

Upravljanje spolnosti in družbena neenakost spolov

Abstract

Sexuality Management and Gender Inequality

Why was women's sexuality always the one that was strictly controlled throughout history? The article bases its answer on the fact that the reproduction of the population is a necessary condition for the existence of any society. In this context, the main "producers" of people are women. Their natural reproductive abilities are used as an excuse to reduce their societal role to childbearing and also function as the basis of their subordination in an androcentric social order. The author focuses on functional heterosexual sexuality, a field that has been strictly managed for centuries on an institutional level. She analyzes the main factors that enabled the (connected) reproduction of the sexual and class order on the micro- and macro-levels. History shows that this reproduction was based on the premise that the woman "belongs to the man". This premise has its origins in the 1st millennium BC and was later reinforced in Western civilization through Christianity and the Catholic Church. Despite the slow erosion of androcentrism and the advancement of secularization processes, repressive patterns of regulating ("fruitful") sexuality still persist in the 21st century, mainly because of the erosion of the welfare state.

Keywords: androcentric order, discrimination of women, Catholic Church, love, marriage, reproductive behaviour, abortion

Maca Jogan is a professor emeritus at the University of Ljubljana currently in retirement, a winner of several national prizes and an honorary member of the Slovenian Sociological Association. Her research, pedagogical and publicistic work has been focused on the development of sociological theories, the history of sociology in Slovenia and the sociology of gender. In the last three decades, she has dedicated herself to researching various aspects of the social (re-)construction of gender hierarchies. She is an author of numerous articles and books. (maca.jogan@fdv.uni-lj.si)

Povzetek

Odgovor na vprašanje, zakaj so (bile) v tisočletjih glavna tarča urejanja spolnosti ženske, se v prispevku izhodiščno opira na dejstvo, da je nujni pogoj za obstoj katere koli družbe in sploh človeštva nenehno obnavljanje prebivalstva. Ključne »producentke« ljudi pa so ženske, katerih naravne zmogljivosti (in na to dimenzijo skrčena družbena vloga) v androcentričnem družbenem redu nastopajo kot podlaga in opravičilo za njihovo družbeno podrejenost. V prispevku je osrednja pozornost namenjena pozitivno funkcionalni heteroseksualni spolnosti kot področju strogega in institucionalno celovito varovanega družbenega urejanja skozi stoletja in glavnim dejavnikom, ki so od makro- do mikro-družbene ravni zagotavljali (povezano) reproduciranje spolnega in razrednega reda. Zgodovinske izkušnje kažejo, da je to reproduciranje v glavnem potekalo na predpostavki, da je ženska »njegovka«, kot je bilo (nereligijsko) strogo določeno že v prvem tisočletju pred našim štetjem in kar je v zahodni civilizaciji pozneje na podlagi krščanskih razlag utrjevala zlasti katoliška cerkev. Kljub postopni eroziji androcentrizma in kljub sekularizacijskim procesom so prisilni vzorci regulacije (»rodovitne«) spolnosti navzoči tudi v začetku 21. stoletja, k čemur prispeva zlasti razkrajanje socialne države.

Ključne besede: androcentrični red, diskriminacija žensk, katoliška cerkev, ljubezen, zakonska zveza, reproduktivno vedenje, splav

Maca Jogan je zaslužna profesorica Univerze v Ljubljani, upokojena redna profesorica na Fakulteti za družbene vede, prejemnica več državnih priznanj in častna članica Slovenskega sociološkega društva. Težišča njenega raziskovalnega, pedagoškega in publicističnega dela so (bila): razvoj socioloških teorij, zgodovina sociologije na Slovenskem in sociologija spolov. V zadnjih treh desetletjih je največ spoznavnega zanimanja usmerila v raziskovanje različnih vidikov družbene re/konstrukcije hierarhije med spoloma. Je avtorica številnih člankov in knjig. (maca.jogan@fdv.uni-lj.si)

Udomačene živali so po naravi več vredne kot divje, za vse pa je bolje, da se podrejajo, ker si tako pridobijo varstvo. Poleg tega je moški po naravi boljši kot ženska, ona pa je slabša; zato on vlada, ona pa se podreja. Ta zakon naj velja za vse ljudi.

(Aristotel, *Politika*, par. 1254b, točka 12)

Uvod

Od nastanka naprej večina ljudi nikoli ni brala Aristotelovih del, vendar je živela in morala živeti v skladu z razlago o »naravni« neenakosti žensk in moških. Zato nas ne sme presenečati, če v sodobnosti srečujemo najrazličnejše negativne predsodke o ženskah, stereotipi o »pravem« mestu žensk pa so pogosto resna ovira za uresničevanje načela enakih možnosti. Celovito in vsestransko določanje posebnega, podrejenega mesta žensk, njihovih vrtilin, ki so bile povsem nasprotno moškim, je bilo vsaj tri tisoč let doslej tako učinkovito, da posledic ni mogoče odpraviti v nekaj desetletjih. Glede na dolgotrajno zgodovinsko dediščino so za uresničevanje uravnotežene družbe – brez spolno določenih bipolarnih osebnostnih lastnosti¹ in zmogljivosti – potrebna daljša obdobja usklajenega delovanja vseh za družbeno sožitje nujnih urejevalnih ustanov. Da pa bi lahko prišli do ustreznih sprememb, je potrebno tudi poznavanje načinov, kako se je v preteklosti »cementiralo« mesto žensk in moških ter kako in zakaj je (bilo) upravljanje spolnosti eno ključnih vprašanj vzpostavljanja in ohranjanja družbenega reda.

