

Zdenka Hudales

Zavod za zaposlovanje Velenje

“HVALA TI, GOSPOD, DA SE NISEM RODIL KOT ŽENSKA!”

Še danes mnogo pravovernih židov in muslimanov začenja molitev s takšno zahvalo. V naslovnem stavku temelji srž problematike, o kateri bomo govorili v pričujoči razpravi.

A) Podrejen položaj ženskega rodu kot splošno dejstvo v večini kultur.

B) Obredi in rituali kot deli simbolnega reda, ki takšen položaj ustvarjajo in ohranjajo.

I. IZVORI PODREJENOSTI ŽENSKE

1.1 Uvodna razmišljanja

Simbolika, ki jo prinaša grška mitologija, še posebno pa velike antične drame, je znana vsaj že od Freuda dalje (v literaturi pa vsaj od renesanse naprej) - gre namreč za “*odkritje*” univerzalnih problemov človeka (najprej *moškega* kot človeka, *ženske vidike* je spodbudil šele *feminizem*). Kot pravi dobra poznavalka klasične dobe pri nas, “*so ti teksti postali neke vrste simbolni kodeks evropskega in svetovnega intelektualca*” (Slapšak 1993: 9).

Seveda ne na način, ki bi na osnovi položaja ženskih likov v grških dramah iskal neposredno korelacijo s položajem žensk v antičnem polisu, ki ga francoski raziskovalec antike Vidal-Naquet imenuje “*moški klub*” (Vidal-Naquet SH 1985: 258).

Že na prvi pogled naslovi velikih dram pričajo o velikem pomenu žensk v antični Grčiji, npr. *Antigona*, *Faidra*, *Medeja*, *Darovalke*, *Zborovalke* idr.; pri Shakespearju v nobeni drami ženska nima glavne vloge, “*četudi je včasih sestavni del njenega*

dvodelnega opusa - Julija, Kleopatra" (Slapšak 1993: 7). Še najbolj se t.i. glavni vlogi približa Medeja v istoimenski Evripidovi drami, vendar se tu in v večini drugih dram izkaže, kako so Stari (preko svojih dramatikov) pojmovali ženske: kot spletkarke, pospeševalke, zaviralke, uničevalke, pomočnice ali celo rešiteljice, nikoli pa niso *subjekti* oziroma *glavni akterji* dogajanja. Zvečine je prikazano, da njihova dejanja vodijo v zmago ali poraz določenega *moškega*. Grška drama slavi tisto, čemur pravimo "*možate vrednote*" - pogum, tovarištvo, požrtvovalnost, usodnost itd. Vse to se jim postavi na pot zato, da lahko pokažejo svojo moškost, svojo moč. Ali kot pravi ena izmed avtoric v zborniku *Ženska v grški drami*, Froma Zeitlin: "*Na koncu pride tragedija splošno do zaključkov, ki znova vzpostavijo moške in pogosto očetovske strukture avtoritete; pred tem pa je naloga drame razpreti moško videnje veseljstva.*" (Slapšak 1993: 24-25)

1.2 Ženske in spolnost

Ženskam se nič lepše ne piše tudi na drugem področju kulturnega ustvarjanja - v filozofiji. Tako Platon kot Aristotel poglobljata spolno razliko v smislu, ki žensko vidi le kot "*govoreče orodje*" oziroma stroj za rojevanje otrok. Tega področja pa grški moški niso najbolj cenili. Področja telesnosti oz. materialnosti t.i. *moški klub* ne šteje med državljanu primerne službe.

Sicer pa vprašanje o *ženskem elementu* v "*antični grški mentaliteti nikakor ni preprosto*" (Rotar 1987: 38), in kot Rotar dalje ugotavlja, "*že na ravni podobe družbe je ženska populacija prav tako kakor moška razdeljena v družbene kategorije*" (n. d.: 38).

Niso namreč šele krščanstvo, Cerkev oziroma njeni teologi spolnosti oz. spolne plati človeškega življenja pojmovali kot *nečisto in sramotno*; da, že kar kot *greh na sebi*.

