialističnem pojmovanju zgodovine je razlog, ki v zgodovini v zadnji instanci odloča: produkcija in reprodukcija neposrednega življenja. Ta pa je spet dvojna. Na eni strani proizvodnja življenjskih potrebščin ...; na drugi strani pa je proizvodnja ljudi samih, razplojevanje vrste. Družbenim ustanovam, v katerih žive ljudje določene dežele, sta pogoj obe vrsti produkcije: razvojna stopnja dela na tej, družina na drugi strani.« Friedrich Engels, MEID V, CZ, Lj. 1976, str. 204.

Od tu je mogoče izpeljati neko razliko med Marxom in Engelsom glede tretiranja spolne segregacije, medtem ko v vprašanih eksploatacije, razrednega boja ... tega ni mogoče storiti.

nekonstitutivna za človeški rod, izvršena, lahko je edinole zrcalo, v katerem le-ta vrši svojo narcisoidno identifikacijo s samim seboj – je zrcalo razvoja, kulture človeškega rodu, oziroma njegovega reprezentata – moškega. Človek se ogleduje v naravi, možki v ženski.

»Neposredni, naravni, nujni odnos človeka do človeka je odnos **moškega do ženske** – v tem naravnem, generičnem odnosu je odnos človeka do narave neposredno njegov odnos do človeka, kakor je odnos do človeka neposredno njegov odnos do narave, njegova naravna določba... Po tem odnosu je mogoče presojati celotno stopnjo omike človeka.« (Privatna lastnina in komunizem, MEID I, str. 331, 332. Ne glede na to, da je to prevzeta Fiurierova teza, pa začne funkcionirati šele skozi Marxov koncept zgodovine kot zgodovine razrednih bojev.) Ta ekskomunikacija spolne razlike (kot nekonstitutivne za človeški rod) pa se pokaže kot konstitutivna z Marxovo dojemanje zgodovine (kot bomo kasneje videli), za njegovo razdelitev predzgodovina – zgodovina (razredna zgodovina) oziroma šele sploh odpre možnost konceptualizacije občečloveške emancipacije kot ekonomske emancipacije (kot ponovno združitve z odtujenimi pogoji reprodukcije) in perspektivo komunizma. Kajti prvotna opredelitev komunizma, kot jo najdemo v »Privatni lastnini in komunizmu«, temelji prav na tem izvršku spolne razlike, na poziciji vrnitve v identiteto, nerazlikovanje, v tem smislu v stanje, ki korelira s predzgodovino, kar bi lahko drugače imenovali tudi »vračanje v mater«:

»Komunizem že ve, da je reintegracija ali vrnitev človeka vase, odprava človeške samoodtujitve.« (ibid. str. 332)

Emancipacija je tako lahko zgolj emancipacija rodu, je lahko samo občečloveška:

»Bistveno vprašanje ni, kdo naj emancipira, **kdo** naj bo emancipiran pač pa **za kakšno vrsto** emancipacije gre.« (Židovsko vprašanje, MEID I, CZ, Lj, 1977, str. 155)

Subjekt emancipacije izgine v občem, nerazlikovanem človeku. Marxovo kritiko Židovskega vprašanja je mogoče dojeti kot kritiko vsakega posebnega »vprašanja«. ¹⁷ Kmečkega, nacionalnega, tudi ženskega ali Židovskega... Subjekt emancipacije je družba, ¹⁸ ki se emancipira od židovstva, posebno **od mre**, ko se mu spodsekajo empirične korenine. ¹⁹ Emancipacija žensk bo izvršena, ko ji bodo spodsekane empirične korenine privatne lastnine. Potrditev te izpeljave iz Marxa lahko najdemo kasneje pri Engelsu v že citiranem odlomku o tem, da je z industrializacijo ženskega dela »v stanovanju proletarca izgubil tla še zadnji ostanek moškega gospostva« (prim. str. 1 tega teksta).

Ko nek problem dobi pečat posebnosti je šele produciran kot »vprašanje« – kot židovsko, kmečko, nacionalno, religiozno, žensko... šele skozi vzpostavljeno perspektivo občosti (človeškega rodu), generičnega bitja (kot družbenega = produktivnega bitja) je mogoče motriti razlike kot posebne, prehodne, kot tiste, ki bodo preprosto odmrle.

»Židova družbena emancipacija je emancipacija družbe od židovstva.« (Židovsko vprašanje, op. cit. str. 188.)

Marx v Židovskem vprašanju producira **vprašanje**, ki mora izpasti iz konteksta občega koncepta, ki najde svoje utelešenje šele kasneje, v konceptu zgodovine, razrednega boja kot gibalna zgodovine (Nemška ideologija, Komunistični manifest – Kapital).

Artikulacija ženskega podrejanja se mora zato (s pozicije marksizma!) zmeraj zastaviti kot »vprašanje« in zahteva se

¹⁷ Z nekega drugega izhodišča, pa vendar homologno, je v (še) neobjavljenem tekstu Tončija Kuzmaniča obravnavana »Vprašljivost kmečkega vprašanja«: »Osamosvojitve 'kmečkega vprašanja' (ali kate-regakoli drugega) kot posebnega 'objekta raziskovanja' je znotraj marksizma heretični akt posebne vrste. Tukaj ni sporen obstoj recimo marksistične sociologije (ali neke druge 'logije') kmečkega ali kate-regakoli drugega vprašanja, pač pa toliko bolj osamosvojitve objekta raziskovanja, v smislu njegovega obravnavanja brez tistega »nanašanja-na«. To je instaliranje nekega »osebnega« vprašanja v **center**, s čimer se vzpostavi neko drugo naponsko, kontekstualno polje, prejšnji center (11. teza) pa začne funkcionirati na prazno, postane neznošen, prav zaradi tega, ker postane »drugim enak« in kot tak izgubi svojo apriorno substancialnost«.

¹⁸ Kasneje proletarijat, ki se povzdigne na raven občega, za to, da bi prevzel svoje razredno nalogo (prim. H kritiki Heglove pravne filozofije, Uvod, MEID I, str. 207, 208).

¹⁹ Prim. o tem analizo Židovskega vprašanja T. Mastnaka v Proble-mih, 1, 1985 str. 38: »Edini subjekt emancipacije je – v sklepnih diki-ji – družba. To subjektivirano nedoločeno abstraktno obče razpolaga s

reševanje tega »vprašanja«. S pozicije socializma (delno celo že v kapitalizmu, vendar še ne kot obča emancipacija, pač pa kot emancipacija na raven izkoriščenega razreda) kot realiziranega družbenega reda mora seveda samo po sebi umevno odmrli (kajti empirični pogoji – privatna lastnina, pravna nenačnost... – so odpadli, žensko vprašanje je rešeno).

Možna refleksija realnosti (podrejanja žensk) pa je tu obdana celo z dvojno zaporo – na eni strani s prvotno predstavljivo ženskega podrejanja pod »vprašanje«, na drugi pa z ideološko gesto: »Pri nas ženskega vprašanja ni!«, kar je problem prestavilo pod Marxov nivo in od koder se kaže, da je treba Marxa šele rehabilitirati v smislu, da je treba doseči »priznanje« »ženskega vprašanja« v socializmu, da bi potem bilo mogoče s pozicije marksizma kot vseobsežne teorije analizirati to problematiko, oziroma kot pravi Blaženka Despot s stališča »odprtega marksizma« analizirati »spolno vprašanje«.

»Vsak poskus preiščanja 'ženskega vprašanja' v socialističnem samoupravljanju je prispevek k marksizmu ko proletarski teoriji družbe.«²⁰

Natančno tako! Prispevek k marksizmu kot proletarski teoriji družbe, ne pa tudi k analizi podrejanja žensk.

Toda tu se zastavi vprašanje. Kaj potem marksizem **sploh** je? Teorija z velikim T, ki nosi Marxovo ime in tematizira nekatere momente njegove teorije, ki jih kombinira z drugimi teorijami in tako lahko zajame vse?²¹

Ne bi bilo odveč citirati ironično primerjavo razmerja marksizma in feminizma z definicijo zakona po angleškem pravu, ki jo navaja Heidi Hartmann:

»Marksizem in feminizem sta eno in to eno je marksizem«, ki tudi trdi, da je

»analitična sila marksizma glede na kapital prikrila njegove omejitve glede na seksizem« ter da »marksistične analize vidijo zatiranje žensk v glavnem v zvezi ali v odsotnosti zveze s produkcijo.«²²

Hkrati pa se šele z vidika marksizma pojavi »žensko vprašanje« – to ni nikdar bilo feministično vprašanje.²³

»Žensko vprašanje« je zmeraj »presežek« ali »manko« glede na marksizem (z njegovega stališča, od koder se vprašanje, vprašljivost sploh postavlja):

»V kritičnem odnosu do dogmatskega marksizma marksistično-feministično stališče poudarja, da se protislovje moški/ženska **ne more brez ostankov subsumirati** pod razredno protislovje delo/kapital in da ima to prvo relativno samostojne in specifične aspekte.«²⁴ (Podč. V. J.)

Če dojamemo marksizem kot tisti, ki s svojega stališča **nenehno** producira »žensko vprašanje« (z narekovaji ali brez njih!), potem je veliko lažje razumeti tudi privlačnost/odbojnost in »spodletelo srečanje« marksizma in feminizma, hkrati pa nujno, da se vsak feminizem v nekem oziru zmerom veže na Marxa in marksizem, najmanj tako, da opredeli svoje razmerje do njega.

Marksistična definicija patriarhata?

Vprašanje nastanka – izvora in definicije patriarhata je tisto mesto, kjer se stikajo in razhajajo vse feministične razlage zatiranja/podrejanja žensk. Prav to je tudi mesto diferenciranja marksističnih in nemarksističnih interpretacij, ki se med seboj v temelju razalikujejo po tem, kaj pojmujejo kot materialno osnovno patriarhata.

Prva linija razmišljanja (radikalni feminizem) izhaja neposredno iz marksistične »antropologije«, oziroma iz pojma dela kot posebnim in z njegovo emancipacijo. Posebno ni pasivno, nemočno, brezpravno samo kot razpoložljivi predmet emancipacije, temveč tudi v samem dejanju (procesu) emancipacije: preprosto odmrle, ko se mu spodsekajo 'empirične' korenine/predpostavke«.

²⁰ Glej to številko Problemov, Blaženka Despot – Žensko pitanje i socijalističko samoupravljanje.

²¹ Podobna »vklapljanja« v »odprti« marksizem se dogajajo npr. z ekologijo ob deklariranju Marxa (in Engelsa) za ekologa in iskanju ekoloških osnov pri Marxu, kar ni mogoče interpretirati drugače kot utilitaristično posluževanje novih »teorij« (gibanj) za »osvežitve« marksizma, teoretski totalitarizem.

²² V smislu: »Mož in žena sta eno in to eno je mož«. Heidi Hartmann, Die unglückliche Ehe von Marxismus und Feminismus, v knjigi Frauen und Revolution, Iz. Lydia Sargent, Berlin 1983, str. 29, 30. Prevajeno tudi v MUS 3/1983.

²³ Heidi Hartmann, op. cit. str. 31.

²⁴ Nada Ler-Sofronič, Marksizem i feminizam, Uvodna beseda h knjigi Michèle Baret, Potčinjena žena, Beograd 1983, str. 7–8.

temelja učlovečenja. Delo kot človeška funkcija, ki s tehnološkim napredkom oblikuje človeka kot kulturno bitje, je temelj, na katerem se vzpostavi spolna diskriminacija. Kajti delo kot človeška dejavnost ima za predpostavko delitev dela, prva delitev dela pa je (tudi po Marxu in Engelsu) delitev dela med spoloma – primerjaj Marx-Engels, Nemška ideologija, MEID II str. 35:

»S tem se razvije delitev dela, ki prvotno ni bila nič, razen delitve dela v spolnem aktu, nato delitev dela naredi sama ali »samoraslo« zaradi naravne zasnove (telesna moč), potreb, naključij...»

Skladno z Engelsom, ki v Izvoru družine, privatne lastnine in države tretira spolno diskriminacijo kot prvo obliko razredne diferenciacije, se nato potegne radikalna konsekvence: spolno **izkoriščanje!** je razredno izkoriščanje, ženske in moški si stojijo nasproti ko dva antagonistična razreda, kjer si eni (moški) podrejuje druge (ženske) na osnovi eksploatacije njihovega dela (reproduktivnega dela) oz. izkoriščanja ženskih bioloških potenc. Patriarhat je boj spolov, boj moških za dominacijo nad ženskami (Shulamith Firestone to imenuje »dialektika spolov«.²⁵ To je le grob oris osnovne linije razlage, vendar dovolj jasan, da je iz njega razvidno dvoje:

1. da se »posluži« Marxove teorije razrednega boja (oz., da je njena interpretacija) kot vzorca za razlago seksizma (čeprav formalno zavrača razredni boj kot gibalno zgodovino),
2. Da jo obenem tudi neadekvatno uporabi, saj projicira Marxovo teorijo eksploatacije na celotno zgodovino, ne zgolj na kapitalistično družbeno formacijo ter tako nehote izenači patriarhat s kapitalizmom oziroma pojasnjuje patriarhat s kapitalizmom.

S tem »posluževanjem« Marxa se prikrade še nekaj – namreč to, da je kot izvor za podrejenost žensk v retroaktivni verigi zmeraj »kriva« biologija – ženska sposobnost rojevanja – in da je odprava patriarhata v končni konsekvenci možna edinole z odpravo spolne razlike (biološke!) s tehnološko (= kulturno) revolucijo in tehnološko reprodukcijo človeške vrste. Samo tako se bo ženska lahko dvignila iz svojega položaja, ko »z eno nogo še zmeraj tiči v naravi«, v kulturo.²⁶

Utemeljiti te materialne osnove (izkoriščanje ženskega dela) ustreza tudi enostavna predstava ideologije, ki je »moški produkt«, eno od sredstev zatiranja, napačna zavest moške konstitucije ženskosti, ki ji podlegajo tudi ženske. Zato je treba z dvigovanjem zavesti (consciousness-raising) ženskam omogočiti, da sprevidijo svoj položaj zatiranih in izvedejo feministično revolucijo.

Druga linija (ki se ne izključuje s prvo, obstajata lahko obe hkrati) skuša rehabilitirati pojem »ženskosti«.²⁷ Zanj je patriarhat sicer tudi zgolj vladavina moških, vendar pa skuša dokazati, da so ženske – ne glede na svojo podrejenost – že zmeraj imele neke svoje vire in oblike družbene moči, ki pa so jim bile (predvsem s razvojem kapitalistične, industrijske družbe) odvzete. Tu gre za vprašanje razpolaganja s svojim telesom, materinstva (»novo materinstvo« je (bilo) celo gibanje) in s tem v zvezi tudi za dokazovanje enakovrednosti v različnosti od moškega – npr. deklariranje pasivnosti kot enakovredne oblike upora, vse mogoče vrste empiričnih raziskav, ki zadevajo enake sposobnosti žensk na vseh mogočih področjih. Mnogi feministični antropologi so dokazovali, kako so v mnogih starejših patriarhalnih družbah ženske, kljub temu, da je imela družba patriarhalni pečat, imele sicer neizgovorjen, vendar dejansko visok družbeni status.

Sem je mogoče uvrstiti tudi številne kritike mita o matriarhatu²⁸ in v zvezi s tem Engelsove postavitev predraz-

redne družbe kot matriarhalne.²⁹ Matriarhat ni nikdar obstajal, za mit o njem pa imajo velike zasluge zahodni (moški) antropologi, ki so strukture primitivnih družb pojasnjevali v največji meri s stališča predsodkov lastne (zahodne) kulture.

Matrilinarnost še ne pomeni matriarhata, hkrati pa patrilinearnost ne pomeni nujno, da ženske nimajo nobene družbene moči in vpliva.

Podrejenost žensk ima izrazito družben izvor, njeno učinkovitost pa je univerzalno – v vseh družbah in kulturah imajo ženske drugorazreden položaj. Rešitev? Sprememba gospodarskega in političnega položaja žensk – torej emancipacij žensk preko družbenega izenačenja (na primer družbeno priznavanje ženskega dela, »posebnih zaslug«, ki jih vršijo v okviru družine, enako plačilo za mezno delo, večje možnosti izobraževanja, spreminjanje statusa družine kot temeljne cilice »biološke« reprodukcije).

Za vse zgoraj opisane razlage patriarhata je značilno, da iščejo izvore na različnih področjih – biologija in psihologija, kulturna zgodovina in ekonomija, religija in mitologija, sociologija, in zdi se, da vsaka od njih vsebuje delček resnice, da vsaka lahko pojasni nekaj, nikakor pa ne uspe teh delcev integrirati, poiskati tistega prvobitnega, določujočega, izvirnega greha (kar bi hotela!), ki bi lahko pojasnil podrejenost žensk.

Obenem je za njih značilno tudi to, da je osnovna relacija preiskave usmerjena na razmerje moški–ženska ter da materialni temelj patriarhata iščejo–najdejo večinoma v izkoriščanju ženskega dela ali pa v strukturni razporeditvi moči (gospodarske in politične) v družbi. Definicije patriarhata so tako opisne (podobno kot je opisna Leninova opredelitev razredov, ki je v sociologiji tolikokrat citirana) – kot npr.: Patriarhat je »sklop družbenih odnosov med moškimi, ki imajo materialno osnovo in ki, čeprav so hierarhični, oblikujejo in ustvarjajo medodvisnost in solidarnost moških, ki jim omogočata dominacijo nad ženskami.«³⁰ Od tod potem tudi sugestije, da je treba, če hočemo pojasniti izvore ženske podrejenosti, izdelati teorijo, ki »računa z moško kontrolo ženskega dela.«³¹

Biološka reprodukcija kot delo, patriarhat kot spolna delitev dela

Očitno je, da se vse omenjene razlage posredno ali neposredno pirajo na Engelsovo opredelitev »dveh plati produkcije«, oziroma predvsem na »drugo plat«, »produkcijo samih človeških bitij, nadaljevanje vrste«. Toda to »drugo plat« produkcije skoraj brez izjeme dojemajo kot **funkcijo dela**, v pomenu vzpostavljanja človeškega rodu kot zavestnega bitja skozi delo. Ker pojmujejo tudi biološko reprodukcijo kot delo (kar je popolnoma v skladu z Marxovo opredelitvijo »delitve dela v spolnem aktu«), kot zavestno dejavnost (prav tako kot jezik),³² se jim izmakne tisto, kar se izmakne tudi Marxu pri opredelitvi človeka kot generičnega bitja – namreč **produkcija** spolne razlike kot produkcija človeka. Izmakne se jim natanko tisto, na čemer se zdi, da stojijo, ta »druga plat«, in sicer zato, ker je izenačena s prvo, s »produkcijo stvari«. Tako nenehno same sebe lovijo za rep in se vrtijo v krogu – moški–ženska, kultura–narava, družbeno–biološko.

»Produkcija ljudi« je s tem potisnjena v »biološki temelj« družbe in čeprav se ga potem prikazuje kot naknadno »družbeno modificiran«, je vendarle tretirana kot naravni pogoj. Tako s tega stališča v nobenem primeru ni mogoče dokazati, da žen-

sta z odpravo družine);

4. seksualna svoboda, ljubezen itd. . . .

Prim. Firestone, op. cit. str. 220, 221, 222.

²⁷ To počne sicer že prva, vendar na tak način, da skuša skonstruirati »novo žensko«.

²⁸ Uwe Wesel, Mit o matriarhatu, Prosveta, Beograd, 1983, Joan Bamberger, Mit o matriarhatu: Zašto u primitivnom svetu vladaju muškarci MUS 8–9/1981.

²⁹ Ann Lane, Žene u društvu: Kritika Friedricha Engelsa, MUS 8–9/1981.

³⁰ Prim. Heidi Hartmann, op. cit. str. 46.

³¹ Stephanie Coontz, Peta Hendersson, Women's Work, men's Property, London 1986.

³² »Kjer eksistira odnos tam eksistira zame, žival se ne nanaša na nič in sploh ne.« (Marx, Nemška ideologija, MEID II, str. 35.

²⁵ Prireditve dialektike izpade takole: »Materialistično pojmovanje zgodovine izhaja iz predpostavke, da je dialektika spolov temelj družbenega reda: členitev družbe v dva biološko različna razreda in njun medsebojni boj; sprememba v pogojih družine, razmnoževanja in vzgoje otrok in prva delitev dela na podlagi spolov, ki se nato razvije v ekonomski in kulturni razredni sistem, so gonilne sile vseh zgodovinskih dogajanj.« Shulamith Firestone, Frauenbewegung und sexuelle Revolution (»The dialectic of sex«), Fischer Verlag, 1975, str. 18.

²⁶ Zahteva po »kibernetskem komunizmu« predpostavlja uresničitev naslednjih predpostavk:

1. osvoboditev žensk od tiranije razmnoževanja z vsemi možnimi sredstvi in razdelitev vzgoje otrok na celotno družbo, na moške in druge otroke, tako kot tudi na žensko;

2. ekonomska neodvisnost in samoupravljanje za vse;

3. popolna integracija žensk in otrok v celotno družbo (ukinitve ince-

ska vloga matere ni naravna, da ženska sploh ni bliže naravi kot moški, da današnja takoimenovana »nuklearna družina« ni biološka osnova človeške družbe. Tipično je, da nobeno empirično dokazovanje dejanske ženske enakovrednosti, njenege enakega kulturnega nivoja, sposobnosti, ne more tudi stvarno ovreči nenehno ponavljajoče se argumente, češ, saj je že zmeraj tako bilo. Argument narave je argument večnosti.

Prav zato se je socialističnem (feminističnem) upu v družbo enakosti zdela tako pomembna oporna točka nekega pred-zgodovinskega nerazlikovanja, prvotne enakosti, brezrazredne družbe, ki bi bila dokaz, da ni bilo vekomaj tako, kot je danes. Toda argumentu večnosti se ne da uiti tako – da ga enostavno zanikaš (empirično je teza o »egalitarni družbi« že tako zavrnjena). Redukcija spolne razlike na razredno razliko in obratno stori natanko to in nič več. Sprememba stanja zahteva spremembo družbenih pogojev in zavesti, toda kaže, da se zavest s spremembo družbenih pogojev ne spremeni – teza o inferiornosti ženske se ohranja kljub empiričnim dokazom, da ženska ni inferiorna. Patriarhat je »preživel« socialistično revolucijo, s »podružbljanjem« družinskih »funkcij«, z bolj enakopravno »delitvijo dela med spoloma« v družini ni odmril, kaže se celo nasprotno – kakor da se prestavlja nekam drugam – poenostavljeno rečeno – v neke druge družbene sfere,³³ v neke druge aparate. Kako to pojasniti?

Ena izmed trditev, ki so se pojavile v zadnjem času (pa ne v družbah realnega socializma, čeprav vendarle v nekem smislu koincidira s tam-(tu)kajšnjimi trditvami) je teza o »koncu« patriarhata – v smislu, da izginja (iz družine)³⁴ – kar bi naj bilo mogoče empirično dokazati. Verjetno bi bilo temu (kot tendenci) mogoče pritrditi – da namreč patriarhat izginja, vendar samo pod predpostavko, da reduciramo patriarhat na »spolno delitev dela«. Patriarhat lahko »izginja kot delitev dela v družini«, ko tudi moški prevzamejo gospodinjstvo delo, skrb za potomstvo, še zmeraj pa se postavljajo vprašanje – zakaj se potem ohranja **vera v žensko inferiornost**, pa čeprav izbije na dan samo še kot opazka, šala, kot nek simptom.³⁵

Če naj ostanemo pri pojmu patriarhata kot konstitutivnem za analizo podrejenosti žensk, potem očitno mora dobiti neko produktivnejšo opredelitev kot so bile do zdaj opisane, saj le-te z ekskomunikacijo »biološke« reprodukcije iz materialne baze družbe (opredelitev reprodukcije vrste kot dela) nehote posodijo argument biološkemu determinizmu, čeprav se njim samim prikazuje, kot da postavljajo »biološko« reprodukcijo kot materialno bazo družbe.

V tem je tudi »izvirni greh« Marxa – namreč to, da je bilo mogoče (retroaktivno) na temelju njegove ekskomunikacije spolnega razmerja konstituirati »žensko vprašanje« (ne pa to, da je zapostavljal »žensko vprašanje«!). Vprašanje, ki lahko kot »vprašanje« eksistira samo z vidika marksizma in reproducira nemožnost lastnega zajetja.

Kajti, tudi če sprejmemo najbolj produktivno opredelitev marksizma kot teorije razrednega boja, bolj temeljito rečeno, razredni boj kot subjekt zgodovine, kot tisti, ki »spreminja/vzpostavlja družbene formacije«,³⁶ pa mora biti analiza podrejanja žensk vendarle/ali prav zaradi tega izločena. Kajti šele tako lahko eksistira razredni boj kot vezivo družbene formacije in šele s tem je lahko razredna analiza – ne kot obča teorija vsega, pač pa kot analiza konkretne družbene formacije, teoret-sko produktivna.

³³ Zakaj se npr. država v svojih ideoloških aparatih vse bolj poslužuje žensk, zakaj je pri nas tako značilna »feminizacija« poklicev in zdravstvu, izobraževanju, pravu. Ali je to res mogoče razložiti zgolj s tem, da se spolna delitev dela v družini ponovi v celotni družbi?

³⁴ O tem govori Heidi Hartmann v citiranem delu – gre za knjigo Ste-warta Ewena, *Captains of consciousness*, Random House 1976, konec koncev pa isto trdi tudi protagonistke »humanizacije odnosov med spoloma« na naših tleh.

³⁵ Možen ugovor tukaj bi bil – saj se bo s spremembo prakse sčasoma tudi zavest spremenila. Pomanjkljivost tega ugovora, ki potlači osnovni problem, je v tem, da pojmuje zavest kot družbeno nadzidavo »prakse«, ideologijo ko »v končni instanci« vendarle odvisno od »baze« v smislu »zrcaljenja«. Praksa je su seveda popolnoma nedefinirana »materialna baza«, pri čemer izpade pomen konstitutivnosti »ideološke prakse« za formiranje »zavestnega, svobodnega subjekta«, ki si šele lahko zada nalogo »samosprenjinjanja«. Althusserjev obrazec interpelacije individuov v subjekte (ki zadeva – ne tudi, ampak – predvsem interpelacijo v spolni subjekt), ki so »vselej-že su-

Poulantzas npr. takole poveže/razmeji teorijo razrednega boja do spolne dominacije:

»Razredne bariere in njihova razširjena reprodukcija privedejo do posebnih socialnih neenakosti, osredotočenih na posamezne skupine agentov – te so razporejene v različne razrede, kot je primer z mladimi in starimi, da ne govorimo o ženskah, o primeru, ki je **druge narave in mnogo bolj kompleksen** . . . Pri ženskah ne gre samo za to, da na njih delujejo določeni učinki družbene delitve na razrede (vnaprej določene), temveč gre prav za **posebno povezanost** (v okviru družbene delitve dela) med razdelitvijo na razrede in po spolu.«³⁷ (Podč. V. J.)

Očitno gre za neko drugo strukturo, ki bi pa jo naj razredni boj vendarle na nek način »prešil«, vezal. Kako, to ni izrečeno. Ali pa, kot to najdemo pri Kerševanu:

»S tem je utemeljena nujnost in legitimnost drugih, ne specifično marksističnih (historično-materialističnih), pa zato še ne marksističnih ali celo protimarksističnih kategorij, pojmov, teorij in metod na različnih ravneh. **Obnavljanje družine ali lokalne skupnosti npr. zahteva posebne pojme**, ki so jih razvile različne teorije, od psihoanalize do teorije grupne dinamike. Sociologija družine ali lokalnih skupnosti **ne more biti marksistična v istem smislu kot teorija družbenih formacij**.«³⁸ (Podč. V. J.)

To je pravzaprav priznanje nemožnosti zajetja in razlage podrejenosti žensk, neke teoretske vezi, ki bi jo naj zapolnila neka druga (posebna?) teorija, hkrati pa priznanje, da je v študiju spolnih relacij očitno prisotna neka večja težava, kot v kakem drugem primeru – da na »področju žensk« veljajo neke druge zakonitosti, ki za problem razrednega boja niso konstitutivne. S tega stališča je mogoče »biološko reprodukcijo« in s tem spolno razliko koncipirati kot »obči naravni pogoj družbenega življenja.«³⁹ Toda, če pristanemo na to, potem je materialni temelj patriarhata lahko zgolj razredna družba ali pa biologija (kar je primer v dosedaj predstavljenih razlagah), potem izpade analiza tistega Engelsovega presežka, da je »družbena ureditev pogojena z dvema vrstama proizvodnje: razvojno stopnjo dela in družine⁴⁰ in da

»čim manj je razvito delo, čimmanjši je obseg njegovih produktov, torej tudi bogastvo družbe, tem bolj prevladujejo v družbenem redu rodovne vezi.«

Določenost družbe po »produkciji stvari« torej izrine spolna razmerja, »biološko reprodukcijo« v neko drugotno sfero, tako da se le-ta kaže kot »naravna baza« družbe. Še bolj precizno, z blagovno menjavo, razrednimi strukturami, niso več odločilni družbeni element sorodstvena razmerja, pač pa druge oblike **gospodarske** menjave, hkrati pa je s tem omogočeno postuliranje družine kot biološke družine, torej ideologija biološke družine.

Engels prepreči izpeljavo konsekvenc svoje teze z omejevanjem patriarhata na pisano zgodovino in na razredne družbe oziroma s konstrukcijo mita o matriarhatu in nastopa patriarhata kot »zgodovinskega poraza ženskega spola«. Patriarhat je tudi zanj vladavina moških, ki sovpadajo z razredno družbo in, homologno temu, podrejenost žensk z ukinitvijo razredov in privatne lastnine zgodovinsko odpade.

Označitev patriarhata za vladavino moškega ali njegova predstava kot neke dualne strukture moški-ženska, vodi v nenehno ponavljanje diskusijskih argumentov, da je podrejenost ženske družbeni fenomen da se »ženska ne rodi, ampak to postane«, vendar ne eksplicira tistega, kar je temelj te »družbenosti«! Ni vprašanje samo, kaj žensko potisne v njeno spolno vlogo, pač pa zakaj žensko in moškega potisne v njuni **različni** spolni vlogi. Obnavljanje spolnega razmerja kot zgolj relacije (gospodstva/podrejanja) moški-ženska je v temelju

bjekti« lahko najbolje pokaže iluzijo postavke, da je zavest »osveščena bit« pa hkrati ne ideologija. (Prim. L. Althusser, *Ideologija in ideološki aparati države*, zbornik *tekstov Ideologija in estetski učinek*, CZ, Lj. 1980.

³⁶ Prim. Marko Kerševan, *Razredna analiza in marksistična družbena teorija*, Delavska enotnost, Lj. 1980, str. 134.

³⁷ Nicos Poulantzas, *Klase u savremenom kapitalizmu*, Nolit, Bg. 1978, str. 20.

³⁸ Marko Kerševan, op. cit. str. 26.

³⁹ » . . . jezik, znanost, biološka reprodukcija niso baza družbene formacije, ker to niso tisi pojavi, ki bi prek razrednega boja povezali celotno družbenih pojavov v specifično strukturo, pa čeprav so še tako bazičnega pomena za preživetje in eksistenco ljudi kot posameznikov in človeka kot vrste ter s tem tudi vsake družbe. Jezik, biološka reprodukcija itd. so principu 'obči naravni pogoji' družbenega življenja«, M. Kerševan, op. cit. str. 84.

⁴⁰ Prim opomba. ¹⁶ tega teksta.

zgrešeno, kajti zgolj skozi ta fokus se ne da dojeti njegov specifičnost (glede na npr. razredna razmerja) tako kot tudi razmerij razrednega gospostva ni mogoče dojeti, če se jih pojasnjuje skozi prizmo dveh antagonističnih razredov, ki se bojujeta v areni zgodovine. Ni mogoče dojeti – ne zakaj je ženska zatirana, pač pa – zakaj se še zmeraj prostovoljno podreja, skozi ta nuklearni odnos, ki je samo en vid celotnega spleta. Vendar marksistično stališče sugerira prav to – primat razrednega boja in s tem produkcijo izvržka – ženskega vprašnja ali pa povzroči enostavno zanikanje – razredni boj ni nič, vse je v nuklearnem »spolnem razmerju« moški-ženska. Poskus »marksistične« definicije patriarhata se vrta v začaranem krogu.

Patriarhat – Zakon očeta

Drugače je, če pojem patriarhata definiramo – kot zakon očeta, kar implicira tudi preseganje analize dualnega odnosa moški-ženska kot tistega, ki določa patriarhalno strukturo družbe – kot sugerira Juliett Mitchell:

»Celo če sta si obe teoriji v pomembnih podrobnostih pravilni, pa vendarle obe – koncentracija na biološki problem in njegova tehnološka rešitev kot tudi sociološka razlaga moškega gospostva in njegova (miroljubna ali nasilna) ukinitve – vodita v zmoto. Kajti vloga moških in žensk v človeški družbi mnogo bolj definira specifična značilnost patriarhata – Zakon hipotetičnega predzgodovinskega umora očeta. Ta 'oče' in njegovi zastopniki – vsi očetje – so inkarnacija patriarhalne družbe. Očetje, ne moški, so tisti, ki imajo oblast. In to ni niti vprašanje biologije, niti neke določene družbene oblike, temveč je značilnost človeške družbe kot take.«⁴²

Sprejemanje »zakona očeta« kot konstitutivnega za spolno razmerje oziroma za vzpostavitev človeške družbe kot take, implicira tudi nujnost sprejetja dejstva, da ne obstaja nobena »biološka« spolna razlika, oziroma, da obstaja vez biološka reprodukcija – simbolno.

Kar se prikazuje, če privzamemo stališče razrednega boja, kot naravna, biološka podlaga, to ni, marveč »to zgodovinsko ostane šele z nastopom razredne družbe, ki biološko reprodukcijo – simbolno šele 'neutalizira' v naravno podlago družbe.«⁴³

Juliet Mitchell zastavi patriarhat v temelju kot zakon očeta, vendar svari pred

»razširjeno in usodno napako postavljanja resničnega očeta na mesto funkcije očeta . . . Simbolna dimenzija je le nekaj, kar oče reprezentira, ne omejuje se izključno nanj . . .«⁴⁴

Mitchell se v svojem delu (ki je kritika feminističnih »kritik« Freuda) v tem opira na Freuda, Straussa in Lacana in se omejuje na dve glavni temi: »pomen simbolnega očeta in falusa za institucijo civilizacije in na fundamentalni pomen, ki ga igra razlika za postavitev človeka kot subjekta«. V tem napsrotuje

feminističnim poskusom, da bi pomen očeta in falusa omejili na kulture, v katerih vladajo moški« po drugi strani pa »tezi, ki so jo podali Reich, Laing in Firestone, da je treba v interesu harmonije odpraviti razlike s sveta.«

»Ženske niso definirane kot ženske na podlagi svoje 'naravne' reproduktivne sposobnosti, temveč na podlagi njihove družbene uporabe kot menjalnih objektov (kar vključuje izkoriščanje njihove reproduktivne vloge) . . . Tehnološka ukinitve bioloških razlik med spoloma, ki jo predlaga Firestone in drugi, ne daje nič: v tem oziru biologija sploh več ni relevantna. V tem vprašanju v kakem pomembnem oziru ni bila relevantna že od nastanka človeške družbe dalje. Kajti družba je nastala prav skozi razlikovanje med spoloma.«⁴⁵

Identifikacija patriarhata in človeške zgodovine seveda nič ne olajša konstrukcije rešitve problema podrejanja žensk. Nasprotno. Ta konstrukcija je s tega stališča šele nemožna, ker računa az nezavednim, s tistim, kar deluje »za hrbtom« subjekta, ki se hoče emancipirati, ki je – per definitionem – svoboden, zavesten dejavnik. Vprašanje »feministične revolucije« kot ukinitve spolne razlike ali družbenega izenačenja se tako pokaže v drugi luči – namreč kot utajitev tega, da bi podrejanje žensk lahko temeljilo v čem drugem kot v biologiji ali ekonomiji. Natanko to pa izhaja z pogleda na podrejenost žensk skozi konstrukt »ženskega vprašnja« (z narekovaji ali brez njih), ki je konstrukt marksizma.

Brez teorije ideologije tudi teorija razrednega boja sama ne more pojasniti, kdo in kako zaseda razredne položaje, prazna mesta, ki jih producira razredni boj. Še manj pa lahko pojasni produkcijo spolnih vlog, kot tistih mest, v kateri bo določeni individuum interpeliran kot spolni subjekt. Kajti

»razlike v razredih, zgodovinski situaciji, posebni družbeni situaciji modificirajo pojavno obliko ženskega; toda glede na zakon očeta je položaj žensk v vseh družbah in v vseh časih medsebojno primerljiv.«⁴⁶

Ženskost pa je konstrukt nezavednega, »delno potlačena naložba, ki si jo je mogoče pridobiti le sekundarno in v popačeni obliki«⁴⁷ in prihaja na dan kot simptom potlačitve konstituiranja subjekta (kot ženski – in moški – protest proti zakonu očeta – histerija).

Do tu ni mogoče priti, če je ženskost tretirana kot rezultat delitve dela. Vendar pa je to šele novo izhodišče, iz katerega izpeljave bi bilo mogoče dojeti našo specifično univerzalnost podrejanja žensk,⁴⁸ namesto projektov ženske emancipacije, ki računajo s spreminjanjem zavesti ali z »dviganjem zavesti«. Tako »radikalni« eminem kot »marksistično« izboljševanje položaja žensk zapadeta v isto iluzijo, v to, da je treba ukiniti delitve dela, ki da je materialna osnova patriarhata oziroma v to, da je treba spreminjati »patriarhalno miselnost«, ne da bi pri tem razpolagala z analitično kategorijo patriarhata.

Vlasta Jalušič

41 F. Engels ibid.

42 Juliet Mitchell, Psychoanalyse und Feminismus, Suhrkamp 1985, str. 467.

43 Prim. S. Žižek, Znak (iznačitelj) pismo, ob izidu knjige, Problemi 163–168/76, str. 294–95.

44 Mitchell op. cit. str. 449–450. Primerjaj tudi postavko S. Žižka, da »tisti tretji element, ki 'moti' simbiozo mati-otrok, ni 'empirični' 'realni' oče, temveč sam red simbolnega, red zakona, ki ga oče 'upodablja' – ni pa nujno, da je to ravno oče. Tak primer je samo v evropskih 'patriarhalnih' družbah, ker zakon lahko 'upodablja' tudi materi brat, stric

(večinoma se to dogaja v hipotetičnih 'matriarhalnih' družbah). V zadnji instanci lahko očeta 'upodablja' določena čisto 'irealna' instanca 'duh prednikov' in podobno), ki se mati nanjo sklicuje, kot na Besedo, ki se ji podreja« S. Žižek, Birokratija i uživanje, str. 80.

45 ibid. 466.

46 op. cit. str. 464.

47 op. cit. str. 462.

48 Na primer postuliranje nuklearne družine kot »biološke« enote družbe, vprašanje »feminizacije« nekaterih t. im. »družbenih dejavosti« . . .

Althusser, Louis: Ideologija in ideološki aparati države, Ideologija in estetski učinek – zbornik (Althusser, Balibar, Macherey, Pecheux), CZ, Lj. 1980.

O konceptu nedoločenosti (isto)

O ideologiji (isto)

Elementi samokritike, BIGZ, BG, 1975.

O Marxu i Freudu, MUS 1/1979.

Balibar, Etienne: K vprašanju o teoriji fetišizma (pogl. IV iz knjige Cinq Etudes du matérialisme historique), Problemi 173–175, str. 143–153.

Barett, Michèle: Potčinjena žena, problemi marksistične analize feminizma, Radnička štampa, Beograd 1983.

Bebel, August: Ženska in socializem, CZ, Lj. 1960.

Braun Lily: Die Frauenfrage, Dietz Verlag, Bonn, 1979.

Bussener-Herrad, Ulrike: Bürgerliche und proletarische Frauenbewegung (1865–1914), v: Frauen in der Geschichte, Annette Kuhn/Gerhard Schneider (izd.) Düsseldorf, 1984

Coontz Stephanie, Henderson Peta: Women's Work, Men's Property, The origins of Gender and Class, Verso, London, 1986.

Despot, Blaženka: Žensko pitanje i socijalističko samoupravljanje, Problemi, ta številka.

Marksistička teorija/praksa i feministički pokreti, Simpozij Marksizem in delavsko gibanje, Lj. 1985.

Engels, Friedrich: Izvor družine, privatne lastnine in države, MEID V, CZ Ljubljana, 1976.

Načela komunizma, MEID II, CZ, Lj. 19.

Firestone, Shulamith Frauenbewegung und sexuelle Revolution (The dialectic of sex), Fischer Verlag 1975

Freud, Sigmund: Totem i tabu, S. Freud, Odabrana dela 4, Matica srpska, Novi Sad 1984

Gorz, André: Zbogom proletarijatu, Globus Zagreb 1983

Habermas, Jürgen, Bowschen, Silvia: Gespräche mit Herbert Marcuse (Weiblichkeitsbilder), Suhrkamp Verlag, F. a M. 1978

Hartmann, Heidi: Marxismus und Feminismus: Eine unglückliche Ehe, v Lydia Sargent, Frauen und Revolution, Verlag Freunde der Erde, Berlin 1983

Iveković Rada: Studije o ženi i ženski pokret, MUS 8–9/1981

Kerševan, Marko: Razredna analiza in marksistična družbena teorija, Delavska enotnost, Lj. 1980
Kuzmanič, Tonči: O vprašljivosti »kmečkoga vprašanja«. neobjavljen tekst
Lane, Ann: Žene u društvu; Kritika F. Engelsa, MUS 8-9/1981
Lenin, V. Iljič: Velika pobuda, Izbrana dela IV., CZ Ljubljana 1950
Ler-Sofronič, Nada: Marksizam i feminizam, Predgovor h knjigi Michèle Barrett, Potčinjena žena, Radnička štampa, Beograd 1983
Marcuse, Herbert: Marksizam i feminizam, v Merila vremena, Grafos Beograd 1978
Marx, Karl: Kritika državnega prava (izbor), MEID I, CZ, Ljubljana 1976.
Prispevek k židovskemu vprašanju, isto
Kritika Heglove pravne filozofije: Uvod, isto
Kritika nacionalne ekonomije (Drugi rokopis: Odnos privatne lastnine, Tretji rokopis: Privatna lastnina in komunizam, Kritika Heglove dialektike in filozofije sploh), isto
Marx, Karl, Engels, Friedrich: Sveta družina (Skrivnost spekulativne konstrukcije), isto
Nemška ideologija, MEID II CZ, Lj. 1976
Manifest komunistične stranke, isto
Mastnak, Tomaž: Delavsko gibanje in nova družbena gibanja, Simpozij: Marksizem in družbena gibanja, Ljubljana 1985, obj. v Nova Revija 46/47 1986
H kritiki »Židovskega vprašanja«, Problemi 1/1985
Meillassoux, Claude: Odnosi proizvodnje i reprodukcije života, MUS 8-9/1981
Millet, Kate: Teorija politike polova, MUS 8-9/1981
Teorija spolne politike, O ženski in ženskem vprašanju, Krt 1986 - iz Sexual Politics, Balantine Books, New York 1969

Mitchell, Juliet: Psychoanalyse und Feminismus, Freud, Reich, Laing und die Frauenbewegung, Suhrkamp 1985
Frauenbewegung - Frauenbefreiung, Verlag Frauenpolitik, Münster 1978
Ortner, Sherry: Žena spram muškarca kao priroda spram kulture? Zbornik Antropologija žene, Prosveta Beograd 1983
Pecheux, Michel: Diskurz in ideologije, v Ideologija in estetski učinek, CZ, Lj. 1980
Poulatzas, Nicos: Klase u savremenom kapitalizmu, Uvod, Nolit, Beograd 1978
Politička vlast i društvene klase (Političke i društvene klase - VI Klasne strukture i prakse: Klasna borba, Kapitalistička država i ideologije, III Marksistička koncepcija ideologije)
Ideološki aparati: država, represija + ideologija? iz L'Etat, le Pouvoir, le socialisme, Paris 1978, prevod v MUS 7-7/1979.
Roter, Braco: Kultura in razredni boj, Naši razgledi, 23. 7. 1982
Rubin, Gayle: Trgovina ženama, zbornik Antropologija žene, Prosveta Beograd 1983
Sklevicky, Lydia: Modeli integracije emancipatorskog procesa: Anti-fašistička fronta žena Jugoslavije 1945-1953, Problemi, ta številka
Zetkin, Clara: Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands, Dietz verlag Berlin 1958
Žižek, Slavoj: Žene kao simptom razvoja, v Birokratija i uživanje, radionica SIC, Beograd 1984
Kultura in spolnost, Naši razgledi 27. 8. 1982
Kultura in ideologija, Naši razgledi 9. 7. 1982
Zapisek ob Heglovi »Fenomenologiji«, Problemi 173-175, str. 213-215
Znak (označitelj) pismo, ob izidu knjige, Problemi 163-168, str. 294-305.

O USODI SUBJEKTA POST-MODERNIZAM I ŽENSKO U FILOZOFIJI

Tokom posljednje dvije decenije feminizma u filozofiji, kako je prakticiraju kritičarke i kritičari (muškog) gospodstva, **Herrschaft**, degažirale su se, među ostalima tri teme koje mi se čine posebno zanimljivima iako još i nezaključivima. One će upravljati i razmišljanjem o problemima koje uvidjamo u novije vrijeme, a od kojih ću neke navesti u drugom dijelu teksta.