Najprej je treba pojasniti, zakaj so (bile) glavna tarča urejanja spolnosti ženske. Odgovor je preprost. Pogoj za obstoj katere koli družbe in sploh človeštva je nenehno obnavljanje prebivalstva – torej rojevanje, nega, skrb za razvoj osebnosti človeškega bitja. Ključne »producentke« ljudi pa so ženske. Kdor razpolaga z reproduktivnimi zmogljivostmi žensk, ta lahko razpolaga tudi z večino pripadnikov družbene skupnosti. Enostranska določenost žensk kot primarno rodilnih bitij in s tem nujno povezana njihova odvisnost od moških je namreč tudi neločljiva sestavina večje ranljivosti (večine) moških in večjih možnosti gospodovanja nad njimi.² H gospodovanju spada tudi nenehno zbujanje strahu, ki ga omogoča

¹ Aristotel npr. v *Politiki* (par. 1270a/7) poudarja, da morajo imeti moralne vrline vsi, vendar funkcionalno različne, glede na to, »za kakšen smoter so ustvarjeni. Zato morajo tisti, ki vladajo, razpolagati s popolnimi vrtilinami (kot graditelj ...). Drugi pa morajo imeti vrline glede na svoje naloge. ...«. Vrline morajo biti spolno različne: »Pogum moškega je v skladu z njegovo nalogo gospodovanja, pogum ženske pa mora biti skladen z njeno podrejeno vlogo.« (Ženska mora imeti tudi sposobnosti vodenja in opravljanja domačih opravil.)

² Pripomniti je treba, da so tudi moški (identitete in družbene vloge) enostransko definirani, vendar je pripadnost moškemu spolu v vseh razrednih položajih (tudi v podrejenem) vselej višje vred-

(moško določena) nezamenljiva spolna neenakost identitet in vlog (po načelu strogega ločevanja kulture od narave, razuma od čustva ter javnega od zasebnega). Preprosto – v moškosrediščnem (androcentričnem) redu je tanki plasti (v glavnem moških), ki zaseda monopolne položaje moči in oblasti, lažje razpolagati z ljudmi, če ti živijo v nenehnem strahu in v revščini; ženske (v rodni dobi) primarno v strahu, da ne bi zanosile (če si tega ne želijo, ker nimajo obetov za resnično človekovemu dostojanstvu vredno življenje otrok) in moški (da bodo kot edini »pravi« skrbniki za družino ob svoj posel).

Zato je za vse oblastnike tako pomembno urejanje reprodukcije. Zgodovinske izkušnje kažejo, da je to v glavnem potekalo na predpostavki, da je ženska njegova, kot je bilo strogo določeno že v 1. tisočletju pred našim štetjem in kar so pozneje utrjevale in širile različne religijske razlage. Neločljiva sestavina vseh svetovnih religij, ki jo vsebujejo že temeljna »sveta« besedila, je namreč mizoginija, ženskosovražnost (Jogan, 2013).³ Podobno kot v drugih religijah je tudi v krščanskih razlagah (zlasti v delovanju katoliške cerkve) sklicevanje na Boga služilo za instrumentalizacijo žensk: naravna razlika med spoloma, ki je *conditio sine qua non* obstoja človeške družbe sploh, je (bila) v teh razlagah podaljšana v družbeni prostor, to pomeni, da ima družbeno določena neenakost med spoloma lastnosti (božje in) naravne stalnice. Takšen religijsko določen spolni red deluje samourejevalno in z izključitvijo dvoma o pravilnosti in pravičnosti tudi samopotrjevalno ter samotrjevalno. Upoštevati je treba, da so temeljne svete nauke ustvarjali moški (kot posredniki med bogom in človekom) »po svoji podobi« in meri, na kar v zadnjih desetletjih opozarja zlasti veliko raziskovalk,⁴ pa tudi raziskovalci.⁵

Katoliška cerkev (KC) kot zgodovinsko pomembna usmerjevalna in nadzorna institucija zlasti v zahodni civilizaciji (tudi v slovenski družbi) pravzaprav nadaljuje tradicionalno mizogino usmeritev, po kateri so ženske kot zadnji člen v verigi (moškega) gospodovanja zaradi svoje koristnosti (ustvarjanje »človeškega kapitala«) posebej strogo nadzorovane. Učinkov dolgotrajnega monopolnega in družbe-

notena in obdana z določeno količino moči: če ne v javnem pa vsaj v zasebnem življenju (Jogan, 1990: 97–101), kar je zelo pomembno tudi pri obravnavi spolnosti.

³ Po oceni E. Sorge (1987: 29) je teologija tri tisoč let govorila s »seksističnim jezikom in moškimi podobami ter simboli«, zato se sprašuje, kako so se sploh lahko takšne ženske dejavnosti, kot so spočetje, rojstvo, nosečnost, hranjenje in ustvarjalna telesnost tako razvrednotile, da so bile (zlo) razumljene kot kazen božja za človeške grehe.

⁴ Tako Margaret Jackson (1994: 185) na podlagi podrobnega proučevanja feministične kritike (moško določene) konstrukcije spolnosti med letoma 1850 in 1940 sklepa, da je »izzivanje patriarhalnih definicij ‚naravnega‘ v številnih pogledih zdaj tako težko in nevarno, kakor je bilo v 19. stoletju«, kajti »moč za opredelitev tega, kaj je ‚naravno‘, ostaja ključna za ohranitev moške moči in strukture odnosov med spoloma«. Avtorica tudi poudarja, da tedaj, ko se pojavijo grožnje sistemu moči, se oblikujejo in širijo teorije, ki opravičujejo to moč in/ali pa dokazujejo, da sprememba ni mogoča, ali pa obračajo spremembe v smer, ki zagotavlja ohranjanje strukture moči.

⁵ Vrh utemeljene kritične presoje Biblije je verjetno prispevek D. Clinesa (2015): *The Scandal of a Male Bible*.

no strukturno podprtega vplivanja KC na oblikovanje identitete žensk in njihove družbene vloge ni mogoče odpraviti v kratkem času, tudi zato, ker se na splošno večja religioznost žensk (v primerjavi z moškimi) ohranja kljub sekularizacijskemu procesu,⁶ ki v zadnjih desetletjih poteka v večini evropskih (pretežno katoliških) držav. Sekularizacija je povezana z egalitarizacijo družbenega položaja in vloge spolov, kar ogroža učinkovitost religijskih seksističnih vzorcev spolnega reda. Namen tega prispevka je orisati nekatere ključne značilnosti krščanske in katoliške konstrukcije ženske identitete in vloge s posebnim poudarkom na (rodovitni) spolnosti, postopno odpravljanje podrejenega položaja žensk z različnimi posvetnimi ukrepi ter težnje po retradicionalizaciji in repatriarhalizaciji družbenega reda.