O odnosu katoliške cerkve (in seveda o ideologijah, ki so v katoliški nauk bolj ali manj eksplicitno prihajale iz drugih mentalnih struktur, npr. iz antike - s stoiki in kiniki; gnoze, iz ostankov t.i. poganskih kultov, vse do raznih azijskih mitoloških ostankov ipd.) lahko preberemo odlično delo nemške protestantske teologinje Ute Ranke Heinemann *Katoliška cerkev in spolnost*. Avtorica med drugim ugotavlja, da "*sta sovražstvo do sle in telesa ter seksualni pesimizem dediščina antike, ki*

jo je krščanstvo v pretirani obliki ohranilo vse do danes" (Heinmann 1992: 9).

Res je sicer, da izhaja grški seksualni pesimizem iz drugih temeljev kot krščanski, vendar je rezultat v pojmovanju nizkega vrednotenja ženskega roda isti. Grški modreci in državljani so se odtegovali spolnosti iz "razumskih" razlogov, ker naj bi jim to (po prevladujočem mnenju takratnih zdravnikov, ki so bili obenem tudi "filozofi") odtegovalo življenjsko energijo. Ženskam spolnost naj ne bi škodovala, za moške pa je to potrata, ki škoduje zdravju.

Spolnost torej za grške državljane (svobodne ženske, tudi ko so se poročile z atenskim državljanom, nikoli niso postale državljanke, bile so le državljanove žene - ki so jih prenašali le zaradi udobja, zaradi urejanja doma in njihove reproduktivne vloge) ni bila sramota ali greh, pač pa izguba, potrata. Dopuščali so si le nujno količino spolnosti, in še to zvečine le znotraj zakona. Tako so zapovedovali stoični in drugi filozofi. Stoiki so zakonsko zvezo videli predvsem kot medsebojno podporo in pomoč, čezvse pa so cenili trajno vzdržnost. Deviškost torej ni šele krščanski ideal.

Negativen odnos do spolnosti (in do vsega, kar je s tem povezano), kakršen je vladal v obdobju stoe, se po mnenju Ute R. Heinemann "še stopnjuje z vdorom pesimizma, ki je z Vzhoda, verjetno iz Perzije, tik pred začetkom našega štetja prodril na Zahod in postal najnevarnejša konkurenca krščanstvu" (N. d.: 14). Gre za gibanje, imenovano *GNOZA* (= spo-znanje). Njeni pripadniki so "prišli do spoznanja", da je življenje, ki ga živimo, ničvredno in slabo, zato so pridigali vzdržnost od zakona, mesa in vina.

1.3 Tabu ženske krvi

Posebna prepoved oziroma tabu je veljal v antiki in seveda v krščanstvu za spolno občevanje z žensko med menstruacijo. Sicer pa ni bila kršitev samó občevanje med tem časom, že sama *menstrualna kri* je bila v večini kultur po svetu predmet mnogih tabujev.

Pri mnogih arhaičnih ljudstvih še danes verjamejo, da ima menstrualna kri takšno moč, da lahko škodi vsakomur (predvsem moškemu!), ki pride z njo tako ali drugače v stik. Mnogokje še dandanes zasledimo običaj odstanitve žensk (za

sedem do deset dni) iz vsakdanjega ritma življenja in prepoved priprave hrane ali dotikanja predmetov, ki so pomembni za življenje skupnosti. Seveda nimajo vse kulture gnusnega odnosa do menstrualne krvi, čeprav se je *bojijo*. Kri nasploh se v obredjih mnogih kultur pojavlja kot tipično dvoumen simbol, saj je spremljevalka *življenja* (rojstva), *trpljenja* (vojne, rane, bolezni) in *smrti*. Menstrualna kri pa je tembolj skrivnostna zato, ker se pojavlja, ne da bi jo kdo klical in ker se kaže kot izloček telesa (izločki pa praviloma pomenijo tabu, ki zahteva posebne postopke).

Kri kot simbol življenja je za arhaične kulture še posebej skrivnostna, saj jim je življenje samo največji misterij. Kri je v tem smislu simbol *strašljivega* in *tesnobnega* v človekovem bivanju.