Tri polazne teme

(1) Prva među njima u većoj je mjeri obilježena marksizmom (iako ne isključivo), a tiče se **kritike porodice i kritike sfere rada**, odnosa proizvodnje dobara i proizvodnje života itd. Kritika porodice ovdje nedvosmisleno implicira i **kritiku države**, koja se onda proširuje i na sve ostale teme, uglavnom vidjene socio-politički i ekonomski, a manje filozofski (rad, odgoj, obrazovanje, socijalizacija, obitelj, crkva itd). Ovaj bi se pristup i kritika danas nešto manje u opticaju s obzirom na zapadnu Evropu, još uvijek vrlo uspješno mogao koristiti s obzirom na tzv. socijalističke zemlje i na zemlje u razvoju, gdje nije nimalo zastario (važno je da ta vrsta analiza bude veoma konkretna). Bio je to za mene i moju generaciju žena u mojoj zemlji (ali, vjerujem, i drugdje) ujedno i prvi susret sa feminizmom. (Napominjem da nam u to doba marksisti muškarci uglavnom još nisu priznavali da kritika porodice itd implicira i kritiku države, budući da su ugled za bavljenje tom »vrućom« temom željeli za sebe zadržati).¹

Prvi val feminizma, ne računajući univerzalnu S. de Beauvoir, došao nam je iz SAD, ali smo ga poznale tek kasnije i povratno. On nam je, recimo, bio manje primjeren od talijanskog historijskog feminizma jer se nije oslanjao na tradiciju radničkih borbi, ali je zato donio novosti kao što je američka feministička kritika psihoanalize, fenomenologija ženske svakodnevnice, analiza i kritika oblika ponašanja itd.²

(2) Drugo je pitanje ono o **subjektu** priželjkivane promjene i o njegovom identitetu. Problem subjekta je mjesto ukrštanja filozofije i psihoanalize (više francuske nego američke, dakako). Ovo pitanje ostaje aktuelno do danas, kao i prethodno uostalom. Pitanje subjekta jeste i pitanje koje marksizam postavlja feminizmu, ali koje pokreću i neki drugi pravci filozofije. Dijelom je ono i lažan problem. Osnovni argument feminizma protiv klasičnog marksizma bio je da se žensko pitanje ne dá svesti na klasno. Marksistički je argument bio da se žensko ne može konstituirati u »subjekt« ako se ne želi definirati samo negativno, nasuprot muškome (čak i mnoge feministkinje ga prihvaćaju). U ovome je marksizam legitimni nasljednik hegelijanstva, a u svakom slučaju on računa sa »jakim« po-

vijesnim subjektom, onim koji daje perspektivu povijesti i filozofiji povijesti samoj (a taj je danas kritiziran iz okrilja samog marksizma, v. cjelokupni rad Agnes Heller npr.). No neke druge orijentacije u filozofiji, npr. razni post-strukturalizmi, filozofija jezika, psihoanaliza, analitička filozofija itd. ne računaju s jakim subjektom, a time niti s jednodimenzionalnim pravolinij-skom centriranom poviješću (u tome su bliže feminizmu, što ne znači da se za ovoga nužno i zanimaju). Sa svoje strane, žene su takav stav u praksi i teoriji reklamirale čak i prije nego što se kristaliziralo ono što od nedavno naziva post-modernizmom ili **pensiero debole**: radi se o uvažavanju prava na život slabog, nedominantnog subjekta. Taj se odmah javlja kao pluralistički (značenje pojma »subjekt« se malo pomiče), pa između ostalog i ženski – kao jedna od mogućnosti. Implicirana je i veća tolerancija, koja nije uvijek evidentna. Doista, ideja se o jednom ženskom ili **relativom** subjektu³ pojavljuje nezavisno mada istovremeno (ili možda malo preuranjeno?) na tragovima šezdeset i osme u Evropi – pojavljuje se iz okrilja lične svakodnevnice i iz zajedničke političke borbe a ne iz teorije koja dolazi kasnije. Odbijanje ženskog pokreta da se predredi logici drugoga,⁴ odbijanje od strane žena da se dādu definirati, odrediti, imenovati od strane muškarca i društva, odbacivanje pretenzije da se ideje legitimiraju u aroganciji subjekta koji ih pronosi, odbacivanje rascjepa između teorije i prakse i sl. – svi veoma živo sprovedeni u politici feminizma, zatim delikatnosti uravnoteženog odnosa između organizacije i spontanosti, odbacivanje klasičnog partijskog načina udruživanja – sve su to evidentni znaci odbacivanja dominantnog subjekta, uz praktične i teorijske poteškoće što ih to implicira. Koincidencija sa nekim idejama post-moderne primijećena je uglavnom tek kasnije, a istovremeno se ova za feminizam uglavnom ne zanima. Feministkinje u filozofiji dugo su bile zauzete pružanjem otpora općem jakom subjektu filozofije same u cjelini. Tek potom je filozofija svoje spoznaje primijenila i na sebe i time sramežljivo počela odudstajati od toga da sebe postavlja na pijedestal znanosti nad znanostima s prešućenom autoritarnim subjektom zaklonjenim iza mita »Teorije«. Ovo je okolnost koju u feminističkoj kritici filozofije valja još eksploatirati.⁵

Ujedno, pažnja i težište pitanja subjekta premješta se danas (zajedno sa cjelokupnim, ne samo ženskim, horizontom) sa političkog i socijalno-ekonomskog (dakako, ne napuštajući ih nepovratno) na područje estetskog, a makro-političkog na mikro-političko, sa grupnog (klasnog itd.) na individualno, sa moralnog na molekularno. Koincidencija, konvergencija u smislu jednog odustajanja od herojskog tona u filozofiji postaje sada uočljiva.⁶

¹ navešću samo neke autore iz tog vremena koje, uostalom, ne smatram nužno zastarjelim, iako se interes filozofkinja-feminista danas usmjerava na druge prioritete: Rosaria Manieri, Sheila Rowbotham, M. A. Macciocchi, Chiara Saraceno, Cl. Meillassoux i dr.; za mene lično bila je odlučujuća knjiga više autora **La coscienza di sfruttata**, Mazzotta, Milano 1972; S. de Beauvoir se podrazumijeva: kasnije, Michèle Barrett i druge. U Jugoslaviji odlučno i odlično u okviru specifičnije marksističkog feminizma radi Blaženka Despot.

² Sh. Firestone, J. Mitchell, K. Millett, B. Friedan i dr., koje smo tada čitale.

³ Ženski je subjekt sada prepoznat kao »slab«, ali ovoga puta uz pozitivnu kvalifikaciju te »slabosti«. Relativni subjekt, jer ženom se ne radjamo već postajemo, – de Beauvoir, i štaviše jer čovjek jest ono

što nije, a nije ono što jeste, – Sartre.

⁴ Logici »prioriteta« gdje se smatralo da ženski problemi mogu sačekati, logici klasne borbe, tradicije itd.

⁵ U vezi s pitanjem **subjekta** promjene u slučaju ženskog, koje nam se teorijski razjasnilo tek kasnije a koje smo, iz mnogih izvora, identificirale kao lažno i pogrešno pitanje, – moguće je navesti mnogo literature iz šireg vidokruga: spomenut ću samo među ženama L. Irigaray, J. Kristevu, S. Kofman, S. Bovenschen, a potom i književnice, kao npr. M. Duras, Krista Wolf, H. Cixous, možda Irena Vrkljan, i druge.

⁶ U obzoru su odjednom – da spomenem samo neke – Derrida, Foucault, Deleuze-Guattari, Lyotard, Theweleit, Sloterdijk, Serres, a već prije njih mnogi antropolozi, sociolozi, psihoanalitičari, historičari.

(3) S tim se javlja i treća tema zanimljiva u vezi s feminizmom, a to je pitanje političkog programa i projekta kojim se misli postići promjena muškog društva u odnosu na žene u jednu zajednicu ravnopravnih. Ovaj će se vjerojatno ocrtati veća divergencija od ostalih tokova filozofije, i ovo je pitanje najaktuelnije od sva tri. Ono je i zavisno o prethodnom i predmet je moguće nesuglasice među teoretičarkama. Iz njega neposredno proističe pitanje tipa političke akcije.⁷ Politički programi akcije ženskih pokreta bili su raznovrsni, ali su svi nicali u **otporu i kontradikciji prema vladajućim zakonskim prilikama i prema običajima i konkretnoj opresiji** (crkva, porodica, zapošljavanje, tradicija, škola, pobačaji itd.), ovisno o zemlji. Motivacija je gotovo redovno dolazila iz novonastale **kontradikcije između životne prakse i zakonskih normi** (tamo gdje je proturječnost manje naglašena, npr. gdje je društvo tradicionalnije, motivacija za ženski pokret je slabija).⁸ Izazovi su dakle uvijek bili konkretni i izlazili iz prakse, pogadjali pravne norme neposredno a običaje i praksu posrednije. Zajedničko im je u principu opet samo to da se određuju negativno u odnosu na datost.

Što se tiče pretpostavljenih društvenih projekata, vizije slobodnog društva ravnopravnih spolova, feminističke su utopije patile od iste slabosti kao i sve ostale utopije, ali su imale uglavnom samo idejno-religijsku dimenziju, a manje su bile proizvodne ili manje spomena vrijedne (za sada) na planu stvaralaštva – filozofije, filma, književnosti ili ostalih umjetnosti⁹ (dok »muška« utopija ima sve te dimenzije). Poznati su feministički primjeri Sulamith Firestone, čija utopija počiva na pretpostavci osvojene uslužne tehnologije, ili Laine Morgan koja »rekonstruira postanak čovjeka iz žene, a prvobitno iz majmunice, itd.

Osnovno što utopijama ne pada na pamet, to je pitanje koliko utopija, budući jedna (kršćanska) teološka shema, i dakle hijerarhijska, implicira totalitarizam? Sve do nedavno, pažnja se redovno poklanjala estetsko-etičkim idealnim vrijednostima utopije (Bloch, npr.), ne vodeći računa o tome što sve ideal transcendencije implicira na kraju krajeva ipak u smislu normative i hijerarhije. Teološka shema je potvrđivanje istoga pod-subjekta od strane dominantnog subjekta (Sloterdijk). Ona je krpjenje diskontinuiteta vladajućeg subjekta kroz isključenje trećeg a sakrivanje i ugnjetavanje druge. Zatim, utopija je nešto što će njen ideator smatrati dovoljno vrijednim da predloži kao opće dobro, dobro za sve: u toj se ravni kreće i post-modernistička sumnja u utopije. Slijedi pitanje – kako to sprovesti, i ko će to i u čije ime sprovesti? Kako izbjeći da se bar nekima (onima koji projekt odbijaju) sver ne nametne («diktatura proletarijata» izgledala je kao rješenje iz odgovarajuće perspektive)? Kako, dakle izbjeći autoritarnost, dominaciju, prisilu?

Post-moderna je u filozofiji, zajedno s detronizacijom subjekta i filozofije povijesti naravno dovela u pitanje i utopiju i time naglo uvela u bazu teorijskog horizonta jedan iznenađni i opći **relativizam**. Završeno je sa velikim pri-povijestima (**les grands discours**) i sa normativnim projektima (F. Lyotard). Opća glorifikacija razlika započeta u prethodnom razdoblju sada preteže prema nerazlikovnosti: Lyotard će govoriti o post-modernom trans-seksualnom uniseksu, a Deleuze-Guattari o

⁷ Vidi Elisabeth Badinter, *L'une est l'autre*, Ed. O. Jacob, Paris 1986. Ona kaže da je žensko pitanje teorijski riješeno na Zapadu te da kolektivna borba više nije potrebna: dovoljna je individualna akcija, a ravnopravnost i jednakost žena (pretpostavljena već u građanskoj revoluciji) doći će svojim tokom kojih 200 godina nakon našeg feminizma (radi se u uobičajenim historijskim ritmovima). Voljela bih da je tako, no bojim se da je ta procjena previše optimistička, a osim toga vjerujem da žene nemaju strpljenja da čekaju skrštenih ruku da se povijesni proces sam od sebe dokonča. U njenoj procjeni nazirem neku naivnu vjeru u nepovratni hod napretka: možemo li biti sigurne da su procesi tako ireverzibilni? U pogledu ugnjetavanja, bojim se da ne. Nije li se npr. ropstvo ponovilo u povijesti?

⁸ Ovaj važan faktor mobilizacije izostao je u zemljama gdje stvar nije bila zaoštrana baš najgorim vrstama **zakonodavstva** na račun žena i gdje su ekonomski itd. prioriteti drugi. Paradoksalno, feminizam se tako pojavio u zemljama najveće kontradikcije između zakonodavstva i promijenjenih običaja, a to nisu ni izdaleka zemlje u kojima je ženama u cjelini najlošije, naprotiv. Pokret se javio prvo tamo gdje su oblici realne emancipacije u praksi prevazišli zastarjele zakone (npr. razvod braka u Italiji), ali ne tamo gdje običaji, naprotiv, još uvijek zaostaju za relativno naprednijim zakonodavstvom (npr. neke socijal-

devenir-femme (postajanju ženom) – živjele razlike ali, ako su sve razlike istog statusa, imamo posla s mnoštvom bez prioriteta, bez hijerarhija, bez težnji, uz potpuni relativizam. Ostaje eventualno (kod Deleuzea eksplicitnije nego kod Lyotarda, u vidu molekularnog, mrežastog ili kristalnog itd.) djelovanje mic-po-mic, na mikro-razini, individualni mada i mnoštveni (ali ne grupno određeni) otpor linije bijega; i ostaje (kod Lyotarda eksplicitnije nego kod Deleuzea) teorijsko djelovanje; ovo je eventualno s normativnog premještemo na plan estetskog s kroz kodifikaciju se dematerijalizira (**Les Immatériaux**, 1985). Lijepa je zamisao – ne zacrtati politički program. Ali, kako je negdje rekao Maldonado, ako mi to ne učinimo, još uvijek ne znači da to neće učiniti neko drugi za nas i na našem mjestu. To je realna opasnost ekstremnog relativizma.

Problemi danas i neki putokazi

Kroz kritiku nekih od spomenutih aspekata savremene filozofije pokušala bih navesti tačke u kojima smatram da se ženska kritika filozofije (da ne kažem, pretencioznije ali i neprijemnije – feministička filozofija) – jer to je ono što radimo – razlikuje od svog okvira nadjenog u post-modernoj. Navest ću i tačke u kojima mislim da se mora i dalje razlikovati, kao i nje-ne izgleda kako ih vidim.

Jedna od bitnih komponenti, za feminizam, jeste pristajanje uz nenasilje. Nenasilni modus vezan za ženski pokret (katkad iznervjen) čini mi se konstitutivnim a ne sporednim. Njegove tragove možemo pročitati i u neodlučnostima žena oko vlastitog grupnog ili individualnog identiteta. Žene se rukovode izvesnom »hazarskom« logikom (u pavičevskom smislu), u svijetu dominacije dosad uglavnom gubitničkom. Kako to izvrnuti? Postoji u feminizmu uporna tendencija promjene vrijednosti, gdje bi se valorizirala specifična »snaga« slabih.

Drugdje je već sprovedena kritika Deleuze-Guattarijevog termina **devenir-femme**, koji se kod njih javlja kao jedna od metafora ideala decentiranja jakog subjekta i nema osobite veze sa ženama,¹⁰ kao i neobičnog Lyotardovog određenja (**Les Immatériaux**, katalozi) jedne uniseks trans-seksualnosti (**spolno neutralne!**) koja bi navodno odlikovala post-modernizam (a kritiku neutralnosti najbolje je, naime, uz L. Irigaray, sproveo sam Lyotard . . .).¹¹

Promjeri dvojice filozofa (Deleuze, Lyotard) u ovom kontekstu upućuju još na jedan važan aspekt problema projekta i programa, a to je nerješiv i rijetko evociran problem **recepticije**. Kako navesti da vas makar **čuje** u jednoj sredini sluha naviknutog isključivo na poznati vladajući monolog? To pokazuje da u slučaju onih (kao što su žene) za čiji govor postoji slijepa i gluha mrlja, projekt i program nisu nešto što se može u potpunosti ili uopće odbaciti, uprkos njihovoj novostečenoj općoj nepopularnosti zbog devalviranja utopija. Po pitanju projekta mislim dakle da žene treba da ostanu pozitivnije i konstruktivnije orijentirane od ostalih političkih i filozofskih orijentacija post-šezdeset-i-osme provenijencije, i to zato što se ne mogu nadati da će drugi zastupati njihove interese.

To nas vraća na pitanje subjekta. Decentrirani slabi subjekt je lijep etički ideal, pod uvjetom da skupinom slabih ne vlada je-

stičke zemlje). U ovom posljednjem slučaju, dešava se katkada i to da se ženska problematika premiješta, npr. u religijski okvir, jer se ne može izraziti na političkom planu.

⁹ Ili ja ovu nisam proučavala: svakako, osobito u SAD postoji cijela mistifikacija matrijarhata i sl. prenesena na plan likovnog izraza ili književnosti.

¹⁰ Vidi Rosi Braidotti, *Femmes en philosophie, questions à suivre . . .*, «La revue d'en face», 13, 1982; *Revidirana etika: žene i filozofija i žene u filozofiji*, «Filozofska istraživanja» 16, 1986. R. Iveković, *Prazno mjesto drugoga/druge u postmodernoj misli (La place vide de l'autre dans la pensée post-moderne)*, referat sa simpozija o Postmodernizmu, Zagreb 1986., u istoimenom zborniku, Naprijed, Zagreb.

¹¹ *Sudbina »slabog« subjekta i kritika »postajanja-ženom« (Destin du sujet dit »faible« et critique du »devenir-femme«)*, referat sa kursa Etika i poetika ženskog pisma u IUC u Dubrovniku, 1986., u časopisu »Književnost« 8/9, 1986. Također, zbornik referata u izdanju John Benjamins Publ. Comp., Holandija. *Prijenjena filozofija i prizivanje drugoga*, «Filozofska istraživanja» 16, 1986.

¹² Za kritiku Lyotarda, R. Iveković, *Jedna filozofska izložba . . .*, »Gordogan« 19, 1986.

dan jaki subjekt. Slabi subjekt može biti ideal jedino za dominantnog subjekta samog, onoga koji bi se dobrovoljno, u svojoj dobrohotnosti na koju ne možemo računati (koja je, međutim, dobrodošla) razvlačio. Ženski subjekt promjene ostaje za sada u sebi ipak paradoksalan i htio-ne-htio određen svojim konekstom otpora i konfrontacije. Ne vidim u tome ničeg fatalnog. Negativno je određenje prvo a ujedno je i ono koje najviše motivira: sigurno znamo što ne želimo biti, naime upravo taj potpuno determinirani podređeni sub-jekt. Dio identiteta dolazi iz buna, a drugi dio, pozitivan, tek se postepeno i mukotrpno degažira. Paradoksalni ženski subjekt karakteriziran je od početka onim **između**: između dva spola, dvije generacije dva ili više identiteta, između »slabog« i »jakog«, on je ne samo nešto nasuprot i izvan (prvog subjekta), nego je i **spona između** sebe i drugog. Nešto od tog **između** mora biti sačuvano.¹² Iz ovdje navedenog obzira on se mora moći definirati tek zato da bi se potom jednom mogao sa ravnopravnih pozicija sam rastvoriti. I tada bi bilo moguće ono što prema Deleuzu danas nije moguće – a to je postajanje muškarcem. Nema postajanja većinskim, kaže on. Ali »muškarac« tada više ne bi bio nešto većinsko (čitaj: nešto dominirajuće) kao danas, nego bi bio samo »jedan od«. No to su apstrakcije, šta bi bilo kad bi bilo. Konkretnije, hoću reći da žene ne smiju odustatati od minimuma političkog programa, jer im ravnopravnost i slobodu neće niko pokloniti.

Ovdje bi trebalo voditi računa i o preliminarno važnom aspektu ontologiziranja razlike žensko–muško, kojeg se na žalost dotičem samo u digresiji. Već je S. de Beauvoir bila zapazila jednu neugodno nesvodivu razliku (koju je ona interpretirala kao nepovoljnu po žene, ali koju će druge revalorizirati): u ženi se kao o jedinki povrdjuje vrsta. Vrsta, kod žene koja radja i ne samo kod nje, ide na štetu pojedinke, na štetu ženskog roda takodjer. Kasnije, L. Irigaray će, kroz više faza svoga rada, razliku unijeti duboko i u ontološku (a ne samo etičku)¹³ problematiku. Muški je rod globalno, planetarno ovladao kao **model**. Muški je model **idejno** opčevažeći. To je sigurno asimetrija, no u njoj muškarac (= dominantni subjekt) zapravo neprimjetno obrće jednu drugu i to prvotnu asimetriju, onu **materijalnu**, u kojoj se žensko daje dvaput tamo gdje je muško jednom (jedanput se daje kao stvarno opće ležište i mjesto susreta, kao matrica, a drugi put kao specifično žensko). Inicijalna asimetrija tema je psihoanalize koju filozofija teško priznaje. Psihoanaliza je u tome inače dvosmislena, ali je jasno da se čak i na temelju zamišljene prvobitne asimetrije mogu pretpostaviti različite ženske molarne i molekularne politike (opet

zalazimo u pitanje projekta–programa).¹⁴ Nazire se i često zanemareno pitanje **ishodišta**. Žene i muškarci feministi nemaju po mom sudu **iste** razloge da žele ravnopravnost spolova. S tom razlikom možemo i moramo ostati, ona možda nije svodiva: za prve (žene), radi se o elementarnoj pravdi. Za druge (muškarce) radi se o pretežno drugostepenom i ponešto estetiziranom idealu, i možda još uvijek o davnom snu simetrije. Žene u promjeni imaju manje da izgube. A mnogi su se muškarci snašli kako da i u promjeni dobiju (na ugledu itd.). Ova razlika ima slikovitu analogiju u razlici između crnih i bijelih protivnika apartheida u Južnoj Africi, koja je takodjer nesvodiva.¹⁵

Katkada se javlja izvjestan neočekivani (obično privremeni) medijator tradicionalno inače kritiziran od strane feminizma: politički pokret, partija ili država, koji ženski potencijal otpora više ili manje instrumentalizira (što ne mora uvijek biti rdjavo), ali može da iznese dio promjena kao »delegirani« izvršitelj promjene. U mnogim situacijama a naročito u predgradjanskim ili negradjanskim društvima to može biti pozitivan faktor emancipacije za žene: tako je bivalo u doba većine revolucija (sve dok naknadno represija nije opet okrenuta prema ženama), a nešto slično se događa i u zanimljivom eksperimentu mirnodopske »revolucije« koju u Burkina-Fasou sprovodi mladi predsjednik Thomas Sankara. To je prosvijećeni voluntaristički državni feminizam koji se po mom znanju po prvi put javlja u ovako ranoj fazi razvoja, a originalan je utoliko što eksploataciju žena smatra primarnom, tj. osnovom ostalih nepravdi.

Sve nas ovo vraća i na pitanje validnosti pojma napretka,¹⁶ kao i na pitanje relativizacije povijesnosti, koja je inače bitna crta, i dobrodošla, pos-moderne. Premda mi se zahvaćanje ovih problema u post-modernoj i u **pensiero debole** čini danas povoljnijim, nakon razdoblja apsolutizacije koje su pojmovi povijesti itd. bili predmet u izvjesnom dogmatskom marksizmu, mislim da je interes žena da nikad ne pristanu na potpuni relativizam jer tada ne bi više imale osnova da brane svoje interese. Neke prioritete valja bez sumnje ipak artikulirati i zadržati (istina je da se i oni mogu i moraju mijenjati s vremenom): u općoj relativizaciji, nepravda i patnja se ipak ne mogu relativizirati ni apstrahirati.

Uz sve simpatije prema post-modernoj (široki **compagnon de route**) koja im je bliska, srodna, iz koje su dijelom takodjer, feministkinje ne treba da zavara post-moderno odustajanje od projekta društvene promjene. Ženski projekt je jedan od kojeg ne treba odustati.

Rada Iveković

¹² Ove aspekte analizira L. Irigaray, pokušavajući da formulira jedan pozitivan pristup kao i pozitivne određenje ženskog.

¹³ Vidi njenu *Ethique de la différence sexuelle*, Minuit, Paris 1984.

¹⁴ Douglas Hofstadter na zanimljiv način formulira i formalizira asimetriju među spolovima u svojoj knjizi *Metamagical Themas, Questing for the Essence of Mind and Pattern*, Basic Books, 1985 (ili Penguin Books, Harmondsworth, 1986). Tendenciju seksističkog jezika da muški rod tretira kao normu, a ženski kao izuzeak i otklon, on naziva **the slippery slope od sexism** (u slobodnom prevodu, »klizava naklonost seksizma«), i kaže (op. cit., 151): »Kada generički termin i »obilježen« termin (tj., spolno-specifični termin) koincidiraju, postoji mogućnost mentalnog zamučivanja od strane slušača i čak od strane govornika«. I nadalje (ibid, 154): »Bit je tipične klizave naklonosti ovo: ona uspostavlja čvrsto »rukovanje« između generičkog i muškog na taj način da je žensko ostaljeno pred vratima. Muško nasljeduje apstraktnu moć od gneričkog, a genričko nasljeduje moć koja dolazi sa specifičnom slikovnošću. Evo primjera za efekt kada **generičko ubire prednost iz specifičnog** 'Čovjek stvoritelj svoje sudbine' (**'Man forging his destiny'**: 'man', kao i naše 'čovjek', načelno predstavlja oba spola, ali zapravo više 'lič' na muškarca, prim. prev.). Ko može odoliti a da ne pomisli na nekog velikog mitskog grubijana koji se probija kroz prašumu ili na neki drugi način napreduje? Da li se slika žene makar i **izdaleka** evocira? ozbiljno sumnjam u to. A za obrnuti slučaj, razmotrimo ove bisere: 'Kennedy je bio čovjek (man) za svaku priliku.' 'Feynman je najpametniji čovjek (man) na svijetu.' 'Samo je čovjek (man) sa jakom estetskom intuicijom mogao stvoriti opću teoriju rela-

tiviteta.' Malo je ljudi (**men**) učinilo više za nauku nego Stephen Hawking.' Leopold i Loeb su željeli provjeriti teoriju da su kriminalci ljudi (**men**) sa dovoljnom inteligencijom.' Zašto, ovdje 'čovjek' i 'ljudi' (**man and men**)? Odgovor je: da bi se iskoristilo efekt kada **specifično crpi korist iz generičkog**. Moć riječi 'čovjek' (**'man'**) dobrim dijelom emani- ra iz njene bliske veze sa mitskim 'idealnim čovjekom' (**'ideal man'**): Čovjek (**Man**) **Mislilac**, Čovjek (**Man**) **Pokretač**, Čovjek (**Man**) čiji je Najbolji Prijatelj Pas.«

(U srbskohrvatskom se generička i specifična upotreba ne poklapa posve s onom iz engleskog, ali je Fofstadterova shema u cjelini važeća i ipak prepoznatljiva. Razlika je samo u tome što **načelno** postoji »neutralna« riječ »čovjek« koja pokriva i ženu i muškarca. Ali znamo da ona bolje pokriva muškarca, i da se prešutno koristi umjesto »muškarac« tako gdje se umjesto »žena« može koristiti samo uz specifikaciju. Ženski je rod i u našem jeziku obilježen, a tendencija ista. Primj. E. I.)

¹⁵ Breyten Breytenbach negdje kaže da ga izvjesnot o tome da će jednoga dana biti odbačen od strane crnih boraca protiv apartheida ne može spriječiti u tome da se na njihovoj strani ipak bori.

¹⁶ Drugdje sam pisala o njegovoj relativnosti u raznim kulturama pozivajući se na A. Heller, K. Axelosa, Lyotarda i tako redom, npr.: **Postmoderna otvorena sistematika razrješenja u »mekoj« misli**, časopis »Republika« 10-12, 1985, ili **Vrijeme indijske tradicije i povijest u postmodernoj**, časopis »Kultura Istoka« 9, 1986; takodjer i **Le temps dans la tradition indienne et la conception post-moderne de l'histoire**, čas. »Synthesis Philosophica« 2, 1986.

O NARCIZMU ŽENSKE

Trdite, da je ženska »nerazumljiva« sktivnost, da je protislovno bitje, ki uhaja jasnim opredelitvam, je bila in je trajen stereotip vseh kultur. Te izjave nikakor niso le nedolžen opis dejstev, temveč praviloma uvod v razpravljanje o tem, da ženske ne izpolnjujejo določenih standardov normalne človeškosti. Za njimi so se skrivala največkrat razočaranja moških nad dejstvom, da ne razumejo in »obvladajo« nasprotnega spola. Zato se ni čuditi, da zgornjim izjavam praviloma hitro sledijo očitki kot so, da ženske v bistvu vedno ljubijo le sebe in se trudijo da bi ljubljenej objekt pritegnile nase, celo takrat, ko se zdi, da se povsem žrtvujejo zanj. V teh preprostih izjavah se skriva več kot izdajajo. Skriva se sistem performativnih izjav, s katerimi so vladajoče kulture uspevale v stigmatizaciji žensk kot manjvrednih od moških. Prav tako jim ne moremo odrekati tega, da zadevajo na neko določeno dejanskost v erotičnem življenju moških in žensk.

Že samo zatrjevanje ali prepričanje, da je ženska, njen način doživljanja, čustvovanja, komuniciranja, še zlasti njeno vedenje v odnosih z moškimi nekaj, kar je nedostopno jasni razlagi in razumevanju, izključuje žensko iz sveta diskurza, s tem pa tudi iz obsega univerzalnosti, resnice itd. Njena početja se s tem neizogibno predstavijo kot ne-smiselna, partikularna, varljiva, skratka, znajdejo se skupaj s početjem otrok, odrinjenec, duševnih bolnikov ipd., v tistem področju človeške dejavnosti, ki je razumen človek ne more jemati resno. Vendar pa prav to, kar se zdi partikularno, ne celostno, varljivo, postane paradoksalno samozadostno. Čim se izrinjeno združi okrog »nerazrešljive skrivnosti«, se zdi, kot da se vrtil le okrog samega sebe, se ogleduje v vseh stvareh, ljubi le sebe. Prav to privlači vse tiste, ki se čutijo različni in bolj dejanski od omenjenih partikularnih, ne celostnih, varljivih subjektov in njihovih dejanj. Ženske, otroci, marginalci vseh vrst so s stališča »normalnega«, zrelega moškega, ki je doslej reprezentiral univerzalnost rodu, racionalnost, resnico, zato obenem ljudje z mankom, toda tudi neznansko izzivalni, privlačni, da, celo vredni zavisti.

Tipična forma tega protislovnega odnosa se razodeva v sintagmi o ženski kot narcistični osebnosti. Predstave o ženskem narcizmu se zde, kot da idealno združujejo najširši sklop stališč o »tipični ženski«. Zaljubljenost vase se družijo z veliko odvisnostjo in nemočjo jaza, spontanost z afektivnostjo, emocionalnost s preračunljivostjo, itd. Tem nasprotni in komplementarne so seveda predstave o »tipičnem moškem«, ki je nenehoma odprt v svet, k objektom svojih želja, ki ni odvisen in nemočen, deluje racionalno, drži se načel. Bistvena vloga takšnih tipizacij je, da se z njimi lahko enostavno opraviči sleherni polom v odnosih med spoloma, skratka, da se z njimi obrazloži zakaj »tisto ne gre« in zakaj tu ni krivcev, če pa že so, so to v prvi vrsti ženske. Ali kot je zapisal Béla Grunberger, deklica rabi nekoga, ki bi jo podpiral, ki bi ji zagotavljal narcistično potrditev sebe, ki jo stalno potrebuje. Tragično pri tem je, da je njen seksualni partner natanko tisti moški, ki se je že v svojem otroštvu naučil zaničevati narcizem in to s pomočjo močne »sadiščno-analne« komponente (Grunberger, 1977, str. 106). Drastično rečeno, to pomeni, da je za žensko najboljši ljubimec ravno tisti, ki jo nujno prevara in obratno, da je tisti, ki je ne prevara in se nanjo trajno naveže, slabši in manj »moški«.

Tudi Freud je v enem svojih prelomnih spisov, »K uvedbi narcizma« (1914) ugotavljal tesno zvezo narcizma in ženskega značaja. Za narcistične ženske je značilno, da želijo biti ljubljene in je tudi njihova predaja v ljubezni le način, kako si s tem pridobijo naklonjenost in ljubezen moškega. Takšne ženske so po njegovem celo najbolj privlačne za moške, ne le zaradi lepote, temveč zaradi psiholoških odnosov. Ženski narcizem

kot da izziva moškega, namreč njegov lastni narcizem, ki pa se ga je nekoč prej odrekal (to naj bi bil rezultat razrešitve ojdipovega konflikta pri moškem). Freud sam je podčrtal podobnost narcizma žensk in njegove privlačne sile za moške z dražjo (in narcizmom) otroka, ki počiva na samozadostnosti in brezskrbnosti otroka. Ko je Freud pisal o ženskem narcizmu, je imel pred očmi predvsem tako imenovano žensko samoljubje, občudovanje lastne podobe, željo po tem, da so ljubljene in občudovane itd. To je ustrezalo njegovi prvotni konceptiji narcizma kot sekundarno prisvojenega samo-ljubja. Od tega »sekundarnega narcizma« je ločil »primarni narcizem« otroka v zgodnjem otroštvu, ki ne pozna razlik med subjektom in objektom in doživlja neposredno zadovoljitev vseh svojih želja. Kritiki so očitali Freudu idealizacijo primarnega narcizma kot brezkonfliktne homeostatske samozadovoljnosti otroka. Zavračali so tolmačenje, po katerem bi bil primarni narcizem neke vrste izvorni egoizem otroka, dalje so kritizirali predstavo o tem, da v primarnem narcizmu ni nobenih objektivnih odnosov (Bolwby, Spitz, Kleinova, Lorenzer, itd.). Razlika med primarnim in sekundarnim narcizmom se je tako pri kritikih Freuda močno relativizirala. Tudi opredelitev sekundarnega narcizma kot samo-ljubja ni preživela kritike in že sam Freud je v kasnih delih to konceptijo spremenil s tem, da je v narcizmu bolj kot samo-ljubje videl potlačene strahove in agresivnost, ki jih posameznik ne upa sprožiti proti objektom, zato raje odvrne libido od njih k samemu sebi.

Sodobne konceptije normalnega in patološkega narcizma poudarjajo zlasti ambivalentnost narcizma, nekonsistentno in hitro menjavanje izrazov sovraštva, agresij in ljubezni, strahu in zaupanja. Kernberg in drugi teoretiki narcizma odkrivajo v njem arhaične, predojdijske sestavine jaza in nadjaza, zlasti nezavedne fantazme o materi, ki je obenem vsemogočna, zadovoljuje vse otrokove želje, a tudi ogrožajoča sila, ki ubija otrokovo samostojnost, voljo, jaz. Narcis ima »šibki jaz«, ki se maskira z videzom samoljubja, vsemogočnosti, spontanosti itd. (Kernberg, 1983 str. 311–316).

B. Grunberger je izpeljal patološki narcizem iz »nagona smrti«, ne iz libida, namreč obnovil je konceptijo primarnega narcizma kot osnove vsakega narcizma. (Patološki) narcizem želi izničiti jaz in individualno zavest, se vrniti v stanje nediferenciacije. Narcis ne propade le zato, ker ne »pozna« drugih ljudi, temveč ker tudi lastne podobe ne prepozna kot svoje. (Grunberger, 1982, Lasch, 1984, str. 184). Narcistična želja za fuzijo zanikuje tako spolne kot generacijske razlike. Deček fantazira o tem, da je njegov falus del matere, deklica o tem, kako je postala noseča brez intervencije očeta (Lasch, 1984, prav tam).

Chasseguet-Smirgelova je razvila tezo, po kateri narcizem izhaja iz ponesrečenih, v kali zatrtih poskusov osvoboditve od tiranije matere, pri čemer je za deklice to težje, kajti težje se ločijo od nje. Deček kmalu ugotovi »pomembno« razliko od matere, namreč dejstvo, da ima penis, mati pa ne. Na tej osnovi zgradi svojo diferenciacijo in osamosvojitve od matere, medtem ko deklica tega ne more storiti. Pri obeh spolih pa se v fantazmah matere mešata podobi »dobre« matere, ki oskrbuje otroka, s podobo ogrožujoče »slabe« in kastrirane matere (Chasseguet-Smirgel, 1977, str. 159–166).

Novšeje teorije narcizma potencirano poudarjajo odločilni vpliv matere na razvoj otroka, zlasti na razvoj narcizma v kasnejšem odraslem vzosezniku. Oče kot da ni prisoten, nastopa kvečjemu kot vzorec bitja, ki ima penis oz. simbolizira falos. Mati je tista, ki naj bi bila aktivna, oče je le točka nanašanja bolj razvitih objektivnih odnosov. To se dobro ujema z vrsto drugih avtorjev, ki pripisujejo množičen pojav narcističnih značajskih tipov in narcističnih motenj prav relativni odsotnosti oče-

ta iz družine in relativni premoči matere v zgodnjem obdobju socializacije (A. Mitscherlich, K. Horn, T. Ziehe idr.).

Ti avtorji mestoma poudarjajo alternativnost narcizma, namreč njegovo dvojnost, da je lahko nova oblika odtujitve in potencial emancipacije. Kajti osvoboditev od avtoritarne dominacije očeta v družini in paralelno s tem moških v družbi je pozitivna, če to dominacijo ne zamenja druga npr. psevdomaterninska avtoriteta, ki se obnaša prav tako patriarhalno dominantno kot obledela očetovska avtoriteta (teza o materi kot sodobni reprezentantki patriarhata, Gottschalch, 1984, str. 64–76).

Na pozitivno vlogo narcizma celo na samostojni »narcistični gon« je opozarjal zlasti H. Kohut. Narcizem zaveda celotno osebo in običajno ni samoljubje temveč težnja po ohranitvi in samoprezentaciji posameznika v družbi. Patološki narcizem pa prihaja do neustreznih ali nemožnih idealizacij s staršema, ki otroku nista uspela postati ogledalo v igri »zdravega« ekshibicionizma in »zdrave« grandioznosti, temveč sta temu rigidno nasprotovala ali pa brez premisleka popuščala. Patološki narcizem se po Kohutu kaže v občutkih manjvrednosti in samopoveličevanja. Osnova tega narcizma je notranja praznina subjekta, občutek zapuščenosti in odklanjanja (Kohut, 1975, str. 150–153, 143–146).

Iz tu predstavljenih razumevanj narcizma je razvidno, da se s tezo, da je narcizem lasten ženskam, da značajska struktura žensk ustreza narcističnem značaju, ki se zdijo navidez evidentne, niti malo ne približamo predpostavljeni »uganki« ženske. Za »tipično« žensko namreč velja, da je izrazito naravnana k zaznavanju medosebnih interakcij, želje drugega, za vživljanje vanj (empatija). Nikakor naj bi za njo ne bila značilna težnja po brisanju razlik med seboj in okoljem, latentna destruktivnost, kar naj bi označevalo patološki narcizem.

Zdi se, da moramo ločiti med »ženskim« in »moškim« narcizmom. Prvi naj bi slonel na samo-ljubju, drugi na potlačeni agresivnosti do objektov, do vsega, kar je različno od jaza (selfa). Zdi se, da je taka »rešitev« prej pobeg, ki poleg tega pojmu narcizma jemlje še zadnje ostanke konsekvencnosti. Podobno velja tudi za druge pojme, ki se jih pripisuje ženskam: mazohizem, nevroza, histerija. Enostavno se ne posreči to, da bi jih obenem posplošili na oba spola in jih vendarle tipično pripisali ženskam. Zdi se, kot da bi bodisi moški tem pojmom dodali posebne poteze ali ženske odvzele od splošnega pojma določene poteze, skratka ruši se univerzalnost takšnih pojmov. Toda potem je vprašljiva vsaka predikacija tipa: »... tipično žensko« ... oz. vprašljivo je sleherni tipiziranje žensk in moških glede na psihološko strukturo subjekta. Tovrstne tipizacije niso objektivne deskripcije, ugotovitve dejstev ipd., temveč so izraz pripisovanj, skratka projekcij v objekt opisa, tipizacije.

V primeru poskusov tipizacij »normalne« in »nenormalne« ženske duševne strukture še zlasti vladajo stigmatizirajoče projekcije, ki utrjujejo »moško« predstavo o ženski, skratka simboli pomen ženske v patriarhalni simbolični konstelaciji. Ženske so tu v podobnem položaju kot sleherni marginalizirana socialna skupina, ki je deležna podcenjujoče stigmatizacije zaradi posebnosti, ki se jih zaznamuje kot defekt, kot manko.

Za stigmatizacije, ki utrjujejo marginalni oz. boljše, marginalizirani položaj določene skupine ali posameznikov velja, da se prizadeti ne morejo izogniti pripisovanju stigme in da stigma potisne posameznika v položaj **nedoraslega** subjekta, ki mu nekaj manjka od priznanja »normalne človeškosti«. Tudi če se skuša posameznik stigmati izogniti s tem, da utemeljeno zavrača pripisovanje, praviloma ne doseže ničesar. Prav nasprotno, le še utrdi prepričanje o svoji stigmati.

Pripisovanje stigme je performativni akt, ki vnaprej toalizira vse logično polje, tako da je oponiranje nemogoče. Stigmatiziranje se dejansko prekine šele tedaj, ko izginejo odnosi dominacije in subordinacije, kjer določena skupina predstavlja normo človeškega rodu nasproti podrejeni, od nje odvisni skupini. Dokler je »jasno«, da ima oni, ki izgovarja pripisovanje stigme, moč, da jo univerzalira v neizogiben dejstvo in je to znak njegove socialne moči, se ni mogoče zgolj diskurzivno, racionalno temu upreti.

V primeru pripisovanj različnih »tipično ženskih« karakternih potez, ki navidez tako gladko tečejo, ki jih navidez potrjuje vse izkustvo, je treba videti v prvi vrsti izraze stigmatizacije žensk.

V dejstvu, da res precej žensk izkazuje določene »tipično ženske« značajske poteze, pa analogno ne moremo videti le factum brutum, temveč kompleks, ki rezultira iz prisilne identifikacije s stigmatom s strani žensk, ne pa rezultat, ki nujno sledi iz njihove narave ali iz neizogibne logike procesa socializacije žensk, ipd.

Druga značilnost stigme, da namreč potisne posameznika v položaj nedoraslega subjekta, neposredno izhaja iz neizogibnosti pripisovanja »defekta« stigmatiziranemu. Pomeni, da je tako subjekt infantiliziran, odvisen od enega ali več nestigmatiziranih ljudi, ki imajo nadzor nad njim, podobno kot starši nadzirajo in vodijo svoje otroke.

Marginalizacija gre torej skupaj z infantilizacijo. Številne študije o marginaliziranih socialnih skupinah so potrdile to zvezo. Stereotipi o ženskah prav tako jasno potrjujejo tesno zvezo med pripisovanjem otroškosti in ženskosti v večini dosedanjih kultur.¹ Drastičen primer prisilne infantilizacije marginaliziranih skupin je bilo nacistično ravnanje z jetniki v koncentracijskih taboriščih, kjer so nacisti želeli doseči množično infantilizacijo jetnikov. Vrh te infantilizacije je bil dosežen tedaj, ko so jetniki sprejeli svojo vlogo kot nujnost in ko so se začeli identificirati z nacisti (Bettelheim, 1980, str. 186–192).

V teh in drugih podobnih drastičnih primerih infantilizacije in stigmatizacije marginalnih skupin ne vidim nekakšne izjeme, temveč le do skrajnosti razvite »normalne« strategije skupin, ki imajo družbeno moč v odnosu do drugih skupin, ki si jih podrejujejo. »Identifikacija z agresorjem«, ki jo je opisal Bettelheim, je le poseben primer identifikacije z avtoriteto oz. z močjo in ponotranjanje odvisnosti, ki je nujnost za otroka v vsaki družini z avtoritaro strukturo, pa tudi v vseh skupinah, kjer se kohezija vzpostavlja s pomočjo konformizma z nadmočno instanco (avtoriteto, institucijo, vodjem itd.). Regresija na infantilne oblike vedenja je tu neizogiben rezultat pri večini članov takšnih skupin.

Infantilstvo vedenja pa ni le učinek marginalizacije in stigmatizacije, temveč služi obnem povratno kot »dokaz« dejanske manjvrednosti tistih, ki so žrtve stigmatizacije. Tako se ustvari začaran krog stigmatizacije, iz katerega je težko uiti. Stigmatizirajoče pripisovanje najprej ustvari simbolično mrežo, ki ne dopušča upora, negacije, zavračanja stigme in to končno povzroči delno ali popolno sprejemanje stigme, identifikacijo z agresorjem. Nato pa ta identifikacija služi kot dokaz za dejansko manjvrednost, nedoraslosti stigmatiziranih oseb, s čimer se dalje potrjuje ves sistem.

V primeru žensk npr. tak krog pomeni, da ženske že od vsega začetka socializacije ne morejo uiti stigmatizaciji, ki jih definira kot nedorasle ali razlomljene subjekte. Za razliko od dečkov, ki so v otroštvu sicer prav tako podvrženi avtoriteti in ponotranjanju »red Očeta« preko identifikacije z očetom (če sledimo tradicionalni socializaciji v patriarhalni družini), deklica doraste le napol, namreč tako, da blokira v sebi agresivne težnje, jih eventualno obrne k sebi in zavre lastno avtonomnost. Deček praviloma preseže infantilno odvisnost od očeta in matere tedaj, ko zgradi lasten nadjaz, ko sprejme svojo spolno vlogo, ki je obenem določena tudi kot vloga subjekta v družini in družbi.