Božja ljubezen in grešna telesnost

Na eni strani je kasta vojakov, ki se ne smejo poročiti, vsi ostali pa imajo vrednost le zaradi rojevanja. Zato sama vedno znova ugotavljam, da je krščanstvo militaristična religija, ki uporablja rojstvo za krepitev svoje moči, celibat pa za koncentracijo premoženja.

(U. Ranke Heinemann, 2012a: 33)

Urejanje človeške spolnosti je osrednje področje za večino krščanskih pojmovanj, zato npr. za večino sodobnih Američanov krščanstvo ne pomeni nič drugega kot »zakonik spolnega obnašanja« (Jordan v Kalbian, 2005). Podobno trdi tudi U. Ranke Heinemann, ena najtemeljitejših poznavalk krščanske doktrine in prakse katoliške cerkve (1992: 277), da je katoliška spolna morala »pretežno moška morala in neusmiljeno spolno izkoriščanje ženske«. Tudi več kot štiri petine grehov je spolne narave, tri četrtine tistih, ki se izpovedujejo, pa je žensk (Valentini in Di Meglio, 1976: 14, 16). Brez spolnosti ni »narejanja ljudi«, najpomembnejše (za zdaj nenadomestljive) »producentke človeškega kapitala« pa so prav ženske. Poleg tega so ženske tudi v sodobnosti pomembne prenašalke in utrjevalke religioznosti.⁷ Ni torej naključje, da so ženske v središču pozornosti cerkve kot dolgožive institucije, vendar ženske, skrčene na svojo pozitivno funkcionalnost, na »rodilni stroj«.

Roditeljska funkcija žensk je tudi izhodišče za razlage o večji bližini z Bogom, ki je po religijski definiciji stvarnik vsega, zato bi morale biti ženske še toliko bolj spoštljive do Boga in njegovih namestnikov na zemlji, torej pokorne moški volji in

⁶ Odpadništvo od cerkve je pri ženskah nekoliko močnejše kot pri moških, o čemer lahko sklepamo na podlagi zanesljivih podatkov empiričnih raziskav v evropskem in tudi slovenskem prostoru (Jogan, 2005: 598).

⁷ G. Davie (2005:225) pripisuje ženskam pomembno vlogo pri »zastopniškem spominu na krščanstvo«.

»pozabljive« glede svojih izkušenj. S takšno razlago je upravičena tudi hierarhična moška organizacija, katere glavni cilj je nasilno obvladovanje sveta tudi (ali predvsem) s pomočjo militaristične (krščanske) religije.

Zaradi vedno večje ogroženosti moškosrediščnega reda z vključenimi večkratnimi neenakostmi se mizoginija v sodobnosti kaže tudi povsem odkrito, zlasti v nekaterih fundamentalističnih praksah. Ker je težnja po odpravi diskriminacije žensk svetovni pojav in ker je družina v pristojnosti žensk, naj bi bile pravzaprav ženske povzročiteljice različnih vrst zla v sodobnosti, zahteve za enake pravice in možnosti pa skrajno nevarne za človeštvo sploh.⁸ Ob vseh očitkih ženskam se zastavi vprašanje, ki je za nekatere tudi paradoksalno, zakaj so ženske bolj religiozne in zakaj kažejo višjo pripadnost cerkvi in cerkvenemu občestvu. Primerjalne raziskave v Evropi v devetdesetih letih 20. stoletja namreč kažejo, da so ženske bolj religiozne in da predstavljajo večino vernikov, ob tem, ko se v procesih sekularizacije skupno število vernikov zmanjšuje.

Če želimo pojasniti večjo religioznost žensk, ne moremo mimo dejstva, da je eden pomembnih producentov njihove osebne identitete (bila) ravno cerkev. Razloge za žensko večjo in vsebinsko posebno religioznost in cerkvenost je brez dvoma treba iskati v resničnem kompleksnem (tuzemskem) produciranju (skrčene, enostranske) osebne identitete, družbenega položaja in vloge (večine) žensk (oziroma obeh spolov) z vključenimi specifičnimi prefinjenimi prijemi cerkve v duhovnem in moralnem oblikovanju in nadzorovanju (ustrahovanju) žensk (in ljudi na splošno).

Ker prostor ne dopušča podrobnejše obravnave⁹ različnih vidikov strukturne re/konstrukcije družbene neenakosti po spolu, naj orišem le ključne značilnosti položaja žensk, ki so (bile) sicer tudi statusno prilagojene oziroma različne. Za večino žensk v preteklosti in sedanjosti je v primerjavi z moškimi značilen slabši položaj, v katerem so bile večkratno prikrajšane (diskriminirane) – ne le kot pripadnice ženskega spola, ampak hkrati kot pripadnice družbene plasti, ki je bila ekonomsko in politično nemočna. Za to, da so takšen položaj sprejemale kot smiselno, je bilo potrebno posebno resno in trajno duhovno predelovanje njihovih lastnih zaznav in razlaganje njihovih negativnih izkušenj tako, da je prikrajšanost v njihovih predstavah postala prednost, dejavnik samoponosu in zavedanja o osebnem dostojanstvu. Vcepljanje sprevernjenih pomenov je bilo mogoče samo v okoliščinah, ko je bil moralni in duhovni razvoj vsake osebe – predvsem ženskega spola – strogo nadzorovan in voden, ko ni bilo možnosti izbiranja. V tem okviru je mogoče iskati začetek odgovora na vprašanje, zakaj so ravno ženske tiste, na katere je (bila) usmerjena posebna pozornost »Matere Cerkve«. »Recepti« za vsakdanjo rabo te

⁸ Za predsednika fundamentalistične krščanske moške organizacije v ZDA (*Focus on the Family*) je npr. Četrta svetovna konferenca OZN o ženskah (Peking, 1995) »najbolj radikalen, ateističen, protidružinski križarski pohod v zgodovini človeštva« (Rose, 2001).