Od kod strah pred tem pojavom? Zakaj o menstruaciji še danes ne govorimo kot o povsem naravnem pojavu, ki ni ne kazen za grehe niti bolezen niti obsedenost z duhovi ... ^{*(1)}

Znano je, da večina arhaičnih ljudstev (ali res samo oni?) goji strahospoštovanje do ženskih reproduktivnih funkcij. Tisto, čemur danes rečemo "*patriarhalno izenačevanje žensk z zlom in nevarnostjo*" ^{*(2)}, je odraz vrednotenja žensk, ki so ga oblikovale *moško-središčne institucije* za utrditev svojega položaja.

^{*(1)} Da je bilo govorjenje o menstruaciji tudi v našem okolju do nedavnega tabu (tudi v povojnem obdobju), nam potrjuje intenzivnost spominov na prvo menstruacijo, o kateri so nam pripovedovale mnoge starejše ženske na terenu (*Raziskovalni tabor Škale 94*). Zelo tragikomično je npr. tole pričevanje. "*Ko sem šla za varuško k eni gospe (starost okoli 13 do 14 let, op. avt.), so se ženske nekaj na tiho pogovarjale in smehljale. Nisem vedela, o čem govorijo. Potem me pa ena vpraša: »A ti že imaš perilo?« - »Ne, smo ga prejšnji teden vsega oprali in posušili.« - Vse so se smejale. Nisem vedela, zakaj. Seveda sem kmalu ugotovila, zakaj. Še danes mi je nerodno, ko se tega spomnim. Ni prav, da nam mame niso nič o tem povedale.*"

^{*(2)} Zbornik *Antropologija žene*, Prosveta, Beograd 1983, str. 68. Ena izmed avtoric - antropologinjin navaja mnenje madžarskega seksističnega psihoanalitičnega antropologa Geze Roheima, da ženske niso sposobne religioznih čustev in sploh višjih duhovnih dejavnosti zaradi preokupiranosti s svojimi reproduktivnimi funkcijami. Edino, česar so v tej smeri sposobne, je verovanje v demone ipd. - Še nekaj o terminu *patriarhat*. V istem zborniku (str. 103) umešča avtorica patriarhat kot specifično obliko premoči moškega (moža, očeta) nad žensko v okolje nomadskih pastirskih ljudstev tipa Stare zaveze. Abraham je tipični patriarh.

Vse, kar se izmika pravilom, ustaljenemu redu v okviru simbolnega sveta (določene kulture), velja za sumljivo; je nekaj, česar se človek boji, ker tega ne razume (v takšnem smislu, kot si danes pojave, ki so pred stoletji veljali za nadnaravne ali vsaj nejasne, razumsko razlagamo). Vendar pa mora stvari, ki se (mu) dogajajo, nekako "obdelati", se pravi tako ali drugače vključiti v svoje bivanje ter nenehno vzpostavljati trdnost in usklajenost svojega simbolnega sveta. Tako si ustvari vrsto tabujev ter seveda obredij in ritualov, ki odstranjujejo nevarnosti, ki jih kršenje tabujev prinaša s sabo.

"Ne glede na to, kakšen je tabu, se vselej kaže kot prepoved preobračanja utrjenega reda ali navezovanja stikov z vsem, kar simbolizira tako preobračanje." (Cazeneuve 1985: 64)

Videli smo torej, kako nečistost izvirno tiči v vsem, kar lahko v določeni družbi nasilno in presenetljivo simbolizira način bivanja, ki uhaja pravilom, ker je v tem motiv za strah.

Nasploh danes ženske - antropologinje razkrivajo androcentrizem in evropocentrizem v mnogih antropoloških študijah t.i. primitivnih ljudstev. To je še zlasti opazno pri vnašanju lastne projekcije »naprednosti« in »primitivnosti« v tisto, čemur so mnogi radi rekli *"nevtralno opazovanje in beleženje"*.