Vloga ženske v »redu Očeta« je zaznamovana s tem, da je in bo objekt, v prvi vrsti objekt spolne izmenjave in sredstvo za biološko reprodukcijo rodu. V sebi nosi razcep na moški in ženski subjekt in nenehoma želi pomiriti oba pola svoje duševne strukture (S. d. Beauvoir, 1968, str. 594).

Toda nemogoče je uspeti v tem, da je obenem ona sama in drugi, da se spozna kot objekt. Tudi to postane iluzija, iluzija razcepa in njegove pomiritve. Tudi vloga objekta je zlomljena, omejena je le na to, da je objekt drugega, ne same sebe. Od tod po Beauvoirjevi vedno znova neuspešne igre narcističnih žensk z ogledalom, s punčkami iz cunj itd., v katerih želijo ujeti svojo lastno podobo:

¹ K. Millet je v sestaku »Seksualna politika« navedla primerjave, ki jih danes pripisuje javno mnenje ženskam in črncem v ZDA. Obema skupinama se pripisuje manjvredna inteligenca, zadovoljevanje instinktov in upov, čustveno naravo, ki je obenem primitivna in otroška, sposobnost za spolno razbrzdanost, zadovoljstvo z usodo, goljufivost in prikrivanje čustev, priliznjeno in ponižno vedenje, hotenje po ugajanju močnejšim, lažen videz neobglenosti ipd. (K. Millet, 1985, str. 33–34).

»Moški, ki sebe čuti kot aktivnost, kot subjektiviteto in se želi takšnega, se ne prepozna v otrdeli sliki ogledala. Zanj komajda pomeni kako zapeljivost, kajti moškemu njegovo telo ni predmet poželenja. Nasprotno ženska, ki zase ve kot objekt, ki sebe napravi za objekt, dejansko verjame, da vidi sebe v ogledalu: pasivna in takšna, kot ji stopa nasproti, je slika v ogledalu prav tako stvar kot je ženska sama. In ker si želi žensko, svoje lastno telo, s svojim občudovanjem, s svojo strastjo oživlja neživi dražljaj, ki ga zaznava.« (S. d. Beauvoir, str. 395-6).

Ovisnost od občudovanja drugih, ki jo narcistična ženska prenaša vase, samoobčudovanje, ne dopušča, da bi ženska doživela sebe kot objekt same sebe. Zato bi morala najpoprej biti subjekt, ki se motri. V teh iluzijah se izraža poskus imaginarno ubežati stigmati nedoraslosti, ne-polnosti ženske, ubežati ji s tem, da ženska obožuje svojo podobo, da imaginaren občudujoči pogled moških spremeni v lasten pogled na sebe. V resnici s tem v očeh moškega le potrjuje stigo.

Dejansko je hotenje po ugajanju, lišpanju, narcističnem ogledovanju v odsevni sliki lastno infantilni drži. Srečamo jo pri malih otrocih, ko skušajo izzvati pozornost in ljubezen staršev in pogosto v vedenju socialno odvisnih oseb nasproti tistim, ki so vladajoči. Podobno velja za druge »tipično ženske« poteze kot so večja sramežljivost, strah pred samoto, zapuščenostjo, emocionalnost ipd. To kažejo tudi primerjave z družbami, kjer so imele ženske dominantno vlogo. Tam so moški tisti, ki se lišpajo, ki so bolj sramežljivi, strahopetni, emocionalni in veljajo za manj inteligentne (M. Vaerting, 1978, str. 85-88).

Kot ugotavlja Vaertingova, so spremembe v nazorih o tipičnih lastnostih moških in žensk posledica premikov v razmerjih moči med moškimi in žensko v družbi. Podobno velja za nazore o lastnostih skupin, razredov, kast. V pripisovanju lastnosti se neizogibno vmešajo odnosi moči in spremljajoče projekcije s strani nadmočnih in identifikacijo z nadmočnimi kot infantilna obrambna strategija pri podrejenih.²

Vendar bi bilo zgolj stigmatiziranje žensk s strani moških nezadosten razlog temu, da se je infantilizacija žensk obdržala kot socializacijska metoda skozi tisočletja in da vztraja še danes, ko so izginili neposredni pritiski in podcenjevanje žensk. Drug pomemben dejavnik, ki je podpiral in še podpira ves proces je »kultura ženskosti«, ki se je izoblikovala v stoletjih in je nudila ženskam oporo. Ta kultura je izpolnjevala več različnih tudi protislovnih funkcij. Najprej je bila izraz »različnosti« ženske, skratka specifična subkultura sredi patriarhalnega kozmosa. Tu je igrala podobno vlogo kot jo igrajo specifične subkulture marginalcev ali današnje subkulture mladih. Omogočala je kompenzacijsko občutkov manjvrednosti, nekreativnosti. Vanjo so se včlenjale tudi socialne artikulacije narcističnih občutkov in teženj žensk npr. samoobčudovanje, hlepenje po lepoti, po ugajanju.

Vendar je bila to predvsem »kultura doma«, hišnega gospodarstva, rojevanja in oskrbovanja ter vzgoje otrok itd. Zaradi poudarjenih razlik med spolnimi vlogami v družbi in družini je imel moški le redko dostop do »ženskih subkultur«. V nekaterih primerih so se tem kulturam pridružile različne feminilne tradicije, npr. ženske mitologije in kulturi, ki so verjetno vleklo svoj izvor iz davnih iniciacijskih ženskih kultov itd. Ženske subkulture so se prenašale iz matere na hčere in so služile zato, da so ženske sprejele svoj sicer stigmatiziran položaj kot »naraven«, kot del njihovega posebnega sveta, ki ni preprosto del sveta, ki so ga vodili moški, kjer so dominirali boji za premoč, ekspanzija, izkoriščanje drugih, premoč razuma nad afekti in emocijami itd. Tako je lahko doraščajoče deklet brez večjih odporov sprejelo oddeljen in podrejen položaj glede na svet moških, skratka, s tem se je ublažil ali prikril učinek stigmatizacije in performativov, ki so spremljali žensko takorekoč od rojstva, od ugotovitve: »Samo deklica je.«

Ne zavist zaradi penisa, temveč opažanje realne nemoči matere in »manjše vrednosti« matere, sester in same sebe glede na očeta in brate ter obenem omejenost na relativno zaokrožen svet ženske subkulture je povzročilo subjektivno identifi-

kacijo s stigo, njeno ponotranjanje pri ženskah. To je bila realna opora za začaranega kroga stigmatizacije ženske, namreč spreminjanja projekcij, performativnih pripisovanj v navidezna dejstva, ki so povratno učinkovala kot »dokazi« ženske manjvrednosti.

Narcizem ženske je tako v celoti vpet v ta začaran krog projekcij, kompenzacij in identifikacij z avtoriteto. Ni le stvar psihologije oz. duševnih struktur, temveč konstrukcija socialnega sveta, ki bi mu lahko dejali »svet ogledala«, v katerem so ženske poskušale ujeti svoj odsev in se vsaj kot oboževani, auratični objekt potrditi tudi kot subjekt.

Ta svet oz. subkultura žensk je bil nenehoma razpet med iluzijo in dejansko močjo. Kot iluzija je bil močno podoben otroškim igram, svetu otrok, ki mu odrasli »dopustijo« obstoj zato, ker jih ne ogroža, ker ga ne jemljejo resno. Kot dejansko pa je bil nenehoma preteča nevarnost dominantnemu patriarhalnemu kozmosu, da načne njegovo legitimiteto. Včasih nevidni, velikokrat pa tudi javni in brutalni spopadi med obema svetovoma (v Evropi zlasti znani v času preganjanja čarovnic) dokazujejo, da patriarhalni kozmos ni bil nikoli celota brez lukenj, nasprotno, zgrajen je bil na osnovi številnih marginalizacij skupin, ki so spodjedale legitimiteto reda Očeta, začeni z ženskami, pa otroci, verskimi ločinami, duševnimi bolniki, židi itd. Ti so velikokrat postali skriti vladarji, ko so se polastili »skrivnega ozadja moči«.

V redkih trenutkih relativno srečnejše in bolj enakopravne sinteze moškega »sveta« in ženske »subkulture« kot je bila npr. v Evropi v času renesanse, imamo tudi primere maksimalne kulturne in znanstvene ustvarjalnosti. Ne takrat, ko dogmatično vlada patriarhalni kozmos, red Očeta ali takrat, ko razpade na antagonistične dele, temveč takrat, ko si tudi moški dopusti svobodo za narcistično, »žensko« vedenje, za čutnost in občudovanje lepote, izzori neka kultura v vrhunski stvaritve. Takrat tudi navidezno patološki narcizem žensk ni le stvar omejene in potlačene subkulture ter razlomljene subjektivite, temveč se odcepi od iluzornega krpanja razcepa v subjektu. Pogled v ogledalo ni več le videz subjekta, temveč zametek realne vizije, vizije, ki navdihuje h kreaciji. Ne kot prometejski napor za premagovanje odpora, ki ga nudi snov, predmet, temveč kot sinteza igre in dela.

Če je narcizem obojen na konflikt s subjektiviteto, ki gradi na agresiji, dominaciji, na potlačenju infantilnih obrambnih mehanizmov, in ne na njihovi reflektirani predelavi, v resnici postaja patološki. Vendar tudi ta patološkost ni »po sebi«, temveč je najpoprej dodatek k stigmati in šele nato psihološko dejstvo. V sedanjih diskusijah o novem narcističnem značaju in kulturi, ki jih je zlasti vzpodbudilo Laschevo delo »Kultura narcizma« je ta moment velikokrat spregledan. Preučujejo se »poteze« tega narcizma, katalogizirajo se razne vrste novih »patologij« (borderline pojavi, narcizem, šibki jaz, lažno sebe itd.), obenem se lovijo njihove analogije v kulturi, družbenih odnosih itd.

Vendar ne mislim, da ti pojavi kažejo na neko povsem novo kvaliteto subjektivnih struktur, ampak predvsem na to, da sedanjí čas ne zahteva več striktno fiksiiranih spolnih vlog in razlik kot tudi ne avtoritarnega prekritja infantilne zasnove subjekta pri moških. Že, ko je Riesmann pisal o novem »od zunaj vodenem« značajskem tipu, ki ne potrebuje več ponotranjenih norm, moralnih predpisov, dobro zgrajenega nadjaza, temveč konformno odzivanje na zunanje pritiske, ki se uveljavljajo v glavnem neosebno, skozi javno mnenje, medije, je postalo jasno, da postaja dolga stoletja negovana zgradba nadzidave infantilnega narcizma s ponotranjenim in idealiziranim redom Očeta oz. s ponotranjenimi sistemi norm in vrednot, odveč in nemogoča.

Zaradi prekompleksne strukture družbe, hitrega spreminjanja različnih družbenih vlog, norm, vrednot, nenehnega pritoka novih informacij je preprosto nemogoče, da bi tej strukturi lahko ustrezala kot pandans katerakoli trdna zgrajena struktura ponotranjenih avtoritet oz. ponotranjeni simbolni red kulture. S tem je odpadla ena od tipičnih »moških« vlog, da namreč reprezentirajo tak simbolni red in s tem zagotavljajo kontinuiteto socializacije, subjektivno sprejemanje obstoječega pri novih generacijah.

Nasproti novim družbenim tvorbam, novim tehnologijam, komunikacijskim sredstvom je individualni subjekt nemočen in

² Vaertingova dalje piše, da monoseksualna oblast oz. nadmoč v družbi povzroči pretirano seksualno diferenciacijo in obenem povečan pritisk nad posamezniki, da se podredijo predpisanim normam o moški in ženski identiteti, torej potlačene individualnih osebnosti na račun oblikovanja dveh različnih spolnih tipov. T. i. spolne razlike imajo svoj korelat v šabloniziranju individualnosti (Vaerting, 1978, str. 89).

bolj, ko se poskuša zanašati nase, bolj se notranje razgrajuje. To pomeni, da se v sodobnih družbah vsi, moški in ženske v odnosu do teh premočnih struktur obnašamo kot nemočni otroci in poskušamo prekriti občutke nemoči in manjvrednosti z narcističnimi reakcijami, ki nosijo »ženske« poteze. P. Parin je s tem v zvezi zabeležil podobno misel:

»V zadnjih letih so z različnih strani prihajale domneve, da naraščajo 'narcistične' motnje v osebnostni strukturi v zahodnih industrijskih državah. Domnevamo, da je razlog temu manj v spremembah družinske strukture in zgodnje otroške vzgoje kot v odpovedih prilagoditev v odtujenem socialnem svetu. S tem želim reči, da je jaz sicer izoblikoval mehanizme prilagoditve, ki bi mu lahko zagotovili v drugačnih življenjskih pogojih dovolj funkcionalno področje, da pa uboštvo v zadovoljstvih izsili povratni udarec ali umik v način narcističnega doživljanja... V nekaterih analizah sem ugotovil, da je okolje, merjeno po rezultatu duševnega razvoja in socializacije, preveč frustrirajoče, tako da je prišlo do navideznih osebnostnih motenj. Socialno prilagajanje ne uspeva več. Prišlo je do narcističnega umika. Temu ustreza sicer regresija na zgodnje otroški način doživljanja, ki se relativno lahko ukine, kakor hitro je možno aktivno spreminjanje socialnega položaja ali le zavestno soočenje z njim.« (Parin, 1983, str. 108, 109).

S tega stališča je celo težavno oceniti sodobni narcizem kot patološki, če ga merimo po večji fleksibilnosti in toleranci jaza nasproti gonskim pobudam in po neharmoniji med narcističnimi in objektnimi potrebami. Toda, če ga merimo glede na zahtevano včlenitev v upravljani svet tehnike, produkcije in kapitala, so »narcistični« razvojni procesi »uspele rešitve«, ki jih je izpeljal jaz, ko se je identificiral s svojimi vlogami (Parin, prav tam, str. 110).

Kritike sodobnega narcističnega značaja, še bolj pa občasne skoraj panične izjave, ki jih prinaša tisk in jih beleži javno mnenje, o spremembah spolnih vlog (npr. feminizacija moških in maskulinizacija žensk, naraščanje moške in ženske homoseksualnosti in zmanjšanje pomena heteroseksualnih zvez itd.) pričajo o tem, da je bil narcizem, ki so ga tradicionalno pripisovali ženskam, vedno lasten tudi moškim, vendar prekrit s patriarhalistično nadgradnjo nadjaza. Imel je torej značaj tipične **projekcije lastnega potlačene**ga v ženske. Danes, ko očitno odpada nujnost te nadgradnje, se vrača potlačeno tudi k moškim samim. Soočajo pa se s tem dogaja

Ne zanikam tega, da se v tem dogajanju izkazujejo tudi dejan-

ske patologije, toda to so patologije **prisilne infantilizacije**, ki je doslej množično karakterizirala večino tako imenovanih »noralnih« posameznikov in posameznic, namreč infantilizacijo, katere cilj je bil »identifikacija z agresorjem« (avtoriteto, institucijo, socialno nadmočjo vzgojiteljev itd.). Ta forma infantilnosti tudi danes nedvomno prihaja na dan v narcističnih in drugih značajskih motnjah. Pomembna razlika s prejšnjimi značajskimi tipi je v tem, da se sedanji obrambni mehanizmi gradijo na umiku vase, na igri navideznih zadovoljitev, ki subjektom omogočajo trenutno omnipotentno samoogledovanje (temu pa običajno sledijo občutki popolne nemoči in brezkompromisnosti), skratka, na mehanizmih, ki so bili doslej predvsem značilni za ženske, ne pa na odporu, odkritem konfliktu in nato identifikaciji z agresorjem (Očetom), kot je bilo značilno za večji del moških v tradicionalnih meščansko-patriarhalni socializaciji.

Vendar je prav ta situacija pomembna **pozitivna** možnost, kajti prvič v zgodovini so ženske in moški soočeni z v bistvu enakim izzivom in s sorodno »startno osnovo«, infantilni obrambni mehanizmi pa se ne maskirajo več le pri delu populacije z videzi avtonomije in moči jaza. Ta generalizacija »človeške situacije« je po mojem mnenju pomemben izvor kakršnekoli mogoče realne emancipacije. Toda le ob pogoju, da se reflektirajo izvori narcizma, ne pa beži pred njimi v nov umik, npr. v obnavljanje patriarhalnih drž, družine, vzgoje, itd. Ali kot je dejal na koncu svoje knjige »Pubertät und Narzismus« T. Ziehe: »Samorefleksija je kolektivno spreminjanje interakcijskih form, ki omogoči razgraditev **strahu** pred izkustvom nemoči, zato da bi naprčila možno predelavo **spoznanja** nemoči. 'Spoznanje nemoči' pomeni: spoznanje družbenih protislovij, ki producira nemoč in jo utrjuje, toda tudi možnost njenega preboja in ukinitve. Izkustvo prostosti od strahu potem ni več iluzija gotovosti občutka vsemogočnosti, temveč prostost od iluzij... 'Narcizem' je potem reflektiran: kot sposobnost, da praktično **trpimo** zaradi izkušene nemoči, ne da bi jo prestavljali nazaj vase kot nevrotični prelom, ali da bi jo postavljali kot psihotski prelom medse in zunanjo realnostjo. Narcizem je potem potencial za produkcijo nepostvarjenih **interakcijskih form v kolektivu** kot tudi za produkcijo **kolektivnosti** s pomočjo interakcijskih sprememb.« (T. Ziehe, 1975, str. 262-263).

Mirjana Ule

LITERATURA

- Beauvoir, S. de, Das andere Geschlecht, Hamburg 1968
Bettelheim, B., Aufstand gegen die Masse. München 1980
Chasseguet-Smirgel, J., Die weiblichen Schuldgefühle. V: Chasseguet-Sirgel, J., Psychoanalyse der weiblichen Sexualität, Frankfurt/M 1977
Freud, S., Zur Einführung der Narzissmus. V: Freud, Das Ich und das Es. Frankfurt/M 1984
Gottschalch, W., Geschlechterneid., Berlin 1984
Grunberger, B., Beitrag zur Untersuchung des Narzissmus in der weiblichen Sexualität., Frankfurt/M 1077, 1977
Grunberger, B., Vom Narzissmus zum Objekt, Frankfurt/m, 1982

- Kernberg, O., Borderline-Störungen und pathologischer Narzissmus, Frankfurt/M 1983
Kohut, H., Narzissmus., Frankfurt/M, 1973
Kohut, H., Die Zukunft der Psychoanalyse. Frankfurt/M 1975
Klein, M., Zavisť i zahvalnost. Zagreb 1983
Lasch, C., Narcistička kultura. Zagreb 1985
Lasch, C., The Minimal Self. New York, London 1984
Millet, K., Seksualna politika V: Zbornik: O ženski in ženskem gibanju. Ljubljana 1985
Parin, P., Der Widerspruch im Subjekt. Frankfurt/M, 1983
Vaerting, M., Wenn Frauen Männer und Männer Frauen sind. V: G. Brinker-Gabler (izd.), Zur Psychologie der Frau. Frankfurt/M 1978
Ziehe, T., Pubertät und Narzissmus. Frankfurt/M 1975

»KAM SI ŠLA, OJ KJE SI...«

Kratek ekskurz v zgodovino, v katerega se spuščamo, bo seveda delen in ne temeljit. Toda nekaj besed o »historiatu« politične aktivnosti žensk v Jugoslaviji zadnjih 60 let se nam ne zdi odveč zaradi dveh razlogov: najprej zato, ker se v zadnjem času (nekaj let je tega) ponovno odpirajo vprašanja o smiselnosti formiranja posebnih ženskih organizacij, ki bi naj pomenile novo vzpodbudo za »bolj množično in intenzivno aktivnost žensk v procesih samoupravnega odločanja« ter zato, ker nam tudi sicer ob razpravljanju o mestu in vlogi žensk v javnem, političnem življenju pogosto manjka tista zgodovinska optika, ki ni brez izkušenj za današnje dileme.

Prve organizirane vstope žensk v svet javnosti, politike na slovenskih tleh beležimo v zadnjih desetletjih 19. stoletja. Za prve večje delavske štrajke, v katerih so množično sodelovale tudi ženske v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ni več mogoče reči, da so bili strogo ekonomskega značaja v smislu, da so bile zahteve stavkajočih že tudi eksplicitno politične. Ženske so zahtevale enako plačilo za enako delo, protestirale so proti 7. paragrafu državnega zakonika, ki je ženske izključeval iz splošne volilne pravice, proti 30. paragrafu zakona o društvih, ki je ženskam prepovedoval članstvo v političnih društvih, ipd.

Jugoslovanska socialdemokratska stranka, ki je bila ustanovljena leta 1896 in v kateri so se povezovali slovenski socialdemokrati, je sprejela heinfeldski program avstrijske socialdemokracije in z njim zahteve za splošno, enako in direktno volilno pravico (mimogrede naj spomnim na dejstvo, da so v času, ko so se socialdemokrati in liberalna buržoazija zavzemali za žensko volilno pravico, avstrijski – in ne zgolj avstrijski – komunisti borili proti njej, o čemer poroča npr. Clara Zetkin).¹ V tem času so socialdemokrati začeli ustanavljati delavska kulturnoprosvedna društva, v katerih so sodelovale ženske. V Trstu, drugem velikem središču tega časa, je bila 1886. leta ustanovljena taka organizacija z imenom »Društvo svetega Cirila in Metoda«, v okviru katere se 1887. leta osnuje posebna sekcija z žensko upravo, kar je prva slovenska ženska organizacija. Čez deset let, 1897. je v Trstu izšel prvi slovenski feministični časopis z naslovom Slovenka in je izhajal šest let. List je vzpodbujal nastajanje novih ženskih organizacij in društev, predvsem socialne narave.

V Ljubljani so učiteljice 1898. leta ustanovile svojo strokovno organizacijo »Društvo slovenskih učiteljic«, kjer so branile svoje stanovske interese, zahtevale enake plače učiteljev in učiteljic ter splošno in neomejeno volilno pravico. Eno vplivnejših feminističnih društev tega časa je bilo »Splošno žensko društvo«, formirano v Ljubljani 1901. leta. Društvo je bilo močno aktivno, članice so organizirale vrsto predavanj in med drugim posebno knjižnico, ki je po prvi vojni prerasla v narodno knjižnico. Zanimivo je, da je to društvo eno od štirih feminističnih društev, ki so septembra 1923. leta v Ljubljani formirala Feministično alianso, ki je bolj ali manj aktivno delovala na področju Jugoslavije, zlasti v večjih mestih tja do štiridesetih let, ko je zaradi nesoglasij v lastnih vrstah in končno še zaradi

prepovedi združevanja leta 1940. razpadla. Med aktivnejšimi in pišočimi članicami te alianse navajamo Cirilo in Lojzko Štebijevo ter Angelo Vode. In ko smo že pri zanimivostih, naj omenimo, da je skupina intelektualk, ki so bile nezadovoljne z metodami dela »Ženskega gibanja« in so zahtevale bolj ekspliciten politični angažma ženskih organizacij, leta 1927 ustanovila Žensko partijo s Programom in Statutom. Partija je z različnim uspehom delovala dve leti na področju Srbije in bila po dveh letih zaradi uvedbe dikature razpuščena. Ena od ustanovnih članic je bila znana pesnica Desanka Maksimović.²

O večji socialni in politični aktivnosti žensk v Sloveniji in Jugoslaviji je mogoče govoriti šele v času nastajanja sindikalnih in partijskih organizacij znotraj delavskega gibanja. V tem času so nastale prve ženske sindikalne organizacije, kjer so ženske artikulirale svoje specifične interese in so znotraj »svoje« organizacije laže prevladovala kritično točko prehoda iz družine v družbo. Nekaj podobnega se je dogajalo tudi ob ustanavljanju socialističnih in komunističnih partij, znotraj katerih so ženske najprej praviloma ohranjale svojo organizacijsko avtonomijo.

Morda ne bo odveč, če omenimo vprašanje organizacije oziroma organizacijske avtonomije žensk v partijah in organizacijah delavskega gibanja. V naših razmerah v času nastajanja organizacij delavskega razreda, posebej partije, stvar organizacijsko ni popolnoma razvidna in je mogoče govoriti le o delni avtonomnosti ženskega sindikalnega in partijskega gibanja in sicer v smislu, da nikoli ni bilo popolnoma avtonomnih ženskih delov partije in sindikata, vendar so nedvomno obstajale take organizacijske oblike delovanja žensk, ki ne le, da so imele dobršen kos avtonomije, ampak so bile često njihove aktivnosti namenjene izključno ženskam (predavanja, srečanja, ipd.). Omenjene »polavtonomne« organizacijske oblike je KPJ sprva prevzela od Socialdemokratske partije, znotraj katere so obstajali krajevni sekretariati žensk, ki jim je načeloval Centralni sekretariat žensk socialdemokratk. Organizacijski ustroj tega tipa je popolnoma prevzela Komunistična partija Jugoslavije oziroma sprva Socialistična delavska partija Jugoslavije (komunistov), ustanovljena v Beogradu aprila 1919. Organizacijsko obstaja še ena jasna kontinuirana linija: kakor socialdemokrati, tako tudi komunisti gladko nasprotujejo kakršnikoli samostojni ženski organizaciji znotraj partije: 1918. leta je Sekretariat žensk socialdemokratk Srbije od Glavne partijske uprave zahteval, da se jim odobri možnost ustanavljanja posebnih ženskih organizacij, kar je bilo takoj odbito. Nekaj let kasneje je bilo v statutu novoustanovljene komunistične partije oziroma SDPJ(k) zapisano: »Ženske so-

¹ O tem v T. Reiner, *De imbecillitas sexus* ali fragment o ženski volilni pravici, »Emancipacija v jugoslovanski družbi«, Ljubljana, 1984

² Več o Ženski partiji je najti v: Jovanka Kecman, *Žene Jugoslavije 1918–1941*, str. 193–196

³ V. Tomšič: *Komunistična partija Jugoslavije v boju za emancipacijo žensk*, Komunist, Ljubljana, 1978, str. 20

cialistke (komunistke) sprejemajo maksimalni in minimalni program partije komunistov Jugoslavije in se štejejo za sestavni del partijske celote. Hkrati izključujejo kakršnokoli drugo žensko organizacijo, sebe pa štejejo za tehnično-izvršilni odbor pri agitaciji in organiziranju žensk.³ Vprašanja organizacije žensk in v zvezi s tem vprašanje ženske organizacije znotraj partije so bila tiste čase brzkrone relevantna in aktualna, sicer si ni moč pojasniti dejstva, da je bilo o njih vredno pisati v prvem partijskem Statutu. No, rešitve so bile – kot reče – slejkoprej enake: ne delavske partije ne razredni (neodvisni) sindikati v svojih vrstah niso dopuščali samostojnih ženskih organizacij. Ali je bilo to – z vidika razvoja partije in zlasti položaja žensk v njej – oportuno ali ne, je seveda težko reči. Privoščili si bomo nekaj preuranjenega sklepanja in rekli takole: če prevzamemo erfurtsko dikcijo (in kot smo videli v gornjem citatu tudi dikcijo prvih organiziranih jugoslovanskih komunistov) o maksimalnem in minimalnem programu, kar grobo rečeno ustreza koceptu strategije in taktike, bi rekli, da je taka odločitev maksimalno morda pravilna («gre nam za socializem»), minimalno pa ne. Zakaj? Zaradi tega, ker je že dolgo popolnoma jasno, da imajo ženske na mejni in kritični točki prehoda od zasebnosti in partikularnosti v javnost, občost, v politično življenje neskončno mnogo težav. Te su zunanje, »objektivne« in – kar je navadno teže prevladljivo – še posebej notranje, subjektivne. Vstop v javnost je na začetku tako težak ravno zato, ker so tako pomembni občutki nekompetence, nesamozavesti, ker je bila »javna beseda« za ženske skozi zgodovino vselej težka in daleč. V tem kontekstu je seveda mnogo lažje »politično spregovoriti«, če obstajajo neke »točke prehoda«, neka mesta, kjer je »lažje govoriti«, in ki lahko fungirajo kot šole politične zavesti, kot učilnice ne toliko mišljenja kolikor govora. V politični zgodovini moderne Evrope so bile tovrstne »učilnice« običajno avtonomne ženske organizacije, društva in druge interesne skupine. V tem smislu je karakterističen primer italijanske komunistične partije, ki se je še po drugi vojni vrnila celo na posebne ženske partijske celice. Enrico Berlinguer je bil o njih mnenja, »da so bile v tistem zgodovinskem trenutku pomemben in koristen instrument za prevladovanje ovir in inhibicij, povezanih s tradicijo, običaji, družinskimi življenjem in so ženskam dajale možnost vstopa v zanje nov in neobičajen svet.«⁴

Medtem ko so sindikalne in partijske organizacije zavračale posebne ženske organizacije, so ženske organizacije splošnega tipa ohranjale svojo posebno identiteto in organizacijsko avtonomijo tudi tedaj, ko so se prištevale za del delavskega gibanja. Očitno je bilo, da so specifični družbeni položaj žensk in njihovi interesi terjali tudi specifične oblike organizacije v okviru delavskega gibanja.

Zakaj so se ženske prepoznale v sindikalnem gibanju in v programih delavskih partij v Jugoslaviji je razumljivo, če se spomnimo na mesto, ki so ga tedaj imele v družbenem življenju.

V Kraljevini Jugoslaviji in seveda tudi poprej, ženske niso imele volilne pravice in so bile s tem formalno izključene iz političnega življenja. Njihov družbeni položaj je bil razviden iz zakonsko pravnega sistema. Jugoslavija ni imela enotnega civilnega prava, veljali so različni zakoniki iz 19. stoletja (6 pravnih področij, povsod je bila pravno sankcionirana neenakopravnost žensk, začeniši z zakonom in družino). Ženska, npr., ni mogla biti varuh lastnih otrok v pravnem smislu, ni bila veljavna priča pri testamentu, z njeno lastnino je upravljal mož, pri dedovanju je imel prednost spolni princip pred starostnim. »Srbski gradjanski zakonik« je ženske eksplicitno uvrščal k nepolnoletnim in mentalno prizadetim osebam.

V zaposlovanju so imeli absolutno prednost moški, ženske so za enako delo prejemale bistveno manjši dohodek; mezde delavk so bile za 50 % nižje od mezd delavcev; žensk na vodilnih mestih ni bilo, nekaterih poklicev izrecno niso smele opravljati. Tako niso mogle biti sodniki, po državnem zakonu iz leta 1931 niso smele opravljati odgovornejših poklicev (svetovalci, inšpektorji, načelniki, direktorji). Sredi tridesetih let žensk z visoko izobrazbo niso sprejemali v poštno-telegrafsko-telefonsko službo, od 1937. leta dalje je učiteljica, ki se je poročila, avtomatično izgubila zaposlitev, razen če se je poročila z učiteljem.

Predvojno revolucionarno žensko gibanje je temeljilo na pričanju, da je vprašanje ekonomske in politične emancipacije

žensk sestavni del revolucije. Pri tem je bilo osrednje vprašanje družbeni položaj žensk, njihovo mesto v sistemu vladajoče politike, kulture, morale. Vprašanja žensk kot osebnosti, osebni problemi v konkretnem družinskem življenju, odnosi med spoloma, ipd., so bili v tem času ob strani, čeprav spet ne popolnoma zanemarjeni. Pod vplivom revolucionarnih dogajanj na tem področju v Sovjetski zvezi se je tu in tam tudi pri nas odprla razprava o novi morali, ljubezni, spolnosti, a le v zelo omejenih intelektualnih okvirih.⁵ V takih razmerah so ženske videle perspektivo svoje emancipacije v ukinitvi privatne lastnine in razredne družbe. Tudi se vprašanja odnosov med spoloma, patriarhalnih zastavkov zasebne in javne sfere niso odpirala v času boja proti fašizmu. V tem času je bilo v komunističnem gibanju obče sprejeto stališče, da bo s socialno revolucijo, z eliminacijo razrednih odnosov, rešeno tudi vprašanje ženske emancipacije. Temu, dokaj grobem mehanicizmu je botroval po eni strani manko meščanske liberalne tradicije, po drugi strani je na tako koncepcijo vplivala tudi splošna glorifikacija sovjetske prakse kot nevprašljivega vzora.

Nadaljnji razvoj revolucionarnega ženskega gibanja v Jugoslaviji je bil tako ali drugače vezan na razvoj same partije, ki jo v tem času okupirajo boji med levim krilom in centrom, težak udarec je bila ilegala od 1921. naprej. Ko se je partija legalizirala skozi novo Neodvisno delavsko partijo in takoj proklamirala enakopravnost spolov, so ženske v novih okvirih delale naprej. Število članic KPJ je nekoliko zraslo, a bilo še zmeraj zelo nizko. Pred tretjim kongresom KPJ (1926) je bilo 3000 članov, od tega 50 žensk.

Konec dvajsetih let se je okrepila zagrebška skupina komunistov z Josipom Brozom na čelu; na naslednjem partijskem kongresu (1928) je bilo o ženskah govora več kot do tedaj, sprejeli so posebno Resolucijo o ženskem vprašanju, a je na kongresu vendarle prevladoval precej dogmatski duh. V omejenem dokumentu so vse dobrodelne, feministične, reformistične organizacije kategorično zavrnjene kot »sovražne organizacije«. V praksi naslednjih let so se komunisti same obnašale manj dogmatsko in formalistično; nasprotno, prav sodelovanje komunistk in socialdemokratk ter meščanskega ženskega gibanja je sredi tridesetih let prineslo nove oblike aktivnosti žensk, ustanavljanje časopisov, marksistično inšpiriranih predavanj, ipd. V tem času je precej ženskih članic različnih meščanskih društev in organizacij prešlo v Komunistično partijo. Do krize tega ženskega »zavezništva« je prišlo konec tridesetih let z izbruhom vojne, »ko se je v novih razmerah feministično gibanje izkazalo kot preozko«. Po zlomu »ženskega zgodovinskega kompromisa« se je revolucionarno žensko gibanje vzpostavilo kot antifašistično gibanje, kar je bilo sprejeto na Peti partijski konferenci 1940. leta (znan referat tov. V. Tomšič).

Na tem mestu bi rada prekinila nizanje dogajanj, ki govore o vlogi in odnosu do žensk v partijski zgodovini med obema vojnama. Namreč, pričujočega beleženja na tem mestu ne pišem zato, da bi imeli priločen in sintetičen zgodovinski prikaz (za to tu ni ne časa, ne prostora in tudi ne potrebnih strokovnih kompetenc). Gre nam bolj za to, da si ustvarimo vtis o odnosu, ki ga je jugoslovanska partija imela do tako imenovanega ženskega vprašanja. In še eno pojasnilo bo potrebno: v tekstih, člankih, knjigah in brošurah, ki sem jih imela na voljo, ko sem razmišljala o tej temi, je bilo srečati enako generalno oceno: partija je imela vselej priloben odnos do ženskega vprašanja in si je za rešitev slednjega vselej močno prizadevala. Posamezni avtorji sicer govore tudi o napakah, o občasnih »levih in desnih odklonih« v motrenju te problematike, a osnovna linija odnosa da je pravzaprav vselej jasna in konsistentna. Ne bom trdila, da to ne drži, potrudila pa se bom v tem kratkem in fragmentarnem ekskurzu v zgodovino poiskati tisto, kar priča, da »granitna« linija ni brez razpok, da torej odnos partije do žensk ni niti povsem jasen, niti konsistenten.

⁴ Rada Iveković, Talijanski komunist i ženski pokret, Dometi, št. 2, 1980

⁵ O novi (komunistični) morali med spoloma, osebni emancipaciji žensk v socializmu, je v tistem času veliko pisala tedanja ministrica v sovjetski vladi A. Kollontaj. O tem v A. Kollontaj, Ženska v socializmu, Ljubljana, KRT, 1983

⁶ O tem v Ljubinka Bogetić, Aktualnost marksističke metode, Žena, 4-5, 1980, str. 44

Postavimo torej za začetek delovno hipotezo, po kateri je odnos partije do žensk med obema vojnama ne povsem ustrezen: je paternalističen po formi in zamejen po vsebini (če smo seveda zadovoljni s to, nekoliko enostavno konstrukcijo vsebine in forme). Poglejmo nekaj primerov: del že navedenega citata iz statuta komunistk na ustanovnem kongresu partije 1919. leta pravi takole: »... Hkrati izključujejo kakršnokoli drugo žensko organizacijo, sebe pa štejejo za tehnično-izvršilni odbor pri agitaciji in organiziranju žensk«.⁷

Kje je tu najti paternalizem ali vsaj paternalistični podton? Najprej v že omenjenem kategoričnem zavračanju kakršnihkoli ženskih organizacij tudi znotraj partije same. Argumenti v prid takemu načelnemu stališču so bili sami načelni in abstraktni in se pozivali na maksimalne cilje o skupnem boju za osvoboditev delavskega razreda, ki da subsumira tudi »žensko vprašanje«. Nekaj šibkejši paternalizem nahajamo v dikciji vrste partijskih dokumentov, ki vselej govore o delu med ženskami, potrebi dela med ženskami in nikoli o ženskem delu, o vzpodbujanju dela žensk samih, o vključevanju tega (obstoječega) dela v partijsko delo, ipd.:

»tako sta oba kongresa (ustanovni in vukovarski, op. T. R.) poudarila pomen reševanja ženskega vprašanja in dela med ženskami ter vzpostavila organizacijske oblike, ki so omogočale, da so se ženske vključevale v partijo in delovale med delavkami...«⁸ »Tako je resolucija o organizacijskem vprašanju, sprejeta na III. kongresu KPJ na Dunaju (1926), predvidela ustanovitev komisij za delo med ženskami v vseh komitetih in zadolžila za to vse člane partijskih celic.«⁹

»V delu z ženskami v Dalmaciji so bili v tem času opravljeni resni napori in doseženi vidni rezultati.«¹⁰

Dikcija, da gre za delo z ženskami in med ženskami (kar torej predpostavlja nekoga, ki bo z in med ženskami delal) je tudi formalno sprejeta in se kaže v poimenovanju različnih organov in komisij, ki vsi po vrsti v svoj naziv vstavljajo omenjene »z« in »med«. Ali je bila s takim paternalizmom (če zanj seveda gre) ženskam samim storjena kaka sila ali ne, je težko reči. Prav gotovo pa obstajajo podatki, ki govore o nasprotnem: ženske so s takim odnosom »zadovoljne«, še več, terjajo ga. V tem smislu je ilustrativno naslednje pozdravno pismo, v katerem levo orientirane ženske v Sloveniji izražajo podporo in navdušenje nad novoustanovljeno Delavsko socialistično stranko Slovenije:

Pozdrav zavednega ženstva.

Z navdušenjem pozdravlja ženski proletarijat novo ustanovljeno »Delavsko socialistično stranko za Slovenijo« v nadi, da bo ta politična struja posvetila nekaj svojih moči tudi ženskemu vprašanju. Mnogo upov smo stavile v social. dem. stranko, a smo se varale. Če smo hotele sklicati ženski shod, nismo dobile nobenega govornika. Ženski del proletarijata, ki je tako važen del človeške družbe, je bil prepuščen samemu sebi. Udeleževale se nismo doslej toliko javnega življenja in zato ne moremo imeti tolike in take izobrazbe na političnem polju kot moški svet. Zato pa je tem večja dolžnost teh, da nam pomagajo pri vsakem koraku, ki služi dobrotu splošnosti.

Pripravljene smo pomagati in sodelovati po svojih zmožnostih za skupno osvoboditev. Manjka nam samo oseb, manjka vodnikov, ki bi nas navduševali in vzpodbujali k izobrazbi, ki je predpogoj vsemu nadaljnjemu delovanju. Zato apeliramo na »Delavsko socialistično stranko za Slovenijo«, da vzame v svoj program tudi žensko vprašanje. Več proletark.

Opomba uredništva. Hvala, sodružice, za Vaš iskren pozdrav in bodite uverjeni, da bomo od svoje strani storili vso svojo dolžnost za probudo in organizacijo zavednega ženstva.

Ko sem postavila hipotezo, da je bila vsebina partijskega dela med in z ženskami (mimogrede, v dokumentih tistega časa sem našla nek humoren naziv – organizator dela med ženskami se je imenoval ženorg) zamejena, sem merila na to, da je bila poleg univerzalnih zadev (zahteve po miru, za demokratičnost in proti represiji, ipd.) pretežna večina vsebine dela usmerjena na »žensko problematiko«: zahteve po splošni volilni pravici, enako plačilo za enako delo, protest proti naraščanju cen, zahteve po urejanju stanovanjskega vprašanja, zahteve po družbeni skrbi za otroke in materinstvo, zahteve po ukinjanju težkega in zdravju škodljivega dela. Tega dejstva po sebi ni mogoče vrednotiti kot dobrega (oportunega) ali kot slabega. Najbrž je »ženska problematika« kot taka nujni sestavni del slehernega ženskega (političnega) gibanja; je tisto mesto, okrog katerega se zgoščajo in artikulirajo interesi prizadete populacije, vendar taka vsebinska usmeritev skriva tudi »nevarnost«, oziroma lahko je rizični faktor, ki posrka celotno političnost žensk in je nevarna v dveh ozirih: najprej zato, ker žensko politično aktivnost preveč zameji okrog »ženske problematike« in s tem tradicionalno »ženske« preokupacije zgolj fiksira na politično raven in druga nevarnost (posebej kot posledica prve) tiči v tem, da potem, ko je skozi čas na ta ali oni način tovrstna problematika urejena, presežena, nujno nastopi nek prazen prostor, vakuum, iskanje novega zastavka, ki bi bil dovolj močan, da bi ženske vnovič potegnili, mobiliziral za politično delovanje.

Druga stvar, ki smo jo zapisali, je v tem, da odnos partije do žensk navkljub nasprotnim deklaracijam ni niti povsem jasen in niti konsistenten. Trditev bom poskušala ponazoriti ob primeru Zveze delavskih žena in deklet v Sloveniji. Zveza delavskih žena in deklet je bila organizacija, ki so jo ustanovili socialdemokrati v Ljubljani 1924. leta. Sprva je bila organizacija močno pod vplivom socialdemokratov, a se je pod vplivom angažiranih komunistk obračala vse bolj v levo; bila naposled povsem komunistično orientirana in zaradi tega leta 1935 tudi prepovedana. V organizacijo so se včlanjale ženske po strokovni pripadnosti (tovarniške delavke, učiteljice, trgovke in hišne pomočnice, ipd.). Organizaciji je načeloval Centralni odbor, ki je postopoma v večjih industrijskih krajih ustanavljal podružnice (Jesenice, Trzič, Ptuj, Šoštanj, Mežica, Črna, Gorje, Lesce, Lovrenc na Pohorju, Trbovlje, Zagorje, Hrastnik, Celje, Maribor in Murska Sobota).

Zveza delavskih žena in deklet sprva ni bila formirana kot politična organizacija; namenila se je izobraževati delavske ženske in ustanavljati šolske zavode ter zavode za varstvo otrok. Od ustanovitve pa do prepovedi je Zveza izdajala svoje mesečno glasilo Ženski list. V različnih krajih Slovenije je Zveza vsa leta do diktature (1929) organizirala zborovanja (navadno za Dan žena), na katerih so ženske zahtevale politično enakopravnost, mir in družbeno zaščito matere in otroka. V tridesetih letih je Zveza skupaj z drugimi delavskimi in ženskimi organizacijami organizirala vrsto pomembnih akcij (predavanja, zborovanja, demonstracije).

V teh letih je dala Partija direktivo, da se morajo komunistke in simpatizerke komunistov vključevati in včlanjevati v različne (meščanske) ženske organizacije, v katerih so delovale tudi delavke. Partijska direktiva je kot primer take organizacije navedla prav Zvezo delavskih žena in deklet v Sloveniji. »Naloga teh tovarišic bo, da z vztrajnim delom v teh organizacijah razkrinkajo končne in prikrite cilje teh meščanskih društev, da rešijo delavke pred vplivom meščanske ideologije, in da jih potegnejo v enotno fronto delavskega razreda pod našim vodstvom.«¹² Komunistke so ubogale direktivo in tako so prvo komunistično frakcijo v Zvezi predstavljale Tonča Čeč, Anica Lokar in Pavla Kestrin. Tonča Čečeva je bila sočasno članica Pokrajinskega komiteja KPJ za Slovenijo in članica Odbora Zveze. Zaradi velikega vpliva komunistk na delovanje Zveze so socialdemokrati septembra 1926 celotno frakcijo izključili.

⁷ Jovanka Kecman, Žene Jugoslavije 1918–1941, str. 83

⁸ Istotam, str. 20

⁹ Istotam, str. 21

¹⁰ Istotam, str. 21

¹¹ Zedinjenje, 4, Ljubljana, 31. marca 1920

¹² »Šta i kako da se radi, Upute CK za rad medju ženama, 3, 1934, Fond KI Arhiva Inštituta za preučevanje delavskega gibanja v Beogradu, v Kecman, str. 313

V tridesetih letih se je znotraj Zveze formirala nova partijska frakcija (Poldka Kos, Štefka Zbašnik, Milena Mohorič). 1932. leta se je v Zvezo včlanila Zdenka Kidrič, se povezala s partijkami in jim neposredno iz PK KPJ za Slovenijo prinašala direktive za delo v Zvezi. Tako je preko navedenih tovarišic Partija neposredno vplivala na Zvezo, kjer je delovalo največ proletark.

Članice partijske frakcije so bile zelo aktivne, v Zvezi so se hitro uveljavile in bile med najpomembnejšimi nosilkami raznih akcij in predavanj. Članice Zveze so se na primer v velikem številu priljučile štrajkajočim delavcem na Jesenicah (1932), stražile so vhode v tovarne, leto za tem so množično sodelovale z ženami trboveljskih rudarjev v štrajkih in demonstracijah proti odpuščanju delavcev. Pri tem so jim pomagale jese-niške delavke in skupaj močno pripomogle k uspehu rudarskega štrajka.