⁹ Več o tej temi gl. Jogan 1990, 2001.

institucionalne vzgojiteljice tudi na področju spolnosti imajo korenine v sovražnosti do telesnosti, še zlasti do spolne sle, na čemer potem (upravičeno) temeljijo izjemno stroge in natančne zapovedi spolnega obnašanja glede na njegov glavni cilj: rojevanje »božjih« otrok. Ta cilj je neločljiva sestavina katoliške socialne doktrine, podrobneje izražene v vrsti dokumentov (zlasti v drugi polovici 20. stoletja), ki so površinsko prilagojeni spremembam v širšem družbenem okolju.¹⁰

»Krščanstvo je nenehno poudarjalo, da mora biti spolni odnos v zakonu dejanje zaploditve, sicer spada pod negativni vidik sle in ne npr. pod vidik ljubezni,« ugotavlja Uta Ranke Heinemann (1992: 13). Je pa ljubezen neločljiva sestavina pojasnjevanja zakonske zveze (»zakona«), vendar samo takšna, v kateri je človeku odvzeta sposobnost avtonomnega čustva (Jogan, 1986: 51) in h kateri je človeško bitje poklicano; edino prava je iz Boga izvirajoča človeška ljubezen.

Bog je ljubezen in živi sam v sebi skrivnost ljubezenskega občestva. Z ustvaritvijo človeka po svoji podobi in z neprestanim vzdrževanjem v bivanju vpisuje v človeško naravo moža in žene poklicanost in s tem tudi sposobnost ter odgovornost za ljubezen in za občestvo. Ljubezen je torej temeljna in naravna poklicanost vsakega človeka. Kot utelešen duh, to se pravi kot duša, ki se izraža v telesu, in kot telo, ki ga oživlja in oblikuje nesmrtni duh, je človek v vsej tej zedinjeni celoti poklican k ljubezni. Ljubezen vključuje tudi človeško telo in telo je soudeleženo pri duhovni ljubezni. (Janez Pavel II., 1982: 15)

Človeška duša in telo sta torej le posrednika božje ljubezni, ki je opredmetena v zakonski zvezi in devištvu. Povezanost ljubezni in zakonske zveze je sklenjeno enodimenzionalno: Bog – človek – Bog. Prav zaradi tega zunajčloveškega izvora (ki pa je po definiciji nadrejen človeškemu snovnemu bivanju) mora uresničevanje prave (čiste) ljubezni – s človekom kot božjim pomočnikom – potekati po strogo določenih merilih in pravilih, ki ustvarjajo videz avtonomnosti (kar je nedvoumno izraženo v okrožnici *Humanae vitae*).

Zakonska ljubezen je predvsem polno človeška, to se pravi, da je čutna in duhovna. Pri njej torej ne gre za goli naval nagonov in čustev, temveč tudi in predvsem za dejanje svobodne volje. Kot taka hoče ta ljubezen ne le vztrajati, ampak tudi rasti v veselju in v bridkosti vsakdanjega življenja. Tako zakonca po vsem tem postajata eno srce in ena duša in skupaj dosejata svojo človeš-

¹⁰ V drugi polovici 20. stoletja so zlasti pomembni naslednji dokumenti: Pavel VI.: *Okrožnica o pravilnem uravnavanju rojstev*, »*Humanae vitae*«, 1968; Janez Pavel II.: *Apostolsko pismo o družini*, »*Familiaris consortio*«, 1981 (slov. 1982); Janez Pavel II.: *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene*, »*Mulieris dignitatem*«, 1988 (slov. 1989); Janez Pavel II.: *Okrožnica Sijaj resnice*, »*Veritatis splendor*«, 1993 (slov. 1994); Janez Pavel II.: *Okrožnica Evangelij življenja*, »*Evangelium vitae*«, 1995; Benedikt XVI.: *Pismo o sodelovanju med moškimi in ženskami v cerkvi in svetu*, 31. 7. 2004 (kot kardinal Ratzinger je papež Benedikt XVI. močno vplival na prejšnje okrožnice).

ko popolnost. ... Ta ljubezen je končno rodovitna ljubezen, ki se ne izčrpa v sožitju zakoncev, temveč je naravnana na to, da se nadaljuje v obujanju novih življenj. (V Jogan, 1986: 53)

Glede na funkcijo ljubezni v (nerazvezljivi) zakonski zvezi je opredeljena tudi »dobra in čista« spolnost, ki presega naravno raven.

Zaradi tega spolnost, po kateri se mož in žena podarjata drug drugemu z dejanji, ki so lastna in pridržana zakoncem, nikakor ni nekaj zgolj biološkega, temveč prizadeva najbolj notranje jedro človeške osebe kot take. Spolnost se na resnično človeški način uresničuje le, če je vključena v tisto ljubezen, s katero se mož in žena brezpogojno do smrti zavežeta drug drugemu. (Janez Pavel II., 1982: 15)

Strogo upravljanje človeške spolnosti se je po drugem vatikanskem koncilu nekoliko omehčalo, tako da je »uporaba zakona« (kar je »božji dar«), ki je bila izključno prokreativno funkcionalna, dovoljena tudi zakoncema brez otrok, če sicer izpolnjujeta druga dva pogoja zakonske zveze (veljavnost in nerazvezljivost). Kljub temu je prva in edina bogu všečna zakonska spolna združitev tista, ki da ustreza božjemu načrtu.¹¹

Kdor torej uporablja ta božji dar tako, da mu odvzema, četudi delno, njegov pomen in namen, nasprotuje tako moški kakor ženski naravi in njunim najbolj intimnim odnosom; nasprotuje pa tudi božjemu načrtu in božji volji. Kdor pa uporablja dar zakonske ljubezni v spoštovanju zakonov rodnosti, priznava, da ljudje nismo gospodarji virov človeškega življenja, temveč le izvrševalci Stvarnikovih načrtov. (*Humanae vitae* v Jogan, 1986: 55–56)

V bistvenih potezah enake razlage srečamo že pri A. Avguštinu (354–430) in T. Akvinskem (+ 1274), ki sta se kot ključna »producenta« spolne morale oprla na Platona in Aristotela tako, da sta hierarhični odnos med moškim in žensko upravičila s krščansko razlago nastanka človeka, sovražnost do spolnosti pa utemeljila z izvirnim grehom. A. Avguštin, »veliki tvorec v precejšnji meri do danes veljavne krščanske podobe Boga« (Ranke Heinemann, 1992: 76), je dotedanje zaničevanje spolnosti dopolnil s strahom pred spolnostjo, saj je ta neločljivo povezana s prenosom izvirnega greha, ki se ga da popraviti le z božjo milostjo.¹² Prav zaradi tega prvega dejanja nepokorščine Bogu je človekova narava pokvarjena, kar se izraža

¹¹ Več o izjemno sofisticiranem obravnavanju spolnosti v okviru zakonske ljubezni v Jogan, 1986: 51–69.