"Androcentrizem in seksizem vodita v napačno tolmačenje in izkrivljanje položaja in vloge žensk v nezahodnih kulturah."⁽³⁾ Z vnosom svojih (moških in zahodnih) meril v opazovanje teh ljudstev so marsikdaj ugotavljali spolne ločitve in manjvrednost žensk tudi tam, kjer jih objektivno (z očmi samih domorodcev) ni bilo.

Poglejmo, v čem pa se v krščanstvu kaže odpor do ženske in s tem do njene naravne, reproduktivne funkcije.

⁽³⁾ Zbornik *Antropologija žene*, Prosveta, Beograd 1983, str. 71. Seveda, če se izkrivlja vloga in položaj žensk, je s tem vzporedno izkrivljen tudi položaj moških. Tako dobimo marsikdaj popačene slike o življenju in običajih arhaičnih ljudstev. Tega je bilo seveda več v začetni evforiji neevropske etnologije oziroma antropologije.

A) Za človekovo nesrečo (izgon iz raja) je kriva *Eva*; torej *ženska*, ne pa *oba*. Kazen, ki jo je Bog naložil Evi, je dvakratna:

“Jako pomnožim bolečino tvojo in nosečnosti tvoje težave, v bolečini bodeš rodila otroke, in po možu tvojem bodi poželenje tvoje, in on ti gospoduj” (Geneza 3, 16). Prvič: v bolečinah bo rojevala; rojevanje ter spolno življenje nasploh je s tem okarakterizirano kot kazen, kot nekaj, kar ni zaželeno. Je področje, ki vzpostavlja podrejenost ženske moškemu, ne le področje naravne različnosti (kar je bilo do izгона iz raja kot kazen za izvirni greh ženske). Drugič: ker je zapeljala moža v greh, naj mu bo odslej podrejena.

Adamu pa naloži delo *“v potu svojega obraza”* oziroma produktivno dejavnost, tj. področje, kjer *moški rod* ustvarja drugo naravo, ki je z *Naravo (ženskim rodom)* v nasprotju. Njegova naloga je, da si *jo* podredi - *Naravo* (prirodo in vse, kar je v njej živega, torej tudi *žensko*).

Tudi za *moški rod* je dejstveno, da je do spolne diferenciacije prišlo (če gledamo na biblijsko zgodbo o stvarjenju *Adama* in *Eve* ter nato zgodbo o izgonu iz raja kot tipično mitološko simboliko, ki vedno na mentalni ravni perpetuira nekaj, kar se je nekoč zgodilo - *Geneza* kot kozmogonijski mit, kakršen je npr. antični oz. Heziodova *Teogonija*) zaradi neke vrste kazni. Vendar ta »kazen« ženski rod od vekomaj bolj negativno determinira kot *moški rod*.

B) *Ženska* reproduktivna pojavnost je sinonim za umazanost, nečistost rojstva po ženski. Razen tega, da je *ženska* - porodnica nečista po porodu, Bog uvaja tudi razliko v stopnji očiščevanja za novorojenega dečka ali deklico (*Tretja Mojzesova knjiga* - *Levitikus*, 12, 2-8):

“Če žena spočne in porodi moško dete, nečista bodi sedem dni; nečista bode kakor v dnevih ločitve v bolezni svoji. In osmi dan naj se obreže meso kože njegove. Ona pa naj še ostane triintrideset dni v krvi svojega očiščevanja.

Ako pa rodi žensko dete, bodi nečista dva tedna, kakor ob mesečni ločitvi svoji; in šestinšestdeset dni naj še ostane v krvi očiščevanja.”

Nadalje je tu omenjeno, da je za očiščenje ženskega deteta potrebna daritev, za moško dete pa ne - deček se očisti že z aktom obrezovanja.

Simbolni pomen akta obrezovanja dečkov ob rojstvu razlaga psihoanalitičarka in feministka Julija Kristeva v dvojnem smislu:

1. obrezovanje kot oddvajanje od nečistoče (od ženske),

2. obrezovanje kot substitut žrtvovanja, ki žrtev ne le nadomešča, ampak je obenem njen ekvivalent, "je znak zveze z Bogom" (Kristeva 1989: 116). Temelji tega obreda (obrezovanje kot akt oddvajanja od matere ter kot akt zveze z Bogom) so v vzpostavljanju simbolne diferenciacije spolov kot istočasne vzpostavitve istovetnosti tistega, ki se diferencira - z Bogom kot stvariteljem tega simbolnega reda, tj. jezika in kulture nasploh.