V naslednjih letih je Zveza sodelovala pri vseh akcijah delavskega razreda v Sloveniji. 1935. leta so se pridružile stavkajočim na Jesenicah, mesec dni za tem so bile v štrajku papirnice na Količevem, nakar v Cinkarni v Celju. Skoraj bi lahko rekli, da je Zveza v teh letih predstavljala dežurno stavkovno kuhinjo in stražo. Njihova stavkovna solidarnost se je kazala tudi v pomoči stavkajočim v drugih krajih Jugoslavije (npr. Orosavlje). Še nekaj bi lahko rekli: po podatkih sedeč je bila Zveza delavskih žena in deklet tudi močno samoiniciativna: dogajalo se je, da je Zveza začejala z organiziranimi akcijami splošnega in skupnega pomena, na primer: nastopile so proti predlogu Delavske komore iz Ljubljane o minimalnih plačah, ker njihova višina ni zadoščala za preživetje, organizirale so razpravo o predlogu kolektivne pogodbe za rudarje, sklepe poslale vsem sindikalnim podružnicam in s tem vzpodbudile širšo akcijo.

Poleti 1934. je bil v Parizu Svetovni kongres žensk, po njem so bila v vseh večjih krajih Slovenije zborovanja žensk proti vojni in fašizmu. Osrednji referat je napisala ena od partijk. Na zboru v Ljubljani (300 udeleženk) so se aktivistkam Zveze pridružile tudi druge ženske organizacije kot Žensko gibanje (že omenjeni član Alianse), Obča ženska zveza in Združenje visokoškolk. Tedaj je bil v Ljubljani formiran Odbor žensk proti vojni in proti fašizmu.

Na iniciativo in pod vodstvom partijske frakcije Zveze so 1933. leta pričeli z organizacijo akcijske enotnosti vseh naprednih ženskih društev in organizacij. Akcija je bila nadvse uspešna: v teh letih je potekala vrsta zborovanj in demonstracij za splošno volilno pravico, proti odpuščanju in redukciji delovnih mest, proti draginji in proti ukinjanju draginjskega dodatka za zaposlene poročene ženske, itd.

Za tako agilno in množično delovanje Zveze v teh letih gre za sluga nedvomno partijski frakciji, ki je bila – poudarjam – močno aktivna in samostojna. Še več, kljub številnim pozivom, ki so jih partijke naslavljale na svoje partijsko vodstvo, naj to bolj sodeluje z Zvezo oziroma s partijsko frakcijo v Zvezi, se vodstvo Partije ni odzvalo. Tako se frakcija večkrat pritožuje PK KPJ za Slovenijo, da jih ne zanima žensko gibanje in da ne pošilja svojega predstavnika na sestanke frakcije in da ne daje nikakršnih direktiv za delo. V Zvezo so bile včlanjene vse članice frakcije, tri med njimi so bile celo izbrane v Centralni odbor Zveze, kar bi bilo mogoče izkoristiti za delo s širokimi množicami žensk po vsej Sloveniji. Skratka, ni bilo ustreznih pomoči in ne direktiv za delo niti članicam frakcije, niti krajevnim partijskim organizacijam, ki bi lahko zelo vplivale na delo krajevnih podružnic Zveze. Frakcija zahteva, da dobi polno pomoč od Partije, da se njeni predlogi upoštevajo in da se Partija končno začne zanimati za pisanje v Ženskem listu (listu Zveze), kjer se je največ pisalo o položaju delavk.¹³

PK KPJ za Slovenijo je 1934. leta res osnoval partijsko komisijo za delo z ženskami, ki jo je vodila Zdenka Kidrič do odhoda v tujino 1935. Odziv partijskega vodstva je končno prišel, toda na sledeč način: junija 1935 je CK KPJ izdal Navodila za delovanje z ženskami in ga poslal PK KPJ za Slovenijo. V Navodilih je bila ostro kritizirana partijska frakcija v Zvezi in sicer z obtožbo, da je bilo njeno delo ozko frakcijsko in sektaško. Očitali so jim, da so svoje delo preveč usmerjale v poudarjanje partijskih stališč v tej množični organizaciji in da so želele to organizacijo v bistvu spremeniti v komunistično. Skratka, očitana je bila prevelika vnema in tisto, kar je partijsko vodstvo

rado imenovalo kot »levi odklon«.

V navodilih CK KPJ je bila direktiva, da je potrebno v množične organizacije prodirati počasi in postopno, agitirati previdno in paziti, da je vsebina dela skupna in sprejemljiva za vse: »Potrebno je mobilizirati članstvo ne na osnovi naših, partijskih, to je povsem komunističnih parol, ampak na osnovi tistih družbenih ciljev in nalog, zaradi katerih je Zveza osnovana. V organiziranju akcij morajo biti naše tovarišice najaktivnejše in najbolj dosledne in na ta način bodo dobile zaupanje članstva in prišle na čelo gibanja...«

Izogibati se moramo tega, da bi bilo naše delo organizacija v organizaciji. Izogibati se je treba vsakemu 'istrčavanju' (izraz je preljubek, da bi ga prevajali, op. T. R.), ki bi ga naša konkurenca lahko označila kot frakcionizem, sektašenje, deljenje, celičanje, ipd.«¹⁴

Če bi hoteli širše oceniti, kaj je ta direktiva pomenila ne zgolj za Zvezo, ampak širše za predvojno žensko gibanje v Sloveniji, bi potrebovali nadaljnjo poglobljeno analizo. Zato se bom tu omejila zgolj na vtis, ki je seveda lahko tudi diskutabilen: direktivo CK KPJ je najbrž mogoče razumeti v kontekstu sklepov Sedmega kongresa Kominterne v Moskvi, julija istega leta in osrednjega referata G. Dimitrova o nujnosti vzpostavitve najširše fronte v boju proti fašizmu. Taka generalna partijska usmeritev je bila v kontekstu svetovnih političnih razmer bržčas smiselna in nujna. Toda v našem primeru, ko komunistke v Zvezi ne le, da s svojo partijsko usmerjenostjo niso odvrčale v Zvezi delujočih žensk, ampak ravno narobe, pritegovale so jih, je bila direktiva CK KPJ z vrsto očitanih in hude kritike prejkoslej depasirana. V času, ko je direktiva prišla v Slovenijo, so komunistke »imele večino« ne le v osrednjih organih Zveze, ampak tudi v večini podružnic »na terenu« in to ravno zato, ker je partijska frakcija vselej insistirala na enotnosti vseh žensk pod vodstvom delavskega razreda. Zaradi dosežene večine in zaradi izredno velikega vpliva, ki so ga imele komunistke v Zvezi, so socialdemokrati pohiteli in partijke izključili, tako da je bila sama direktiva CK KPJ dvakrat nesmiselna.

Organizacijo je dokončno dotolkla sama oblast (Kraljevska banska uprava), ki je istega leta Zvezo delavskih žena in deklet prepovedala, s čimer je nehalo izhajati tudi žensko glasilo »Ženski list«.

Posebno poglavje odnosa partije do ženskega vprašanja tvori dogajanje v drugi polovici tridesetih let, katerega vrhunec predstavlja 5. partijska konferenca 1940. leta z referatom tov. Vide Tomšič. Ta dogajanja so publicistično bolj osvetljena, čeprav to še ne pomeni, da bi se z njimi raziskovalno več ne veljalo ukvarjati. Posebej bi bilo pomembno analizirati kako in v kakšni meri je platforma odnosa partije do ženskega vprašanja, ki je bila na Konferenci res jasno začrtana (»Vsa partijska vodstva so bila na ta način poučena, kako naj delovne ženske opozorijo, da pot do njihove popolne enakopravnosti ne pelje skozi izoliran boj »vseh« žensk ne glede na to, kateremu razredu pripadajo; da je usoda družbene enakopravnosti ženske in njene ekonomske osvoboditve organsko povezana z bojem delavskega razreda za zrušitev kapitalizma. Zato so ženske v programu KPJ videle tudi svoj program in se odzvale pozivu partije k vstaji in oboroženemu boju«,¹⁵) vplivala na kasnejši razvoj tega odnosa, še posebej seveda na praktični ravni. Tu mislim predvsem na ideološke kontroverze okrog razmerja med razrednim in ženskim vprašanjem in seveda na vprašanje smiselnosti, posebej pa možnosti obstoja sodobnega ženskega gibanja na naših tleh.

Tanja Renner

¹³ ARP, fond KI, 1935/640 in 1935/163; v Kecman, str. 316

¹⁴ ARP, fond KI, 1935/317, v Kecman, str. 317

¹⁵ Vida Tomšič, KPJ v boju za emancipacijo žensk, Komunist, Ljubljana 1978

MODELI INTEGRACIJE EMANCIPATORSKOG PROCESA: Antifašistička fronta žena Jugoslavije 1945–1953

1.

Ovim ću tekstom pokušati sugerirati odgovor na problem naravi emancipatorskog procesa u neposrednom post-revolucionarnom periodu u Jugoslaviji, naime, možemo li govoriti o emancipiranoj integraciji ili integriranoj emancipaciji žena?¹

Prikazat ću nekoliko modela organizacione strukture Antifašističke fronte žena – AFŽ, njezine prilagodbe i promjene tijekom osmogodišnjeg razdoblja njezinog mirnodopskog postojanja. Odlučila sam se za strukturalno-funkcionalni pristup, imajući u vidu dva osnovna momenta:

1. Povijest ove značajne organizacije žena niti do danas još nije monografski obradjena;²

2. Željela sam rekonstruirati jednu objektivnu strukturu, ogoljelu od strasti, želja i utopijskih priželjkivanja žena koje su djelovale u samoj organizaciji.

Zbog toga sam se oslanjala isključivo na arhivske izvore,³ čime je moguće rekonstruirati što je organizacija bila prema samorazumijevanju u svom vremenu. Oslanjanje na sjećanja i interpretacije vodećih aktivistkinja AFŽ-a nosi u sebi opasnost poimanja njihovih ličnih iskustava, nada i revolucionarnog samoprijedora kao jedine i »objektivne« istine. Daljnji nastavak mojih istraživanja nastojat će, dakako, obuhvatiti i prikupljanje takvih, veoma ličnih pogleda i svjedočanstava, kako bi se, potkrijepljena većim brojem pojedinačnih – neponovljivih i jedinstvenih glasova aktivistkinja koje su djelovale na različitim nivoima organizacijske hijerarhije, današnje generacije mogle upoznati s jednim značajnim i možda odlučujućim vremenom za određivanje karaktera emancipacije žena u našem društvu, čije nas zasade u mnogočemu i do danas još determiniraju, kako u promišljanju emancipatorskog procesa, tako i u akciji.

No, niti arhivski dokumenti nisu svagda jednoobrazni; oni se

istraživaču obraćaju na (najmanje) dva nivoa diskursa:⁴ Prvi je diskurs političkih i organizacionih referata, direktovnih pisama, ženske štampe i sli., kojima se u pravilu viši odbori obraćaju nižim i koji govori mobilizacijsko-propagandnim jezikom. On, uz ostalo pretpostavlja eventualno buduće stanje postojanja ljudske zajednice kao realnog entiteta. Revolucionarni optimizam – vjera u neposredno ostvarenje povijesnog programa socijalističke revolucije i snažne emocije – upravljen je na djelovanje. Kritičko-informativni diskurs koji nalazimo u izvještajima nižih odbora s terena višim i diskusijama delegatkinja na brojnim konferencijama, savjetovanjima i kongresima AFŽ-a odlikuje se kritičkim prosudbom, realističkim poimanjem i prikazom konkretnih situacija, kao i samokritičnošću. Njegova je funkcija da omoguću regulaciju i što bolje funkcioniranje svakodnevnih prakse.

2.

AFŽ je formalno utemeljen kao organizacija tek krajem 1942. godine,⁵ iako je stvarno djelovao već od samih početaka narodnooslobodilačke borbe. Iako je osnovan na inicijativu KP, AFŽ je bio vrlo široki front žena različitih opredjeljenja.⁶ Organizacija je po prvi puta reorganizirana početkom 1944. godine⁷ kada je njezina relativna autonomija nadomještena utapanjem u monolitnu strukturu Narodnooslobodilačkog pokreta. Nakon rata, u razdoblju konsolidacije revolucionarnih promjena, AFŽ je shvaćan kao važni instrument organiziranja žena. Nova je država gradila snažnu, centraliziranu strukturu, po uzoru na SSSR, zadržavajući istovremeno retoriku pokreta, tj. diskurs Narodnog fronta. Taj se diskurs pokazao veoma efikasnim još u razdoblju od 1935–1941., a naglašavao je značaj i neophodnost masovnih organizacija.

¹Ovaj je tekst, u nešto sažetijoj verziji, bio prezentiran kao referat na: International Conference on Women's History, Amsterdam, 24.–27. 3. 1986.

²Prvi pokušaj rekonstrukcije organizacionog ustrojstva AFŽ-a, temeljen na arhivskim izvorima AFŽ-a Hrvatske predstavljaju moji tekstovi: »Organizirana djelatnost žena Hrvatske za vrijeme Narodnooslobodilačke borbe 1941–1945.«, *Povijesni prilozi*, 3, 1984., 83–127, i »Antifašistička fronta žena: kulturnom mijenom do žene 'novog tipa'«, *Gordogan*, 15–16, 1984., 73–111.

³Arhivska gradnja AFŽ-a Hrvatske pohranjena je u Arhivu Instituta za historiju radničkog pokreta Hrvatske u Zagrebu u fondu: Konferencija za društvenu aktivnost žena Hrvatske (kod citiranja dokumenata na-

vodit ću, uz naziv fonda KZDAZH i broj arhivske kutije i godinu).

⁴Isto je primjenjivo i na arhivske dokumente AFŽ-a za ratno razdoblje, usp. op. cit., *Povijesni prilozi*, 87.

⁵AFŽ je utemeljena na Prvoj zemaljskoj konferenciji AFŽ-a Jugoslavije održanoj od 6–8. 12. 1942 u Bosanskom Petrovu.

⁶Usporedi: »Okružnica br. 4 CK KPH od 6. 12. 1941.«, *Žene Hrvatske u NOB-i*, I dio, Zagreb 1955., dokument 37, str. 57.

To je prvi programski dokument koji precizira ciljeve i organizacioni oblik AFŽ-a Hrvatske.

⁷Usporedi: »Pismo CK KPH od siječnja 1944. o štetnosti tendencija centralizacije AFŽ i potrebi prodiranja u redove još neobuhvaćenih masa žena«, op. cit., dokument 264, 439–440.

U neposrednom poslijeratnom razdoblju (1945–46.) narodna vlast je postavila pred »sve žene« slijedeće zadatke, koje su one trebale izvršavati posredstvom AFŽ-a:

- podrška narodnoj vlasti (na pr. borba protiv crne burze, ilegalnog podizanja cijena, špekulanata, ratnih dobitnika, itd.);
- borba protiv nepismenosti, organiziranje stručnog obrazovanja koje će omogućiti ženama da se uključe u proces proizvodnje / radnu snagu;
- sudjelovanje u dobrovoljnim radovima obnove i izgradnje zemlje;
- organiziranje pomoći zaposlenim majkama (jaslice, zabavišta);
- pomoć sindikatima u organiziranju radnica.

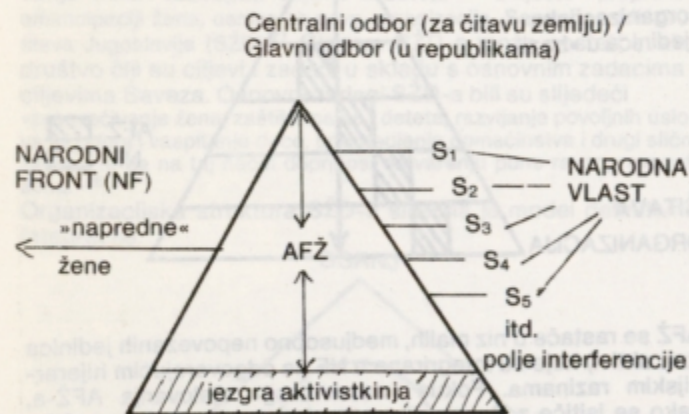
Pa ipak, i nakon ovog upečatljivog popisa zadataka moguće je slijedeće mišljenje jedne od članica Glavnog odbora AFŽ-a Hrvatske: »AFŽ nema nekih svojih posebnih zadataka, nego on kao sastavni dio Fronta treba da ostvari najužu saradnju sa narodnim vlastima (...)«. ⁸ (1946.)

Ambivalentan stav prema organizacionom statusu AFŽ-a imao je za posljedicu očitu kontradikciju koju održava i slijedeća izjava Anke Berus, tada ministra financija NRH i »počasne« funkcionarke organizacije:

»Organizacije AFŽ-a nemaju nikakve odvojene linije, ali s druge strane one treba da imaju takvu organizacionu čvrstinu, da mogu osigurati uključivanje pa i posljednje žene u općenarodni rad i ispunjenje općenarodnih zadataka.« ⁹ (1946.)

Zahtjevi postavljeni pred AFŽ ovako formulirani zbunjuju. S jedne strane, traži se da ispuni složene zadatke u ratom opustošenoj zemlji, dok se s druge strane očekuje da nemaju »nikakve odvojene linije« tj. strategije, a istovremeno da zadrže »organizacionu čvrstinu« i taktiku.

To je rezultiralo organizacionim modelom kojeg sam nazvala odgojnim modelom:



1. ODGOJNI MODEL AFŽ-a (1945–1948)

Organizacijska je struktura AFŽ-a hijerarhijska, što ukazuje na određeni stupanj autonomije. Svaka hijerarhijska razina predstavljena je odborom (seoski, gradski, okružni, kotarski, a njih objedinjava Glavni odbor na republičkoj, i Centralni odbor na saveznoj razini) na čijem je čelu plaćena tajnica. Postojale su dvije linije komunikacije: vertikalna i horizontalna. Prva je djelovala u dva smjera – od nižih odbora ka višim i vice versa, dok je druga razina prožimala čitavu strukturu posredstvom sekcije za agit-prop i njezinih instrumenta – organa AFŽ-a (»Žena u borbi« u NR Hrvatske, odn. »Žena danas« kao glasilo Centralnog odbora AFŽ-a Jugoslavije), brošura, ženske radioemisije, ženske knjižare ... ¹⁰

Ambivalentan karakter statusa organizacije jasno se očituje u činjenici da se »napredne« žene neposredno uključuju u Narodni Front (NF), budući da se smatraju dostatno »odgojenima« u političkom smislu, dok »ne tako napredne žene« (tj. one koje nisu u neopodnoj mjeri socijalizirane za razumijevanje/provodjenje revolucionarne politike) ostaju u organizaciji i djeluju u njezinim sekcijama (S), kao što su sekcija za propagandu, socijalno-zdravstvena, kulturno-prosvjetna, privredna sekcija itd., čije zadatke formulira narodna vlast. Taj je model funkcionirao prilično efikasno u ranom poslijeratnom razdo-

blju, i žene su doista posvećivale mnogo vremena i energije ostvarenju brojnih zadataka na rješavanju socijalnih problema i obnove zemlje. No, unatoč neospornom entuzijazmu i kolektivnim naporima svojih članova, rukovodstvo AFŽ-a često ističe kako te akcije nisu dovoljno korištene za podizanje političke svijesti. ¹¹

Od snaga društvene regulacije očekivalo se da podržavaju odgojnu funkciju AFŽ-a, no njezine su aktivistkinje često upućivale kritike narodnoj vlasti, NF-u i KP. Njima se zamjeralo što na raspolaganje AFŽ-u stavljaju »najslabiji kadar«, što u AFŽ-u vide tek animatora i organizatora radne snage za različite javne poslove. No, ona točka kritike koja ukazuje na omalovažavanje angažmana na rješavanju »ženskog pitanja« i ženske organizacije od strane žena članica KP, čini mi se osobito indikativnom za način mišljenja i praksu koju je sociolog Vjeran Katunarić označio kao jedan od »tipičnih stavova o ženskom pitanju s društvenom legitimacijom« u Jugoslaviji. Prema Katunariću nevoljkost tih »politički obrazovanih« žena da se prihvate rješavanja specifičnih emancipatorskih zadataka koje odbacuju kao isuviše partikularne i nebitne (često čak dotle da partijske direktive za rad u AFŽ-u doživljavaju kao izvjesnu degradaciju), moguće je objasniti veoma rasprostranjenim stavom »lažnog univerzalizma«. Taj se stav temelji na antropološkoj redukciji (»Ne postoje 'ženska pitanja' nego samo ljudska, odnosno društvena pitanja«) ispod koje se nazire

»neki snažni iracionalni autoritet (...) Iza neposredovanog ili lažnog humanizma često se krije i teološka podloga, težnja za trenutačnim izjednačavanjem ljudi u svrhu izbjegavanja aktivnog suprotstavljanja nosiocima dominacije.« ¹²

Narodnoj vlasti i NF-u predbacuje se nadalje da ne uzimaju u obzir specifičnu ulogu i zadatke AFŽ-a, da je u njihovim redovima malo žena na rukovodećem položaju, da se na njihovim sastancima nikada ne razmatraju problemi AFŽ-a. Često ponavljana tužbalica odnosila se na nesklad privatnog/javnog ponašanja:

»Mnogi drugovi rukovodioci Narodnog fronta, oficiri, rukovodioci narodne vlasti ne šalju i ne puštaju svoje žene da učestvuju u radu narodnog fronta i AFŽ-a. To je vrlo česta pojava i ona u mnogome otežava rad AFŽ na terenu.« ¹³

Uskoro je primjećeno postupno opadanje aktivnosti organizacije: samo u hrvatskoj prestao je rad odbora AFŽ-a u 1.500 sela u kojima su djelovali za vrijeme NOB-e, tako da se 1947. Cana Babović – tadašnja predsjednica Centralnog odbora AFŽ-a Jugoslavije – samokritički osvrnula na taj općejugoslavenski trend:

»(...) opaža se, što je isto u svim republikama, naime, da se rad među ženama najčešće razvija povremeno i to kroz izvjesne kampanje. (...) AFŽ nije uspjela široko obuhvatiti žene na sudjelovanje u svakodnevnom političkom, društvenom i privrednom životu zemlje. Druga je stvar, što mi nemamo nečega posebnoga, specifičnoga, neko pitanje za koje bi se mi kao žene trebale boriti.« ¹⁴ (podv. L. Š.)

Stanje u AFŽ-u u godini 1948. ocijenjeno je kao »nesredjeno«, što je, pored političke traume zbog rezolucije Informbiroa, pogodovalo pokušaju da se organizacija redefinira. Na prvo je mjesto došao zadatak ideološkog formiranja žena. Prema riječima Vide Tomšić, tadašnje predsjednice Centralnog odbora AFŽ-a Jugoslavije, zadatak je organizacije da ih odgaja »u duhu socijalizma«, i to »ne sivog, birokratskog socijalizma koji zapravo znači ukalupljivanje čitavog života.« ¹⁵ Redefinirani AFŽ, po njezinom mišljenju, ne treba shvaćati kao organizaciju u kojoj je primarna vertikalna veza. Umjesto toga, AFŽ treba postati »onakva partijska organizacija za rad među ženama

⁸ Referat drugarice Milke Vranešević: »O formama Antifašističke fronte žena i u oblicima organizacije AFŽ-a«, KZDAŽH 1/1945.

⁹ »Referat drugarice Anke Berus: O radnim zadacima žena Hrvatske«, KZDAŽH 1/1945.

¹⁰ Podaci o ženskoj radio emisiji i knjižari odnose se na grad Zagreb.

¹¹ Anka Berus, op. cit.

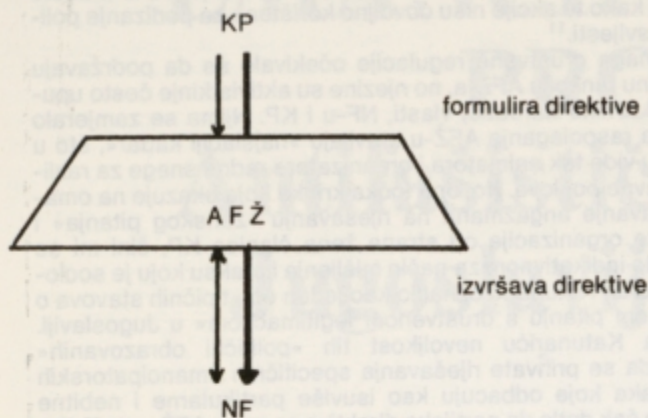
¹² Vjeran Katunarić, *Ženski eros i civilizacija smrti*, Zagreb, 1984., 239.

¹³ »Nedostaci i greške AFŽ i nepravilan odnos nekih organizacija NF i organa vlasti prema AFŽ«, KZDAŽH 18/1948.

¹⁴ Cana Babović, Završna riječ na Plenumu Glavnog odbora AFŽ-a Hrvatske 15. 5. 1947., KZDAŽH 6/1947.

¹⁵ Vida Tomšić, KZDAŽH 15/1948.

da se organizacija kao takva osjeti i da je svaka partijska direktiva njena direktiva i da je svaki politički rad preko Narodnog fronta izražen u radu AFŽ i da tu nema posebne direktive.¹⁶ Imajući u vidu ovakvo odredjenje AFŽ-a, dobivamo model kojeg sam nazvala model transmisije direktiva i mobilizacije.



2. MODEL TRANSMISIJE DIREKTIVA I MOBILIZACIJE (1948–1949.)

Protusovjetska propaganda koja je postala jedno od najznačajnijih ideoloških pitanja tog razdoblja, našla je svoju primjenu i u projekciji slike »žene novog tipa«:

»Mi vidimo po ruskim novinama kako su tamo sve žene ružno odjevene, i to kao neka potreba socijalizma, sve što negira ono što mi tražimo – ljepotu, veselje i raznolikost. Treba žene učiti da se znaju lijepo odjevati i pospremiti svoj stan i da to znaju brzo uraditi.«¹⁷

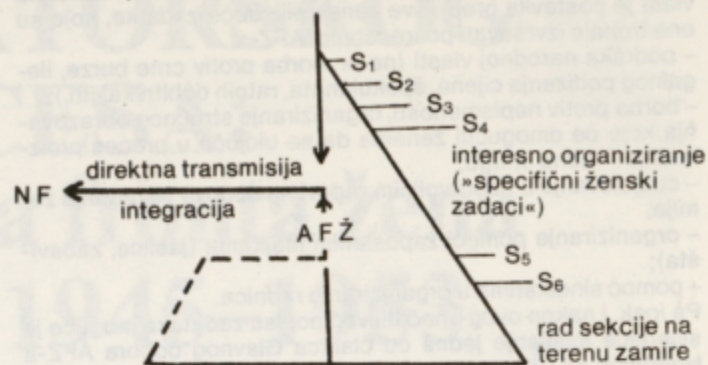
Ideja efikasne domaćice i radnice, uz to i ugodne vanjštine, nadaje se kao specifičnost jugoslavenskog društvenog razvitka, budući da pomiruje tradicionalne ženske uloge (briga za domaćinstvo i vlastiti izgled) s novim ulogama (radnica, politički subjekt).

Usprikladno neospornim (i neprestanim) uspjesima svojih aktivnosti,¹⁸ ma kako neupečatljivo one mogle izgledati u grandioznom zamahu obnove i izgradnje, direktivno pismo upućeno 1950. godine AFŽ-u od strane CK KPJ ukazuje na postojanje profesionalnih tajnica pokazalo kao prepreka u djelovanju ove masovne organizacije. Neke od dotadašnjih tajnica odbora AFŽ-a upućene su na rad u odbore NF-a čiji je djelokrug rada u prvom redu bio usmjeren na rješavanje socijalno-zdravstvenih pitanja, neke su upućivane na rad u narodnoj vlasti, a ostale su se vraćale u svoja prvobitna zanimanja. Sav rad AFŽ-u postaje dobrovoljan, tako da organizacija i formalno gubi svoj autonomni karakter spram ostalim masovnim organizacijama. Po svom organizacijskom statusu ona postaje izborna sekcija NF-a, čiji se članovi biraju »na terenu« određene frontovske organizacije.

Neposredna posljedica ovako shvaćene reorganizacije bila je da se »na terenu« proširilo shvaćanje da se zapravo radi o ukidanju AFŽ-a.²⁰ Većina djelatnosti na rješavanju specifičnih ženskih problema zamire, a niti frontovske organizacije u tom pogledu ne traže doprinose samih žena. Kao jedini mogući odgovor na takvo stanje stvari, nadaje se nova formula koju Vida Tomšić definira na slijedeći način: NF daje osnovne smjernice, a »treba vertikalna linija po svim specifičnim ženskim zadaci-

ma. Neka ta veza bude još čvršća.«²¹ U skladu s tim, organizaciona je struktura AFŽ-a transformirana u dvije sukcesivne faze:

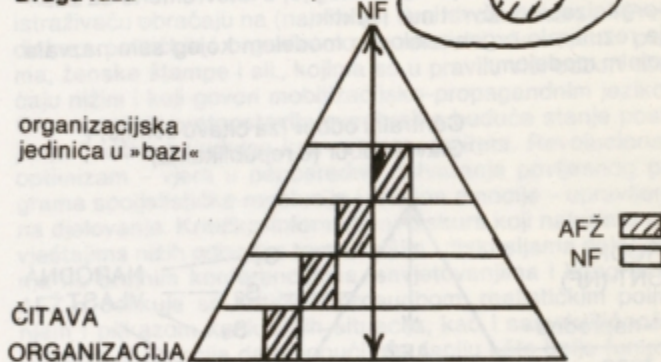
Prva faza (shizofrena struktura)



3. DUALISTIČKI MODEL PRELAZNE FAZE (1950–1953)

Očigledno protuslovlje sadržano u gornjem modelu u izvjesnoj je mjeri razrješeno nakon Trećeg kongresa AFŽ-a (listopad 1950.) na kojem je odlučeno da se organizacija u cjelini integrira u NF kao »sekcija odgovarajućeg odbora«. To je značilo da žene trebaju postati članovi NF-a bez ikakve medijacije svoje organizacije, da se dokida svaka vertikalna linija i da više ne postoje mogućnost neposredovanog samoorganiziranja žene na razini »baze«.

Druga faza



AFŽ se rastače u niz malih, međusobno nepovezanih jedinica (tzv. aktivni) koje su integrirane u NF na odgovarajućim hijerarhijskim razinama. Fokus »nezavisnog« djelovanja AFŽ-a, kako se isitiče z Rezoluciji trećeg kongresa, postaje zaštita majke i djeteta, pružanje pomoći radnim majkama i suradnja s NF-om i ostalim masovnim organizacijama u procesu mobiliziranja žena za puno uključivanje u ekonomski i politički život. Osnovni zaključak Rezolucije svodi se na to da se masovna organizacija ima transformirati u:

(...) »organe naroda za njegovo vaspitanje i mesto gde će se politički i kulturno uzdizati, a gde će biti data najveća mogućnost za razvijanje inicijative i kritike negativnih pojava.«²²

Već je iz ovog citata očigledan zaokret u diskursu.

Mjera deprofesionalizacije organizacije može se uistinu činiti kao ozbiljan napor da se zaustavi rastuća birokratizacija AFŽ-a (kao da je rigidnost organizacije personificirana isključivo u liku tajnica odbora). No, ukidanje i minimuma organiza-

zbog toga još nisam pronašla sam original direktivnog pisma. Za njegovo postojanje i sadržaj doznala sam posredstvom dokumenata koji se na njega referiraju.

²⁰ Navedena je reakcija i njezine posljedice, gotovo identična reakciji na prvu provedenu reorganizaciju AFŽ-a 1944. godine, usporedi: Sklevicky, op. cit., **Povijesni prilozi**, 108–115.

²¹ Vida Tomšić, Diskusija na sastanku Izvršnog odbora AFŽ-a Hrvatske 26. 9. 1950., KZDAŽ 47/1950.

²² »Rezolucija Trećeg kongresa AFŽ-a Jugoslavije«, 28. i 29. 10. 1950., KZDAŽ 48/1950.

¹⁶ Vida Tomšić, KZDAŽ 33/1949.

¹⁷ Vida Tomšić, KZDAŽ 15/1948.

¹⁸ Kao primjer navodim samo rezultate brige AFŽ-a za zbrinjavanje djece (podaci su preuzeti iz različitih izvještaja upućenih Glavnom odboru AFŽ-a Hrvatske). U ovom je razdoblju inicirano otvaranje: 79 savjetovališta za trudnice, 40 savjetovališta za djecu, 4 dječje bolnice, 8 dječjih odjela u bolnicama, 22 rođilišta, 59 jaslca, 93 obdaništa i 24 dječja restorana.

¹⁹ Arhivski fond AFŽ-a 7KZDAŽ) za poslijeratno razdoblje nije još definitivno sredjen (radi se o tzv. »živom fondu«, fondu u nastajanju), i

cijskih prerogativa onemogućilo je svaku kolektivnu akciju žena samih. Krajnji je ishod pretvaranje masovne organizacije, ma kako je rigidna i neefikasna u pojedinim svojim segmentima/periodima djelovanja ona mogla biti, u amorfnu organizaciju (što je *contradictio in adjecto*).

Što je to značilo u jednom vremenu i društvenoj situaciji u kojoj su se razne grupe žena suočavale s ozbiljnim problemima²³ i u kojoj su se žene kao društvena grupa morale uhvatiti u koštac s izrazitim preprekama u profesionalnom i političkom životu²⁴ sasvim je retoričko pitanje. No, u krajnjoj konsekvenci, to je značilo dokidanje mogućnosti ne samo autonomne artikulacije interesa, već i neposredovanog aktivizma («u bazi») i javne artikulacije solidarnosti žena.

Želim sugerirati da je potpuna integracija emancipatorskog procesa, njegovo podvođenje pod ideološke aparate države (Althusser) gdje se gubi uporište da žene postanu samodjelatrim subjektom tog procesa, značila da će emancipacija na neodređeno vrijeme postati nešto što će se «vršiti» na ženama. Gubljenje takvog (makar potencijalno) autonomnog načina organiziranja žena kakvo je predstavljao AFŽ, odgodilo je i latentnu mogućnost samoorganiziranja civilnog društva.

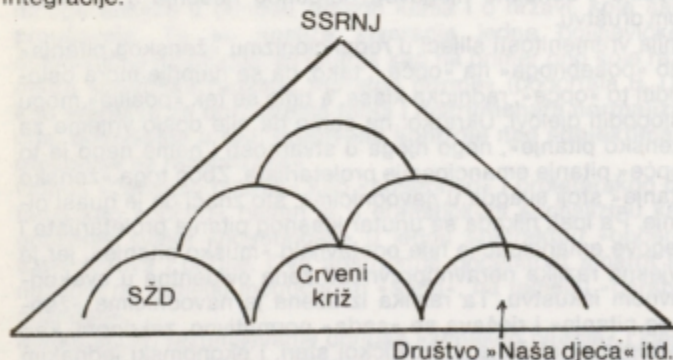
6.

Kao post scriptum svojoj tezi naznačit ću da je na Četvrtom kongresu AFŽ Jugoslavije odlučila da se «rasпусти». Kao objašnjenje tog koraka, Milovan Djilas, delegat na kongresu – predsjednik SSRNJ i član I.K.SKJ, ističe:

«... svaka zasebna (u smislu autonomne, op. L. S.) politička aktivnost žena prepreka je ostvarenju jednakosti».²⁵

Time se društveno legitimiranje »ženskog pitanja«, uz već spomenuti argument lažnog univerzalizma, proširuje argumentom instrumentalizma. Instrumentalizam, prema Katunariću, znači svodjenje »ženskog pitanja« na »druga pitanja društvenog razvoja, tj. tretira ga kao jedno od sredstava za rješavanje nekih razvojnih ciljeva društva.»²⁶ Umjesto »prepreke« emancipaciji žena, osniva se nova organizacija, Savez ženskih društava Jugoslavije (SŽD).²⁷ Članom SŽD-a može postati svako društvo čiji su ciljevi i zadaci u skladu s osnovnim zadacima i ciljevima Saveza. Osnovni zadaci SŽD-a bili su slijedeći: »prosvjećivanje žena, zaštita majke i deteta, razvijanje povoljnih uslova za odgoj i vaspitanje dece, unapređenje domaćinstva i drugi slični zadaci, te da na taj način doprinosi ostvarenju pune ravnopravnosti žena.»²⁸

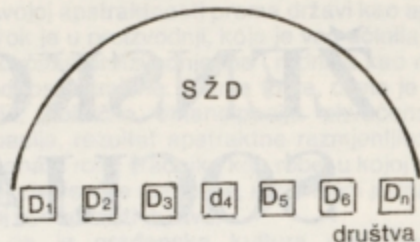
Organizacijska struktura SŽD-a slijedila je model definitivne integracije:



²³ »Kritički i informativni« diskurs izvještaja AFŽ-a ukazuje na svijest o ozbiljnim problemima diskriminacije kao što su na pr.: tendencija otpuštanja s posla trudnica i samohranih majki (naročito majki nezakonite djece), nezadovoljstvo radnica (preteški fizički poslovi na kojima su potpuno izjednačene njihove norme i norme za muškarce, zbog čega su masovno napuštale posao), nasilje i eksploatacija žena u braku, adolescentska prostitucija, itd.)

²⁴ Opadanje broja žena u ekonomskom i političkom životu uzelo je toliko maha, da se na tu zabrinjavajuću tendenciju osvrnuo i Tito u svom govoru na Šestom Kongresu KPJ:

»Navodim cifre koje najbolje pokazuju nepravilan odnos prema ženama: 1939. godine učestvovalo je u privredi 197.736 žena; u 1947. godini taj se broj popeo na 199.236, u 1948. godini na 376.836, a 1949. godine na 465.166; međutim, u 1950. godini broj zaposlenih žena iznosio je 434.222, u 1951. godini već je spao na 375.166, a u 1952. godini taj se broj sigurno još smanjio za koju hiljadu, ali o tome još nema podataka. (...) Slična je tendencija i u pogledu žena u narodnoj



4. MODEL DEFINITIVNE INTEGRACIJE (1953.)

No, AFŽ nije tek »šaptom pala«. Za vrijeme priprema i u toku diskusija na Četvrtom kongresu mnoge su žene, i ne samo one s donjnjeg kraja hijerarhijske ljestvice AFŽ-a, izražavale svoje negodovanje svršenim činom pred kojeg su stavljene »definitivnom integracijom«. Kada je Cana Babović, jedna od najuglednijih funkcionarki AFŽ-a, proglasila AFŽ nepostojećim, jedna je »stara i nepismena žena«, kako je samu sebe predstavila, aktivistkinja organizacije od 1943., ustala i rekla: »Ja ne dam da se kaže da je AFŽ umro.« (podv. L. S.)²⁹

7.

Pristup kojeg sam primjenila u svom pokušaju da naznačim narav emancipatorskog procesa u neposrednom poslijeratnom razdoblju, nosi sebi svojstvena ograničenja. Svjesna sam, dakako, da je taj proces mnogodimenzionalan i da je određen slijedećim koordinatama:

1. političkom emancipacijom žena (osiguravanje jednakih prava i mjesta za interesno samoorganiziranje);
2. Kulturnom emancipacijom žena (rastakanje granica pripisanih spolnih uloga i radikalno osporavanje cjeline patrijarhalne kulture).

Imajući to u vidu, nameće se pitanje da li me je napor dešifriranja zbunjuećeg/zbudnenog jezika arhivskih dokumenata AFŽ-a i njegovog prevodjenja u organizacijske modele približio razumjevanju krivudavog puta prvog aspekta emancipatorskog procesa. Tom sam se razumjevanju pokušala približiti osvještanjem i razabiranjem pomaka u diskursu koji varira od populističkog, u neposrednom post-revolucionarnom periodu, do neprozirnijeg i redundantnijeg s kraja četrdesetih i početka pedesetih godina. Moja svijest o ograničenjima primjenjenog pristupa barem ostavlja nadu da će moj »rad u toku« osvjetliti i ostale aspekte emancipatorskog procesa.

Lydia Sklevicky

vlasti. I tu se pokazalo da broj žena u narodnim odborima skoro u svim narodnim republikama opada, iako se stalno penje broj žena koje učestvuju na izborima. Dok je na izborima za Ustavotvornu skupštinu 1945. godine glasalo 80 odsto žena, već 1950. godine za Narodnu skupštinu FNRJ glasalo je 90,29 odsto žena, a od ukupnog broja birača koji su glasali na izborima za republičke narodne skupštine glasalo je 52,8 odsto žena. Dakle, svijest žena o njihovoj dužnosti prema novoj društvenoj zajednici bila je u nekom pogledu čak i jača od svijesti muškaraca.»

Tito, *Govori i članci*, Naprijed, Zagreb, 1959. knjiga VIII, 299–301.

²⁵ Milovan Djilas, Govor na Četvrtom kongresu AFŽ-a Jugoslavije 26. 9. 1953., KZDAŽH 62/1953.

²⁶ Katunarić, op. cit., 240.

²⁷ Usporedi: »Rezolucija o osnivanju Saveza ženskih društava Jugoslavije«, Beograd, 26–28. 9. 1953., KZDAŽH 62/1953.

²⁸ »Predlog pravila Saveza ženskih društava Jugoslavije«, član 2, KZDAŽH 64/1954.

²⁹ Draga Dikić, KZDAŽH 62/1953.

»ŽENSKO VPRAŠANJE IN SOCIALISTIČNO SAMOUPRAVLJANJE«

ŽENSKO PITANJE I SOCIJALISTIČKO SAMOUPRAVLJANJE

Svaki pokušaj promišljanja »ženskog pitanja« u socijalističkom samoupravljanju prilog je marksizmu kao proleterskoj teoriji društva. »Žensko pitanje« time postaje relevantno i za praktičnu djelatnost komunista, jer u Programu SKJ stoji: »Naučno-teorijska osnova praktične djelatnosti komunista jeste marksizam, učenje o osnovnim zakonima razvitka prirode, društva i mišljenja i o neminovnosti socijalizma, čiju su osnivači Marx i Engels, i koji su dalje u novim uslovima, kroz praksu revolucionarne borbe razvili Lenjin i drugi marksisti.«¹

»Žensko pitanje« moguće je promišljati u socijalističkom samoupravljanju, jer se: 1. marksizam kao »naučno-teorijska osnova praktične djelatnosti komunista« smatra otvorenim marksizmom i 2. što je socijalističko samoupravljanje nastalo kao alternativni model etatističkom socijalizmu.

Ad 1. U glavi desetoj Programa SKJ, »Društvena uloga i idejne osnove SKJ« pod naslovom: »Za dalje razvijanje marksizma« stoji: »Marksizam nije jednom za svagda utvrđeno učenje, niti je sistem dogmi, već teorija društvenog procesa, koji se razvija kroz uzastopne istorijske faze, pa prema tome podrazumeva i stvaralačku primenu teorije i njeno daljnje razvijanje pre svega uopštavanjem prakse socijalističkog razvitka i dostignućima naučne misli čovečanstva. »Mi nikako ne gledamo na Marxovu teoriju kao nešto završeno i neprikosnoveno. Mi smo, naprotiv, ubeđeni, da je ona udarila samo kamen temeljac onoj nauci koju **socijalisti moraju pokretati dalje u svim pravcima, ako ne žele da zaostanu za životom.** (podcrta B. D.). Mi ne pretendujemo na to da Marx ili marksisti poznaju put ka socijalizmu u svojoj konkretnosti. To je besmislica. Mi poznajemo pravac toga puta i znamo kakve klasne snage njima vode, a konkretno, praktično, to će pokazati samo iskustvo miliona kada se ono lati posla.« (Lenjin)²

Pošto marksizam, »socijalisti moraju pokretati dalje nauku u svim pravcima da ne zaostanu za životom«, neophodno je i novo promišljanje »ženskog pitanja« u socijalističkom samoupravljanju.

Određenjem marksizma kao teorije društvenog procesa, koji se razvija i koji je naučno-teorijska osnova praktičnog djelovanja SKJ, bez njegovog arbitriranja te teorije, utemeljuje se jedan otvoreni marksizam i jedna nova otvorena praktična djelatnost komunista.

»Socijalistička primjena teorije i njeno daljnje razvijanje« jest odnos »teorije« i »prakse«, koji je omogućio: ad 2. uspostavljanje društveno-ekonomskog i društveno-političkog sistema socijalističkog samoupravljanja kao alternativnog modela etatističkom socijalizmu. Taj odnos »teorije« i »prakse« u socijalističkom samoupravljanju utemeljio je negaciju historijske nužde, vremenitosti radničke klase, da je »sada« moguće djelovati samo na nuždi, a sloboda će doći »poslije«. Ovaj odnos donio je socijalizam, koji se ne poziva na nuždu, da bi ograničio slobodu, za kojega ima slobode toliko, koliko je ona »sada«. Otvoreni marksizam kao naučno-teorijska osnova praktične djelatnosti komunista riješio je »proletersko pitanje«, odnosno proces »asocijacije slobodnih proizvođača« na

osebujan, dakle slobodan način kojemu vrijeme više nije zapreka. Taj početak projekta slobode i rješavanja »proleterskog pitanja« u ekonomskoj, dakle ljudskoj emancipaciji, za razliku od puko političke, izražen je kao radikalni prekid sa historijskim kontinuitetom vremenitog prolaženja nužde, da bi tek kasnije nastupila sloboda.