¹² A. Avguštin (1993: 64) ves človeški rod primerja z divjo oljko, ker je nastal iz telesnega poželenja, samo božja milost pa spreminja divjo oljko v pravo.

v spolnem poželenju oziroma v »nepokorščini teh organov, po katerih se v zaporedju generacij ohranja človekova narava« (Avguštin, 1993: 40). Spolna sla je nekaj slabega, je bolezen,¹³ zlo, vendar pa ravno zakonska zveza

celo iz tega zla naredi nekaj dobrega. ... Po tem zlu poželenja torej sega človek in mu ne podleže, ko ga v razbrzdanem in nespodobnem kipenju zadrži in mu zategne vajeti, izpreže in uporabi pa samo z namenom, da bi ustvaril potomstvo, da bi tako otroke, ki se bodo prerodili duhovno, rodil telesno, ne pa da bi duha v sramotni sužnosti podvrgel mesu. (Avguštin, 1993: 40–41)¹⁴

Spolna združitev zaradi čutnega ugodja – brez vključenega dobrega namena (spočenjanja potomstva) – je celo v okviru zakona nekaj nespodobnega,¹⁵ vendar je krivda odpustljiva. Neodpustljivo, razvratniško in morilsko pa je zaradi »poltenosti« posegati po »strupih za neplodnost, če pa so ti neučinkoviti, že spočeti plod v drobovju tako ali drugače uničiti ...« (ibid., 48)

U. Ranke Heinemann (1992: 76) upravičeno ugotavlja, da je prav »največji cerkveni oče, sveti Avguštin ... sovražstvo do sle in spolnosti združil s krščanstvom v sistematično celoto. ... Bil je teološki mislec, ki ni utrl miselne poti le prihodnjim stoletjem, ampak tisočletjem. Zgodovino krščanske seksualne etike je oblikoval on.« Avguštin je z izvirnim grehom kot temeljnim vzrokom pokvarjenosti človeštva zaradi nujnosti razplojevanja vrste zagotovil po eni strani dolgoživost svojih razlag moralno neoporečnega, dobrega delovanja, hkrati s tem pa tudi (večno) nadrejenost krščanskih razlag spolnosti v odnosu do vseh mogočih »krivoverskih«, saj ima lahko samo Bog,¹⁶ ker je izvzet iz izvirnega greha, vlogo rabsodnika med dobrim in zlim.

Sovražstvo do spolne sle in poniževanje žensk je doseglo vrh v »zlati dobi teologije« v 13. stoletju, ko sta Avguštinove razlage razširila in jih dopolnila s številnimi podrobnostmi A. Magnus in T. Akvinski, ki sta celotno spolnost potisnila v območje animaličnosti (Ranke Heinemann, 1992: 179). V njunih razlagah spolnosti imajo korenine številni negativni predsodki o ženskah in (androcentrični negativni) ste-

¹³ Spolna sla naj bi tudi ubijala duha, zato se A. Avguštin (1993: 44) zavzema za vzdržnost; glede na sovražstvo do spolne sle je tudi izoblikoval hierarhijo spolnih odnosov tako, da je deviškost (popolna vzdržnost) na najvišjem mestu, temu pa sledita zakon brez spolnega odnosa (kot Jožefov zakon z Marijo) in končno zakon s spolnim odnosom (strogo reguliranim).

¹⁴ »Tako je zveza moža in žene, katere cilj je spočenjanje potomcev, naravno dobro zakonskega stanu. ... K naravi zakonskega stanu torej spada: da se možki in ženska združita v skupnost z namenom, da imata otroke. ... Kajti njihov namen je roditi otroke, ki se bodo prerodili, in to na način, da se bodo otroci, ki se jim bodo rodili kot otroci tega sveta, ponovno rodili kot božji otroci.« (Avguštin, 1993: 36–37)

¹⁵ V tem primeru zakonska partnerja več nista »zakonca«, temveč ona »hotnica« in on »priležnik« (Avguštin, 1993: 49).

¹⁶ »Vsak človek je namreč varljiv in nihče ni brez greha razen Boga.« (Avguštin, 1993: 66)

reotipi, s katerimi se srečujemo še v začetku 21. stoletja. T. Akvinski – »cerkvena luč«, ki je poleg A. Avgušтина glavna avtoriteta na področju spolne morale, je brez dvoma našel veliko spodbudo za svoje »razsvetljevanje« v razlagah svojega učitelja A. Magnusa,¹⁷ avtorja trditev, kot so naslednje.

Ženska se manj (kot moški) nagiba k nramnosti, kajti v ženi je več tekočine, in lastnost tekočine je, da hitro sprejme, a težko obdrži. Tekočina je fluidna. Zato so žene nestanovitne in radovedne.¹⁸ Kadar ženska občuje z moškim, bi najraje ležala še pod drugim moškim. Žena ne pozna zvestobe. ... Ženska je ponesrečen moški in v primerjavi z moško je njena narava defektna in pomanjkljiva. Zaradi tega je negotova. Česar sama ne more dobiti, skuša doseči z zlaganostjo in s hudičevimi ukanami. ... Enako kot spodbuja razum moškega k dobrim dejanjem, sili njo njeno čustvo v zlobo. (Magnus v Ranke Heinemann, 1992: 180.)