Simbolno je akt rojevanja za matere v takem kontekstu ponovna vzpostavitev oz. reprodukcija umazanosti, torej manjvrednosti. Spolna diferenciacija se izkaže kot spolna segregacija. Ne le ženske in kri, tudi invalidi (vsi, ki so od rojstva označeni s kakršnokoli telesno hibo) so deležni segregacije.

Nečisto s psihoanalitičnega vidika torej ni *pregnано*, izničeno, odstranjeno, ampak le *odrinjeno*, potlačeno in v podzavesti človeštva ter njegove kulture ostaja kot nepresežen izvor mnogih predsodkov in tabujev vse do danes.

Uta R. Heinemann navaja primer, ko duhovnik še v letu 1960 ni pustil *otročnice* vstopiti v sveti prostor. Tudi sicer so včasih veljali strogi predpisi o tem, kdaj je *porodnica* dovolj »čista«, da sme pred oltar. Ker vemo, da so otroka krstili nekaj dni po rojstvu, je jasno, da *mati* temu dogodku ni mogla prisostvovati. V tem vidimo omalovaževanje *njene* naravne vloge; saj je sam porod umazana zadeva in *ona* še dolgo nečista, otroka pa je treba čimprej očistiti umazanosti njegovega izvora (iz *Ženske*, v krvi).

Posebni problemi pa so se pojavljali, če je otrok umrl pred krstom, oziroma če je otročnica izdihnila pred koncem očiščevalne dobe. Še na začetku novega veka so jih pokopavali na posebnih delih pokopališča, naskrivaj. Naj zaključimo z mislijo avtorja *Sociologije obreda*:

"Tako v številnih posebnih tabujih, ki zadevajo žensko, ni vselej mogoče natančno reči, kaj izhaja iz nečistosti krvi in kaj iz »marginalnega« družbenega položaja, kakršen je položaj ženske, ki jo situira zunaj normalnega bivanja." (Cazeneuve 1985: 85)

II. ŽENSKA - NARAVA - KULTURA

Ne moremo zanikati, da *podrejenost ženskega rodu* ostaja univerzalno dejstvo, ki ob vsej zakonski regulativi ostaja še naprej. To dejstvo se v različnih kulturah kaže različno, ima pa tri splošne označevalne nivoje, kjer se bolj ali manj eksplicitno kaže:

1. univerzalnost dejstva, da se ženskam v institucijah kulture v vseh družbah dodeljuje drugorazredni status;
2. v različnih ideoloških oz. simbolnih ureditvah se ta podrejeni položaj ženskega rodu kaže na različne načine;
3. v vseh kulturah so možna odstopanja na nivoju vsakdanje prakse, ki pa nikjer ne presežejo »naravnega« stanja nadvlade moškega rodu.

V arhaičnih družbah so ženske izključene iz najsvetejših obredov ter iz najvišjega sveta oblastnikov. Če razumemo kot najsvetejše obrede v zahodni družbi opravljanje duhovniške funkcije, potem lahko vidimo, da bi termin »*primitivne družbe*«, ki so ga antropologi spočetka uporabljali za proučevanje neevropskih kultur (ki jih danes raje označujemo kot arhaične), moral veljati tudi za nas. Še letos smo lahko v našem časopisju zasledili poročilo o stališču sedanjega papeža do žensk v »božji službi«. Nevzdržno se mu zdi, da bi bile ženske duhovniki; primerne so kvečjemu za kuharice ali čistilke, morda tudi za tajnice. Protestantizem je tu že naredil korak dalje, saj imamo v Sloveniji že prvo duhovnico.

Kako pa je z ženskami v javnem življenju oziroma v politiki, je vsem, ki to področje spremljajo, dobro znano.