Otvorenim marksizmom kao naučnoj osnovi praktične djelatnosti komunista i projektom slobode socijalističkog samoupravljanja, kojim je radnička klasa subjekt ekonomske, a time i ljudske emancipacije, otvara se nova mogućnost proširenja marksističke teorije o društvu novim postavljanjem »ženskog pitanja«. Promišljanje »ženskog pitanja« kao spolnog pitanja s marksističkog stanovišta, dovodi ga u nužni odnos spram klasnog pitanja, proleterskog pitanja. Ali budući da »marksizam nije dogma, već teorija društvenog procesa« pretpostavljena je mogućnost drugačijeg razumijevanja odnosa »ženskog pitanja« i klasnog pitanja, nego je to u etatističkom socijalizmu.

Dogmatski i staljinistički marksizma izvršio je vulgarni redukcionizam »ženskog pitanja« na klasno pitanje. Tim redukcionizmom »žensko pitanje« se i ne postavlja, jer se problem ravnopravnosti žena gleda sa stanovišta »sada« mogućega i »poslije«, odnosno njegovog potpunog rješenja u besklasnom društvu.

Linija vremenitosti slijedi u redukcionizmu »ženskog pitanja« kao »posebnoga« na »opće«, tako, da se najprije mora osloboditi to »opće«, radnička klasa, a time se tek »poslije« mogu osloboditi djelovi. Ukratko: ne samo da nije došlo vrijeme za »žensko pitanje«, nego njega u stvarnosti i nema nego je to »opće« pitanje emancipacije proletarijata. Zbog toga »žensko pitanje« stoji svagda u navodnicima, što znači da je quasi pitanje. Pa ipak nikada se unutar klasnog pitanja proletarijata i njegove emancipacije nije postavljalo »muško pitanje«, jer je izvjesna razlika neravnopravnosti žena evidentna u svakodnevnom iskustvu. Ta razlika izražena je navodnicima »ženskog pitanja« i rješava se »sada« normativno, zakonom, kao ravnopravnost žena, u političkoj sferi, i ekonomski jednakim mogućnostima u zapošljavanju, plaćama itd. s jedne strane, s druge strane, kao briga oko porodice, zapravo zaposlene žene, zaposlene majke, kao briga radničke klase za svoju vlastitu reprodukciju. Kako se pri tom nikada ne spominje briga za zaposlenog muškarca, zaposlenog oca, očito je da je ostala tradicionalna, patrijarhalna podjela rada u porodici; dioba privatnog i javnog života.

Svakodnevni oblici diskriminacije žena smatraju se ostacima u svijesti ljudi, koji nemaju osnova u novom proizvodnom odnosu. »Općenitost« klasnog pitanja u odnosu na »posebnost« ženskog pitanja, jest i »općenitost« naprosto tako razumljene emancipacije radničke klase kao ljudske emancipacije. Općenitost emancipacije misli se kao podržavljenje sredstava za proizvodnju, jačanje socijalističke državnosti, centralizam i planiranje.

Tako shvaćena emancipacija je u biti emancipacija građan-

skog društva kao politička emancipacija, koja je u socijalizmu lišena protivrječnosti društvene proizvodnje i privatnog prisvajanja svojstvene samom građanskom društvu.

Način emancipacije etatičkog socijalizma stoga je »općenitost«. Njegova »općenitost« spram radničke klase, spram svakodnevnih uvjeta rada radnika jest u bezupitnom preuzimanju proizvodnih snaga kapitala, prvenstveno nauke i tehnologije. Budući da ta nauka i ta tehnologija koje su iz-umljene u drugom proizvodnom odnosu, najamnom odnosu, sa drugom svrhom – stvaranjem profita, proizvode otuđenje, razotuđenje se vidi u proizvodnim odnosima, u dominaciji »općeg« nad »posebnim«, politike nad ekonomijom.

Apstrakcija ove »općenitosti« nužno preuzima autoritarnost podjele rada proizašle iz naučne organizacije rada, autoritarne odnose među ljudima, autoritarne odnose pojedinaca spram države, birokracije, tehnokracije, autoritarne odnose muškaraca spram žena. I za birokraciju se kao i za »žensko pitanje« tvrdi da ona nema društvene stvarne osnove, nego da je odnos spram nje ostatak prošlosti u svijesti ljudi, jer je ona socijalistička birokracija, birokracija radničke klase, a to je naprosto contradictio in adiecto.³

Autoritarnoj proizvodnji materijalnog života nužno odgovara autoritarna porodica, autoritarna socijalizacija ličnosti, pa se »žensko pitanje« ne samo ne može riješiti, već niti postaviti, jer je patrijarhalna porodica sa patrijarhalnim moralom i podjelom rada upravo pretpostavka takvog cjelokupnog proizvođenja života.

»Priroda žene« kao biološkog bića, kao majke, ostaje konstanta onemogućavanja njezine samoaktualizacije. Kao radnik, u javnom životu, ona radi iste poslove kao muškarac, i tu je ne smeta »priroda žene«, ali u privatnom životu ona ostaje žena. Tako se krug zatvara: autoritarna proizvodnja traži autoritarnu porodicu, kao što autoritarna porodica socijalizira autoritarne ljudi, koji u svojem »posebnom« interesu bivaju asimilirani u »opći« interes države i partije.

Takav se način proizvođenja života smatra nužnim, emancipacijom radničke klase za »sada«, a sutra, »poslije« doći će potpuna emancipacija besklasnog društva.

Socijalistički moral smatra se cementom takvog društva, a taj je utemeljen na patrijarhalnom porodičnom moralu, na autoritarnom i produktivističkom moralu.

Supsumiranje »ženskog pitanja« kao »posebnog pitanja« pod »opće« pitanje proletarijata pokazalo se kao »posebni« odnos radničke klase spram države, pa će Cristina Glucksman, francuska feministkinja i član KP Francuske reći: »Začudile su me mnoge analize u odnosu između klase i o državi, koje sam proučavala. To su analize stvaranja jedne boljševičke-stalinističke ideologije, ali pitanja kao na primer ono koje razmatra »političku funkciju moralne norme« (podcrtala B. D.) kao sredstva za opravdanje moći i instrumenata normalizacije, dovođenja u red, društvene kontrole nad subjektima – obično se ne razmatraju.«⁴

Odnos »ženskog pitanja« kao »posebnog« i proleterskog pitanja kao »općeg« riješen je u etatičkom socijalizmu kao gubljenje svake »posebnosti« u jednu apstraktnu »općenitost« države i partije. Ova apstraktna općenitost smatra se nužnom na temelju mogućnosti »sada«, na temelju »carstva nužnosti«.

Marksističko razumijevanje odnosa »ženskog pitanja« i klasnog pitanja kao odnosa »posebnog« i »općeg« zanemaruju činjenicu da se »žensko pitanje« javlja upravo zato, jer žene ne dostižu razinu emancipacije klase kojoj pripadaju. Nedostatak redukcionizma »ženskog pitanja« na klasno pitanje evidentno je upravo na činjenici da je emancipacija žena ispod nivoa klase, kojoj žena pripada, dakle ispod nivoa onoga, što je već u vremenu – »sada« povijesna mogućnost.

Građanska revolucija kao revolucija »trećeg staleža«, građanske klase, utemeljuje jednakost ljudi pred Zakonom, pred državom. Ona imenuje čovjeka kao građanina, koji je svaki kao građanin jednak za slijepu boginju lustiziju. Ova velika socijalna i politička revolucija buržoazije pred »općenitošću« države učinila je ljude jednakim pred zakonom i pravom. Ona je ljudsku emancipaciju pojmla kao političku emancipaciju i time izrazila svoj projekt slobode, njegov doseg i njegovu granicu.

Marksistička kritika građanskog razumijevanja slobode čovjeka kao političkog bića, da je ona formalna demokracija, uka-

zuje na nejednakost ljudi u njihovom praktičnom, proizvodnom, svakodnevnom, empirijskom životu. Ali forma te jednakosti, jednakost pred zakonom, rezultat je jedinstvenog izražavanja kulture građanskog društva, u proizvodnji kao i u zakonodavstvu. Da su se ljudi uopće mogli pojmiti kao jednaki, čak i u svojoj apstraktnosti prema državi kao apstraktnom općem, uzrok je u proizvodnji, koja je već učinila put apstraktne robno-novčane proizvodnje, pa i radnika kao robe, na kvantitativni odnos razmjene. Prema tome, cijela je buržoaska demokracija, politička emancipacija shvaćena kao ljudska emancipacija, rezultat apstraktne razmjernosti kvantitativnih elemenata roba i radnika kao robe, u kojoj su ljudi, bez obzira na ekvivalentne razmjene, razumljeni jednakim prema apstraktnoj općenitosti države.

Budući da je građanska kultura utemeljena na robno-novčanoj proizvodnji, na fetišizmu robe, različiti kvantitativni ekvivalenti pripisuju se jednakom mjeri razmjernosti, vrijednosti same stvari. Fetišizam robe, u kojemu je skriveni odnos među ljudima, najamni odnos, uspostavlja se cijeli odnos kao različita vrijednost roba i čovjeka – radnika. Ova različitost kao pretpostavka cijele građanske kulture nužno nosi apstraktnost jednakosti pred Zakonom, kao što je apstraktno »opće« u državi upravo ono što je općenitost same građanske kulture. Ali dok ta apstraktna općenitost, dakle doseg građanske, političke emancipacije, vrijedi i za buržuje i proletere – muškarce, ona ne vrijedi za žene. Žene u samom uspostavljanju jednakosti nemaju pravo glasa, za jednaki rad nisu jednako plaćene, što proizlazi iz dvije stvari: 1. da zbog svoje »prirode« imaju manju vrijednost kao ekvivalent razmjene, kao vrijednost robe, da su manje vrijedna radna snaga i 2. da građanski moral odgovara socijalizaciji porodice, adekvatne potrebama cijele građanske kulture. Apstraktna općenitost, u kojoj je građanska klasa iznijela političku emancipaciju jednakosti i demokracije, iskazuje pri tom da »žensko pitanje« nije toliko »općenito«, da se emancipacija ne odnosi u istoj mjeri na žene, pa se »žensko pitanje« javlja kao »posebno« pitanje, kao feminizam, spram te »općenitosti«. Prema tome, »žensko pitanje« je ispod razine »općenitosti«, koju je donijela vladajuća klasa za sebe, kao i za eksploatirane – muškarce. Dakle, »žensko pitanje« nije samo klasno pitanje, već je problem emancipacije žena da se žena emancipira najprije na nivo emancipacije vladajuće klase i vladajućeg načina proizvodnje. Ova »posebnost« »ženskog pitanja« u identifikaciji žena prema spolu, u »sudbini žene«, u odnosu spram njezine »prirode«, omogućava da se kao neposredni osujeivač pokazuje muškarac, bez razlike kojoj klasi pripadao. Žene ovaj odnos osjećaju naročito u dvostrukom moralu, seksualnom moralu, moralu odnosa među spolovima, koji su interiorizirali i sami proletari, a i mnoge proletarke. Zbog toga predstoje marksizmu još velika istraživanja u moralu kao pretpostavci »praktične djelatnosti komunista«. Moral jest i pretpostavka samospoznaje individue kao slobodnog bića uopće. »Svaka kritika morala – uvijek je i kritika ideologije. Ali ona nikada nije suštinski obavljena: uvijek je u radničkom pokretu postojao izvestan oblik moralizma potekao u izvjesnom smislu iz hrišćanstva. Činjenica je da je borba protiv normi kao vrste ugnjetavanja došla naknadno, uz pokret za oslobađanjem žena. Moralizam je uvijek s jedne određene tačke gledišta bio hrišćanski i muški shvaćen. Sve u svemu marksizam se nikada nije razračunavao sa nastankom morala kojim se bavio Nietzsche.«⁵ (podcrtala B. D.)

Spolna identifikacija kao zajednička osnova emancipacije žena, borba protiv muškaraca kao spola, kao onog neposredno prisutnog, čulnog, svakodnevnog eksploatora, temelj je onoga što se naziva »buržoaski feminizam«. Apstraktna »općenitost« građanskog domašaja slobode mogla je na svojim vlastitim pretpostavkama izboriti različito vrednovanje ljudi prema jednakom apstraktnom ekvivalentu razmjene i apstraktnost te razmjene ideološki ukinuti u građaninu – muškarcu, ali ženi ne dozvoljava niti tu ideologiju jednakosti, taj stupanj općenitosti.

Politička artikulacija »ženskih« interesa u raznim oblicima »borbenog feminizma« negacija je »ženskog pitanja« kao klasnog pitanja i ona time izlazi iz mogućnosti teorijskog utemeljenja unutar marksizma. Borbeni feminizam odnosi se spram muškaraca kao ludistički pokreti radnika protiv stroje-

va ili borbeni ateizam protiv Boga. Neposredno, svakodnevno, čulno iskustvo represije nad ženama pripisuje se muškom spolu i borbeno se postavlja prema »agresoru«.

Marksistička teorija o društvu, naravno, ne može se utemeljiti na spolnoj borbi kao klasnoj borbi, ili spolnoj borbi, koja zamjenjuje klasnu borbu. Ali redukcionizam »ženskog pitanja« na klasno pitanje u svakodnevnom iskustvu žena o njihovoj stvarnoj neravnopravnosti onemogućava im osvještavanje svojeg vlastitog bića.

Marksistički feminizam, osim deklariranih klasnih određenja za borbu radničke klase ima velika iskustva sa samoosvještavanjem žena, koje se sastaju da bi analizirale svoja ženska iskustva, interpretirale nasilje, stjecale samorefleksiju oslobođenja. Žene dešifriraju simbole govora, modele mišljenja i kulture, koju je sačinio »čovjek« – muškarac.

Asimilacija »ženskog pitanja« pod »opće« pitanje, proletersko pitanje, negacijom posebnosti »ženskog pitanja« i klasno je pitanje, proletersko pitanje razumljivo kao »posebno« spram »općeg« države i partije. Etatištkom modelu socijalizma odgovara redukcija »ženskog pitanja« na klasno pitanje za cjelokupno autoritarno proizvodnje života: materijalne proizvodnje i biološke reprodukcije. Žena je ispod razine emancipacije klase kojoj pripada, i u tome je cijela »posebnost« »ženskog pitanja«, ona trpi represiju kao zaposlena žena i kao žena, što nije slučaj sa zaposlenim muškarcem i muškarcem.

Uostalom »Međunarodna deklaracija o ravnopravnosti žena i njihovom doprinosu razvoju i miru« od 1975, koju je potpisala i Jugoslavija potpuno je toga svijesna kada u točki 20. kaže: »Međutim, **postizanjem ekonomskih i socijalnih ciljeva**, osnovnih i za postizanje prava žena neće samo po sebi dovesti do potpune integracije žena u razvoj na bazi ravnopravnosti sa muškarcem **ukoliko se ne poduzmu posebne mere** namjenjene potpunom ukidanju svih oblika diskriminacija u odnosu na žene.«⁶ (podcrtala B. D.). Radi se upravo o poduzimanju posebnih mera!

Poduzimanje »posebnih mjera«, koje ne bi bile puki voluntarizam ili »moralna mrzovolja«, moguće je upravo unutar marksističke teorije o društvu, otvorenog marksizma kao naučno-teorijske osnove praktičnog djelovanja komunista, kako je to samoosvješteno avantgardi i iskazano u njenom programu.

Te »posebne mjere« moraju biti utemeljene na »postizanju ekonomskih i socijalnih ciljeva« socijalističkog samoupravljanja. »Ekonomske i socijalni ciljevi« socijalističkog samoupravljanja utemeljeni su na projektu slobode, na ekonomskoj emancipaciji, ljudskoj emancipaciji, na onom »sada« i opravdanju onoga »poslije« tek ukoliko je ono u »sada«.

»Teorija« i »praksa« socijalističkog samoupravljanja nastala je u odlučnoj suprotnosti sa etatištkim modelom socijalizma, sa »općenitošću« države, sa »općenitošću« partije prema klasi. Negiranjem nužnosti, ili barem njezine sveobuhvatnosti i univerzalnosti u prostoru i vremenu, podruštvovljenjem sredstava za proizvodnju i samoupravljanjem osiguran je jedan drugačiji odnos prema »općem«. »Opće« je izraz otuđenja, proturječnost pluralizma samoupravnih interesa. Pluralizam autentično samoupravnih interesa, koji više nisu politički interesi, ali su ekonomski, konkretni, svakodnevni interesi radnih ljudi i građana u delegatskom sistemu osnova je novog proizvodnja života: i materijalne proizvodnje i biološke reprodukcije.

Politički sistem socijalističkog samoupravljanja nastao iz konkretnog proizvodnja života je antiautoritarni i time upravo alternativni model etatištkom socijalizmu.

Daljnje razvijanje marksističke teorije o društvu, kao i stvaralačka primjena te teorije za promišljanje »ženskog pitanja« tematizira upravo to »opće«.

Odnos »ženskog pitanja« kao »posebnog« prema klasnom kao »općem« u redukcionizmu »posebnog« na »opće«, etatištki i autoritarno je ukinuo »posebno«. Sa stanovišta tako razumljenog »općeg«, posebnost »ženskog pitanja« kao spolnog, uvijek se denuncira kao buržoaski feminizam. U alternativnom modelu socijalističkog samoupravljanja spram autoritarnog, etatištkog socijalizma, spram »općeg«, nužno se promišlja redukcionizam »ženskog pitanja« kao »posebnog« na »opće« kao neadekvatni redukcionizam samopotvrđivanja same radničke klase.

»Poduzimanje posebnih mjera« za ravnopravnost žena stavlja

se u odnos ekonomskih i socijalnih ciljeva same radničke klase. Ekonomski i socijalni ciljevi same radničke klase su proces ukidanja »općenitosti«. Proces ukidanja »općenitosti« moguć je u jednom novom načinu proizvodnja, što znači novom odnosu proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa. Ovaj će se odnos potvrditi prvenstveno razumijevanjem čovjeka kao osnovne proizvodne snage. Mjera čovjeka kao osnovne proizvodne snage ukida apstraktnu podvojenost proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa i mjerom pravog bogatstva uspostavlja slobodno vrijeme.

Svijest radnika o sebi kao osnovnoj proizvodnoj snazi stavlja u pitanje proizvodne snage kapitala: nauku i tehnologiju. Socijalističko samoupravljanje kao alternativni model etatištkom socijalizmu, kao projekt slobode, uspostavljanjem predujveta ekonomskoj i ljudskoj emancipaciji, dakle čovjeka kao osnovne proizvodne snage, razumije nauku i tehnologiju i podjelu rada kao pravo političko pitanje.

»Općenitost« se ne može nadvladati bez ukidanja podjele rada, bez upitnosti, bez **promišljanja društvene uvjetovanosti nauke i spoznaje prirode, bez stavljanja u pitanje cjelokupnog »racionalizma ovladavanja svijetom«**. (Max Weber), kakvog je uspostavilo građansko društvo.

Borba protiv »općenitosti« značiti će također, borbu protiv nauke, podruštvovljenje nauke, koja prirodu gleda već na temelju izvršene podjele rada na ruke i glavu,⁷ kao svojina klase, koja ju je stvorila u svrhu dominacije i kontrole nad radničkom klasom. Ova borba protiv »općenitosti« iskazat će se kao protivrječnost tehnologije i samoupravljanja, nauke u službi udruženog rada i podruštvovljenja nauke.⁸ Borba protiv »općenitosti« također je borba protiv »real-socijalističkih tylorističkih režima« – kako je to izrekao jedan učesnik Okruglog stola 1981.

Borba protiv »općenitosti« je borba one slobode »sada«, a ne sutra, »poslije«, borba za spoznavanje drugačijeg odnosa spram prirode, nego što je ona u znanosti, »gdje pojmovne identifikacije neempirijske razmjenske apstrakcije osvajaju našu svijest u gotovom obliku.« »Ove forme neempirijske razmjenske apstrakcije« skrivaju novi historijski uvid praktičnog odnošenja čovjeka spram prirode, »socijalističke prirode«. Stoga je neophodno tematizirati odnos povijesti i novog povijesnog odnošenja prema »socijalističkoj prirodi«.

Tek radikalnim postavljanjem u pitanje »općeg« napušta se instrumentalni karakter tehnologije i time mogućnost nadvladavanja »racionalnog ovladavanja svijetom«. Radikalnim stavljanjem u pitanje cijele kulture građanskog društva, cijelog načina proizvodnja života, ljevica na Zapadu spram konzervativne ofanzive mora teorijski odrediti svoj odnos spram alternativnih pokreta: feminizma, zelenih itd. U problemima na tom putu radnička klasa u svojoj jedinstvenoj borbi za socijalizam kao svjetski proces u svojim raznim strategijama nužno izmjenjuje iskustva.

Podruštvovljena sredstva za proizvodnju i samoupravljanje kao alternativna kultura etatištkom socijalizmu u svojem nadvladavanju »općeg« iz temelja se drugačije odnosi spram »posebnog«. »Posebno« upravo proizvodi ono »opće«, a kako je ženska emancipacija ispod nivoa emancipacije vlastite klase, pa i proleterske klase, artikulira se jedan poseban odnos »posebnog« i »općeg«. »Žensko pitanje« kao spolno pitanje jest »posebno« pitanje »prirode žene«, ali u tom »posebnom« pitanju je sadržana sva »općenitost« proleterskog pitanja, jer odnošenje prema »ženskom pitanju« kao »posebnom pitanju« odustajanje je proletarijata da se bori protiv »općenitost« u kojoj je i sam izgubljen. U »posebnosti« »ženskog pitanja« skriveno je **ljudsko** pitanje, pitanje ljudske emancipacije, jer odnos spram »prirode žene« je klasni, povijesni odnos spram prirode kao svog vlastitog anorganskog tijela. Agresivno odnošenje spram »prirode žene«, spram njezinog spola, kako u direktnom spolnom odnosu, tako i u osujećavanju razine vlastite emancipacije u ravnopravnosti u radu odnos je ispod razine povijesne emancipacije samooslobođenja radničke klase. Takav je odnos mjera vlastitog odnošenja čovjeka kao praktičnog, prirodnog, generičkog, slobodnog i univerzalnog bića prema sebi kao osnovnoj proizvodnoj snazi, prema »socijalističkoj prirodi«.

U onom biću, kojemu nije učinjena nikakva posebna nepravda, nego ljudska nepravda naprosto, krije se osnova ljudske

emancipacije. Povijest kao povijest »asocijacije slobodnih proizvođača«, kao »carstvo slobode« moguća je ulaženjem žena u povijest. Ali da bi žene ušle u povijest moraju one same, kao i proleter i spoznati odnos povijesti i prirode žene, kao odnos povijesti i prirode. Svako razumijevanje »posebnosti« »ženskog pitanja« u odnosu spram proleterskog pitanja zatvara proleterima mogućnost za ukidanje svoje vlastite »posebnosti« spram »općenitosti« države i partije.

Nova kultura socijalističkog samoupravljanja razumljena kao kultura rada – ovladavanje uvjetima rezultata svoga rada i uvjetima života uopće, istovjetna je novom proizvodnji života. Proizvođenje života, kako materijalne proizvodnje, tako i reprodukcije života jedinstven je proces. Nova kultura kao alternativni model etatizma, najprije je neautoritarna kultura. Borba protiv »općenitosti«, proces socijalističkog samoupravljanja kao stvarnog, a ne samo pravnog podružvoljenja proizvodnje, u osnovi je proširenje marksističke teorije o društvu i stvaralačke promjene te teorije. Ona podrazumijeva drugačiji odnos prema prirodi, drugačiji odnos među ljudima, drugačiji odnos žene i muškarca. Proces podružvoljenja autoritarnosti podjele rada i tehnologije, pretpostavlja proces podružvoljenja porodice. Ono najprije znači ukidanje dvojakog morala »privatnog« i »javnog« i time ulaženje žena u povijest. Ukidanje »općenitosti« ukidanje je »čvrste ruke« samoupravnim sporazumijevanjem i dogovaranjem kao novim ljudskim senzibilitetom.

Autoritarna i patrijarhalna podjela rada i shodno njoj moral u porodici socijalizira autoritarnu ličnost.

Redukcionizam »posebnosti« »ženskog pitanja« na klasno pitanje onemogućava proleterima njihovu vlastitu pretpostavku ljudske emancipacije, koja im je dana kao povijesna mogućnost. U odnosu prema ženi, koja zbog svoje »prirode« ostaje uvijek ispod razine klase, kojoj pripada, a na temelju interioriziranog morala vladajuće klase, najteža je bitka proletarijata protiv samoga sebe. »Proletarijat se dovršava time što se ukida, time što dovođenjem svoje klasne borbe do kraja ozbiljuje besklasno društvo. Borba za to društvo, pri čemu je diktatura proletarijata samo jedna faza, nije samo borba protiv vanjskog neprijatelja, protiv buržoazije, nego istovremeno **borba proletarijata protiv samoga sebe**: protiv razornih i ponižavajućih utjecaja kapitalističkog sistema na njegovu klasnu svijest. Tek onda kad je proletarijat te utjecaje prevladao, izbio je on zbiljsku pobjedu. Razdvajanje pojedinih područja koja treba da budu sjedinjena, različiti stupnjevi svijesti do kojih je proletarijat do sada dospio u različitim područjima, jesu tačni pokazatelji onoga što je postignuto i onoga što ima da se postigne. Proletarijat se ne smije bojati samokritike, jer njegovu pobjedu može donijeti samo istina, i zato samokritika mora biti njegov životni element.«⁹

»Razorni i ponižavajući utjecaj kapitalizma na njegovu klasnu svijest« naročito se odnose na odnošenje spram žene. Diskriminacija žene u bilo kojemu pogledu »privatnoga« ili »javnoga« života je odnos spram »prirode žene« u preuzimanju moralizma shvaćenog kao principa dominacije. S druge strane, negacija »ženskog pitanja« kao »posebnog« utjecaj je »etatističkog senzibiliteta« koji se služi »političkom funkcijom moralne norme« kao sredstva opravdanja moći. Zbog toga je **žena u socijalističkom samoupravljanju najradikalnije zainteresirana za sve norme proklamirane samoupravljanjem**. U toj cjelokupnoj neautoritarnoj kulturi proizvodnje života vidi mogućnost svoje vlastite emancipacije.

Skidanje navodnika sa »ženskog pitanja« smatraju žene pretpostavkom svoje emancipacije. Ali to je ujedno i pretpostavka muškaraca, proletera da se emancipiraju u ljude.

Žene, koje najneposrednije osjećaju autoritarnost u svom životu silna su potencijalna snaga ozbiljenja kulture socijalističkog samoupravljanja. Ali za to su još danas spremne samo najosvještenije žene kao što samo i najsvjesniji dio radničke klase i radnih ljudi koriste odnosno primjenjuju zakone nauke, kako to stoji u Programu SKJ: »Komunisti koriste odnosno primjenjuju rezultate nauke u skladu s društvenim interesom i sa stepenom društvene svesti **najnaprednijeg dela radničke klase i radnih ljudi uopšte** i u skladu s materijalnim mogućnostima društva.«¹⁰ (podcrtala B. D.). Sam proletarijat trpi razorne i ponižavajuće utjecaje na svoju klasnu svijest. Žene sa svojom »prirodom«, sa vladajućim patrijarhalnim moralom te-

ško istupaju u povijest da se samoaktualiziraju u individue. I one su interiorizirale autoritarni moral: mir, mar, red i rad i teško ga se oslobađaju napornom borbom protiv okoline i sa osjećajem krivnje. Emancipirane žene su samo »emancipirane« u traženju svoga ženskoga identiteta, koje je teže od Proustovog »traženja izgubljenog vremena«.

Za stvar žena, za emancipaciju žena najpogubnije je muško, etatističko etiketiranje njihovog procesa samoupravljanja kao »elitizam« ili »buržoaski feminizam«. Samoosvješćavanje žena o klasnosti njihove »prirode«, o kulturnom obrascu društva, moralnim normama, jezičnim simbolima itd. mukotrpan je proces. Iako samo same žene mogu artikulirati oblike svoje porobljenosti, one se ne mogu emancipirati »ukoliko se ne poduzmu posebne mere« namenjene potpunom ukidanju svih oblika diskriminacije u odnosu na žene. »Poduzimanje posebnih mjera« moguće je tek kao samospoznaja muške avantgarde, da su te mjere pretpostavke vlastite emancipacije.

Prilog promišljanja »ženskog pitanja« u socijalističkom samoupravljanju temelji se na razvijanju marksističke teorije o društvu, koja je osnova praktične djelatnosti komunista i socijalističkog samoupravljanja kao antiautoritarnog modela socijalizma. Odnos otvorene marksističke teorije i antiautoritarnog proizvodnja života kulture socijalističkog samoupravljanja u stvaralačkom odnosu »teorije« i »prakse« moguće je kao projekt slobode.

Projekt slobode pretpostavlja drugačije poimanje odnosa »posebnog« i »općeg«. Redukcija »posebnosti« »ženskog pitanja« na »općenitost« proleterskog pitanja reducira također »posebnost« proleterskog pitanja na »općenitost« države i partijske birokracije.

Factum brutum da se »žensko pitanje« javlja kao posljedica neravnopravnosti žena da dostignu nivo emancipacije vlastite klase daje mu »posebnost«, koja se ne može supsumirati pod »općenitost«. Utemeljenje »ženskog pitanja« na spolu potvrđivanjem njegove »posebnosti«, zamjenjivanje klasne borbe spolnom, izvan je marksizma, i izvan onoga što bi žene u socijalističkom samoupravljanju htjele.

Projekt slobode socijalističkog samoupravljanja omogućava i ženama da se u pluralizmu samoupravnih interesa organiziraju po spolu i izmjenjuju svoja iskustva. Kada one to čine naziva se to okupljanje nerijetko »feminizmom«, a cijeli je bauk feminizma u Jugoslaviji da žene koriste demokratsku konsituciju našeg sistema da se izrazi svaki neposredni interes radnih ljudi i građana. Ali interes žena nije samo jedan od posebnih, neposrednih interesa radnih ljudi i građana, već je u njegovoj »posebnosti« sadržana cijela »općenitost« radničke klase.

Stoga u Jugoslaviji nema feminizma, koji bi bio izvan klasnog pitanja radničke klase. Ukoliko u mnoštvu feminizama ima zajedničko samo to, da je to uvijek ujedinjeni napor za oslobađanjem žena, moglo bi se uvjetno govoriti o feminizmu na jugoslavenski način, na samoupravni način.

Ali proširenje marksističke teorije o društvu kao teorije za praktičnu djelatnost komunista nije dovoljan takav oblik napora, već traži revandikaciju odnosa »ženskog pitanja« kao »posebnog« prema proleterskom pitanju kao »općem«. Ovaj odnos ne može biti riješen na način etatističkog socijalizma, jer je borba protiv njegove apstraktne »općenitosti«, protiv njegove autoritarnosti osnova socijalističkog samoupravljanja. Odnos »posebnog« i »općeg« može biti samo odnos »posebnog« i konkretno općeg, a to znači, da je u »općem« sadržano sve »posebno«, a da je u »posebnom« »opće«.

»Posebnost« »ženskog pitanja« sadrži u sebi »općenitost« proleterskog pitanja. U svakom »posebnom« pitanju žena sadržan je problem ljudske emancipacije. Jer, ne radi se o političkoj emancipaciji i njezinoj »općenitosti«, nego o ljudskoj emancipaciji. A ljudska je emancipacija moguća samo u novoj, neautoritarnoj kulturi, u projektu slobode koji znači proces ukidanja podjele rada, podružvoljenja rada, podružvoljenja nauke i politike, a takvoj je kulturi potrebno neautoritarno proizvodjenje ljudi, neautoritarni odnosi u porodici, koji tek socijaliziraju individue – samoupravljače. U tom je smislu emancipacija žena pretpostavka ljudske emancipacije, a svako »žensko pitanje« ljudsko pitanje. Ono »poslije« rješavanja emancipacije žena jest utoliko, ukoliko je »sada« kao i za cijelu radničku klasu.

Da se riješi redukcionizam »ženskog pitanja« na klasno, potrebno ga je najprije postaviti. Postavljanjem »ženskog pitanja« kao klasnog pitanja, a na čijoj su »posebnosti« evidentni svi momenti ponižavajućih, najamnih utjecaja na klasnu svijest proletarijata znači postaviti »žensko pitanje« i kao spolno, gdje je represija prema ženi izraz ropstva cijelog čovječanstva. To znači govoriti o »ženskom pitanju« kao ljudskom pitanju. Apstraktna suprotnost spolnog i klasnog nestaje i na svakom spolnom, »ženskom pitanju« vidi se otuđenost »muškog pitanja«, klasnog pitanja.

Da bi se »žensko pitanje« uspostavilo na taj način u marksističkoj teoriji o društvu potrebno je sa njega skinuti navodnike. Dakle, **žensko pitanje** u socijalističkom samoupravljanju postoji kao ljudski problem ljudske emancipacije proletarijata. Ovakav prilog promišljanju ženskog pitanja u socijalizmu prilog je marksističkoj teoriji o društvu, koja je ujedno naučno-teorijska osnova praktične djelatnosti komunista u ozbiljenju

alternativnog modela socijalizma.

Otvoreni marksizam kao »teorija« i »praksa« komunista ozbiljuje projekt slobode koji se nosi sa svim problemima nužde, ali tu nuždu spoznaje iz slobode.

Proklamirana deklaracija o ravnopravnosti žena ozbiljuje se ukidanjem apstraktne podvojenosti postizanja ekonomskih i socijalnih ciljeva i poduzimanja potrebnih mjera za ravnopravnost žena, postavljanjem ženskog pitanja kao ljudskog pitanja u zajedničkom naporu žena i muškaraca za novo proizvođenje života, za novu kulturu bez apstraktne općenitosti.

Skidanje navodnika sa »ženskog pitanja« pretpostavlja mogućnost teorijskog utemeljenja marksističkog feminizma. Kako bez revolucionarne teorije nema revolucionarne prakse, teorijsko utemeljenje marksističkog feminizma pretpostavka je ljudske emancipacije i žena i muškaraca.

Blaženka Despot

NAPOMENE

¹ Program SKJ, Komitet konferencije SKJ u JNA, Split, str. 294.

² Ibid., str. 294.

³ Na »Okruglom stolu 1980« ovaj je stav elaborirao Lev Naumenko. Vidi: »Socijalizam u svetu« 1980.

⁴ Vidi: »Marksizam u svetu« br. 6-7/1981, str. 380.

⁵ K. Glucksman: »Marksizam u svetu«, str. 379.

⁶ Citirano prema: »Žensko pitanje«, »Radnička štampa«, str. 241.

⁷ Vidi: Al. Sohn-Rethel: »Nauka kao otuđena svijest«, MUS 11-12/1980.

⁸ Vidi: Despot, Bl.: »Um i sreća u relativno udruženom radu«, »Gledišta« br. 10 i 11-12, Beograd, 1978.

⁹ Lukacs, G.: »Povijest i klasna svijest«, Zagreb, 1977, str. 147.

¹⁰ Program SKJ, str. 295.

I EAT MEN LIKE AIR GORIM ZA TVOJE UDISANJE

Out of the ash
I rise with my red hair
And I eat men like air.

Lady Lazarus

Ovaj poslednji stih pesme Gospodja Lazar, najčešće citirane žene samoubice Silvije Plat, može se prevesti na dva načina.

Iz pepela
Izranjam sa svojom crvenom kosom
I jedem ljude kao vazduh
ili,
I jedem muškarce kao vazduh.

Niti je slučajna dilema u koju nas uvodi pesnikinja, niti slučajno reč 'men' na engleskom ima oba značenja. Uostalom i kod nas se kaže 'ljudi i žene'.

Kad se žena ubije u muškom svetu, kad se crnac ubije u belom društvu, kad se ložać doseljenik baci u svoj kotao beogradske višespratnice – šta je to? Još je Vilhelm Rajh govorio da društveni poredak prolazi kroz naše telo, kroz funkcije naših organa. Kroz nesvesno.

Žena samoubica je dva puta manje od muškaraca. U Jugoslaviji odnos je 9:19, a zajednička stopa na 100 000 stanovnika je 14,7. Broj samoubistva žena je poslednjih deset godina u razvijenim zemljama u blagom porastu u odnosu na stopu samoubistava muškaraca koja nema nikakav izričiti pad ili uspon.

Još je Emil Dirkem pojmom anomije uneo društvene uslove u razmišljanje o faktorima samoubistva. Trenutno su ovi faktori najuočljiviji kod imigranata i imigrantkinja. Na primer, dok je stopa samoubistava za Australijanke u Australiji 8, za Madjarice je u Australiji 34, dok je u Madjarskoj 17. Dok je za Austrijanke stopa u njihovoj zemlji 14, na radu u Australiji je 44. Za Jugoslovenke u Australiji je 16, dok je u zemlji 9. Brojevi se dalje razdvajaju: dok se na Kosovu na 100 000 stanovnika godišnje ubije prosečno 2 čoveka, u Sloveniji se ubije 33. Medjutim, od tih 33, više od 2 su imigranti sa Kosova. Za to vreme se u Vojvodini ubije 26. Koliko od tih 26 su putnici vlaka bez voznog reda? Polne, klasne, socijalne i kulturne razlike nesumnjivo izlaze napolje kroz ove brojeve.

Žena ima manje od muškaraca

ne samo na spisku samoubica, već i na mnogim drugim značajnim evidencijama. Manje ih je na spiskovima kriminalaca, nosilaca stanarskih prava, na spiskovima vlasnika vozačkih dozvola, kola, pasosa, doktorskih titula, itd. Manje žena je u spiskovima članova redakcija, u enciklopedijama, slikovnicama, u odjavnim špicama filmova. Manje žena je u telefonskim imenicima. Najmanje ih je u ličnim kartama njihove dece u rubrici 'ime jednog roditelja'.

Niko se ne čudi što žena ima malo u javnom životu; na televizijskim izveštajima sa sednica Izvršnog veća ili samoupravnih foruma; što ih u manjim mestima nema ni u kafanama. (A na ulici ona ionako gleda dole u trotoar, a on napred kroz panoramu.) I žene i muškarci su prihvatili 'prirodnom' raspodelu hiljadama godina poznatu: žena je u kući. Za nju je sve ono što je unutra, što je zatvoreno, ograničeno. Muškarac je bezgrani-

čan: on je javnost, proizvodnja i progres. On ne razmišlja koje je doba dana ili noći ako želi da se prošeta. Samo izlazi napolje. Žena kuva ručak (za danas za sutra za zimnicu za sestru za bolesne).

O sestro, majko, suprugo,
Slatka Leta je moj život,

Ja se više nikad, nikad, nikad ne vraćam domu. Dom je majka da neprekidno i nepovratno daje. – Uzmi, usluge su gratis. Uzmi, ja sam **gigantska lava za hranjenje**, kaže Lusi Irigaraj. Lava bez dna. Majka, telo-za-druge, rad-za-druge, ljubav-za-druge. Njeno telo nije telo. Ona ga naknadno teritorijalizuje i prisvaja čineći ga lepim i poželjnim po muškim standardima. Identifikujući vrednost sebe kao bića vrednošću tog tela na tržištu. Ona gleda svet muškim očima, onemogućena da vidi da je u tom svetu predstavljena kao **natura, materia, immanenza** – konstanta reprodukcije i repetitive. Ako otvori oči, ako počne da traži svoju tačku žene, otvara se ponor. Ko je ona za sebe i po sebi ako sme biti samo za druge? Kako se izvući iz te lave koja negira bilo kakav identitet?

Tvoje telo jedan
Dugački nikotin-prst
Na kojem ja
bela cigareta
Gorim, za tvoje udisanje

Dovodeći tupe ćelije do divljanja. Dva meseca posle ovog stiha Silvija Plat je izgorela. U kuhinji, na mestu koje su joj presudili još pre nego što se rodila kao žena. Kraj Salominog plesa dečkima. Kraj razveseljavanja njegovih ćelija. Kraj božanstvenog majčinstva. Kraj Silvije Plat, domaćice i majke. Da li se sme ubiti? Deca plaču. Brdo neoguljenih krompira. Ko će da poji junake i sinove? Ko će da stavlja pastu na četkicu za zube mužu Sigmundu Frojdu?

Ko si?

Još kao devojčica maštala si o Kosovki devojki i Majki Hrabrost. Dok si uvežbavala njihove veštine nisi znala da su te već zarobili. Dok ih budeš hranila tražiće ti osmeħ. Dok budeš TRPELA, ČUTALA i ČEKALA, a sinovi ti ginuli 'za više ciljeve', tražiće da to činiš hrabro. Da bi preživela i sama ćeš zavoleti to što od tebe traže. Ovako, oduzeta od same sebe, radosna kad su drugi radosni i siti, tužna kad su drugi tužni i gladni, samo i dalje zaboravljajući za sopstvenu potrebu i želju. Cela si tek pred uništenjem. Mrtva i svoja.

Govori se da je prirodno da živiš za druge; da ne znaš ko si. Oni znaju. **Treba** uzeti njegovo prezime. **Moraš** biti njegova. Ti nisi svoja. Nisi subjekt svoje želje. Potrebna si deci. Ne smeš se ubiti. **Nije dozvoljeno**. A Sinovi, Domovina, Natalitet, Muter Krojc, Država.

Uzidana si u 'Uvod u psihoanalizu', Keopsovu piramidu, video film, nacističku Nemačku, socijalističku Jugoslaviju, domaću valutu, vakcinu protiv boginja, rat i mir, 'Rat i mir', kompjutere, turističke agencije, nadrealizam.

Tvoje želje nisu tvoje želje, Tvoja deca nisu tvoja deca.

Rekla je devet dana pre smrti

Mrtvo jaje, ležim

Cela

Na celom svetu koga ne mogu dotaći.

– Vrlo neobična pesnikinja, komentarisao je ove stihove njen muž Ted Hjuze, pisac, tada poznatiji od nje. – Neobično, rekla su tupe čelije kada je izgorela jedna žena, kada je dogorela bela cigareta. – Tragična ličnost, rekli su o Merlinu Monro i Dženisi Džoplin njihovi najbolji prijatelji muškarci. Ostale su samo prazne bočice na natkasni pored kreveta. – Tragično, to je sve što su mogli da kažu. DONT YOU CRY BABY.

– Slivija Plat – Marina Cvetajeva – Virdžinija Vulf – Ivana Brlić Mažuranić – Maja Miles –

Žena koja se ubija – čudno, zanimljivo, strange, impossible, bizarre ...

Ko je ubio Anu Karenjinu?

Na ovo pitanje pisac odgovara vrlo mirno – Ona sama! Iako znamo da je Lav Tolstoj bio izuzetno ljubomoran muškarac. Da je sa jednom od mnogih ljubavnica imao vanbračnog sina koji je radio sa ostalim slugama na njegovom posedu. Da je on napisao **Anu Karenjinu**, a ne Sofija Tolstoj. (Kojoj nije moglo pasti napamet da se ubije dok je radjala dvanaestoro dece, devet odgajala, prepisivala i ispravljala tomave njegovih romana.) Da je on investirao **svoju** želju u lik Ane, da je to bila **njegova** potreba da Ana bude mrtva. On je preživio. A posle objavljivanja romana žene su se bacale pod voz.

Kasnije, mnoge žene su nastojale da liče ili ne liče na Madam Bovari ili Anu iz Bazara. Nikome nije smetalo što muškarci pišu avanture žena. Žena već gleda svet muškim očima. A muška misao ove poteze objašnjava tvrdnjama da muškarac poznaje ženu bolje od nje same. – Vrlo neobična pesnikinja, reče muž.

Pokušaj

samoubistva je nešto drugo. Statistika pokazuje da žene dva do tri puta češće pokušavaju da se ubiju.

Žena traži načine da objavi svoje postojanje okolini koja podrazumeva njeno postojanje-za-druge. Ona traži izlaz iz hiljada godina ćutanja, ali reči teško nalazi – govori krvlju, svojim nesveštenim telom. Seče vene, dobro poznatim kuhinjskim nožem. Pije pilule za umirenje, dobro poznate trankvilizere za njene nesanicu i depresije. Kada bude dovoljno krvi ili dovoljno ne-živa – moraće joj pomoći.

Ona traži pomoć, ali od koga, kada je sama ta koja pomoć daje? »Kom krijuće se vratiti jedna žena kada je sama to krijuće?« pita Franka Ongaro Bazalja. Ko će napojiti Kosovku devojku?

Ako je uzme psihijatrija, jasno je kome žena treba da se vrati: doručak – sudovi – deca – prašina – ručak – sudovi – muž – večera – sudovi – deca – muž – nesаница – doručak – sudovi – deca ... Zdrava žena znači dobra majka, vredna domaćica.

Prvi kriterijum po kome se određuje njena psihička efikasnost je odgovor na pitanje – Da li je zapustila decu? Istu onu decu koju su očeви već hiljadama godina zapustili. Psihijatrija je nemilosrdna. Ko nije društveno integrisan, skroz, do kosti i limfne žlezde, mora natrag na vezbu.

I sam čin samoubistva i pokušaj samoubistva prognani su iz 'sindroma normalnog čoveka', prisvojila ih je psihijatrija i proglasila bolešću ne bi li svojom medicinskom ideologijom eliminisala svaku društvenu uslovljenost ovih činova.

Svejedno. Ljudi koje nazivaju 'tentamen suicidi' bivaju podvrgnuti ELEKTROŠOK terapiji. (Neki to zovu kazni.) Doduše samo 'trenutna smrt', ali institucionalno overena. Nekad je kazna za pokušaj samoubistva bila smrt vešanjem.