T. Akvinski, ki žensko definira kot za moškega »nadomestno tvorbo narave, ... v razvoju zavrtega moškega, ... določeno za rojevanje otrok«, z »defektnim razumom«, kakršnega je najti tudi »pri otrocih in duševnih bolnikih«, nosilko slabega v spolnem odnosu (moškemu pa pripada »plemenitejši del«), je prepričan, da ženska potrebuje moža tudi kot zapovednika (ne le kot nosilca pravega semena), kajti on ima »popolnejši razum« in »krepkejšo krepstnost« (v Ranke Heinemann, 1993: 190–191). Sam zakonski spolni odnos, ki ga T. Akvinski po A. Avguštinu postavlja na najnižje mesto in razume kot »nečisto« dejanje (glede na deviško čistost), tudi ustrezno označuje z različnimi slabšalnimi oznakami, kot npr. »nagnusnost«, »omadeževanje«, »sramota«, »onečaščenje« (v Ranke Heinemann, 1992: 195–196). To »nečisto« spolno združevanje med zakoncema pa T. Akvinski dopušča samo, če je v naravnem »normalnem položaju« (da seme zagotovo doseže cilj, da se zaplodi otrok), vse druge oblike pa so odklonske in pregrešne (ibid., 199–200) ter »*contra naturam*«, protinaravne.¹⁹ Med protinaravne načine spolnega združevanja, ki so

¹⁷ Doprnsni kip tega ustvarjalca za žensko sovražnih trditev je mogoče videti tudi v Sloveniji, na Ptujju na pročelju Dominikanskega samostana.

¹⁸ Konec 19. stoletja je bil Magnusov »duh« zelo pogosto navzoč (vidno tudi na terminološki ravni) tudi na Slovenskem med takratnimi »lučenosci« prave morale, ki so nastopali zoper prizadevanja žensk za zmanjševanje vsestranske diskriminacije. A. Mahnič na primer leta 1894 priporoča: »Ne delajmo pač žensk vsegavednih! Vže tako so podedovale od matere Eve prevelik kos radovednosti: vse hočejo videti, vse ovohati, ob vsem jeziki brusiti! Marveč brzdajmo njih lahkomiselnost, in zvedčavost, postrizimo krila njih oholosti, ... vcepljajmo jim v mehko srce ljubezen do boga in bližnjega, ... in žena bo blagoslov našemu društvu!« (Mahnič v Jogan, 2001: 31)

¹⁹ V tem prispevku se omejujem samo na tisto obliko spolnosti oz. spolnega združevanja, brez katere dejansko ni mogoč obstoj človeštva, to je heteroseksualno spolno združevanje. To ni povezano z izključevanjem vseh drugih oblik spolnega združevanja z območja spoznavnega zanimanja, vendar te oblike ne zajemajo večine človeštva in so tudi z vidika nadaljevanja vrste stranskega pomena, niso pa drugotnega pomena z vidika spoštovanja človekovega dostojanstva in svobode. Ta opomba

posebej nevarni, spada preprečevanje zanositve,²⁰ s katerim se katoliška cerkev intenzivno spoprijema od 11. stoletja naprej.

Nadzor nad spoštovanjem cerkveno določenih načinov spolnega akta je potekal v spovednicah, posebej odločno od leta 1215 naprej, ko je veljala stroga zapoved o redni spovedi, s katero so na podlagi natančnih navodil duhovniki preverjali spoštovanje zapovedanih načinov. Pri pridobivanju informacij o morebitnem »protnaravnem« »uporabljanju zakona« je T. Akvinski spovednike (spraševalce) dobro in natančno poučeval, kako lahko sprašujejo vernika (kot kaže naslednji primer).

Ti natanko veš, katera je naravna pot. Si kdaj izlil seme na kak drug način? Če odgovori: ne, tedaj ne sprašuj dalje. Če reče: da, tedaj morda lahko vprašaš naslednje: v spanju ali buden? Če odvrne, da v budnem stanju, lahko vprašaš: ali z žensko? Če pove, da z žensko, imaš možnost, da ga vprašaš: zunaj posode ali v njej in kako? (Summa 5, Pokora in odpuščanje 49, v Ranke Heinemann, 1992: 211).

Nosilce preprečevanja zanositve (bodisi s »strupi«, bodisi s prekinjenim aktom – *coituss interruptus*) so čakale stroge kazni (usmerjene predvsem na ženske), ki so se v teku stoletij stopnjevale²¹ in v začetku 20. stoletja prišle do vrhunca, ko je bilo takšno delovanje z vrsto papeških dekretov izenačeno z umorom (Ranke Heinemann, 1992: 213). Takšna označitev preprečevanja zanositve je pomembno vplivala na delovanje katoliške cerkve v 20. in v začetku 21. stoletja. Vsi posvetni poskusi upravljanja spolnosti na človeku (predvsem ženskam) prijazen način so imeli oznake »nenaravnosti«, »nenravnosti«, »nemoralnosti«, ali kar »zločinov zoper človeštvo«. V nadaljevanju bomo skopo orisali nekatere družbene okoliščine, ki so v tem obdobju (»modernega časa«) pripomogle k oživitvi diskurza srednjeveških cerkvenih »lučenoscev« na področju spolne morale. Glede na to, da je KC svetovno pomembna, bo tudi oris zajel najprej prizadevanja OZN za vzpostavljanje družbene enakosti spolov na vseh področjih in ravneh po vsem svetu.

je potrebna glede na ne tako redka sodobna popolna izenačevanja spolne različnosti (kot naravne danosti in pogoja za razmnoževanje) s spolno usmerjenostjo; ta dva pojavi imata sicer določene skupne lastnosti, ki izhajajo iz družbeno priznanih definicij »normalnosti«, razlikujeta pa se glede na funkcionalnost (zlasti z makrodružbenega vidika).

²⁰ T. Akvinski uvršča uporabo različnih »strupov« zoper zanositev med hude grehe, vendar to še ni umor; o umoru je mogoče govoriti, ko je zarodek že oblikovan (v Ranke Heinemann, 1992: 213).

²¹ Eden od vrhov kaznovanja (zlasti) nosilk znanja o prekinjanju nosečnosti je bil v evropskem prostoru dosežen z množičnim iztrebljanjem »čarovnic« (od konca 15. stoletja do sredine 18. stoletja).