Kako pojasniti očitno univerzalno dejstvo podrejenosti ženskega rodu v večini kultur?

Stališča *bioloških deterministov* razlagajo podrejenost ženskega rodu z genetskimi razlikami, kjer so moški že od rojstva »močnejši« spol. Da je to res, dokazujejo tovrstni avtorji s tem, da so ženske pač zadovoljne s podrejenim položajem. Zadovoljne pa so zato, ker »jim je to v krvi«.

Dejstvo, da smo moški in ženske biološko različni, zadobi vrednostno formulo več- ali manjvrednosti šele v okviru kulturno definiranih vrednostnih sistemov.

Vsaka kultura je kultura ravno v tem, ko se človek kot del narave prične zavedati svoje posebnosti (da je zavestno bitje s svobodno voljo) v svetu narave in si prične ustvarjati institucije t.i. simbolnega sveta. Kulturo tu razumemo v najširšem smislu kot proces ustvarjanja in ohranjanja sistema smiselnih oblik, s katerimi človeško dodeljuje svojemu bivanju pomen.

Ustvarja se posredovan odnos do prirode kot temelja in izvora. Družbene institucije oziroma kultura pa so tisto, kar je v odnosu do človeka kot posamičnega umrljivega bitja (v smrti se vedno znova dokazuje, da ostajamo del narave, da je ne moremo dokončno preseči) element večnosti in nespremenljivosti.

V večini znanih družb "*se žensko istoveti s tistim, kar vsaka kultura manj ceni, s tistim, kar vsaka kultura definira kot nižji rang bivanja, kot je ona sama*". (Zbornik *Antropologija žene* 1983: 159)

Drugače rečeno, ženska se kaže kot simbol tega, kar kultura ne ceni, kar omalovažuje - to je naravo.

Rituali kot oblika reguliranja dane simbolne ureditve imajo za cilj obvladati (ali vsaj pomiriti) naravo. Mnogo tovrstnih ritualov se nanaša ravno na področje pojmov *čistosti* oz. *nečistosti*. Nečistost se nanaša na nekontrolirane izbruhe narave (mednje spada nečistost menstrualne krvi kot tipični primer »nekontroliranega izbruha«), ki se jim z rituali očiščevanja družba poskuša upreti.

Kultura se na določeni ravni delovanja v vseh družbah kaže ne samo kot različna od prirode, ampak kot superiorna. Ta občutek različnosti in večje vrednosti pa temelji ravno na zmožnosti preoblikovanja, »podružbljanja« in »kultiviranja« narave.

Če se sedaj zopet vrnemo na našo temo - *manjvrednost ženskega rodu*, ugotovimo, da lahko *njihov* podrejeni položaj dokaj logično razložimo z dejstvom, da *ženske* v glavnem enačijo oziroma povezujejo z elementom *Narave*, nasproti moškimi, ki jih enačijo s *Kulturo*. V tej poenostavljeni argumentaciji »pozabljajo« poudariti razliko, da so ženske le bolj (ne pa

v celoti) kot moški vpete v dogodke, ki so stvar narave (menstruacija, nosečnost, porod, dojenje), da pa nikakor ne gre za strogo ločena področja brez vmesnih prehodov in mešanj.

Ta stereotip, ki je temelj gornje argumentacije, je sam ravno proizvod tiste (moškosrediščne) kulture, ki jo skuša utemeljiti. Fiziološka determiniranost (njena reproduktivna funkcija) ženske se v smislu tega stereotipa kaže v več oblikah:

1. žensko telo in njegove funkcije, ki so dolgo časa povezane z življenjem vrste, umeščajo žensko bliže Naravi; obratno pa je fiziologija moškega telesa manj obremenjena z Naravo, kar daje moškemu svobodo za ustvarjanje na področju Kulture;

2. ženski rod, telo in njegove funkcije postavljajo v takšne družbene vloge, ki jim Kultura pripisuje nižjo vrednost kot vlogam, ki jih opravlja moški (vojna in politika sta za dokazovanje višje vrednosti simptomatična!);

3. nato trdijo, da tradicionalne družbene vloge ženske (ki so ji dane zaradi njenega telesa oz. njegovih funkcij) pogojujejo pri ženskah drugačno psihično strukturo, ki je seveda bližja Naravi in zato manj kultivirana, torej manjvredna.