»Elektrošokom izazvan vještački orgazam aktivira funkciju Eros nagona i poslije nekoliko konvulzija tj. vještačkih orgazama ponovo se počne uspostavljati ranije narušena dijalektička ravnoteža Eros sa Tanatos nagonom, anulirajući mu prevlast. Time se odstranjuje autodestruktivnost i manifestovana težnja za smrću, te nestaje suicidogenost.« ENGRAMI – časopis za kliničku psihijatriju, psihologiju i granične discipline, 1980.

Večeras su sahranjeni u frižider.

SUTra će plivati

U sirčetu kao relikviji svetaca

Sutra pacijent će imati čista, ljubičasta plastična pluća.

Biće-za-sebe ili slatko-od-šljiva

Ako se bude ubijala, jezik kojim će se izraziti s one strane je dihotomije javno-privatno o kojoj mi koje smo ostale sada raspravljamo. Centri njenog užasa neće govoriti jezikom ovog teksta. Ovim rečima, pretpostavkama, logičkim kosntrukcijama. Njen unutrašnji svet biće svetlosnim godinama udaljen od pomisli na psihijatrijsku politiku koja prisvaja taj čin. Verovatno joj neće padati na um pitanje da li samoubistvo ima istoriju ili statističke kategorije žena-muškarac. Da li će se za nju to zvati samoubistvo? Samo brdo oguljenih krompira. – Mama daj da jedem. Slatko od šljiva.

Ona o kojoj sada mislimo, ona je subjekt samo onog teksta koga nikad neće napisati. Objekt tumačenja koje je s njom poništeno. Ona nas dve ne vidi. Žene su uvek tražile muškarce. – Vrlo neobična pesnikinja, reče muž.

Slatko od šljiva koje su drugi izjeli. Neopeglane muške košulje preko stolice. Nije bilo pucnjave. Žene umiru u tišini. Nepoznate istorijskim ceremonijama.

Ako se bude ubijala, verovatno to neće činiti sa svešču o sebi kao imigrantkinji, ciganki, ženi. **Mi solidarne žene** biće daleko od njenog doživljaja sveta. Mi je tražimo, ona nas nije našla. Žene su tražile samo muškarce. Ako se ubije – čemu onda ovaj tekst? Šta će od njega ostati? Od naših osećaja nje? Četkica za zube? Elektrošokom izazvan ljubičasti orgazam? Kafana u koju nije ušla? Prazno slatko od šljiva.

Nismo je dovoljno volele.

Mrtva i njihova; muževljeva ili psihijatrijska. Mrtva i ničija. Mrtva i ništa.

Lepa Mladjenović i Biljana Branković

PRAVICA DO SAMOODLOČBE PRI NAJEMNIŠKEM MATERINSTVU

PRISPEVEK K DISKUSIJI ŽENSKEGA GIBANJA O ODNOSU ŽENSK DO GENETSKE IN PLODITVENE TEHNOLOGIJE

(Poročilo o kongresu »Ženske proti genetski in reprodukcijski tehnologiji« v Bonnu, 19. 4. 1985)

»Biologija je kot znanost dosegla odločilno – namreč sintetično – fazo svojega razvoja. V sedanji razvojni fazi namreč lahko konstruira naravo. Biologija in inženirstvo sta se spojila v »genetic engineering« – genetsko tehnologijo,¹ katere osnovo pa predstavljajo nove oploditvene tehnike. Človeško, živalsko in rastlinsko življenje je na ta način mogoče – kot se glasi v resoluciji tega kongresa – meriti, razkosati in načelno uporabiti oz. osvojiti kot nov teritorij investicij za kapital, ki trenutno tiči v težavah, ker mu manjka možnosti vnovenja oz. uporabnih naložb.

Takšna opozorila na ves svet obsegajočo uporabniško in pordredilno logiko kapitala in patriarhata (ne glede na to, na kakšen način sta med seboj povezana) so na bonskem kongresu predstavljala kvečjemu ozadje vročih debat med približno 1.500-timi udeleženkami.

V teh debatah je šlo namreč v glavnem za precej konkretnišja vprašanja o tem, kakšen bi naj bil odgovor feminističnega gibanja na nove ploditvene tehnike in genetsko tehnologijo tam, kjer le-ta zadeva ženske (vsaj na prvi pogled) najbolj neposredno – namreč tam, kjer gre za žensko telo ter za strukturo in organizacijo »človeške produkcije«.

Prva vprašanja

Nasprotja, včasih prava brezna, ki se pojavljajo pri teh vprašanjih, in ki jih je bilo tudi na kongresu jasno čutiti, so precej kompleksna in mnogovrstna. Začenjajo se že tam, kjer se na prvi pogled zdi, da se deli ženskega gibanja strinjajo s pogledi klerikalno-konzervativnega tabora: na primer pri odklonitvi dojenčkov iz retort kot »nenarave«: Ali to, kar se dogaja v klinikah in laboratorijih ne pomeni nasilja nad »naravnostjo« razplojevanja, ali to ni neopravičljiv poseg »človeka« oz. (moške) znanosti v »naravne« postopke? Ali si hoče človek – oz. v feminističnem žargonu – moški (popolnoma) podrediti še zadnjo domeno narave, zadnjo domeno žensk?

Glede te problematike se je glasilo glavno vprašanje bonskega kongresa: kaj pravzaprav branimo, če odklanjamo te nove tehnologije?

Pri različnih delovnih skupinah se je med diskusijami pojavil

še en problem: gre za odnos med kvazi samo po sebi umevno zahtevo žensk po ustavitvi oz. preprečitvi genetske in reprodukcijske tehnologije, ki je bila sprejeta tudi v končno resolucijo udeleženk, ter individualno (ali dozdevno individualno) željo posameznih žensk, da bi te tehnike in prakse uporabile zase – npr. da bi se s pregledom plodovnice lahko zaščitile pred »pohabljenim« otrokom (kaj je to?), ali da bi si s pomočjo in-vitro-fertilizacije mogle izpolniti (dozdevno?) individualno željo po otroku.

Značilno za socialno sestavo in subjektivno prizadetost udeleženk kongresa je bilo tudi dejstvo, da je šlo pri diskusijah izredno redko za drugo stran novih tehnik v povezavi z ravnokar omenjeno tematiko: na primer za »individualno željo« revnih žena, da bi postale najete matere.

Splošno o kongresu

16 delovnih skupin, ki so bile večinoma razdeljene še v podskupine, se je posvečalo različnim konkretnim temam. Referente so bile v glavnem znane in manj znane nemške feministke ter nekaj povabljenk iz tujine. Tematski spekter je obsegal vse od genetske tehnologije v kmetijstvu in vprašanj o produkciji prehrane pri nas in v deželah »tretjega sveta«, preko genske tehnologije in politike prebivalstva v »tretjem svetu« (Mona Daswani) ter delovne skupine o zgodovinski kontinuiteti strategij izbora in izločitve (Heidrun Kamper-Haas) z izhodiščno točko: genetska tehnologija je izbor in izločitev, pa do vprašanj o »feministični etiki«, prenatalni diagnostiki; veliko se je diskutiralo tudi o želji po otroku, o pojmu boleznih na splošno itd. Nekaj delovnih skupin se je ukvarjalo tudi s problematiko »instrumentarijev in možnosti parlamentarne in izvenparlamentarne opozicije«. K prirediteljкам kongresa je poleg društva »Družbenoznanstvene raziskave in prakse za ženske«² sodil namreč tudi »Delovni krog za žensko politiko« članic zelene stranke nemškega parlamenta, brez katerih si v ZRN očitno ni mogoče več predstavljati ničesar »kritičnega«.

Maria Mies, profesorica na Visoki strokovni šoli iz Kölna, katere stališča so vedno znova spodbudno vplivala na diskusije tega kongresa, je vodila eno teh delovnih skupin.

Posedovati – prodati

Tukaj je prišlo do vročih debat o vprašanju »individualnih želja« kot »vpadnih vrat« za stratege novih genetskih in reprodukcijskih tehnologij. Medtem ko je del udeleženk vztrajal pri svojih »individualnih pravicah«, je ostali del, v glavnem zbran okrog Marie Mies, branil nasprotno stališče in vztrajal pri mnenju, da ženske tukaj »obravnavajo svoje telo v smislu meščanskega lastnika«. To je pregnančno izraženo v znanem sloganu 'Moj trebuh pripada meni'. Če so moj trebuh, moja maternica, moji jajčniki moja privatna lastnina, potem jih lahko tudi prodam ali oddam v najem itd. Žensko gibanje pa ostaja pri stališču, da ženska svojega telesa ne »poseduje«, ampak da ženska svoje telo **JE**, njeno telo je ona sama (Our Bodies – Ourselves).«

Tam, kjer ženske reducirajo pravico do samoodločbe na parolo kot je »Moj trebuh pripada meni« se same razcepijo v »posedujoči, vladajoči del (glavo) in posedovane, obvladane dele«. ³

Meni se zdi, da mora vsaka ženska, ki svojo pravico do samoodločbe razume na tak način, videti perspektivo ne v preprečitvi novih reprodukcijskih tehnologij, ampak, da se mora, če hoče biti konsekventna, boriti za to, da bi ta tehnologija prišla pod kontrolo (posameznih) žensk, katerim bi bila s tem omogočena njihova prosta uporaba.

Maria Mies pa je, nasprotno, postavila zahtevo po razkritju tkim. »individualnih želja« kot mita.

»V tem takomerenovanem individualizmu je precej manj subjektivnosti kot si domišljamo.« ⁴

V tem smislu se je Maria Mies zavzemala za to, da je treba najti oziroma razviti nov pojem avtonomije, če hočemo prebroditi dozdevni dualizem med posameznikom in družbo. Pri tem gre za smer razmišljanja, ki se mi zdi, vsaj analitično, zanimiva; na primer tako se lahko zamislimo nad vprašanjem, kdo bo končno vedno znova zmagal v bojih za žensko telo, če bomo le-to degradirali na »lastnino«: ženske ali »družba«? Vprašamo se pa lahko tudi, kakšna bi bila družba, v kateri bi ženske same kot meščanski lastniki ali lastniki produkcijskih sredstev popolnoma vladale nad svojimi telesi . . .

Kontinuitete

Te teze so predstavljale osrednje netivo vročih debat na tem kongresu. Kljub masivnemu nasprotovanju so končno predstavljale tudi eno osrednjih točk končne resolucije, ki so jo izglasovale vse udeležene kongresa: odklonitev genetskih in reprodukcijskih tehnologij, kajti pravica do lastnega otroka ne obstoji.

Nečesa, kar bi bilo po mojem mnenju odločilnega pomena za rešitev vprašanja o tem, kaj pravzaprav branimo, kadar napadamo nove reprodukcijske tehnologije in genetsko tehniko, pa se na kongresu nihče ni niti dotaknil. Gre za prenos navedene kritike (omejene) pravice do samoodločbe na tistega Statusa quo razploditvenih tehnik, na katerega smo se že zdavnaj navadili: na »normalne« preskrbe nosečnosti, na »normalne« kontracepcije in na »normalno« spolnost.

Diafragma na primer, ki je ravno med aktivistkami ženskega gibanja zelo priljubljena (ker je mehanično sredstvo in zato manj nevarna ter jo je dozdevno lažje nadzorovati kot kemična in hormonska sredstva), temelji glede na svojo konstrukcijo in način uporabe na (vladajočem) naravoslovnem znanju o ženskem telesu. O novih reprodukcijskih tehnologijah bi se pravzaprav moralo diskutirati samo v povezavi s tem Status quo. Postati nam mora jasno, da ne branimo tega Statusa quo (table, diafragme in splava) proti neki novi, nevarni in »protinarni« tehniki, ampak da je, nasprotno, ta tehnika v bistvu »samo« najnovejša in precej radikalnejša stopnja izmeritve, razkosa, osvojitve in razpoložljivosti ženskega telesa. Razen tega je treba podčrtati različnost naših pozicij od tistih klerikalnega tabora. Me namreč nikakor ne branimo »naravnosti« koitusa interruptusa proti genetskim tehnologijam. Pravzaprav se ne borimo za nikakršno »naravo«, ampak za tisti prej omenjeni pojem avtonomije, ki pomeni vse kaj drugega kot kakršnokoli povezavo s privatno lastnino telesa. Po mo-

jem mnenju pa je na podlagi takih razmišljanj – na žalost – zelo težko izgraditi možnost feministične »realne politike«. V sedanjem položaju se moramo pri vsakem političnem boju namreč odločiti za eno od obeh prisiljenih alternativ: ali razpolagam s svojim telesom **jaz sama** (v kolikor je to sploh mogoče), ali pa razpolagam z njim ginekologi, ekonomski politiki in zakonodajalci. Tako ostaja mnogim ženskam samo možnost borbe za legalizacijo splava, za diafragme itd. Čeprav vemo, da ima to, kar v teh bojih dosegamo, zelo malo opravka z resnično osvoboditvijo.

»Razdržavljenje«?

Prav v tej točki pa so praktično mišljene strategije bonskega kongresa jele šepati. Del udeleženk je branil svoj realno-politični interes, druge so videle cilj v tem, da bi prišle steklene maternice v feministične roke. Nekatere spet so bile mnenja, da moramo razumeti in akceptirati najete matere, ki so zaradi materialnih stisk prisiljene v to »delo«.

Končno se je – čeprav s samovoljno-političnimi metodami – uveljavilo mnenje (katerega glavna iniciatorica je bila zopet Maria Mies), o najboljši praktični strategiji, ki pa je po mojem mnenju izredno problematična: prvi korak te strategije bi naj predstavljal razkritje mita o individualnih željah pred nami samimi in pred ostalimi ženskami. Na tej podlagi je treba dosledno odklanjati vsakršno uporabo genetskih in reprodukcijskih tehnologij. Istočasno pa pomeni to tudi, da je potrebno »akceptirati, da je življenje povezano s tveganji, in da absolutne, stoprocentne varnosti tako ali tako ni,« in da naj ženske zato pričenno izgrajevati »vse mogoče nove družbene zveze, kjer bo mogoče **breme teh življenjskih tveganj nositi skupno**«. ⁵

Tukaj postane jasno, da je ta zelenkasto-alternativno lesketajoča se perspektiva vsem državnim instancam zelo dobrodošla: kar predstavljamo si pohabljenе otroke, ki bi bili preskrbljeni v »razdržavljenih« področjih, (to melodijo že dolgo poznamo . . .)

S tem nočem omalovaževati zgoraj navedene analize oziroma njenih nastavkov. Rada bi opozorila samo na dejstvo, da tega real-politično mišljenega poizkusa obitja prisilnih alternativ (ali razpolagamo s tehnologijami »človeške produkcije« me ženske ali pa razpolagajo z njimi gospodje politične oblasti) praktično ne bo mogoče izvesti, ker se bomo na ta način zopet znašle v pasti nasprotja med »privatno« in državno sfero, kateri se pravzaprav hočemo izmakniti.

Zahteva po striktni odklonitvi novih reprodukcijskih in genetskih tehnologij se mi zdi politično problematična tudi iz naslednjega, zelo pomembnega vzroka: kljub vsem teoretično fundiranim, dobro premišljenim zagotovitvam, da nočemo postavljati med ženskami samimi nobenih mejnikov, pomeni borba proti poostrenim poizkusom razlastitve ženskih teles nezogibno tudi »borbo proti tistim ženskam, ki se puste za iznošenje otroka plačati, ali pa tistim, ki se podreajo poniževalnim proceduram ploditvenih tehnologij.« ⁶

Ali plešete?

Očitno tiči žensko gibanje, kar se tiče odgovora na reprodukcijske ter genetske tehnologije, v težki dilemi. Po mojem mnenju predstavlja edino možnost, izkopati se iz te dileme, in z njo povezane popolne praktične ohromelosti gibanja kot takega, naslednja metoda: žensko gibanje mora na vsak način poskušati, da se **tej logiki** vprašanj, ki se nam postavljajo (priilastitev ali odklonitev tehnologij? Odklonitev »tehnik« ali odklonitev »razmer«?) nekako izmakne. Kdor se odloči za eno od obeh postavljenih alternativ, namreč pade v nastavljeno past. Na tak način sodelujemo tudi same v igri po logiki kapitalističnega sistema. Ta igra sicer tudi sama po sebi temelji na kapitalistični ločitvi odnosa med »tehniko« in »razmerami«; istočasno pa razlaga ravno to ločitev med »tehniko« in »razmerami« ahistorično kot univerzalno veljavni faktor. Nasprotno pomeni namreč ravno to ločevanje tisti temelj, na katerega osnovi je tovrstna »izkoriščevalska porabnost« tehnike, njena zloraba kot tudi »uporaba proti« določ-

nim subjektom sploh omogočena.

Če bi se ženskemu gibanju (ne samo na papirju!) kdaj posrečilo izmakniti se tej logiki (pa naj bi bilo to povezano s še tako velikimi realnimi nasprotji), bi morda lahko ženske z novim poletom zaplesale na odru družbene stvarnosti.

Susan Zimmerman

OPOMBE

¹ Jost Herbig (založnik), Genetische Überwachung und Manipulation des Lebens, Reinbeck 1981, 3.

² Založnik zbornika »Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis«, katerega zadnja številka (14), ki je izšla ob kongresu, je posvečena temi »Frauen zwischen Auslese und Ausmerze«.

³ Editorial iz: Beiträge ... St. 14, 7.

⁴ Intervju z Mario Mies v Bonnu, 20. 4. 1985.

⁵ Prt.

⁶ Silvia Kontos, Wider die Dämonisierung der Technik, in: Beiträge ... St. 14, 74.

LEGENDA

h ženskim tehnologijam in novim tehnikam razplojevanja

GENETSKA TEHNOLOGIJA:

GEN: Oddelek na kromosomu (nosilcu dedne substance) v telesnih celicah, ki prenaša informacijo za nastanek določenega proteina (beljakovine) oz. določene biokemične reakcije. Skozi ta proces se določa materialna struktura in razvoj določenega bitja.

DNS/DNA: Okrajšava za desoksiribonukleinsko kislino, visokomolekularna kemična substanca. Iz nje so sestavljeni kromosomi, ona je nosilka dednih informacij.

GENOM: Celota vseh genov določenega bitja.

GENETSKA TERAPIJA: Nadomestitev določenih (»bolnih« ali »nezajeljenih«) genov z drugimi:

a) tako, da se ta sprememba živega bitja pojavi samo pri tem bitju

b) tako, da se ta sprememba povzroči v ključnem jedru tega bitja ter se zaradi tega prenese tudi na potomce. Baje je to trenutno mogoče samo pri posegih v oplojeno jajčno celico.

KLON: Genetsko isti (dedno isti) individumi, npr. bakterijska kultura, ki nastane iz ene same bakterije.

NOVE OPLODITVENE TEHNIKE:

IN-VITRO-fertilizacija: Oplodjevanje med dvema ključnima celicama izven materinega telesa (v reagenski epruveti). Ta tehnika predstavlja prvi pogoj za genetske manipulacije v oplojenih jajčnih celicah v raziskovalne namene.

AMINIOCENEZA: Preiskava plodovnice. Pri tem se materini plodovnici odvzamejo celice embria. Nato se razišče dedna informacija teh celic. Na ta način je mogoče spoznati določene »dedne bolezni«, pa tudi spol embrija.

ISEMINACIJA: Oploditev

a) heterološka: umetna oploditev ženske s tujim semenom (kot izpolnitev želje po otroku ali pa kot najemniška mati)

b) homološka: oploditev ženske s semenom (zakonskega) partnerja.

NOSEČNOST S TUJO JAJČNO CELICO (»Najemniško materinstvo«): Jajčne celice določene ženske se oplodi v epruveti: embrio se vstavi v telo druge ženske, ki ga donosi (ali kot izpolnitev želje po otroku te druge ženske, ali pa kot – plačano ali neplačano – »najemniško materinstvo«).

VIRI:

Dudo Schmidt, Bärbel Stauschuf, Vermehrungsbiologie, Gentechnik, Genmanipulation, iz: Leben und Technologie. Bremer Frauenwoche, Bremen 1984.

Zwangsbewirtschaftung der Frauenkörper in Österreich, iz: Notkühlung Nr. 3. (1984).

FILM

UTOPIJSKI FILMSKI POGLED

... »utopijska kinematografija koja za početak ne uzima sadašnjost već istoriju.« Juta Brikner¹

Kako da govorimo i pišemo o ovoj temi?

Mi žene nismo na početku, samo moramo da stanemo i setimo se početka. Ko su bile naše pretkinje, kako su i šta su radile, gde i kada? Kao da prevodimo kada pišemo i govorimo o našoj kulturi! Ali to prevodjenje raznih vrsta konflikata i protivrečnosti u nelegitimnoj memoriji žena, nije jednostavna negacija u trenu čitanja jer mnogi internalizovani delovi reprezentacija društvenih struktura savremene industrije kulture nisu ni deo naših pojedinačnih svesti. A šta tek moja izolovana druga priroda mora da nauči? Da govori o sebi, da zatim zna i najzad veruje da je to potrebno i tako, bitno.

Jedno smo mi žene koje govorimo o utopijskoj/ženskoj kinematografiji. Drugo je sama tema. Ona neće biti jasnija kao pojam bez upoznavanja sa konkretnim činovima i njihovim istorijskim poreklom, što svakako znači i sa filmovima onih žena koje su kroz iskustvo želje i željom za iskustvom menjale sebe.

Da li je onda i jedan i drugi prilaz jedno isto? Nije. Prvo treba da upoznamo elemente postojeće filmske prakse, istoriju u kojoj postojimo na značajnim mestima, uprkos tome što smo nevidljive, i da od toga stvorimo svoju kolektivnu svest. Druga stvar je kako ćemo videti sebe u tome, i već pišući na svoj način, vrednovati ostale koje nas sačinjavaju. Da li to znači da se pisanjem već automatski menjamo? Ne, to je onda samo drugi početak. Stalno početak!

Dobar primer za to i kako smo otkrivale da govorimo o sebi je i didaktična feministička poezija koja se razvijala sedamdesetih godina u Britaniji i SAD. Već su i antologije bile štampane, a naziv ili pojam, odnosno prevrednovanje takozvane feminističke poezije nije postojalo. Tada, na ko zna kom početku po redu, jedna pesnikinja koja se u svojim javnim nastupima po prvim ženskim centrima Londona nazivala Beladona, a za vreme četvrtog talasa feminizma,² izvodila je ono što se danas može svrstati u ispoljavanje i izražavanje ženskog odnosa prema svetu: kako je to odredila sociološkinja Ani Goldman, pišući o feminističkim filmovima, »pojavu usamljenosti žene, različitog odnosa sa muškarcima i ženama, – pričom, vremenom i prostorom.³

Ipak smatram da feminističko filmsko i ostalo stvaralaštvo još nije stiglo na red, u svetu medija, i godinu dana posle završetka UN dekađe žena. Predamnom su još uvek izvori, naše odluke, ulice kojima hodaju sve one koje nisu saznale za našu praksu i kulturu **podizanja svesti**. Consciousness raising skraćeno CR, je metoda kritikovanja i samokritikovanja kojom smo diskutovale od 1972. Za mene je još nemoguće upotrebiti reč feministička poezija ili film, dogod se krećem ulicama i srećem sa sledećom Beladonom. I pored iskustava iz Pokreta žena, prošlih političkih istupanja, ličnih imena pesnikinja, pored našeg najbučnijeg motoa onog vremena: »lično je politično«. Između ostalog i zato jer je u daljem razvoju situacije na primer Beldadona svoj život lično interpretirala, manje kao socijalno i kulturno definisanje tečaja našeg konflikta, a više kao izraz svog nepodeljenog stava o samosvesnom. A to je medjutim ona feministička preokupacija politikom bića i potragom za

sobom, zapadnjački orijentisana, ono feminističko interesovanje i prioritet angažovanja na istraživanju filmskih i video kultura gde je lično i društveno biće žene pomalo pojednostavljeno. Jer da je ta privatna ženska ličnost i njene evolucije koje postoje na Zapadu, postala javna stvar za sve žene sveta – kao što postoje sve više tamo gde javnost ulazi na razne načine i anonimno i altruistički, vršeći invaziju tim pojmom »autentičnog sebe«, onda bi i egaliarni individualizam u svom povratnom dejstvu postajao neka vrsta opšteg koncepta. Zajedničke svakodnevnice. Ali ovaj vratolomni preobražaj koji su prošle neke žene recimo cvetnih generacija, tokom sedamnaest godina poslednjeg feminizma, iako je doveo do mnogih promena pojmova o ličnosti i »životnom stilu«, kako to naprimer nazivaju u Engleskoj, nije mogao da dopre do većine žena.

U oblasti kritike i teorije filma i kritika drugih masovnih audiovizuelnih medija koje se razvijaju na Zapadu i dalje najviše, sada može vrlo detaljno da se trasira prednji put **ženskog filma** tako popularno nazvanog, njegov učinak kroz razdvojeno istorije nacionalnog dominantnog bioskopskog filma, zatim nezavisnih produkcija i onih još manje poznatih materijalizacija novih teorija u galerijsko-klubskoj praksi, zvanjaj umetnost. To ne znači da bi i najkraći istorijat našeg utopijskog filmskog pogleda mogao odjednom da razjasni i prevladavajuću feminističku potrebu za novom individualnom racionalnošću i traženje subjektivnosti, kojem ponekad nedostaje klasno, internacionalno, socijalno i etničko.

Pitanje psihološkog i filozofskog ženskog subjekta u Jugoslaviji

Možda su najkarakterističniji primeri u potrazi za društvenom svešću o samosvesnom radovi Gordane Jovanović i Vjerana Katunarića. Gordana se u knjizi »Simbolizovanje i racionalnost« do kraja bavi onim što zove: »sistematsko sprovođenje apstrahovanja« dok traži »saznajna sredstva za uspostavljanje i regulisanje pojmovnog odnosa prema društvu«. A Vjeran u »Ženskom Erosu i civilizaciji smrti« posmatra problem, kroz niz uglavnom muškim analiza da bi video ženu. Vjeranov prilaz analitički se bazira i na Jungovoj premisi da »svatko mora živjeti u nekom mitu«, i da je tako »problematika anime ili feminizma strukture jedna naredu i osnova ženskog Erosa« koji će nas voditi u izgradjivanje budućnosti. Gordanin spoj njenog marksizma sa simbolizovanjem »koje omogućuje upravljanje psihičkom delatnošću«, vraća sve postavke na ono što ona zove »drugačije definisanim kriterijumom racionalnosti« koji se po njoj odnosi na čovekovu »prirodu odnosa prema stvarima«. Taj apstraktni i univerzalni subjekt kod Gordane ostaje »pretpostavka svakog saznanja i delanja« – i bespolan je. Kod Vjerana »uklapanje u muški model ne dopušta razvijanje osebnih vanjskih dimenzija (kao rezultata djelovanja) ženske ličnosti«. Oba autora su u navedenim knjigama upadljivo i u svakom pogledu evropocentrirana, kako disciplinarno tako i tematski, što u nekoliko znači da su suženi na teren humanističkog ovladavanja jezicima kritičkih metoda ali ne i jezicima iz neke prakse ili možda neke prakse protivrečne našoj ustaljenoj. Prepoznavanje ovih ograničenja je inače ono što je poznato kao teškoća i što čini feminističku kritiku o samospoznaji uopšte, socijalističko-feminističkoj pre svega. I zato između ostalog, feminizam ne traži primenjivanje teoretskog

modela, već je prilaz opštoj praksi kroz mnoge teorije koje su proizašle iz feminističke prakse i perspektive.

Svetski fenomen

«Odlučiti da praviš filmove, imam potrebu da kažem, jeste biti lud, pre svega kada si žena i crne kože.» Juzan Palsi⁴

Od svoje desete do četrnaeste godine kada je na svom rodnom Martiniku otkrivala roman koji će adaptirati za film u svojoj dvadeset i osmoj godini, Juzan Falsi je živeja sa ciljem da napravi film o svom narodu. Za taj prvi igrani film dobila je Zlatnog lava u Veneciji. Ali od tada već godinama se bori da nastavi sa radom na filmovima. Paradoks u kome se nalazi može najbolje da ilustruje statistički podatak o broju posetilaca na prvi dan projekcije. U jednom danu na frankofonskim Antilima (Martiniku, Gvadalupi i Haitima) njen film videlo je 125 000 gledalaca dok je naprimer Spilbergov »E. T.« prvog dana postigao samo 35 000 poseta. Pred njom je medjutim barijera koja izgleda nepremostiva u ovom političkom, ideološkom i »kriznom« trenutku. Najveći deo te barijere je njena stečena svest o sebi.

Juzanine afričke sestre o kojima slušamo godinama po raznim evropskim manifestacijama treće – svetskog filma su uglavnom u sličnoj situaciji čim prevazidju nacionalno. Kako je to, je objašnjeno, doduše bez ikakvih njima postavljenih pitanja, u jednoj od najnaprednijih filmskih knjiga na francuskom jeziku u kojoj osam muškaraca autora antologije afričke kinematografije, i francuski izdavač u biografskim podacima – pominju i pet žena rediteljki. Pored neizostavne Sare Maldoror a posle njenih četiri dokumentarca i prvog izuzetnog igranog filma stoji podatak da je Gvadalupljanka, udata za vodju Angolske revolucije. Dalje su tu podaci da je Tunizanka Selma Bakhar sestra tog i tog reditelja, a da je Fatma Skandrani napravila »mnogo filмова za decu«, očigledno nevažnih, dok je Nadjet Mabaoud napustila kinematografiju posle prvog filma, a Kamerunka Tereza Bela-Sia, po njima, zauzeta pravljenjem filмова folklorističkog karaktera, takodje znači nevažnih. Kolege afrički teoretičari su ostale muške reditelje opisali kao individue sa specifičnim interesovanjima i definisanim umetničkim postupcima. U knjizi ne postoje ni Senegalka Safi Fej, ni Egipćanke Leila Abu-Seis i Asja Djebar, kao ni druge koje se uočljivo razlikuju kako medjusobom tako i od kolega. Godine prolaze a nove antologije je teško pokrenuti i u centrima Zapada a kamoli izvan bez feminističkih izdavačkih kuća. Ove postojeće kuće za sada se drže najopštijih tema odnosno dokazivanjem različitosti opštih kategorija zarada i proizvodnje, postavki pojedinih disciplina i kritikama vladajućih naučnih predrasuda.

Odnosi u postojećoj industriji kulture

U prethodnom su bile samo dve ilustracije neokolonijalne – patrijarhalne prakse koja se odnosi na usku povezanost napr. filmskih distributerskih kuća i lanaca prikazivača – odnosno bioskopskih mreža koje kontrolišu i multinacionalne kompanije sa boljom informacijskom literaturom o filmu. Postoji medjutim još mnogo drugih osnovnih odnosa pomoću kojih možemo da odredimo postupak koji film dobija u okviru izvesne kulture. Tu spada danas svakako vrlo razvijena **politika** (na engleskom i francuskom **policy**) koju stvaraju i kontrolišu vladajućih državnih organi, pored predstavnika uprava medija, »stručnih savetnika« i drugih. Tu su uključeni i sami estetski principi autora, ali daleko manje. S obzirom da elektronika preuzima primarnu ulogu od filma a njeni se zahtevi daleko lakše planiraju, spravljajući ovih polisa vizuelno-auditivnog osiguranja, zapošljavaju analizatore situacije koji procenjuju domete uticaja. Studija »Žene i kulturne industrije«,⁵ koju je UNESCO naručio za sekciju Kulturni Razvoj, pokazala je do sada najbolje koliko su upotrebljivi već postojeći termini: **masovne kulture**, **društvene kohezije**, **moderniteta** i **permanentnosti** kao pojmovi za modele po kojima se kroje ženski likovi za medije ili, posao nazvan **restrukturacija moralnih vrednosti** u koji pre svega ulazi pojam »ženstvenosti« kao naznačeni elemenat zamenjivanja svega onoga što bi moglo da aktivira reprezentacije klašne borbe. Postoji znači sazdana dominantna slika žen-

stvenosti koja je nužna da bi se održao postojeći red u društvu i koja se naročito dobro reaktivira u vreme ekonomskih kriza. Autorka Mišel Matelar je to odlično pokazala na primeru iz vremena čileanskog državnog udara, dokazujući koliko upravljači industrija mašte znaju recepte i pravila, odnosno šta rade organizujući »javne potrebe« kao komponente prikaznog »privatnog statusa« žena u koji su one zatvorene reprezentacijama ženskih likova. Blago rečeno jer ne proteže argument na čitavu sferu na primer pravljenja TV novosti takodje, gde su 'fikcije' takodje prisutne u svim kategorijama vesti. U zaključku ću objasniti najvažnije feminističke taktike i opšte strategije koje su do sada primenjivane u vezi sa svim pojedinačnim relacijama ideologije, ekonomije i nacionalnih politika masovnih komunikacija u zemljama Zapada. Za sada je teško nešto slično proizvesti na osnovu analiza i monitorisanja u drugim zemljama.

Medjutim za feminističku filmsku analizu i kritiku bitni su ishodi sledećih odnosa: uslova proizvodnje i organizacije filma, filmskih teorija i njihovih realizovanja, koje se sada na primer ne uče samo u školama već i na organizovanim seminarima u okviru sve važnijih kinoteka, zatim nacionalnih i internacionalnih TV mreža i rezultata njihovog uplitanja u proizvodnju, festivala odnosno svetskog tržišta i kotiranja nagrada, popularnosti i svih vrsta ostale propagande u okviru koje žene – rediteljke takodje dobijaju najmanju moguću pažnju i »važnost«. Dakle to bi bili neki od elemenata sistematske analize koja mora da se bavi posebnošću uloge i funkcije usvajanja nove tehnologije industrije kulture i njenog **komiciranja širenjem starih – naučenih trikova**, da tako nazovemo celokupnu sferu ove reproduktivne industrije i njenih odnosa. Jednostavnije rečeno to bi bila analiza manipulacija, tehnika učutkivanja žena i na radiju i TV i na filmu koja se proteže kroz sve reprezentacije nadalje.

Spajajući u ovoj oblasti »zapadnost i istočnost« postojećih taktika u komiciranju, dobile bi potpuniju sliku o globalnosti patrijarhalnog fenomena razmene na planu recimo vizuelnih konceptualizacija. I tako bi se postavilo pitanje šta je uočljivije, kada se gleda na neku nacionalnu filmsku industriju – kako su rediteljke podržane, zaposlene, kojom vrstom ili kojim žanrom se bave? Da li postoje aspekti povlašćenosti žena u nekom od ovih elemenata? Mogu li oni da utiču na kvalitet ovog stvaralaštva i kako? Itd.

Do sada se na Zapadu najviše izdvajaju četiri načina proizvodnje koja imaju i svoje naročite vrste mecenstva. Pri procenivanju o njima ću uzeti za primer moju analizu tri poslednja internacionalna Londonska filmska festivala. Na festivalu 1984 te na primer bilo je prikazano do sada najviše tzv. ženskih proizvoda. Na okupu se ukupno našlo 150 filмова a od toga je bilo 20 primera ženske robe. Ne treba da nam izmakne činjenica da je ovaj festival uglavnom bez takmičarske atmosfere, bez linije tržišne orijentacije u celini i sa osnovnom idejom da izlaže raznovrsnost po ženski film. Pa ipak ni prineti onom efektu koji imaju tradicionalni ženski festivali kao Pariski i Firentinski, sa teško stečenim uticajem od sedam godina. Upoređivanje ovih manifestacija nije tema ovog članka ali bi iz te perspektive moglo proizaći mnoštvo novih feminističkih akcija, pitanja i odgovora. Samo da naglasim da za sada postoje: demonstracije na svim festivalima gde je Ženski pokret još delimično aktivan, zatim lokalni prigodni festivali kao oni za osmi mart, kursevi za žene u okviru raznih šema večernjih i radničkih ili sindikalnih organizacija. Dok je filmski amaterizam inače u teškom položaju, a verovatno najvažniji za dalje razvijanje sveukupnog podizanja svesti žena i njihovog uzimanja učešća.

Da se vratimo na četiri vrste proizvodnje u kojima se kreću rediteljke koje su projektovale na londonskom festivalu. U prvoj grupi su one koje već skoro imaju status vodećeg majstora kako bi se to moglo shvatiti svetskim merilima, ali nisu zaista smatrane Velikanima. One su se našle u bioskopskoj i TV mreži preko vodećih privatnih finansijera, a u slučaju preuzetih istočnih i treće – svetskih filмова zahvaljujući takvim distributerima. Na tržištu filmskom propagandom kulturnom statusu pojedinih moda se približava druga vrsta takozvanih oprobanih nezavisnih stvarateljki koje su se tematski definisale za nešto od popularnih kulturološko-

vojerističkih avantura. Obično, njih mogu da pomažu ili neka nacionalna institucija tipa instituta za audiovizuelna istraživanja, a na Istoku eksperimentalni studiji, ili pojedinci i trgovci. Treća vrsta su zanimljivo uklopljeni tzv. avantgardno-eksperimentalni pokušaji rediteljki koje proširuju publiku prve dve kategorije na univerzitetske klubove i male sale bioskopa i kulturnih centara. To su filmovi sponzorisani na sve moguće načine. Četvrta kategorija je najčešće u vezi sa specijalnim programima umetničkih saveta ili komisija za razvoj dokumentarnih istraživanja i uključuje političke kratke filmove raznih partija i grupa, pravljeni u obrazovne svrhe. Dok kao primere prve tri vrste mogu da nabrojim nama nepoznate ili delimično poznate opuse, četvrta vrsta ima svoje kolektive, proizvodne grupe i radionice – odnosno rezultate probiranja kroz NEIZGOVORENO I NEVIDLJIVO. Postoji i fluktuacija između prve i druge vrste i tu i mi možemo da prepoznamo imena Anjes Varde, Margarete fon Trota, Helge Sanders, Marte Mecaroš, Me Ceterling, zahvaljujući onom starom pravilu da se imena prodaju, što je kod nas isključivo donelo Lilijanu Kavani pre onih koje bi bile predstavnice pogleda o kome pišem.

U sledu koji sam nagovestila Šantal Akerman, Lora Malvi, Prema Karaut, Nana Gogoberidze, Judit Elek, Alin Iserman, Ingemo Engstrom i druge prelaze granice bioskopskog filma. Za njima idu proboji sa dugometražnim proizvodima o istoriji feminističkih i radničkih akcija kao što su filmovi o štrajkovima rudara ili automobilskih radnika koncentrisani na učešće radnica i žena uopšte, seobe Jevrejki, Palestinki i drugih, učešće u Južnoj Africi i Americi u Pokretima i revolucijama, filmovi o logorima itd. Druga i treća kategorija naprimer obuhvataju i filmove o umetnicima, sa ili bez njihove tačke gledišta već prema tome koliko čitav film ima i teorijski cilj kao temu ugradjenu u istraživanje pogleda. Četvrta vrsta ima sve više filmova o ženskom detinjstvu i iskustvima marginalnih i etnički potisnutih žena. U okviru konferencije u Najrobiju se odvijao filmski program koji je okupio isključivo poslednje dve vrste i tu se našlo stotinak najnovijih filmova iz svih uglova sveta. Malo je pisano o tome odakle su ove rediteljke stigle.

Pokušaću da se vraćam na problem celokupnosti sagledavanja svetske ponude ove robe. Rekla sam da feministički utopijski pogled želi da svojim sredstvima informisanja kao što su nedeljne, mesečne i druge vrste štampe o kojoj se kod nas uopšte javno ne zna, razvije i forme pisanja o filmu koje će uvesti u praksu što veći broj praktičarki feminističkog mišljenja iz celog sveta. A to su naročito filmski prikazi i kritike koje se obraćaju već zainteresovanim ženama. Svakako da se ovakve forme pisanja pr svega bore sa skardnim i okoštanim rečnikom i patetiziranjem uobičajene »profesionalne persone« prikazivača, uključujući tu naročito i veoma razvijenu kastu američkih žena – kritičarki koje poput onih što odgovaraju u rubrikama »vaša srca, vaše zdravlje, vaš jelovnik« uopštavaju i neke od feminističkih argumenata, manje ili više senzacionalističke prirode. Te profesionalke su još uvek u krugu patrijarhalnog mentaliteta i u socijalističkim zemljama kao što ćemo videti detaljnije.

Pre toga jedna kraća napomena. Ovaj tekst podrazumeva ne samo čitalačku mogućnost posebnog razlučivanja o filmu i ženama kao temi, već računa na čitanje sa razrešenim osnovnim razumevanjem etimologije reči feminizam, na istorijski način. S tim u vezi mogu samo da dodam da se direktno ne obraćam onima koje naprimer, još danas, studirajući da stupe u svet muškog filma kažu drugoj ženi filmskoj radnici: »Moraš da se odaš nečemu potpuno a ne malo vamo malo tamo.« Feminizam upravo ima onu sveopštu emancipatorsku ulogu time što spoznaje ne samo fragmentovano žensko telo, već i život, potrebe, itd, a tako i potrebe mladih oba roda. Feminizam ima taj smisao – kada bukvalno gura napred i stvara feminističko mišljenje. Prema tome i ako cilja na sve žene, ustvari može da dopre samo do onih koje već žele da budu kritične i traže nove vrednosti življenja. Feministkinje su na tom putu pokazale do koje mere hijerarhijske kontrole naše teorijske sinteze mogu da nam štete, a pravljenje našeg pogleda, vizije ili argumenta pre svega za nekoga sklonom patrijarhalnom skrutinijumu ne vodi nas daleko. Aduti ovog pogleda su u očima onih koje hoće da upo-

znaju odnose i značenja savremene proizvodnje smisla u filmu.

Koliko se feministički i ostali napredni stavovi uklapaju?

(Iz intervjuja sa Larisom Šepitko časopisu »Sovjetski Film« 78)
Pitanje: DA LI SI IKAD RAZMIŠLJALA O KARIJERI IZVAN FILMOVA?
Odgovor: NISAM, ALI BIH ŽELELA DA JE REŽIJA KAO KARIJERA PRI-
LAGODJENIJA ŽENI.

(Iz intervjuja sa Gitom Nikel časopisu »Žena i film« 75)
Pitanje: DA LI IMA MNOGO ŽENA KOJE RADE NA FILMU U ISTOČ-
NOJ NEMAČKOJ?

Odgovor: MORATE DA SHVATITE DA 85 % ŽENA KOD NAS RADI. MI
IMAMO SVA PRAVA ALI SVAKI ČOVEK TO NIJE JOŠ SHVATIO. PO-
STOJE SAMO DVE REDITELJKE ZA KOJE ZNAM.

Dve izabrane i navedene rediteljke zastupaju veoma napredan stav koji se potpuno poklapa sa feminističkim. O njihovom izuzetnom opusu, Larisanim igranim i dokumentarnim filmovima koje je napravila do prerane smrti i Gitinih neprojenih dokumentaraca koji su već pedestih godina bili u samom vrhu jednog specifičnog filmskog roda, filma kopilacije, dakle o njihovim filmovima će moći da se razmišlja tek kada se napiše knjiga o »rediteljicama u socijalističkim zemljama«, za koju je već pet godina teško stvoriti interesovanje bilo gde. Činjenica je da jedno popularno izdanje dve Sovjetske teoretičarke u koje su ubrojale 100 vodećih reditelja nema ni jednu ženu. U SSSR-u postoji najmanje šest rediteljki koje zaslužuju da ih se ubroji u takvu antologiju. Naravno posebno pitanje i dalje ostaje kako prilikom svakog vrednovanja uzimamo u obzir Gitinu i Larisinu izjavu o karijeri i o načinu proizvodnje kao i o SHVATANJU. Drugim merilima života. Ljudima koji imaju pravo da svoj rod uvrste u mišljenje o umetnosti!

Važno je da se tzv. napredni slažu u jednom, da moramo da krenemo istorijski. Da počnemo sa Alis GI koja je realno prva rediteljka odnosno prvi filmski reditelj uopšte, od prvih italijanskih diva koje su se same lansirale i režirale svoje filmove, preko francuskih, nemačkih, holivudskih, napr. Luize Veber sa njenih 400 filmova, Esfir Šub, Doroti Arzner, i svih onih koje su obeležile na primer animirani film, formalni film kao Žermen Dulak, Lote Raininger, Maja Deren, da pronadjemo koje su estetske tradicije filmske industrije obogatile.

Ovaj tekst medjutim mora da se konačno pozabavi i onim što su feministička teorija i kritika uradile na praktičnom planu poslednjih godina.

Kultura protoka i kultura roba

»Ja ću da te tucam kao mašina a ti ćeš da me doživljavaš mistično« ... Ivan, dijalog iz filma »Pejsaži u magli«, Jovana Jovanovića.

Mnogi radnici na kulturi, semiolozi, komunikolozi i ostali su pokušavali, i dalje na tome rade, da osmisle invaziju koju je izvršio kapitalistički način proizvodnje stvarajući industriju kulture. Ova dva istovremena razvoja odnosno transformacije tehnoloških inovacija u robu, i predosećanje koje kulturna roba nosi u sebi o svom ekonomskom funkcionisanju, bi trebale da postanu i deo naše svesti. Grupa francuskih autora u knjizi »Kapitalizam i industrije kulture« kao i Patris Fliši,⁶ na prilično detaljan način objašnjavaju koliko je uloga industrijskog proizvoda baš da menja jedinstvenu upotrebnu vrednost u vrednost mnogoupotrebne i efektivne razmene. Edisonov fonograf i kinetoskop su prošli i promene u načinu proizvodnje, kao što su prošli i reagovanja tržiša. Jednolinearna difuzija hardware i software proizvoda je osnova kinematografije. Zanimljivo je pratiti istoriju filma kao spektakla ali je potrebno i razrešiti šta taj spektakl sačinjava, do koje mere je i to rezultat izvesne borbe između recimo buržuskog patrijarhalnog puritanizma i proletarizovanih individualnih korisnika filma, tog nekada prvog novog sredstva za ispunjavanje slobodnog vremena.