Erozija androcentrizma in ogrožanje »naravnega« spolnega reda

Odpravljanje podrejenosti žensk se je zlasti v drugi polovici 20. stoletja izrazilo v pridobivanju ekonomskih, socialnih in političnih pravic. Kljub čedalje močnejšemu vstopanju žensk v območje javnega delovanja pa je na začetku 21. stoletja dovolj znakov, ki kažejo na neuravnoteženo (in nepravično) vključenost spolov v vsa za človeški obstoj potrebna in pomembna delovanja. Tako je splošna značilnost položaja žensk v sodobnem svetu, da so v primerjavi z moškimi v slabšem položaju, saj so bistveno bolj obremenjene z družinskimi in gospodinjskimi deli kot moški, čeprav je tudi večina žensk pridobitno dejavna zunaj doma. V družinski nadobremenjenosti žensk so sicer razlike glede na njihov socialni položaj, vendar tudi ženske višjih plasti niso docela izvzete iz posebne neposredne skrbi za družino in gospodinjstvo; pogosto so tudi okrivljene kot glavne ali celo edine odgovorne osebe, če je kaj narobe. Čeprav slojno (rasno, generacijsko) neenako razporejene so prednosti moških večinoma še zagotovljene s prevladujočim institucionalnim redom v družbi.

Torej se kot pereče postavlja vprašanje spreminjanja moškosrediščnega reda in moške identitete. Ameriški sociolog Michael Messner, ki je »prepričan, da je humanizacija moških neločljivo prepletena s povečanjem moči žensk« (1997), ugotavlja, da se moški v sodobnosti spreminjajo, vendar pa spremembe niso le takšne in ne nujno v smeri, ki bi jo želeli tisti moški in ženske, ki se trudijo za več pravičnosti in enakosti v sodobni družbi, za večjo humanizacijo medčloveških odnosov. Takšni oceni pritrjuje tudi švicarski sociolog A. Godenzi (2000: 35–51), ki na podlagi mednarodne statistike potrjuje večdimenzionalno neenakost spolov in ugotavlja, da ob koncu 20. stoletja še obstaja množičen sistem materialnih prednosti ter da moško nasilje ni individualni patološki pojav, temveč logična posledica kolektivne prednosti moških. Podobno nasprotuje moški prevladi in nasilju moških nad ženskami tudi R. W. Connell (2005).

Diskriminacija žensk je bila sredi 20. stoletja pripoznana kot svetovni pojav, pri čemer je poglavitno vlogo odigrala Organizacija združenih narodov, ki je že v Ustanovni listini (1945) postavila temelj za odpravljanje diskriminacije žensk s ciljem:

... uresničiti mednarodno sodelovanje s tem, da se rešujejo mednarodni problemi ekonomske, socialne ali človekoljubne narave, kakor tudi s tem, da se razvija in spodbuja spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin za vse ljudi, ne glede na raso spol, jezik ali vero ... (I. pogl., 1. člen)

Dolgotrajno aktivno prizadevanje Komisije za status žensk, da bi se zmanjšala diskriminacija žensk in da bi ženske lahko uresničevale svoje človekove pravice, je bilo podlaga za sistematično delovanje OZN v svetovnem okviru z začetkom v letu

1975, ki ga je generalna skupščina razglasila za Mednarodno leto žensk. V tem letu je bilo na dnevni red postavljeno kompleksno »žensko vprašanje« skupaj z zahtevo, da se izkoreninijo vzroki za diskriminacijo žensk. Razkrivanje dejanskega položaja žensk in možnosti za njihovo vključevanje v procese odločanja na vseh ravneh je bil glavni cilj Desetletja OZN za ženske pod naslovom »Enakopravnost, razvoj in mir« (1976–1985).

Na koncu tega desetletja je bil na konferenci v Nairobiju, na kateri so ocenili dosežke desetletnih prizadevanj, sprejet izjemno pomemben dokument *Nairobijske dolgoročne strategije za izboljšanje položaja žensk do leta 2000*. Te strategije temeljijo na spoznanju, da je treba razvojna prizadevanja za izenačitev pravic žensk in moških povezati z bojem za drugačen položaj vseh ljudi (odpravljanje izkoriščanja, revščine itd.). »Vse bolj so iskali razvoj, v katerem bi se usklajeval materialni, družbeni, kulturni, zdravstveni in socialni napredek ljudi. To pa je mogoče predvsem ob aktivni, demokratični udeležbi ljudi samih v teh procesih,« je poudarila ena nosilnih oseb vsebinske zasnove nairobijske konference V. Tomšič (1987: 19).²² V tej strategiji je tudi jasna usmeritev glede spolnosti in uravnavanja rojstev, ki poudarja žensko svobodno razpolaganje z lastnim telesom,²³ kar izraža že temeljni (156.) člen, ki se na začetku glasi: »Možnost nadzorovati lastno rodnost je pomembna osnova za to, da lahko ženske uživajo tudi druge pravice,« 157. člen pa določa:

Za zagotovitev svobodnega in prostovoljnega odločanja morajo informacije o načrtovanju družine ter izobraževanje na tem področju vsebovati vse medicinsko priznane in ustrezne metode načrtovanja družine (Nairobijske ..., 1987: 89).

Posebna pozornost in podrobnejša obdelava okoliščin, ki omogočajo samostojno odločanje žensk na področju spolnosti, je izražena tudi v strateških ciljih Četrte svetovne konference o ženskah (1995, Peking). Temeljno zahtevo, da so človekove pravice tudi ženske pravice, in da to velja za vsa področja življenja in delovanja, na področju spolnosti utemeljuje in razčlenjuje več členov, med njimi npr. 96. člen ali med drugim 97. člen:

Človekove pravice žensk vključujejo njihovo pravico do nadzora in svobodnega odločanja o zadevah, povezanih z njihovo spolnostjo, vključno s spolnim in reproduktivnim zdravjem, brez omejitev, diskriminacije in nasilja. Enakopravni

²² V. Tomšič je bila na tej konferenci predstavnica Socialistične federativne republike Jugoslavije (prej FLRJ); od začetka dalje pa je bila zelo aktivna članica Komisije za status žensk, ki je bila ustanovljena (1946) kot del Komisije za človekove pravice v okviru Ekonomskega in socialnega sveta OZN.