To, ali bo ženska v večji meri kot moški »žrtev vrste oziroma rodu«, ni stvar *Narave*, ampak *kulture* same, delitve dela in obredja znotraj vsake družbe. Stališče usodnejše determinacije ženskega rodu z naravno različnostjo v praksi pomeni, da žensko patologizirajo, da njeno naravno fiziološko stanje pojmujejo kot bolezen. Tudi slovenščina ima v vsakdanjem besednjaku izraz »bolna« za žensko, ki ima menstruacijo.

Dokler ženske sprejemajo ta stereotip moške kulture kot naraven, bodo sužnje vrste. Tovrstno suženjstvo je zelo ilustrativno že pred desetletji opisala Simone de Beauvoir v knjigi *Drugi spol*. Vendar je njen zaključek nekako pesimističen, ker je ostala ujeta v ta ideološki konstrukt.

»Žensko vprašanje«, ta neuresničljivi projekt borbenega feminizma, je nerešljiv znotraj tega konstrukta, kjer se ženske skušajo rešiti reproduktivne vloge in se enakopravno z moškimi vključevati v »velike projekte kulture«. S tem so ženske nehote sprejele v svojo borbo izhodiščno manjvrednost ženskega spola.

Na tem mestu želim navesti v nespremenjeni obliki sklepno besedo naše zagovornice pravic žensk iz predvojnega

obdobja, danes vse premalo znane, a ponovno odkrivane Angele Vode.

"Če hoče ženska kdaj resnično oblikovati svojo usodo in pomagati graditi življenje svojega naroda, mora gledati na vsa vprašanja, ki zadevajo tako poedinca kakor celoto, s svojega lastnega vidika. Pri mnogih problemih, ki se tičejo v prvi vrsti nje same, je pa samostojno gledanje ženske celo nujno potrebno. To so zlasti vsi problemi, ki izhajajo iz različnosti moške in ženske narave, kakor na primer vprašanja materinstva in prostitucije. Ker pa so do danes ta vprašanja urejali moški sami, kakor je njim bolj ustrezalo, zato je bila ta ureditev za ženske tako tragično usodna, za vse kulturno človeštvo pa tragično ponižujoča. Da bi se ta usoda spremenila za vse ženske, - in ne le za peščico najboljše situiranih - temveč tudi za one, ki opravljajo najnižja dela, ki stradajo telesne in duševne hrane, ki se morajo sramovati svojega otroka, ki se morajo prodajati za kruh, bi se morale zavedati vse ženske, da je prav vsaka poklicana, graditi lepšo usodo in to za poslednjo svojih sester. Iz te želje je nastala ta knjižica." (Vode 1936, 1937)

Za zaključek bi dodala, da je iz želje, da bi moškim ne bilo treba v molitvi izjavljati tega, kar je zapisano v naslovu, in da ženske ne bi bile več le bitja, "s katerimi je nemogoče shajati, brez njih pa še težje", nastal tudi pričujoči zapis.

Zato raje pravim: *Hvala bogu, da sem ženska!*

NAVEDENKE

Jean CAZENEUVE (1985): *Sociologija obreda*. Ljubljana.

Uta Ranke HEINEMANN (1992): *Katoliška cerkev in spolnost*. Ljubljana.

Julija KRISTEVA (1989): *Moči užasa*. Zagreb: Naprijed.

Braco ROTAR (1987): *Pigmalionova pregreha*. Ljubljana.

Svetlana SLAPŠAK (1993): *Ženska v grški drami*. Zbornik (s spremno študijo in prispevkom S. Slapšak). Ljubljana: KRT.

Pierre VIDAL-NAQUET (1985): *Črni lovec*. Mišne in družbene oblike v grškem svetu. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Angela VODE (1936, 1937): *Spol in usoda*. Ljubljana.

ZBORNIK *Antropologija žene* (1983). Beograd: Prosveta.