Prosek koncentracije kapitala u šest najvećih monopola filmske industrije u SAD je takoreći nepromenjen od 1925 te. Veliko odvajanje hardware i software tehnologije je uticalo najviše na promene u poslovanju i na činjenicu da se ovih šest firmi promenilo, da proizvode manje samih filmova i programskih celina a više se bave kupoprodajom. U okviru tako grubo ocr-

tanog argumenta možemo da potražimo takozvani ženski odnos sa filmskim 'aparatusom', kao i tzv. žensku proizvodnju koja se bakće kao što sam nagovestila i kritikom samih proizvodnih odnosa, i neprilikama nestajućih nacionalnih kinematografija i promenom ugla gledanja. Što se tiče odnosa sa tehničkim inovacijama ne sumnjam da su žene i tu prisutne i ako o tome za sada znamo najmanje. U svakom slučaju feministički stav je da žena mora da bude kreatorka nove tehnologije da bi potpuno učestvovala u primeni.

Pomeranje gledišta

Podeljene između prakse proizvodnje, institucije masovnih medija i razvijanja obrazovanja u toj oblasti, feministkinje su proces koncentracije finansijskog kapitala shvatile kao karakteristiku savremenog kapitalizma i okrenule se onome što sferu audio-vizuelnog spaja u celom svetu. Naravno u to su uvrštene zemlje koje nisu zaustavile ili zabranile upotrebu filma i televizije, a i takvih ima.

Navodeći neke primere diskriminacije u zemljama u kojima rediteljke stvaraju i u onima gde su gledane ili ne, napomenula sam nekoliko činilaca koji povezuju postupak medija, literature, festivala, univerzitetskog obrazovanja i drugih sastavnih i pratećih pojava patrijarhalnog poretka. Medjutim postoje i tri osnovna opoziciona vida ili diskursi, moglo bi se skoro reći definicije, feminističke prakse, iz koje su proizašle teorija i kritika filma. Pomenula sam podizanje svesti koje je danas na primer i u nekim zemljama Južne Amerike vrsta međusobne ženske pomoći. U taj vid bi se ubrajale sve aktivnosti prilikom kojih se upotrebljava audio-vizuelna sredstva na razne kolektivne načine, zatim neke vrste samoiskaza i novih formi naracije, kao i diskusije uz upotrebu ženskih filmova. Drugi vid je diskurs koji se neguje u okviru sastanaka Ženskog Pokreta ili obrazovnih kurseva i kada se radi na nekoj temi koja je od interesa za prisutne. To su najčešće one teme o osnovnim problemima koji se odražavaju i na nivou nesvesnog, kao što su odnos prema sopstvenom telu, nasilju okoline, socijalizaciji, kao i patrijarhalnoj uslovljenosti klasnog. Ovaj diskurs može da bude prisutan na svim obrazovnim nivoima od osnovnih škola do univerzitetskih ženskih studija. Treći vid prakse je prilaz pojedinim disciplinama odnosno u njihovim okvirima, tj. onom što sačinjava feminističko napredovanje istraživanja uslova u kojima recimo pojedinci stvaraju nove vizije i strategije. Kvalitativni napredak ka uočavanju rasprostranjenosti raspodele na šire krugove zainteresovanih subjektivnih motivacija, kolektivne prakse pacifizma, ekoloških, duhovnih i drugih otpora nasilničkoj vlastoljubivosti. U ovaj vid ulaze ne samo naučni radovi o tome, već i manifestacije na radnim mestima, za obdaništa, za skraćene radnog vremena, za slobodni prolaz noću ulicama, protiv nuklearnog rata itd. U te svrhe se i stvaraju nove forme adresovanja filmom.

Što se pak tiče tri faze pisane istorije feminističke filmske teorije i prakse one još nisu polemizirane ali postojeći čvrsti dokazi su i dalje u razvijanju. Ako uporedimo Nemačke, Danske, Francuske, Engleske, Američke, Italijanske, Španske itd. materijale uočava se slična šema. Prva vrsta pisanja je bila namenjena ženama u Pokretu, kroz informisanje u filmskim časopisima odnosno prikazima, kasnije se proširila i na profesionalnu filmsku štampu. Tu su se u britanskoj esejistici istakle Loa Malvi i njene studije o narativnom zadovoljstvu i vojerizmu i rasprave o feminizmu i tzv. filmskoj avantgardi. Zatim Elizabet Kauri i Kler Djonston sa njihovom diskusijama i esejima o reprezentacijama žena i komunikaciji. Su Klejton sa svojim kursevima o novim formama zadovoljstva gledanja filmova i otkrićima tzv. »pozitivnih slika« žena. Pam Kuk sa razlaganjima o tačci eksperije kao ličnog fitora autorki i o novom romantičnom individualizmu. Ejlin Mek Gari sa ulaženjem u odnosne dokumentaranog filma, realizma i ženskih filmova, itd.

Druga vrsta pisanja je nastala skoro istovremeno sa prvom ali je od početka bila koncentrisana na intervencije na univerzitet-skom nivou i obrazovnim kursevima filmskog instituta, osvrćući se najviše na brzo akumuliranje novih semioloških ishoda muške leveice. Ove generalizacije o tzv. nezavisnoj filmskoj praksi i shvatanju predmeta izučavanja filmskih teorijskih studija razvile su Silvija Harvi i Teri Lovel. Obe vide razvoj u marksističko-feminističkoj praksi. I treća vrsta pisanja u Britaniji i

SAD-u je direktno u vezi sa razvojem takozvane »Nove Kritike«, što u feminističkom smislu znači kombinovanje semiologije filma sa kritikom postojećih najpopularnijih filmova i psihoanalizom, u ovoj vrsti su knjige Anet Kun, En Kaplan i Tereze de Laurentis. Sve tri se bave »produkcijom smisla kao smislom produkcije« i aplikacijom i razvojem ženskog filmskog rasudjivanja. Većina ovih autorki afirmišu profesionalizovanje filmske kulture što izgleda da je neminovno i u klimi u kojoj žive usred stalnog zasnivanja terminoloških i meta-lingvističkih pojmova. Time uvode i svoje mišljenje u semiološke filmske leksikone ako ih bude bilo jer za sada su i dalje izdvojene iz opšteg i jedino važećeg teoretisanja i kritikovanja.

Umesto zaključka filmovi

Pojam koji se u semiologiji naziva »tekstualna gratifikacija« za feminističku filmsku kritiku postoji u okviru subjektivnosti ostvarene u i kroz govorne činove u filmu. Ja sada neću da ulazim u pitanja šta je filmski govor i da li postoji filmski jezik, već ću sa Roz Kaurard da napomenem da je za mnoge teoretičarke izvesna psihoanalitička škola postala nešto kao obaveza. Doduše ona se slaže sa njima da je »relacija žene i simboličkog reda strukturisana nedostatkom«, a taj nedostatak već toliko puta je ponavljano se nalazi u iskustvu ženskog deteta, ako ono što je »zaključeno u polu-svetlu Imaginarnog«, tako da poprimanje jezika ide po istim pravilima po kojima se vrši proces strukturalne organizacije seksualnosti u patrijarhalnoj sredini i ideologiji. Ove i slične postavke su u velikom broju članaka ilustrovane analizama pojedinih sekvenci iz filmova koje što se mene tiče deluju prilično neubedljivo. Po Anet Kun⁷ to su glavni razlozi takodje zašto bioskopski film i pasivno primanje njegove poruke, upražnjava gledište muške subjektivnosti kao jedine moguće.

U mnogim feminističkim filmovima autorke ili glavna glumica prolaze ispred kamere gledajući u nju. To svakako nije ono što gledalački položaj ili gledanje sveta realnog potvrđuje ili sastavlja kao našu iluziju o stvarnosti. Ipak gledalačka identifikacija i »neizvesnot neverovanja« koja je potrebna da bi se upalo u taj koherentni filmski svet filmova koji »stoje«, te fikcije, može uvek da se proizvede i dokumentarno i drugim sredstvima kamere i montaže, režije itd., da ne govorimo o animiranim trikovima. Poremećaj ravnoteže u bilo kom od tih elmenata dovodi do poremećaja na nivou karaktera i naracije i tu se feministički filmovi najčešće izvlače nekom od autobiografskih formi. U igranom filmu poljske rediteljke Barbare SAS »Bez ljubavi« postupak se gradi oko uporedjivanja onoga što za glavnu junakinju znače pogledi okoline i njenog netrpeljivog ponašanja prema sopstvenom iskustvu u pogledu žena u čijim životima učestvuje, kao posmatračica. Za ovakvo kompleksno sazimanje ženskog vidjenja potrebno je mnogo filmskog znanstskog znanja. U filmu naše autorke Gordana Boškov »Šta je s tobom Nina?« filmski postupak se gubi u stalnim ne povezanim promenama ugla gledanja koji se možda postovećuje sa članicama ženske ekipe koja je film snimala?

Treba negovati nove navike i oprobane tehnike, za taj početak. Jugoslovenska publika ima mentalitet stvaran konzumiranjem mnoštva komercijalnih stereotipa, zato je i postala publika. U takvoj situaciji klasična pravila igre je teško dovesti do njihovog ukinuća, za to su između ostalog potrebne na ovom zadatku mnoge ženske snage. Da li je to samo utopija?

Vanda Krajnović

NAPOMENE

- 1 Jutta Bruckner »Violence et cinema« editions G.R.I.F. Paris 1982.
- 2 Prvi organizovani Ženski Pokret je postojao u XIX. v., drugi do pre prvog svetskog rata, treći između dva rata, i četvrti od 1969 te.
- 3 Annie Goldman »Il cinema delle donne« Tendenze VII Incontro Internazionale Cinema delle donne, Firenze 1985.
- 4 Euzhan Palcy »Et pourtant elles tournent« Femmes et Cinema, Paris 1983.
- 5 Michelle Mattelart »Women and the Cultural Industries« Unesco Cultural Development Doc. dossier 23, 1978.
- 6 Termini koje je Patrice Flichy preuzeo od Frankfurtske škole (verovatno Adorna) u knjizi »Les industries de L'imaginaire«, presses univ. de Grenoble, 1980.
- 7 Annette Kuhn »Women's Pictures« Feminism and Cinema, Routledge and Kegan Paul, London 1982.

PRIMER PARIZA V TEKSASU

(Wim Wenders in njegovo odkritje Amerike)

Film **Paris, Texas** je nesporno »eden najlepših filmov, ki smo jih zadnje leto lahko videli v Ljubljani«, kot pravi znana slovenska filmska kritičarka v eni letošnjih števil Mladine. Nesporno je lep in še več kot to: je naravnost šarmanten v svoji razgledanosti, osvajalski s svojim zložnim ritmom, v katerem menjava pokrajinske podobe s portreti. V prvem delu govori film predvsem s sliko, z nizanem slik, z menjavanjem slik ... itd., dokler se z akcijo in besedo ne prelomi v drugi del, v katerem razglednice odstopijo mesto zaprtim prostorom in zaprtemu krogu medčloveških odnosov. Na koncu spet slutnja pokrajine: čeprav še vedno sledi civilizacije (betonske stolpnice), pa vendar že prostranost neba, oblaki, zahajajoče sonce ... Zaključek razločno sugerira, da naj drugemu delu filma sledi tretji del v gledalca, ki naj bo, kot se šika, prava negacija negacije, pokrajina na novi dialektični stopnji, nadgrajena razgledničnost.

Pokrajina, ta je v tem filmu domovanje Trávisa, grdega in na začetku tudi bedno zanemarjenega glavnega junaka filma, tega osišča gledalčeve identifikacije, ki bistveno zadane na dveh mestih. Prvi živec drhti v prvem delu filma, ko izgubljeni, osameli, kdo-ve-čemu (če sploh čemu) zavezani glavni junak tava nekje po suhem in vročem jugu ZDA; krog njega sama divjina, ki jo sem in tja prečka kako osamljeno znamenje civilizacije (daljnovod, železnica, cesta), seveda zgolj zato, da je samota junaka ob njem še večja. Drugi živec zadrhti, ko je prvič omenjen Pariz v Teksasu: tudi tam ni ničesar, kot nazorno kaže fotografija, ki jo Travis vztrajno nosi s sabo, tudi tam samo suha in pusta zemlja. Z majhno, a nadvse pomembno razliko: tam je bil Travis spočet. Tam sta se srečala njegova starša. Tam je njegov oče – v običajnem in svetopisemskem pomenu besede – spoznal njegovo mater.

Od tod dalje se drhtenje drugega živca ne ustavi več. Kajti tu smo bili vpotegnjeni v reči življenjskih sokov, krvi, krvnih vezi, sosrodstva, **rodu**. Zdaj je postalo jasno: pusti košček zemlje na jugu ZDA je edino, kar tavajočemu (romajočemu?) Travisu nekaj pomeni. Seveda tega koščka zemlje ni kupil kar tako, ampak natanko zato, ker je bil nekoč prizorišče srečanja, kot posledica katerega je on, zdaj v pokrajini izgubljeni Travis, sploh prišel na svet. In seveda mu ni zadostovalo, da ta košček zemlje preprosto je – ne, moral ga je **kupiti**. Kajti reči krvi-/rodu in privatne lastnine sodijo skupaj, pa naj se nam še tako zdi, da so prve svete in druge banalne, da se sme o prvih govoriti samo s spoštljivo pridržanim dihom in da se o drugih lahko čveka: drugim je dodeljen tako nizek status samo zato, da je status prvih videti višji.

Krvne vezi so nad vsem – to je osnovno sporočilo tega lepega filma. Brat bo za brata naredil vse: če bo treba, bo odpotoval za njim na drugi konec sveta, sprmenil bo utečeni red v svojem življenju, pripravljen bo razumeti stvari, o katerih sicer ne bi maral niti slišati, vzel si bo otroka, ki ga ima rad, vzel ga bo tudi svoji ženi – samo da bi ga vrnil bratu, ki mu ta otrok pripada po **krvi**. Ker si po krvi **pripadata** tudi brata, je na nek način vseeno, kateri **od njiju** ima otroka: samo tako si lahko razložimo ravnodušnost Travisovega brata, ko se otrok zares vrača k očetu; edino čustvo, ki se mu ob tem porodi, je namreč drobna skrb, kako bo ta vrnitev sprejela njegova žena, otrokova »druga«, zdaj odstavljena mati.

Tako smo se torej končno znašli pri materi – s tem pa nedvomno pri ženski – kamor smo od vsega začetka hoteli. Natančneje: znašli smo se pri podobi, kakršno lepi na žensko zahodna kultura. Pri podobi ženske, ki je na eni strani poosebljena dobrot (mila, materinska, razdajajoča se, žrtvujoča se, darujoča življenje, sploh čustvujoča ...) in na drugi strani poosebljeno zlo (nevarno spolna, pohotna, preračunljiva, smrtonosna, kača zapeljivka, hudičevo seme ...). Če moškemu v tem filmu (kar ni nič neobičajnega) pripada človeška enkratnost, neponovljivost – pa čeprav v obliki izgubljenega tavanja po pušti pokrajini – pripada ženski v njem samo šablona. Vpetost v model, iz katerega ne izstopi. razpetost med materinsko naravo in naravo cipe. Dokler **ga** ljubi in **on verjame** v njeno ljubezen, je sposobna biti mati in je mati. Ko njega popade ljubosumnost, je ona že na poti v bordel; torej vendarle ne po svoji naravi, ampak po njegovi volji.

Nič ne pomaga, če je zgodba povedana jasno in razločno; nič ne pomaga, če je na začetek razdora postavljena njegova ljubosumnost: za razdor je vendarle kriva ona, prav zato, ker **ni bila ljubosumna**. Kajti samo **ljubosumnost** je po njegovem dokaz strasti in ljubezni (skrb pa ne, kakor ji čisto jasno pove); lastniški odnos do človeka je dokaz strasti, volja po posedovanju je dokaz ljubezni, in samo veličastnost čustvene utrganosti, ko ugotoviš, da »ljubljenega« predmeta nimaš trdno v rokah, je **merilo** za neizmernost strasti, ki jo čutiš do njega. Zato je Travisu vse odpuščeno. **Nič drugega** si ni želel, kot **biti ves čas z njo**. Resnično: kako MALO je ubogi človek hotel in kako VELIKA katastrofa se je zgrnila nanj.

Namenoma pravim katastrofa, kajti ko ženska odide, je to natanko to: vesoljni potop, konec sveta – v tem primeru požar v stanovanjski prikolic. Saj ni mogoče, da bi ženska odšla po **svoji volji** in da pri tem ne bi pokazala svoje **zle narave**. **Njena** volja in njena **zla narava** sodita skupaj, da ju je komaj mogoče (če sploh) ločiti.

Ženska, ki odide, ne more biti dobra/mati (taka bi ostala); torej je lahko samo še zla/cipa: za njo opustošen dom, pred njo – bordel.

Dobesedno. Tu je moški, ki poslej (po lastnih besedah) samo še beži, beži ... od te slike opustelega doma, po letih samotnega tavanja spet najde. najde, ko se odloči da jo bo poiskal. Da jo bo poiskal, pa se odloči, da bi otroku-siroti vrnil izgubljen mater.

Mater? Menda res; toda predvsem v simbolnem smislu. Prava mati je samo mati-zemlja; zato tisti košček zemlje v Parizu v Teksasu. Mati po krvi je dana, da dobiš pravo mater, pa jo moraš osvojiti tako kot zemljo: zavzeti v naskoku, kupiti, razglasiti za svojo, karkoli takega. Nič čudnega torej, da nam v končnem prizoru filma postane jasno, da ima sin mater in ne mati sina, čeprav je ob materinem odraslem telesu sin ves droben in neznat. Tudi ni nič čudnega, da v tem prizoru mati zastoka: to je stok bolečin in naslade – bolečine, ker je osvojena, naslade, ker ji je vrnjen falos, nadomestek falusa, otrok-sin. Mati po krvi je z aktom osvojitve postala prava mati, **njegova** mati, tako kot je **on njegov** (očetov) sin ... Lastniška razmerja so jasna in Travis lahko znova odroma v pokrajino ... In zdaj postane tudi jasno, kako to, da je mati sploh zapustila otroka: natanko zato, ker – kot pravi nekoč Travis bratovi ženi – »Ni bila sposobna materinstva« ... – seveda: dokler ni doživela izkušnje javne hiše, dokler ni šla skoz šolo moških strank, ki so ju naučile, da je ženska **javna last**. Mati-cipa. Dve neznosni skrajnosti, ki ju mora združevati v sebi, kakor ve in zna. Predvsem pa **last**, ki brez lastnika nima na tem svetu kaj iskati.

Končno je jasno tudi, zakaj žena Travisovega brata ne more biti mati Travisovemu otroku. Ni dovolj, da ga ima rada in da skrbi, biti mora tudi osvojena. Da pa bi bila osvajana, bi morala biti ne samo preprosto ženska, ampak tudi strastna in plodna. Toda na njej ni nič strastnega, čeprav je Francozinja. Še več; na njej ni nič materinskega iz dvojice mati-zemlja, ZATO je Francozinja. Samo neplodna tujka. (Kako se je že šalil Travisov oče? Da je njegova žena iz Pariza ... v Teksasu!) Ženska, ki ni mati-zemlja, obenem tudi ni cipa; to dvojje eno brez drugega ne obstaja. In ženska, ki ni nič od teh skrajnosti, ne more biti drugačna kot tuja temu svetu, v katerem se je znašla. Jezik tega sveta govori z očitnim naglasom, ki jo izdaja za tujko, in v jeziku svojega sveta ne govori, saj je nihče ne bi razumel. In da ji bo jasno, kje je njeno mesto, ji je odvzet otrok, za katerega skrbi in ki ga ima rada ... Ljubezen ni nič: krvno-rodovne vezi so vse.

In navsezadnje nam je jasno tudi, zakaj so medčloveška razmerja v filmu postavljena tako kot so. Takšna zgodba se lahko zgodi samo dvema bratoma, nikakor pa se ne bi mogla zgoditi dvema sestrama. Kajti oče je resda oče po krvi in prednik po rodu – pa kljub temu otrok ni meso njegovega mesa, tako kot je meso materinega mesa. Zato je zgodba, v kateri oče vrača svojega otroka izgubljeni materi, polna človeškega dostojanstva, zgodba, v kateri bi mati vračala svojega otroka izgubljene-

nemu očetu, pa bi bila lahko samo mesena burka, nikoli zares zgodba. Podoba moškega v tej kulturi pač ni razpeta med angelsko očetovstvo na eni strani in zlo pohoto na drugi. Prav tako kot ženski v tej kulturi niso odmerjene daljave, pokrajina, prosrčnost, neznano, ampak le bližina, dom, ozkost, krog znanih reči.

Prav tako ni naključje, da je otrok v tej zgodbi ravno sin: sin je tisti, ki nadaljuje rod, ne hči. Če niti ne razpletamo na široko tega, da bi ljubezen med hčerjo in očetom pri gledalcu zbudila nelagodje, vrnjena hči pa seveda tudi ne bi mogla biti vrnjen falos. In nenazadnje: kdo ve, kakšne vse asociacije bi lahko zbudilo priznanje ljubezenske vezi med materjo in hčerjo?

Travis, identifikacijska točka celega filma, bi po vsem povedanem očitno moral biti to samo za moško polovico publike. In vendar se mu da ujeti tudi ženska polovica. Kar seveda ni naključje in za kar zasluje ne gredo samemu Travisu (ali scenaristu ali režiserju ali ...), temveč edinole kulturnim vrednotam, ki jih zahodni človek že nekaj tisoč let pije skupaj z materinim mlekom. Vse, kar vidimo na filmu, je seveda res (v smislu, da bi se, tudi če se ni, lahko zgodilo). Wenders samo ugotavlja (možna) dejstva, jih zaokroži v zgodbo in nam jih pomoli pod nos. In se o ničemer ne sprašuje. kajti dolgo je že, kar ni nikakršna vrednota več o čemerkoli se spraševati.

Moja Dobnikar

DIE TOTGESAGTE VAGINA

(K RAZMERJU MED PSIHOANALIZO IN FEMINIZMOM)

Obstaja vaginalni orgazem ali ne? To vprašanje in odgovori nanj so med ženskami povzročili precejšnjo zmedo, k čemur pa so prispevale (tudi) ženske same.

Diskusija je pokazala, da so postavljene na kocko specifične gonske sile in erogene cone, predvsem pa razvojne možnosti ženske seksualnosti, pri čemer ni šlo zgolj za to, katere erogene cone imajo za žensko seksualnost odločilen pomen in katere nimajo nobene funkcije, temveč tudi za to, kako močno je mogoče potlačiti žensko seksualnost in v kakšni zvezi je družbeno zatiranje žensk z zatiranjem njihove seksualnosti, koliko ženske poznajo svoje lastne potrebe in svoje lastno telo ter predvsem, ali morajo ženske nek del svojega telesa – klitoris ali vagino – razvrednotiti, da bi lahko bile ženske.

Kaj je v kontroverzi pomenil vaginalni orgazem? Za obe sprti strani: orgazem, ki je lokaliziran izključno v vagini. Psihoanalitiki so to proglasili za dogmo, feministke pa so tej nasproti postavile neko drugo, ki ni bila nič manj nasilna: dogmo klitoralnega orgazma. Misionarska strast in srdit protest, ki sta zagorela ob vprašanju »vaginalnega orgazma«, sta imela nekaj skupnega: iznakaženje ženske seksualnosti.

Tisti, ki so proglašali »vaginalni orgazem« za edino obliko zadovoljitve ženske, so zanikali pomen klitorisa za žensko seksualnost, tisti, ki so imeli »klitoralni orgazem« za edino možen, so menili, da je vagina kot seksualni organ za žensko tako odvečen kot slepo črevo ali prebavni trakt. Ali klitoris ali vagina – to je postalo vodilo pri prizadevanjih za redukcijo gonskih sil ženske seksualnosti. Toda tega niso skušali storiti samo psihoanalitiki, temveč tudi feministke. Odgovoriti na vprašanje: zakaj je pri ženskah zatrito vedenje o njihovi lastni seksualnosti? – se zdi enostavno samo toliko časa, dokler se pozablja ali zanika, da so tudi ženske, ki se borijo za osvoboditev, postavile v svoj program iznakaženje svoje seksualnosti.

Vpričo odločitve feministk proti vagini se vsiljuje vprašanje: zakaj ženske same zatirajo svojo seksualnost, zakaj si izmišljajo ideologije, ki opravičujejo to zatiranje, prodajajo (in kupu-

jejo) pa se kot nauk osvobojanja? Premislek o tem je lahko samo obžalovanje.

I. Ženskost, škandal – psihoanalitične in feministične prepovedi mišljenja in užitka

Noben del ženskega telesa ni pri feminističnih ideologinjah in kritičarkah ideologij tako neprijubljen kot vagina, in noben tako opevan in povečevan kakor klitoris.¹ Vendar pa ne zadostuje razkrinkavanje slavljenja klitorisa kot mistifikacije, dokazovanje, da je takšna obramba pred vagino ideologija. Kajti bilo bi nesmiselno ukvarjati se s tem »soočanjem« in »nasprotovanjem« vagine in klitorisa, če v diskusiji ne bi obstajal moment resnice. Če v ženski seksualnosti ne bi bilo razvojnih stopenj, nobenih povodov in razlogov, ki navajajo na razlikovanje vagine in klitorisa, potem ne bi nobena ženska resno premišljala, ali daje prednost klitorisu ali vagini kot najpomembnejšemu organu zadovoljitve, ali celo, ali je »vaginalna« ali »klitoralna« ženska.² Vagina in klitoris ravno ne tvorita skupaj, takorekoč dodatno ali »zlito« enega seksualnega organa ženske. Razen tega sta klitoris in vagina samo dve erogeni coni ob drugih, ki imajo komajda manjši pomen; prsi, male in velike sramne ustne, pa tudi anus in uterus. Ni mogoče trditi, da vagina in klitoris delujeta skupaj na enak način, kajti klitoris je tisti, ki se nanj v ženskem otroštvu, pa tudi pri mnogih odraslih ženskah, koncentrira seksualna vzburljenost, medtem ko vagina ostane še »neodkrita«³ ali pa ima kot erogena cona zgolj majhen pomen. Za to vemo že iz Freudove psihoanalitične teorije.⁴

Toda zakaj feministične teorije seksualnosti tako silno napadajo prav to teorijo, ki je zasledila diferenciacijo vagine in klitorisa ter skušala iskati razloge za razcepljenost ženskega seksualnega razvoja ter spolnega razmerja prav v diferenciaciji klitorisa in vagine?⁵

* Renate Schlesier – Die Totgesagte Vagina («Za mrtvo proglašena vagina»): Zum Verhältnis von Psychoanalyse und Feminismus, Eine Trauarbeit – je bil prvič objavljen v: Brigitte Wartmann (Hrsg.) Weiblich-männlich Kulturgeschichtliche Spuren einer verdrängten Weiblichkeit, Verlag Ästhetik und Kommunikation: Berlin 1980. V New Yorkem Telosu je izšel pod naslovom »On the alleged demise of vaginal sexuality: a mornful account of the relationship between psychoanalysis and feminism«, z opombo »Da bi zadostili pretirani sramežljivosti in viktorijanskim zadržkom nekaterih urednikov New Yorkskega Telosa, je moral dobeseden prevod nemškega originala zamenjati leporečen angleški naslov«. (Telos, št. 59 spring 1984, str. 101). Pri nas je bil prvič ustno predstavljen v diskusiji ob otvoritvi kluba Lilit aprila 1985.

¹ Prim. npr. Anne Koedt, »Der Mythos vom vaginalen Orgasmus«, Alice Schwarzer, »Der kleine Unterschied und seine grossen Folgen, Frankfurt a M. 1975, str. 193.

² Glej: Carla Lonsi, »Die Lust Frau zu sein« (iz italijanščine), Berlin 1975, str. 35.

³ Prim. Sigmund Freud, npr. »Die Weiblichkeit« (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse», 33. predavanje, 1932) v: S. Freud »gesammelte Werke«, Imago Publishing, London in S. Fischer Verlag, Frankfurt a M., 1940–1952 (v nadaljevanju skrajšano: GW), Bd. 15, str. 126.

⁴ Prim. o zvezah »neodkritja« z razvojno zgodovino ženske seksualnosti pri Freudu: Renate Schlesier, »Konstruktionen der Weiblichkeit bei S. Freud. Zum Problem vom Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie«, neobjavljena disertacija, Berlin 1979, str. 180 in diskusijo o tem v psihoanalitskem gibanju, str. 240.

⁵ Prim. Juliet Mitchell, »Psychoanalyse und Feminismus« (iz angleščine), Frankfurt a M. 1976; Carol Hagemann-White, »Frauenbewegung und Psychoanalyse«, v: Psyche 8, 32. Jg, avgust 1978, str. 244.

V okviru Freudove teorije ženskosti je res mogoče najti dovolj podrobnosti, ki opravičujejo feministično jezo in zavračanje psihoanalize,⁶ npr. teza o zavisti zaradi penisa,⁷ ki je medtem postala neka vrsta univerzalnega psihoanalitičnega ključa za razlago vseh želja in ambicij ženske, od ljubezni do moških ali do žensk, preko želje po otroku do potrebe po poklicni dejavnosti in samostojnosti. In kar je najpomembnejše, ta zavist je bila brez izjeme razlagana kot zgrešena moškost, kot poskus nadomestka za prirojeni manko, za to, da ženske nimajo penisa.

Ali pa določitev klitoris kot »moškega« seksualnega organa majhne deklice, kot »pomanjšanega penisa«,⁸ ki za »zrelo« seksualnost odrasle ženske več ne sme imeti nobenega pomena – sicer je frigidna. Ženske bi naj bile kastrirani brezspolni spol in sicer zato, ker posedujejo samo klitoris in vagino, ne pa penisa kot dela lastnega telesa. Zaradi manjše velikosti bi naj bil klitoris »manjvreden« organ, ki brez dvoma zasluži to ime,⁹ vagina pa naj bi bila zgolj »kastriacijska rana«¹⁰. V takšnih konstrukcijah se izraža realno izkustvo, da spolna razlika ženskih in moških otrok lahko postane škandal in da ni nujno, da se to pri odraslih v vsakem primeru spremeni. Vendar pa je Freudu mogoče očitati, da postane apologet teh konstrukcij, da opravičuje potlačitve, regresije in represije, na katerih take konstrukcije temelje. Seveda je s tem prizadet sam namen psihoanalize – pomagati ukiniti potlačitve in se navezati na razvojno potrebo človeške seksualnosti.

Še je mogoče naštevati konstrukcije, s pomočjo katerih psihoanaliza deseksualizirana ženskost. Toda naj bo v Freudovi teoriji in v teoriji njegovih učencev še toliko spotakljivega in jezo vzbujajočega, naj bo kritika še tako upravičena, – še zmeraj velja to, kar je pokazala Juliet Mitchell v svoji knjigi »Psihoanaliza in feminizem«: »Kdor hoče razumeti zatiranje žensk in se proti njemu učinkovito boriti, ne more mimo psihoanalize.«¹¹

Zakaj? Freud je pokazal, da je 'ženskost' konstrukcija, ki temelji na potlačitvah. Drugače kot majhen delček mora deklica najpomembnejši organ zadovoljive, klitoris, ter prvi »seksualni objekt«, mater, »potlačiti«, da bi tako izpolnila »poslanstvo ženskosti«.¹² Ta konstrukcija pa, naj bo še tako delna in enostranska, ni popolnoma napačna, temveč nakazuje realne težave, ki v razvoju moške seksualnosti ne nastopijo. Od Freuda se lahko naučimo, da bi bil vsak poskus, proglasiti to konstrukcijo za popolnoma nepomembno in jo z zamahom roke odriniti, iluzoričen. V resnici nič ne spremeni, če »konstrukcijo ženskosti«, ki ni le Freudova konstrukcija, temveč ima realen pomen¹³, nadomestijo »alternativni željeni modeli«, med katerimi bi bilo treba samo izbrati, pa bi odstranili vse težave in konflikte.

To ne pomeni, da je treba sprejeti »Kastrirani model« ženskosti, centralni »referenčni mit« Freudove konstrukcije ženskosti.¹⁴ Toda: »deseksualizacije in mistifikacije Freudove

konstrukcije ženskosti je treba jemati resno. Freud ni odkril negacij, ki so v njih, temveč jih je prevedel v govorico kot realno usedlino ženskega seksualnega razvoja. Za rešitev problema, kako lahko otrok ženskega spola postane ženska, ne da bi spolna razlika zanj postala škandal, kako naj si ženska ustvari zadovoljivi užitek, kako lahko v spolnem razmerju uide iznakaženju, so dela in pomožne konstrukcije Freudove psihoanalize nenadomestljive.«¹⁵

To, da je feministična teorija pomen psihoanalize desetletja negirala,¹⁶ se je trpko maščevalo. Kajti prav to je eden od razlogov, da med mnogimi izobraženimi ženskami še zmeraj vlada nepoznavanje lastnega telesa, svoje lastne seksualnosti in njenih razvojnih možnosti. Freudova teorija je bila odpravljena kot »ženskam sovražna«, toda v poskusih utemeljevanja te trditve je bila brez izjeme prikazana popačeno ali celo prirejeno. Tako je bila razvrednotena tudi vsaka upravičena kritika, ki se je v utemeljitvah nahajala – njihovega pomanjkljivega znanja in samovolje ni težko dokazati – takšen postopek ne vzdrži preverjanja,¹⁷ čeprav je za demagogijo zelo priročen.

Obenem imajo koncepti, ki nasprotujejo Freudu, pečat idealizma in željenih modelov.¹⁸ Kot cilj boja je na horizontu naslikan od moških »očiščen« ali vsaj od žensk »obvladan« svet, cilj, s katerim so se ženskam prilivali tudi moški ideologije kot sta Marcuse in Bornemann,¹⁹ in ob katerem se kažejo sedanji problemi samo kot ovira na poti proti temu cilju. Vendar resnična sprememba ne bo možna, dokler bodo ti problemi potlačeni in odrinjeni. Toda, ali so pozitivne vladajoče znanosti in demokratski futurizem ali strukturalistična teza o menjavi žensk res »manjše zlo«, kot navezava na Freudovo teorijo?²⁰ Ali nam res preostane samo še to, da ponavljajmo krepostnost sufražetk v boju proti alkoholizmu in prostituciji? Ali mora biti seksualnost še zmeraj nekaj sumljivega, oziroma – kar zadeva vagino, ali naj spet postane nekaj sumljivega. Ali se res moramo sprijazniti z moško prisilno predstavo, po kateri je treba »svobodo« plačati z »osamljenostjo«,²¹ ki pomeni »duhovno rast«, toda »slovo in ločitev, domotožje in žalost?«²² Ali je res, da nas zatirajo zgolj zunanji »vplivi« in »predisodki«,²³ ki pretresajo našo »resnično naravo«, ki je že od vekomaj dana? Ali je bilo seksualnosti – pod vplivom psihoanalize – posvečeno preveč pozornosti²⁴ in gre zdaj za »duhovno«, ki ga je treba strogo ločiti od seksualnosti?²⁵ In nenazadnje: Ali moramo, da se nas več ne bi bilo treba tako bati, ponatranjiti moške strahove pred žensko »strastjo«? Ali gre samo za »prevrednotenje vrednot«,²⁶ sicer pa lahko »ovrednoteno« ostane takšno, kakršno je? Ali ni zgodovina človeške družbe nič drugega kot obdobje našega absolutnega in popolnega zatiranja, ali nismo bile do zdaj nič drugega kot žrtve, ki se lahko zgolj tolažijo s sanjami o »matriarhalnem« obdobju, v katerem je bilo vse »obratno«²⁷ kot danes in ki naj bi se vrnilo?²⁸

¹⁶ Npr. Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Germaine Greer, Kate Millet, Shulamith Firestone.

¹⁷ O tem glej: J. Mitchell, op. cit. str. 348.

¹⁸ Prim. C. Hagemann-White, op. cit. str. 734.

¹⁹ Herbert Marcuse, »Triebstruktur und Gesellschaft«, Frankfurt a M. 1967; Ernest Bornemann, »Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unserer Gesellschaftssysteme«, Frankfurt a M. 1975.

²⁰ Pozitivistično vladajoča zavest a la Max Weber: pri Kate Millet, op. cit.; tehnokrati futurizem: pri S. Firestone »Frauenbefreiung und sexuelle Revolution«, Frankfurt a M. 1975, str. 180; strukturalistična teza o menjavi žensk: pri J. Kristeva op. cit. str. 167 ali pri L. Irigaray »Das Geschlecht, das nicht ein ist«, v »Waren, Körper, Sprache, Der verrückte Diskurs der Frauen«, Berlin, 1976, str. 14.

²¹ Prim. B. Friedan, op. cit. str. 199.

²² A. H. Maslow, »Some Basic Propositions of Holistic-Dynamic Psychology«, cit. po B. Friedan, op. cit. str. 204.

²³ Prim. K. Millet, op. cit. str. 240.

²⁴ To pojmovanje se nahaja tudi pri Michelu Foucaultu, »histoire de la sexualité I: La volonté de savoir«, Paris 1976, npr. str. 210.

²⁵ Tako B. Friedan, op. cit. str. 80.

²⁶ Prim. K. Millet, op. cit. str. 473.

²⁷ Prim. M. Vaerling, »Die Weibliche Eigenart im Männerstaat und die männliche Eigenart im Frauenstaat«, Karlsruhe, 1921.

²⁸ Ali pa bi naj, če se danes vse to ovrže kot plehkost, »nova ženskost« pripomogla k spoznanju, da je ženska do zdaj obstajala zgolj v moški predstavi, da je ženskost izključno moška »Imaginacija« (prim. o tem Silvia Bowenschen, »die imaginierte Weiblichkeit, Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen«, Frankfurt a M. 1979).

⁶ Freudova teorija ženskosti in teorije drugih psihoanalitikov se bistveno razlikujejo; prim. o tem J. Mitchell in C. Hagemann-White, glej op. 5.

⁷ Za Freuda »negativni karakter« ženske določa to, da je brez penisa (prim. S. Freud GW 14, str. 526); h kritiki te konstrukcije glej. Luce Irigaray, »Speculum de l'autre Femme«, Paris 1974, str. 60. Po drugi strani je v zavisti zaradi penisa – ohranjena ženskost, ki »mora biti hkrati določena z odpovedno libidinalnim gonskim ciljem« in s »Sprejetjem kastracije« (R. Schlesier op. cit. str. 190). To se utaji, če je zavist zaradi penisa obravnavana zgolj kot simbol družbenega zairanja žensk (prim. Betty Friedan, »Der Weiblichkeitswahn«, Reinbeck 1970, str. 76); Kate Millet, »Sexus und Herrschaft«, München 1974, str. 237).

⁸ Prim. S. Freud, »Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben«, GW 7, str. 242, op. 1.

⁹ S. Freud, »Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds«, GW 14, str. 25, op. 1.

¹⁰ Prim. S. Freud, npr. »Aus der Geschichte einer infantilen Neurose«, GW 12, str. 110.

¹¹ J. Mitchell, op. cit. str. 11.

¹² S. Freud, »Die endliche und unendliche Analyse«, GW 16, str. 97.

¹³ K diskusiji o pojmu konstrukcije v zvezi s Freudovo teorijo ženskosti prim. R. Schlesier, op. cit. str. 5–37.

¹⁴ Ali ga celo povišati v simbolizacijo »pomanjkanja« npr. matere, kot predlaga Julia Kristeva (Julia Kristeva, »Produktivität der Frau«, Intervju Eliane Boucquey v: Alternative 108/9, Junij/avgust 1976., str. 172).

¹⁵ R. Schlesier, op. cit. 37.

Vse to je posmeh naši zgodovini, kapitulacija pred našo sedanjostjo in ponudba utopije, ki je brezupna. Reklamirajo se prepovedi mišljenja in užitka,²⁹ zahteva se resignantno bežanje, ki negira ali zastira apretoklost in ki naj bi bilo edino, kar ženskam »še« preostane. Ob pogoju od blizu se propagirana ideologija sploh tako zelo ne razlikuje od tiste, ki jo skuša premagati. Včasih se ne morem znebiti občutka, da se nekatere feministke omejujejo na potrjevanje moških legend, ki niso nič drugega kot racionalizacije moškega strahu pred ženskami:

»V vagini se nič ne dogaja«...³⁰
Klititoris: »skorajda identičen s penisom«³¹...?

In kot zahteva: »osvoboditev žensk od tiranije razmnoževanja«³²?

Ni samo brezupnost, ki obvladuje predstave o heteroseksualnosti in s tem izkušnja nekaterih žensk,³⁴ tista, pred katero se zgrozimo, pač pa predvsem bolj ali manj neprikrito propagiran feministični totalitarizem, ki se poslužuje starega recepta pneumljanja.

II. Nekatere razlike in podobnosti v psihoanalitični in feministični določitvi vagine in klitorisa

Brezupno križanje neznanja in upravičene jeze, demagogije in resignativnega iskanja ženske »identitete«, pride v seksualno-teoretski feministični kritiki psihoanalize na nekem mestu posebej do izraza: Freuda se proglasi za odgovornega za to, da je ženskam vsiljen »nov prisilni predpis«, »vaginalni orgazem«³⁵, kajti Freud naj bi »izpostavil dejstvo, da je tudi vagina sposobna orgazma«.³⁶ Ker pa je vaginalni orgazem mit, je jasno, da so »Freudovi nazori preprosto napačni«.³⁷ Skoraj želeli bi si lahko, da bi Freud proglasil vagino za pomemben organ zadovoljive v ženski seksualnosti – česar pa ni storil nikjer³⁸ –; potem bi namreč bila »ženskost v njegovi teoriji manj deseksualizirana kot je in potem njegova teorija ne bi bila povod za toliko novih deseksualizacij ženske. Zares: nekateri feministični nazori o vagini potrjujejo prav pojmovanje ženske kot posode za moškega – pojmovanje, ki je obstajalo že dolgo pred Freudom in ki ga njegova teorija vleče za seboj kot preživelo, v Freudovi psihoanalitski praksi nikdar resno preverjeno predstavo. Originalna (kar pa še ne pomeni, da je pravilna) točka Freudu nasprotujoče feministične konstrukcije ženskosti je v zagotovilu, da lahko ženske pred njihovo – z vagino nujno povezano – usodo, pred tem, da so seksualne sužnje moškega, reši samo (po možnosti izključna) uporaba klitorisa.

Da bi to dokazale, se protagonistke »klitoralnega orgazma« brez strahu poslužujejo psevdobiologiziranja: kot »anatomski dokaz« za »mit o vaginalnem orgazmu« navajajo trditve, da so funkcije vagine omejene na »1. menstruacijo, 2. sprejetje penisa, 3. zadržanje semena, 4. porodni kanal«.³⁹ Kaj se kaže v tej predstavi vagine? Zaničevanje domnevno odvečnega, obremenjujočega organa, zaničevanje, ki se ideološko izrazi v

postopku samoiznakaženja: »če te boli oko, ga izreži« – ali ga vsaj proglasi za odvečnega. Vagina, ki je na ta način proglašena za mrtvo, se v feministični ideologiji npr. Anne Koedt ali Alice Schwarzer, ki se nanjo sklicuje, približuje anorganski materiji – ni »nič«, je prazna in votla, komajda luknja, vsekakor pa posoda, v katero je mogoče nekaj dati in iz katere lahko nekaj pride, venar nič prijetnega, temveč trpljenje in bolečine: dobesedno »pandorina škatla«.⁴⁰

Vendar pa za triumf nad Freudom tak »mit o vagini« ne zadoštuje. Očitki, ki so naperjeni Freudu in njegovemu domnevemu poudarjanju vagine za ženski užitek, prisojajo Freudovi konstrukciji ženskosti mnogo preveč »pozitivnosti«. Kajti teorijo ženskega užitka in postopkov, ki bi ga določali, bi iskali pri Freudu zaman. Zanj ne obstaja »ženska libido«.⁴¹ Vagina in klitoris (ne glede na ostale ženske erogene cone, ki jih kot takih sploh ne omenja) zanj v temelju sploh niso ženske »genitalije« – vagina zato, ker je ne pojmuje kot nekaj zares eksistirajočega, temveč kot manko, kot »rano«, ki jo je zapustila kastracija; klitoris – ker to niso ženske genitalije, temveč »moške« genitalije pri ženski: »tu nekaj manjka«, je glavna značilnost ženskih genitalij.⁴²

Brez dvoma je Freudova zasluga razširitev pojma seksualnosti na tista področja življenja – vključno z življenjem majhnega otroka in življenjem človeškega duha –, katerih zveza s seksualnimi nagoni je bila pred Freudom zanikana. Cena, ki jo je Freud plačal za to, je bilo deseksualiziranje ženske.

Najprej klitoris, nato pa tudi vagina sta za žensko vrednosti, kajti nobeno ji ne nadomesti slepo željenega penisa – ne kot stimulansa užitka, temveč kot dela lastnega telesa. Naj bo protest feministične kritike proti taknemu totaliziranju zavisti zaradi penisa še tako upravičen, pa ima radikalna feministična kritika s Freudom vendarle skupno to, da na isti način iznakaži žensko seksualnost: v obeh primerih je vagina kot erogena cona ženske zanikana, kajti tudi Freud pojmuje vagino izključno kot mesto užitka za moškega.

Zato je toliko bolj presenetljivo, da je ta podobnost, skupna točka, ostala neopažena – kar je morda mogoče razlagati s tem, da feministične kritičarke Freuda niso temeljito prebrale, temveč so to imele za nepotreben napor in so se raje prepustile govoricam, ki krožijo o njegovi teoriji. Kdor temeljito prebere njegove tekste, lahko ugotovi, da Freud »zrelosti ženske« ni nikdar postavljaj v zvezo z »vaginalnim orgazmom«,⁴³ pač pa je po njem za seksualnost odrasle ženske značilno prav to, da je glede na moško seksualnost in seksualnost otrok ženskega in moškega spola deseksualizirana, »regresivna«.⁴⁴ Freud, ki v svoji teoriji še ni mogel uporabiti odkritja hormonov in ki se je od žensk malo naučil o njihovi seksualnosti, npr. trdi, da pride v puberteti pri fantu do okrepitev nagonov,⁴⁵ pri dekletu pa ne, temveč nasprotno. Le v času menopavze je Freud opazil povečano vzburjenje in povečane seksualne potrebe.⁴⁶ Koliko to velja tudi za menstruacijo, nosečnost in druge (npr. predmenstrualne) čase,⁷ po tem se Freud sploh ni spraševal. Prav tako ni imel česa povedati o vplivu poroda in dojenja na žensko seksualnost.⁴⁸ Ženskih kapacitet užitka in možnih razlik med ženskim in moškim užit-

pa sestavljenke »ženski libido« ni mogoče upravičiti. Zato se nam zdi, da je libido storjeno več sile, če je utesnjen v službi žrnski funkciji in da je – če spregovorimo teleološko – narava njenih zahtev manj skrbno upoštevana kot v primeru moškosti.

²⁹ D. Freud, »Die Traumdeutung«, GW 2/3, str. 338.

³⁰ Prim. A. Schwarzer, op. cit. str. 193. Tudi »Ecole freudienne« Jacquesa Lacana še ni spregovorila o tem, da je trditev, da je Freud postavil »vaginalni orgazem« za kriterij »reussite de la normativation sexuelle de la femme«, legenda (prim. Moustafa Safouan, »La sexualité féminine dans la doctrine freudienne«, Paris, 1976, str. 13) – Na žalost tudi Margarete Mitscherlich-Nielsen v svoji predstavitvi Freudove teorije ženskosti potrjuje to legendo. (V Psyche 9, Spet. 1975. str. 772 in Psyche 8, avgust 198, str. 671 in 673).

³¹ Prim. S. Freud, »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, GW 5, str. 108.

³² Prim. S. Freud, »Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887–1902. Briefe an Wilhelm Fliess«, Frankfurt a. M. 1976, str. 102.

³³ Prim. S. Freud, GW 1, str. 327.

³⁴ Raziskave o tem r. Mary Jane Sherley, »Die Potenz der Frau«, Köln, 1974.

³⁵ Pri Freudu nakazano samo v: »Ein Fall von hypnotischen Heilung« (1892/93), GW 1, str. 11: »... prvi porod (streza) največjemu stresu, ki mu je izpostavljen ženski organizem...«

²⁹ Regresivnost in represivnost v ideologiji npr. A. Schwarzer je pokazala Marina Moeller – Gambaroff (»Emanzipation macht Angst«, v: Kursbuch 47, marec 1977, str. 22–24.)

³⁰ A. Schwarzer, op. cit. str. 200.

³¹ A. Koedt, op. cit. str. 13.

³² A. Achwarzer, op. cit. str. 203.

³³ S. Firestone, op. cit. str. 220.

³⁴ Prim. A. Moeller-Gambaroff, op. cit. str. 22: »Slika heteroseksualnosti, ki jo riše Alice Schwarzer in ki jo lahko prepričljivo dokaže v svojih ženskih protokolih, je slika brezupne puščave in brutalnosti.«

³⁵ Prim. Marie-Louise Janssen Jurreit, »Sexismuss, Über die Abtreibung der Frauenfrage«, München/Wien 1976, str. 530.

³⁶ A. Koedt, op. cit. str. 2.

³⁷ S. Firestone, op. cit. str. 44.

³⁸ Glej spodaj III.

³⁹ A. Koedt, op. cit. str. 7.

⁴⁰ Prim. Hesiod, »Werke und Tage«, V. 94–96, Hesiod, »Sämtliche Werke« Zürich/Sutgart 1970, str. 311.

⁴¹ Prim. S. Freud, »Die Weiblichkeit«, op. cit. GW 15, str. 141. »Obstaja samo en libido, ki služi tako moški kot ženski seksualni funkciji. Njemu samemu ne moremo dati spola; celo če bi ga po konvencionalnem izenačevanju aktivnosti in moškosti hoteli imenovati moškega, pa ne smemo pozabiti, da zastopa tudi težnje s pasivnimi cilji. Vendar

kom Freud ni raziskoval. Užitek je pri Freudu konstrukcija moškega modela; identičen je z nenapetostjo, ustreza »izlivu semenske tekočine«⁴⁹ pri moškem. S tem pa tudi orgazem moškega za Freuda ni trenutek užitka; užitek naj bi bil šele postkoitalna umiritev: razlika med žejo in stanjem brez potreb izgine, postane nepomembna.

Freud sam je pripomnil, da ta model užitka ne ustreza za otroke, ženske in moške kastrate.⁵⁰ Zakaj ženske ob draženju »prsnih bradavic... z dotikanjem«⁵¹ čutijo užitek in ta užitek »prikliče potrebo po še večjem užitku«⁵² tega Freud ni mogel pojasniti. Tako neverjetno semu je zdelo, da se je odrekel, da bi to še naprej raziskoval v okviru svoje teorije. Ta odpoved ni nerazumljiva, kajti raziskovanje tega problema bi razbilo okvirje njegove teorije (in ne samo teorije ženskosti).

Glavni primer redukcije ženske seksualnosti v Freudovi teoriji ni klitoris, pač pa vagina. Kakšna je za Freuda njena funkcija pri odrasli ženski? Vagina je »zatočišče za penis«,⁵³ »luknja-prostor, ki sprejme penis«,⁵⁴ »telesna luknja, ki vzburi (moško) genitalno cono«.⁵⁴ Že ob teh opisih se izkaže, da za Freuda med vagino in anusom ni ravno velike razlike, kajti vse to je mogoče trditi tudi za izhod iz debelega črevesa – tako moškega kot ženske(ga). Vendar Freud ne ostane samo pri poigravanju: Vagina je anatomsko »oddelitev kloake«⁵⁵ in kot »erogena cona«⁵⁶ »speljana iz nje«. Njena erogenost pa se reducira na isto, kot jo ima izhod iz debelega črevesa – označena je s pasivnostjo, zanjo so (analogno zadrževanju in odvajanju blata) pomembni dražljaji polnjenja in praznjenja.⁵⁷ Toda tudi v razpravi o teh dražljajih, ki je, kar zadeva vagino, bolj redka, Freud ne upošteva vloge analnega in vaginalnega krožnega mišičevja. V vsakem primeru se zdi Freudu vagina bliže funkciji iztrebljanja, kot pa seksualni funkciji.

V resnici se v Freudovi teoriji pojem vaginalnega orgazma ne pojavi nikjer, pa tudi izpeljav o tem, da se (in kako se) seksualna zadovoljitev pri ženski lokalizira v vagini, ni mogoče najti.⁵⁸ Trditev o drilu, v katerega naj bi bile v imenu psihoanalize prisiljene generacije žensk, o »vaginalnem orgazmu«⁵⁹ kot ločenem od funkcije klitorisa, je bila torej po krivici utemeljena s sklicevanjem na Freudovo teorijo.⁵⁹ Zato se feministični protest proti temu drilu neupravičeno usmerja proti Freudu. Toda, ta trditev še ne pomeni, da opravičujemo Freudove deseksualizirane konstrukcije ženskosti, ter da jih nameravamo zaščititi pred vsemi drugimi teorijami in praksami, ki prav tako deseksualizirajo ženskost. Kaj pomeni to, da se več ne naslanjamo na neupravičeno sklicevanje in na neutemeljene očitke Freudu? Tako radikalno-feministično kot Freudovo pojmovanje vagine nista nič manj obrambni konstrukciji ko konstrukcija vaginalnega orgazma, ki bi se ga dalo pridobiti z dresuro.⁶⁰

III. Vaginalni orgazem ni Freudova trditev

Na kaj se opira (tudi med psihoanalitiki) razširjena legenda, da je Freud verjel v obstoj »vaginalnega orgazma«, torej orgazma, pri katerem klitoris ni udeležen, in s tem meril »žensko zrelost«? Odlomek, na katerem temelji takšna interpretacija in ki je edino, na kar se lahko sklicuje, se nahaja v »Treh razpravah o seksualni teoriji«. Tekst je najprej mogoče brati kot metaforičen prikaz raziskovalnih rezultatov Masters-Johnson⁶¹: »Klitoris ohranja svojo vlogo takrat, če je pri končno omogočenem spolnem aktu sam vzbujen in to vzbujenje

prenaša dalje, na sosednje dele ženskega telesa, tako kot se trska uporablja za to da zaneti trša drva«.⁶¹ Pogosto je potreben določen čas, da se ta proces izvrši, v katerem je mlada ženska anestezična. Ta anestezija lahko postane trajna, še se območje klitorisa upira oddati to vzbujenost, čemur je vzrok izdatna aktivnost v otroštvu. Znano je, da je anestezija pri ženskah pogosto le navidezna, lokalna. Neobčutljive so na nožničnem vhodu, ne pa tudi na klitorisu ali na drugih conah. Tem erogenim razlogom za anestezijo se pridružujejo še psihični, ki so prav tako pogojeni s potlačitvijo.⁶¹ William Gillespie je poudaril, da od tod »(izvira) nerealistični postulat vaginalnega orgazma«.⁶²

Toda, ali je ta »nerealistični postulat«⁶² res mogoče najti v Freudovih izpeljavah? Kot vidimo, izraza »vaginalni orgazem«⁶³ tu ni mogoče najti. Hkrati je zelo vprašljivo, če Freudu sploh gre za prikaz orgazma. Freud govori le o »postopku«⁶⁴ vzbujenja, torej o fazi, ki lahko pripelje do orgazma, ni pa **nujno** tako, in ki jo sicer imenuje »predhodni užitek«⁶⁵ (die Vorlust) za razliko od »končnega užitka«⁶⁵ (die Endlust) ali zadovoljivte seksualne dejavnosti.⁶³ O »končnem užitku«⁶⁵ tu ni govora, še manj pa o takšnem, ki bi se omejeval na vagino.

»Predhodni užitek«⁶⁵ in povezavo, ki nastopi pri tem med klitorisom in vagino – **če pri tem ne pride do motenj zaradi potlačitve** – pa Freud ne opisuje nič bistveno drugače kot Masters in Johnson. Freud označi neobčutljivost ob nožničnem vhodu kot motnjo in jo pojasni z infantilnim koncentriranjem na klitoris kot center vzbujenja. Za idelogijo feminističnih kritičark Freuda je značilno, da ne sprejemajo regresivne narave fiksiranja na klitoris in da tudi nečejo priznati neobčutljivosti nožničnega vhoda kot motnje.

Problem Freudovih izpeljav v citiranem odstavku pa je v tem, da se zdi, da je Freud odnos med klitorisom in vagino v toku seksualnega vzbujenja pri odrasli ženski razvezal v dve razvojni stopnji: kaže, kot da je po Freudu »vloga«⁶⁶ klitorisa, prevajanje vzbujenja na vagino (in druge »sosednje ženske dele«), omejena na čas prvih spolnih občevanj, kot da bi kasneje klitoris normalno moral postati anestetičen. Vendar pa Freud tega ni eksplicitno izrekel, prav tako kot tudi ne uporablja izraza »vaginalni orgazem«.

Šele pogled na druge Freudove izpeljave lahko pomaga pri preverjanju tega problema in te se v resnici približujejo trditvi, da je **vzbujenje klitorisa** normalno omejeno na dobo ženskega otroštva.⁶⁴ Če je seksualna aktivnost klitorisa ukinjena in je torej klitoris potlačen, potem Freud skorajda ne vidi možnosti za to, da bi prišlo pri odrasli ženski do ne-deseksualizirane seksualne aktivnosti. Vendar pa je malo verjetno, da Freudova predpostavka – da lahko klitoris postane nasploh neobčutljiv – drži, razen če se to ne zgodi s klitoridektomijo.

Upravičeno lahko trdimo, da Freudova konstrukcija ženskosti ne prenese predpostavke »vaginalnega orgazma«. Kajti po Freudu je seksualnost ženske tako močno ovirana z različnimi potlačitvami, ki se nalagajo druga na drugo (za katere pri moškem ni paralel),⁶⁵ da se zdi, da sploh dvomi, da pri ženski lahko pride še do česa drugega, kot zgolj do »vzbujenja na nožničnem vhodu«. Sicer pa je Freud na edinem mestu v svojih spisih, kjer se zdi, da opisuje orgazem, ki ga je zasledil pri ženski, verjetno nasedel nespornemu: obsesivno zaznavanje razbijanja in trkanja, o katerem je govorila neka pacientka, je bilo po njegovem lahko samo »zunanja projekcija«⁶⁷ občutka razbijanja in trkanja po klitorisu, »klitorična kontrakcija«⁶⁸ – zaradi česar se pri doživljanju, ki je relevanten za predzgodovino te obsedenosti, po Freudovem mnenju »združitev genita-

xualität«, Frankfurt a M. 1974, str. 19).

Glej o tem tudi III in IV.

⁴⁹ O zgodovini diskusije o »vaginalnem orgazmu«⁶³ prim. Daniel Brown, »Female Orgasm and Sexual Inadequacy«, V »in R. Brecher (izd.), »Human Sexual Response«, New York, 1966, str. 125–175.

⁵⁰ Prim. M. J. Sherley, op. cit. str. 54.

⁵¹ S. Freud GW 5, str. 122.

⁵² W. Gillespie, op. cit. str. 793.

⁵³ S. Freud, GW 5, str. 112.

⁵⁴ Prim. npr. S. Freud, GW 15, str. 126. Toda tudi tu pravi previdno: »S spremembo v ženskost mora klitoris svojo občutljivost in s tem svoj pomen popolnoma ali delno odstopiti vagini«. Prim. tudi GW 14, str. 520.

⁵⁵ Prim. o tem R. Schlesier, op. cit. str. 31.

⁴⁹ S. Freud, GW 1, str. 335. Prim. o tem: William Gillespie, »Freuds Ansichten über die weibliche Sexualität«, v: Psyche 9/sept. 1975, str. 790.

⁵⁰ Prim. S. Freud, GW 5, str. 115.

⁵¹ S. Freud, op. cit. str. 111.

⁵² S. Freud, GW 13, str. 298.

⁵³ S. Freud, GW 7, str. 180.

⁵⁴ S. Freud, GW 5, str. 123.

⁵⁵ Prim. Lou Andreas-Salomé, »'Anal' und 'Sexual'«, v Imago 1916, IV, 5, str. 259 (pri Freudu citirano: GW 5, str. 88, op. 1.)

⁵⁶ Prim. S. Freud, GW 8, str. 452.

⁵⁷ Prim. S. Freud, »Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analeerotik«, GW 8, str. 405.

⁵⁸ To je, čeprav brez posledic za psihoanalitično teorijo, priznala Janine Chasseguet-Smirgel (prim. Psychoanalyse der weiblichen Se-

lij . . . ni izvršila.⁶⁶ Za trenutek se je treba zadržati na tem mestu, da bi lahko pojasnili daljnosežnost njegovih implikacij: Očitno je za Freuda nemogoče, da bi lahko pri koitusu prišlo do klitoričnih kontrakcij, po drugi strani pa si ne more predstavljati, da bi lahko pri masturbaciji (npr. klitoris) v orgazmu prišlo do vaginalnih kontrakcij. Od tod pa sledi, da je za **Freuda**, kot je tu mogoče pokazati, **vsak ženski orgazem izključno klitoralni**. Libido je zanj moški, **orgazem ženske** pa zgolj izraz otroške klitoralne, to pa pomeni v njegovi teoriji »moške seksualnosti«. Ženska seksualnost je iznakažena: za seksualno zadovoljitev ženske mora biti vagina irelevantna. Še bolj čuden kot ta Freudova predstava o »Pochen und Klopfen«, ki ga je menda **možno zaslediti** samo na klitoritisu, je samoumevnost, s katerim so se ženske pod vplivom feministične ideologije skušale prepričati v to, da se kontrakcije v vagini – ki ima »toliko živčevja kot debelo črevo – to pomeni – skoraj nič«⁶⁷ – **ne morejo lokalizirati**. Že to dokazuje moč potlačitev, ki po Freudu tako škodijo ženski seksualnosti.

IV. Naravna ženskost in vagina: K diskusiji o Freudovi teoriji ženskosti v psihoanalizi

Kakšen odnos je imela psihoanalitična diskusija do Freudove konstrukcije ženskosti in vloge, ki jo ima pri tem vagina,⁶⁸ kako je reagirala na stigo negativnosti, da za Freuda genitalije ženske označuje »žensko« in »moško«, torej vagina in klitoritis? Ali je postala Freudova deseksualizacija ženske, »defekt genitalij«, ⁶⁹ ki ga predstavljata tako klitoris kot vagina, predmet spopada? Na žalost je večina psihoanalitikov na to konstrukcijo reagirala skrajno »nepsihoanalitsko«; to pomeni, da so se odpovedali resni raziskavi raznovrstnih realnih problemov, ki v tej konstrukciji tičijo. Nedokončanost teorije ženskosti, nad katero se je pritoževal sam Freud,⁷⁰ mnoga neresena vprašanja, na katera navaja, so obravnavali kot Freudovo subjektivno napako, kot manko v njegovi teoriji, ki ga je treba čimprej zapolniti. Toda novi koncepti, ki so bili predlagani – z namerno navezavo na Freuda ali proti njemu – so komajda »izpolnili« Freudovo konstrukcijo ženskosti in niso rešili problemov, ki se v njej izražajo, temveč so prej prikrili težave, ki so ostale ali pa na njihovo mesto postavili vprašljive ocene in še bolj enostranske konstrukcije.⁷¹ Posebej izrazito se je to pokazalo pri Freudovih učencih/učenkah in naslednikih/naslednicah in njihovi obravnavi vagine in ženske »orgazmične sposobnosti«. ^{72, 73} Treba je spomniti na to, da so dosedanje socialnopsihološke in sociološke vrstitev Freudove teorije znotraj (pa tudi zunaj) psihoanalize kaj

⁶⁶ Prim. S. Freud, GW 10, str. 10. str. 244. To ni edini primer Freudovih čudnih predstav o značaju seksualnih procesov pri ženski in o ženskih seksualnih organih: klitoris npr., je po njem »v zvezi z izpraznjenjem seča« – kot glavnica (penisa) (prim. GW 5, str. 88.).

⁶⁷ A. Schwarzer, op. cit. str. 200.

⁶⁸ Tu lahko navedemo samo nekaj primerov; prim. povzetke te diskusije v obeh zvezkih časopisa Psyche (september 1975 in avgust 1978), ki sta bila posvečena Psihoanalizi in ženski seksualnosti, v njih predvsem prispevke M. Mitscherlich-Nielsen, Zenie Odel FLiegel in Ellen Reinke-Köberer.

⁶⁹ S. Freud, GW 15, str. 142.

⁷⁰ To velja tudi za glane koncepte feministične teorije seksualnosti, ki se v točkah, kjer se najdlje oddaljijo od Freuda, navezujejo na psihoanalitične »revizije« Freudove konstrukcije ženskosti – kritino ali apologetsko, pogosto pa, ne da bi se tega zavedale: prim. o tem Juliet Mitchell, op. cit. str. 330.

⁷² »Orgazmična sposobnost«: nemogoč, postvarjujoč izraz, kot mnogi drugi, ki se upoabljajo v diskusiji o ženski seksualnosti – predvsem izraz »penetracija« kot sinonim za puritansko-sramežljiv, iz sfere cirkulacije vzeti pojem »spolni odnos« (Geschlechtsverkehr) ali pa temu nasproti medicinski termin »koitus«, ki poudarja pogodbeni značaj združitve med spoloma: »penetracija« – ki ne označuje toliko rodiranja v nekaj, temveč bolj prediranja – sugerira izključno nasilje in brutalnost, ki se ga izvaja nad ženskami kot nemočnimi, za žrtve predestiniranimi stvarmi. Ali je že čas za slovar feministične demagogije?

⁷³ Prim. o tem tudi Sandor Ferenczi, »Versuch einer Genitaltheorie«, Leipzig/Wien/Zürich 1924, str. 34 in Werner W. Kemper, »Neue Beiträge aus der Phylogenetischen zur Biopsychologie der Frau«, v: Zeitschrift für Psycho-Som, Med., 2/1965, str. 77–82.

⁷⁴ Tudi dela Johanna Augusta Schüleina (»Das Gesellschaftsbild

malo koristile razumevanju in preseganju Freudove konstrukcije ženskosti – nasprotno, celo preprečile so razvoj nekega drugečnega, bolj produktivnega pristopa do nje kot je radikalno zavračanje, slepo povzemanje ali relativizacija – kar je preprečilo nadaljnje premišljanje in praktično spreminjanje.⁷⁴

To velja predvsem za poskuse kritike Freudove teorije ženskosti z napotkom na Freudov »moški šovinizem« in za poskuse njenega razvednotenja kot predmeta razprave, kot je to v psihologizirajoči maniri storil npr. nekdanji Freudov učenc Erich Fromm.⁷⁵ Vendar pa Frommova diagnoza karakternih potez Freudove »osebnosti«, kot je »navezanost na mater«, »patriarhalni način življenja« in »seksualna vzdržnost po spočetju šestih otrok«, Freudovemu delu, vključno s teorijo ženskosti, ne morejo vzeti avtentičnosti in aktualnosti, kot da bi šlo pri neki osebi in predmetu njenega dela za eno in isto zadevo.

Freudova teorija bi že zdavnaj pristala na kupu razvalin zgodovine in bi bila uporabna le še za zgodovinarje znanosti ali kot še en primer »patriarhalne sovražnosti do žensk«, če bi v njej res prevladovala že zdavnaj znanstveno ovržene, s predodki »viktorske ere« povezane misli, kot je trdila Betty Friedan,⁷⁶ in na njeno mesto bi stopili pravilnejši koncepti ženskega seksualnega razvoja.

Toda če Freudove izpeljave o teoriji ženskosti primerjamo z nekaterimi izpeljavami njegovih učencev, postane očitno, da gre pri razpravi o ženski seksualnosti,⁷⁷ ki teče znotraj psihoanalize, tudi – in ne nazadnje – za še zmeraj aktualen metodološki spor, v katerem Freud nikakor ne zastopa reakcionarnih stališč. V teoretskem konfliktu med Freudom in nekaterimi sodelavci Berlinskega psihoanalitičnega inštituta, ki ga je ustanovil Karl Abraham, je bil centralni problem vprašanje, ali obstoji »naravna« ženskost in torej ženski prirojena libidinalna podlaga za heteroseksualnost – to je bila predvsem pozicija Karen Horney, pa tudi Melanie Klein in Helene Deutsch – ali pa je, na čemer je vztrajal Freud, ženskost rezultat konstrukcije, torej »zgrajena«⁷⁸ na dolgorajnem in kompliciranem procesu, v katerem mora biti vagina npr. šele »odkrita«. Medtem ko Freud poudarja pomen gonskih konfliktov kot procesov, ki ženejo naprej, ne pa kot golih obrambnih procesov, je Karen Horney v njih videla samo še moteče faktorje, ki jih je treba čimprej spraviti s sveta.⁷⁹

Za Karen Horney je majhna deklica že na začetku »majhna ženska«, pri kateri dominirajo heteroseksualni občutki, odnos do moškega (očeta), favoriziranje vaginalnega užika in želja po otroku.⁸⁰ To biologizacijo »medsebojne spolne privlačnosti«⁸¹ postavlja Karen Horney kot sociološki model nasproti »čisto moškemu značaju naše kulture«, ki ženski onemogoča, da bi dosegla »svojemu bistvu primerno sublimacijo«⁸² in pozitivno vrednotila svojo »biološko vlogo«.

der Freudschen Theorie«, Frankfurt a.M. 1975) in Adrienne Windhoff-Meritier (Sind Frauen so wie Freud sie sah? Bausteine zu einer neuen analytisch – sozialpsychologischen Theorie der weiblichen Psyche«, Reinbeck 1976), ki sta skušala iz Freudove teorije dobiti »še aktualno«, pri čemer pa sta ga večinoma »scientifico narobe razumela«, niso spremenila ničesar.

⁷⁵ Prim. Erich Fromm, »Sigmund Freuds Sendung«, Frankfurt a. M. – Berlin 1961, str. 29. Tudi slike običajev Hermana Glaserja (»Sigmund Freuds zwanzigstes Jahrhundert«, München/Wien 1976) ne sežejo dlje.

⁷⁶ Prim. B. Friedan, op. cit. str. 70; kritike: J. Mitchell, op. cit. str. 367.

⁷⁷ Prim. o tem W. Gillespie, op. cit. str. 795, Z. O. Fliegel »Die Debatte über die weibliche Sexualität«, op. cit. str. 813.

⁷⁸ Prim. S. Freud, npr. GW 16, str. 97.

⁷⁹ K. Horney je kasneje utemeljila »neopsihoanalizo«, v kateri se je skoraj popolnoma odpovedala rekonstrukciji zgodovine te bolezni.

⁸⁰ Prim. o tem članke Karen Horney v Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP): Zur Genese des weiblichen Kastrationkomplexes«, IZP 1923, str. 12–26. »Flucht aus der Weiblichkeit. Der Männlichkeitskomplex« der Frau im Spiegel männlicher und weiblichen Angst vor dem anderen Geschlecht«, IZP 1932, str. 372–384. Brez dvoma je zasluga K. Horney v razvoju psihoanalitične teorije v tem, da je bila ena prvih, ki je nakazala na moške želje po ženskosti, na moški strah pred žensko in na možnost zgodnjega odkritja vagine v otroštvu. Vendar pa pri svojih razmišljanjih podcenjuje pomen gonskih konfliktov. O navezavi na pozicije K. Horney o teoriji ženskosti prim. tudi Jean Baker Miller (izd.) »Psychoanalysis and Women«, New York 1973.

⁸¹ K. Horney, »Flucht aus der Weiblichkeit«, op. cit. str. 372.

⁸² Prim. isto, str. 373.

Tako kot Karen Horney tudi Melanie Klein izhaja iz tega, da so pri deklici ženske gonske naložbe primarne.⁸³ Odkritja vagine sicer ne postavlja kot izvirne danosti – kot Karen Horney, vendar pa je tako kot Helene Deutsch prepričana v to, da se vaginalne gonske želje najprej kažejo kot oralne – toda kljub temu je »daleč od Freudovih nazorov, da je seksualnost deklice do pubertete bistveno moška in koncentrirana na klitoritis«.⁸⁴

Kot erogena cona pa je vagina tako za Melanie Klein kot za Karen Horney razvrednotena, čeprav iz drugačnih razlogov kot pri Freudu: za Melanie Klein zaradi strahu pred noranjimi poškodbami,⁸⁵ katerih dominacijo je težko odstraniti; za Karen Horney na temelju prejšnjega »zanikanja vagine«, ki ga je mogoče izpeljati iz dekletove prilagoditve moškim vrednostnim predstavam.⁸⁶

To, da motnja vaginalne občutljivosti, kot je frigidnost, »absolutno ne sovpadе s težo nevrotičnega obolenja« je bila izkušnja psihoanalitiške prakse, ki jo je posredovala Helene Deutsch.⁸⁷ Srečevala je ženske, »pri katerih je lahko najbolj intenzivni orgazem nastal iz moškim-sovražnih identifikacij. Vagina se obnaša kot aktivni organ in posebno bogato izločanje posnema ejakulacijo.« Po drugi strani so bile pogosto frigidne prav najbolj dobrosrčne, potrpežljive ženske: »Te ženske so psihično zdrave, njihov odnos do sveta in objektov je pozitiven in ljubeč. Na vprašanje o doživljanju koitusa dajejo odgovore, iz katerih je razvidno, da jim je pojem orgazma kot doživetja zares tuj. Pri aktu občutijo srečno-nežni občutek veselja in če ne izvirajo iz kulturnega okolja, v katerem so dobile popolno seksualno prosvetlitev, so prepričane, da koitus kot spolni akt velja le za moškega. Ženska je tudi pri koitusu srečna v nežno-materinskih občutkih.« Še 1960 je Helene Deutsch označila frigidnost kot tipično za »harmonično, toplo, žensko žensko brez nevrotičnih težav«.⁸⁸ Od te »neozdravljive bolezni«,⁸⁹ ki jo Helene Deutsch tu apologetsko opisuje in ki jo je Adorno diagnosticiral kot »sodobno bolezen«, ki »obstaja ravno v normalnem«, je zgolj logični korak, majhen razmik do feministične teze, da je treba koitus zavrniti, da ženske več »ne smejo iti preko sebe«, če nočejo, da bo njihova življenjska naloga vdano služenje moškemu. Vendar pa zbode v oči dejstvo, da so pri ovrednotenju »vloge« ženske v koitusu radikalne feministke istega mnenja kot Helene Deutsch. Feministična kritika ima neizmerno prav, ko trdi, da morajo ženske končno zavrniti svojo vlogo seksualnih suženj in je odločilno prispevala k temu, da si mnoge ženske več ne pustijo vsiljevati ideala »neklitoričnega« vaginalnega orgazma, ki so ga menda nekatere ženske že dosegle in za katerega si je treba prizadevati. Vendar pa se ne smemo omejiti na golo zavračanje in s tem na potlačitev lastnih potreb: zdaj lahko gre za to, da ženske odkrivajo možnosti užitka njihove vagine.

Že iz kratkih povzetkov pojmovanj Karen Horney, Melanie Klein in Helene Deutsch o vagini in njenem pomenu za žensko seksualnost,⁹⁰ je razvidno, kako malo so z njimi prispevale k nadaljnemu razjasnjevanju ženske seksualnosti in njenih razvojnih možnosti. Vendar pa je presenetljivo, da psihoanaliza tudi kasneje v tej smeri ni prišla mnogo dlje.⁹¹ Prav tako je presenetljivo, da si je psihoanaliza do zdaj komajda polagala račune o razlogih za to. Kot »pojasnilo« seveda ne zadostuje postavitev odgovornosti v »družbene strukture moči in ustrezne predsodke«.⁹² Odločilna zasluga psihoanalize od njenega nastanka dalje je vendar prav to, da je šla čez predsodke, ki so vladali »duhu časa«.

Da bi odstranili vsaj vladajočo zmoto o fiziološkem poteku or-

gazma pri ženski in razjasnili pomen vagine in klitoritisa za žensko seksualnost, so bila potrebna dela Williama Mastersa in Virginie Johnson.⁹³ Masters in Johnson dokazujeta z zapisom in merjenjem fizioloških procesov, ki se sprožijo med koitusom, da ima klitoris za sprožitev orgazma pri ženski odločilno vlogo: Vendar pa orgazem ni samo klitoralen proces, temveč pri orgazmu intenzivno sodelujejo tudi vagina, medenična muskulatura, notranje in zunanje sramne ustne, prsi, maternica in splet žil v spodnjem delu telesa in sicer neodvisno od tega, kateri del ženskega telesa je bil pri pripravi orgazma posebej vzbujen. Kontraksije, ki so značilne za orgazem, pa se ne lokalizirajo azgolj na klitoris, pač pa tudi v vagini in maternici.⁹⁴

Medtem se je tudi psihoanaliza začela posluževati teh rezultatov⁹⁵ in sicer brez ideološkega izkrivljanja, ki je bilo značilno za nekatere feministične recepcije.⁹⁶ Seveda tudi s pomočjo rezultatov Masters-Johnson ni mogoče rešiti nakazanega Freudovega problema: kako in kdaj je mogoče »odkriti« vagino in kakšen pomen lahko ima za žensko seksualnost? Psihoanaliza je poudarila, da tega vprašanja ni mogoče rešiti ločeno od gonskih konfliktov, ki določajo seksualni razvoj moških in žensk – ki jih ni mogoče reducirati na konflikte med otroci in starši. Vendar pa je do rešitve problemov, ki so s tem povezani in niso zgolj teoretske narave, še zelo daleč.

V. Posledice psihoanalitiške in feministične deseksualizacije ženskosti

Kaj sledi iz prikazanih razmišljanj? Prispevek psihoanalize k analizi »statusa quo« človeške seksualnosti in potlačitev, ki jo ovirajo, je odločilen. V povezavi z infantilno seksualnostjo je odkrila njene značilne erogene cone z njihovimi gonskimi silami in dinamiko. Vendar je postala tudi zaveznica in zagovornica otroških potlačitev: psihoanaliza je negirala to, kar negirajo otroci (moškega in ženskega spola), posebej vagino in njen libidinalni pomen za odraslo žensko.

Razvoja, potrebe človeške seksualnosti – tudi moške – Freud ni raziskoval. Še zlasti raznovrstne ženske erogene cone in možnosti zadovoljitve, ki so povezane z njimi, so v Freudovi teoriji ostale do konca »dark continent«.⁹⁷ S tem pa ni prizadeta samo libidinalna baza ženske seksualnosti, temveč tudi libidinalna baza spolnega razmerja:

Z argumenti Freudove teorije ni mogoče libidinalno utemeljiti ženske heteroseksualnosti. Zaradi potlačitve in zanikanja klitoritisa pri odrasli ženski, ki je menda možna, celo nujna in zaradi zanikanja vagine in njenega pomena za seksualno zadovoljitev ženske, za **Freuda hetero-seksualnost ne more biti libidinalna želja**. Ne obstaja »ženska libido«, ki bi gnala žensko k moškemu kot seksualnemu objektu. S Freudovo argumentacijo je mogoče libidinalno utemeljiti prej žensko homoseksualnost, toda ta zapade neizogibni regresiji v otroškem avtoerotizmu in libidinalnemu fiksiranju na prvi seksualni objekt majhne deklice: na meter. Krog zaključuje za odraslo žensko tipični narcizem, ki, tako Freud, izpolnjuje zadovoljevanje moških heteroseksualnih želja za ceno, da moški ženskemu narcizmu žrtvuje to, česar ona ni sposobna: »seksualno precejšnjevanje« objekta.⁹⁸ Ta narcizem, njegova »samozadovoljnost in nedostopnost«,⁹⁹ ki ju je mogoče primerjati z otroško (in živalsko), pa je vendarle samo predigra in se v aktu sprevr-

⁸³ Melanie Klein, »Frühstadien des Ödipuskonflikts«, IZP, 1928, str. 65–77. Tu utemeljuje svoje pojmovanje s prioriteto ženskosti v seksualnem razvoju deklic in dečkov. Prim. tudi M. Klein, »Die Psychoanalyse des Kindes«, Wien, 1932, str. 203–49.

⁸⁴ W. Gillespie, op. cit. str. 796.

⁸⁵ Prim. op. 108.

⁸⁶ Prim. op. 80.

⁸⁷ Prim. o tem v naslednjih citatih: Helene Deutsch, »Der feminine Masochismus und seine Beziehung zur Frigidität«, IZP, 1930, str. 181.

⁸⁸ V: Panel Report, Fall Meeting 1960: »Frigidity in Women«; op. pri B. D. Moore, v: Journal of the Americ. Psyc. Assoc. Vol. IX, 1961/3, str. 582.

⁸⁹ Prim. T. W. Adorno, »Minima Moralia«, Frankfurt a. M. 1964, str. 86–71.

⁹⁰ Prim. o tem povzetke pri J. Chassequet-Smirgel, op. cit. in K. Horney, pri M. Safouan, op. cit.

⁹¹ Prim. M. Mitscherlich-Nielsen, »Zur Psychoanalyse der Weiblichkeit«, v Psyche 8, avgust 1978, op. cit. str. 692.

⁹² M. Mitscherlich-Nielsen, isto, str. 670.

⁹³ Prim. W. H. Masters in V. E. Johnson, »Die sexuelle Reaktion«, Reinbeck, 1970.

⁹⁴ Prim. o tem M. J. Sherley, op. cit. str. 146.

⁹⁵ Prim. o tem M. Mitscherlich-Nielsen »Psychoanalyse der Weiblichen Sexualität«, v Psyche 9, 1975, op. cit. str. 770.

⁹⁶ Npr. pri A. Schwarzer, op. cit. str. 200.

⁹⁷ S. Freud, GW 14, str. 241.

⁹⁸ S. Freud, »Zur Einführung des Narzissmus«, GW 10, str. 154.

⁹⁹ Isto, str. 155.

že v svoje nasprotje: Končno »dostopna« ženska ni več samozadovoljna; zahteva odločilno drugo žrtev, penis, ki ga »krepí« samo zato, da bi ga introjicirala in »oslabila«. Freud je doumel, da ta »slabitev« upravičuje moški strah pred tem, da bo ženska moški »sad« okužila z ženskostjo in ga onespobila.¹⁰⁰ Ženski »defekt« – slabost, to, da je brez penisa – postane v takšnih Freudovih konstrukcijah »infekt«, s katerim se moški noče okužiti.

Toda Freud je opazil le strah moških pred tem, da bodo postali takšni, kot so ženske: »kastriрани«; strah moških, da jih bodo ženske kastriale, mu ni padla na pamet. Vagina je v Freudovi teoriji izgubila svojo ogrožujočo potenco. Pri Freudu sicer nastopi »groza«,¹⁰¹ ki jo moškim vzbuja vagina, toda ne groza pred »vagino detanta«, temveč groza pred »kastracijsko rano«. Temu ustrezno so v Freudovi teoriji obravnavani miti, ki sporočajo o ženski kastraciji in umoru moških – Freud jih zavrača.¹⁰²

Po drugi strani pričajo moške reakcije na »ženske genitalije« – kot so homoseksualnost, fetišizem ali psihična impotenca – o tako močni gonski dinamiki, da je zelo vprašljivo, če je mogoče njihov izvor reducirati na »strahove pred okužbo«. Freud je bil mnenja, da je moškemu spriču strahov in seksualnih motenj, ki jih sproži zgolj pogled na žensko, verjetno bližje izhod v homoseksualnost, fetišizem ali psihično impotenco kot pa »riziko« spolnega razmerja. Kajti: odrasli moški ima srečo v primeru, če se mu ženska »podvrže kot privesku penisa«. ¹⁰³ Za sovražno bo obveljala v primeru, če meni, da ta »privesek« penisa, torej moškega, lahko pogreša. Pri ženski pa gre po Freudu pri obojem za isto: v obeh primerih gre samo za »posredovanje« penisa, ki ga zavida njegovemu »nosilcu«, ne pa za seksualni objekt, ki bi si ga lahko želela njena libido. Toda tako dojeta ženska – moškemu sovražna – je za Freuda (tista ženska, ki je) že iznakažena. Pri odrasli ženski je klitoris – ki za razliko od penisa ne služi niti parjenju niti razmnoževanju – že dolgo »ugasel«. odrasla ženska je po Freudu dvojno iznakažena, na njenem telesu so sledi dveh penisov: klitoris, »pomanjšani penis« in vagina, »kastracijska rana« odrezanega penisa. Po Freudu vagina ne podeduje gonske želje, ki jo je pri majhni deklici zastopal klitoris, temveč »podeduje dediščino materinega telesa«. ¹⁰⁴ Če sploh, potem njen ogenj gori za maščevanje za svojo lastno zevajočo, prazno podobo nad moškim priveskom, ki si ga ne želi iz seksualnih motivov. Če njen ogenj ne gori, potem bo to maščevanje sicer izpolnjeno, vendar pomešano s samokaznovanjem. Če se ženska izogne frigidnosti, potem ji (lahko) preostane vaginalno vzbujenje kot odpadni produkt motivov, ki so brez vsakega libidinalnega vzgiba – vendar, kar je iz teh konstrukcij razumljivo, nikdar zadovoljitev. Karkoli že je ženski »izrezano« – vagina, kot želijo nekatere feministke ali klitoris, kot hoče Freud: v obeh primerih je vagina tista, ki ji ni usojeno, da bi postala območje libidinalnih vzgibov in procesov zadovoljevanja. Naj bo homoseksualna ali heteroseksualna, ženska ostane fiksirana na penis, in ker nima moških genitalij na lastnem telesu, ni sposobna nenarcistične zadovoljitve.

Vendar je Freud v svojem delu pripisoval velik pomen nekemu »nagnjenju«, ki prebija brezupnost in negativni model njegove konstrukcije ženskosti: histeriji. V njej se skriva »uganka« ženske in »luknjičavost« njegove lastne konstrukcije ženskosti. Za histerijo je po Freudovem velikem presenečenju značilno srečanje »prekomerne seksualne potrebe in pretiranega seksualnega zavračanja«. ¹⁰⁵ Iz Freudovih rekonstrukcij histeričnih procesov je mogoče sklepati, »da histeričarka – per ne-

gationem – »trmasto« vztraja na razmerju »HKRATNOSTI« klitorisa in vagine (...) Frapantno biseksualnost histeričarke, ki jo je izpostavil Freud, bi mogoče kazalo pojasniti kot poskus vztrajanja na nerazrešljivosti možnosti ženske seksualnosti«. ¹⁰⁶

V antični medicini je bila vagina poleg uterusa znana kot ženski »histerični organ« par excellence. Za razliko od klitorisa reagira na moške »izgrede« izredno senzibilno«. Ta »občutljivost« vagine pa za ženske ne bi smela biti razlog za to, da jo proglasijo za mrtvo. Feministkam velja zgolj pritrditi, če ženskam pomagajo, da spet odkrijejo najpomembnejši organ zadovoljitve njihovega otroštva, klitoris in ga ne razvrednotijo kot »moški« organ. Vendar pa ženskam ne more biti cilj zgolj ukinitvev otroških potlačitev, da bi spet postale majhne deklice. Če hočemo biti ženske in se nočemo sprijazniti z našim iznakaženjem, pa naj prihaja od koderkoli že in naj zadeva karkoli že, potem moramo vagino »obuditi« k življenju.

Kako to, da je odklanjanje vagine lahko postalo tako pomembno za protiheteroseksualno feministično ideologijo? Treba je bilo najti biološki dokaz za to, da so moški, in s tem heteroseksualnost, za ženski užitek odvečni, tako kot bi bilo mogoče ohraniti žensko samostojnost in žensko samozavest samo v primeru, če ženska ne bi bila v nobeni točki več odvisna od moških. Kako to, da ženske takšnemu racionalizirajočemu zanikanju priključijo vagino, ko pa še tako veliko ideološko prizadevanje ne more odpraviti s sveta dejstva, da večina žensk neke v toku svojega življenja začenja občutiti užitek v vagini, tudi če pri koitusu klitoris ni direktno vzbujen, tudi če ta užitek sploh ne nastane v spolnem odnosu z moškimi? Že iz silnega emocionalnega poudarjanja takšnega zanikanja vagine je mogoče sklepati, da temelji na gonskih procesih in konfliktih.

Ali vagina vendarle ni tudi »rana«, ki pri odrasli ženski vsak mesec nekaj dni krvavi in ali ni porod krvav proces? Ali ni za majhno deklico vagina kot erogena cona komajda pomembna, če jo v otroštvu sploh odkrije? ¹⁰⁷ Ali je strah pred notranjimi poškodbami, ki bi jih lahko povzročil penis pri majhni deklici, ¹⁰⁸ zares tako neupravičen? In, ali ni erogenost vagine bolj podvržena motnjam kot erogenost klitorisa, kar je razvidno iz takšnih ovir, kot je vaginizem ali iz »vaginalne preobutljivosti«, ¹⁰⁹ ki se pri večini žensk v toku njihovega življenja vsaj začasno pojavi?

Razvoj vaginalnih erogenosti je gonska kvaliteta, ki gre preko meje otroštva. Tisto, kar pa bi lahko realno preseгло otroštvo, je razmerje med spoloma, ki več ni označeno z nasiljem in strahom. Zato razvoj vaginalnega užitka ni zgolj gonski proces, in tudi ne takšen, ki se ne bi razlikoval od drugih, otroku znanih. Različne funkcije vagine so dodeljene s spolnim razmerjem, vendar pa njihovo nepotlačeno oblikovanje ne dopušča zatiranja v spolnem razmerju.

Vagina predstavlja zrelostno utopijo. Za avtoerotične in homoseksualne namene je majhnega pomena, čeprav je treba priznati, da je danes za mnoge ženske avtoerotika edina varianta odkrivanja »možnosti« svoje vagine. Drugače kot penis, klitoris in anus, se vagina šele v seksualni zvezi med spoloma začne gibati v svojih različnih funkcijah. Njena »obuditev k življenju«, njeno odkritje kot mesta ženskega užitka predstavlja prekinitev z golo predgenitalnostjo in otroškimi gonskimi vezmi. Če pa je vagina resignirano reducirana na mesto užitka za moškega, potem lahko služi tako zatiranju žensk kot njihovem samozatiranju in moškimi sovražni ideologiji.

Renate Schlesier
(Prevedla Vlasta Jalušič)

¹⁰⁰ S. Freud, »Das Tabu der Virginität, GW 12, str. 168.

¹⁰¹ S. Freud, »Das Medusenhaupt«, GW 17, str. 47.

¹⁰² S. Freud, npr. »Massenpsychologie und Ich-analyse«, GW 13, str. 152.

¹⁰³ S. Freud, GW 10, str. 405.

¹⁰⁴ S. Freud, GW 13, str. 298.

¹⁰⁵ S. Freud, GW 5, str. 64.

¹⁰⁷ Prim. o tem M. Mitscherlich-Nielsen, »Zur Psychoanalyse der Weiblichkeit«, v Psyche 8, avgust 1978, str. 686.

¹⁰⁸ Pomembnost tega strahu pred notranjimi poškodbami so v dvajsetih in tridesetih zastopale že Melanie Klein, Karen Horney in Josine Müller.

¹⁰⁹ Prim. M. J. Sherfey, op. cit. str. 184.