²³ Gotovo ni naključje, da Katoliška cerkev (Vatikan) ni podprla takšne usmeritve in ciljev niti v tem, niti v poznejših dokumentih OZN.

odnosi med ženskami in moškimi v zadevah spolnih odnosov in reprodukcije, vključno s polnim spoštovanjem osebne integritete, zahtevajo medsebojno spoštovanje, privolitev in deljeno odgovornost za spolno vedenje in njegove posledice. (Poročilo ..., 1996: 65)

V večini držav zanemarjanje ženskih reproduktivnih pravic resno omejuje njihove možnosti za izobraževanje ter gospodarsko in politično krepitev moči. (Poročilo ..., 1996: 66)

Egalitaristična usmeritev OZN je spodbudila prizadevanja za odpravljanje diskriminacije žensk na vseh koncih sveta, hkrati pa je z določitvijo držav kot odgovornih za učinkovitost mnogoterih institucionalnih ukrepov dosegla, da se počasi in postopno vzpostavljajo razmere za doseganje enakih možnosti.²⁴ Uresničevanje zahtev OZN na različnih ravneh in področjih družbenega (in osebnega) življenja, k čemur države pogosto silijo zlasti organizirana gibanja žensk, je že nekoliko zrahljalo moškosrediščni red, zato se njegovi nosilci in zagovorniki čutijo ogrožene in poskušajo ta razvoj zaustaviti,²⁵ k čemur pripomore tudi globalni kapitalistični (neoliberalistični) gospodarski red. Ne glede na stopnjo razvoja in ustrezno oznako je glavna značilnost kapitalizma racionalna organizacija družbene delitve dela, katere glavni cilj je ustvarjanje dobička in v kateri je produkcija dobrin nadrejena biosocialni (re)produkciji.²⁶ S tem pa je tudi določeno mesto žensk, ki z uresničevanjem »naravne vloge« in s tem povezanim neplačanim skrbstvenim delom prispevajo svoj delež k ustvarjanju dodatnega dobička. Takšna praksa upravičuje ugotovitve, da sta kapitalistični produkcijski način in partiarhalizem povezana kot »siamska dvojčka« (Jogan, 1990: 123–125). Z vzpostavljanjem socialne države po koncu druge svetovne vojne (z različnimi sistemi blaginje, ki so neločljivo povezani s povečevanjem samostojnosti žensk na podlagi vključevanja v plačano delo) se je ta povezava začela krhati. Vendar pa kriza tega tipa države v kapitalizmu, ki se od sredine sedemdesetih let 20. stoletja izraža v povečevanju razredne neenakosti in krčenju javnih sistemov za zagotavljanje socialnih pravic, v temeljih ogroža že vzpostavljeno enako(prav)nost žensk in moških. Na tej podlagi se razvijajo težnje po (ponovnem) nadzorovanju ženskega spolnega in reproduktivnega vedenja.

Tako je bilo tudi v resoluciji Evropskega parlamenta (2013) ugotovljeno, da so

²⁴ O sistematičnih prizadevanjih Evropske unije za zagotavljanje enakosti med spoloma gl. Jogan, 2014: 118–124.

²⁵ V potrebi po oviranju se navdihujejo različna fundamentalistična gibanja in organizacije, ki so nastali kot odgovor na spoznanje, da »imajo ženske že preveč pravic«, med njimi npr. moška fundamentalistična organizacija *Promise Keepers* (ustanovljena 1990) v ZDA; skrajno mizogina je krščanska organizacija *Focus on the Family* (več v Rose, 2001). Vsem fundamentalizmom je skupen boj zoper uresničevanje Konvencije o odpravi vseh oblik diskriminacije žensk (1979), zavračanje človekovih pravic žensk in boj za vrnitev vladajočega položaja moških pod geslom za »ohranitev družine«.

²⁶ S. Rowbotham (1983: 204) poudarja, da kapitalizem ni organiziran na proizvodnji ljudi, temveč na potrebi po čim večjem dobičku. Več v Jogan, 1990: 117–145.

sedanje politične in gospodarske razmere velika grožnja za spoštovanje spolnega in reproduktivnega zdravja ter pravic žensk. Zaradi trenutne finančne krize, gospodarskega upada in krčenja javnih proračunov se v državah članicah porajajo težnje po privatizaciji zdravstvenih storitev in omejevanju dostopa do zdravstvenih storitev in njihove kakovosti.²⁷ Očitno je, da se v začetku 21. stoletja v večini evropskih držav krepi težnja po retradicionalizaciji, ki se je v postsocialističnih državah po padcu berlinskega zidu in z uvajanjem »demokracije« začela z vso silovitostjo uresničevati prav na področju regulacije reproduktivnega delovanja, z omejevanjem pravice do svobodne izbire glede rojevanja otrok, pogosto skrčene na splav.²⁸ Vendar pa pravica do prekinitve nosečnosti (splava) sama po sebi še ni zadosten kazalec demokracije sploh, temveč je treba to pravico umestiti v konkreten zgodovinski prostor in jo vrednotiti glede na druge značilnosti demokracije. Naj to ponazorim s primerom iz bližnje evropske preteklosti. Do padca berlinskega zidu in združitve obeh nemških držav je veljala Zvezna republika Nemčija (BRD) kot demokratična razvita država, pa so se ženske borile za pravico do splava in zoper označevanje, da so morilke. V Nemški demokratični republiki (DDR) pa je bila ta pravica popolnoma samoumevna in uresničljiva, čeprav o kakšni posebni demokraciji (v smislu političnega sistema) v tej državi ni bilo mogoče govoriti. To pomeni, da se moramo vselej ob vprašanju splava vprašati tudi, za kakšno demokracijo gre oziroma po čigavi meri je predvsem oblikovan demokratični (večstrankarski) politični sistem, bolj natančno: ali se vsebinsko polni demokracija (kot politični sistem) z vključenostjo vseh pripadnikov in pripadnic družbene skupnosti, ali pa prevladujejo pripadniki enega spola, privilegiranih plasti (če zanemarimo druge dimenzije). V nadaljevanju sledi kratek oris spreminjanja politike upravljanja spolnosti in reproduktivnega vedenja v slovenski družbi v obdobju zgodnjega socializma in po uvedbi večstrankarske demokracije ter kapitalistične racionalnosti v samostojni državi.

²⁷ Resolucija EP z dne 12. marca 2013 o vplivu gospodarske krize na enakost spolov in pravice žensk.

²⁸ V imenu vračanja žensk k svoji »naravni« vlogi so npr. na Poljskem v začetku 90. let zelo omejili pravico do splava, ki so jo leta 2016 nameravali v celoti odpraviti. Ko je npr. Španija leta 2013 hotela drastično omejiti pravico do splava, so se uprle ženske organizacije v EU in tudi Ženski lobi Slovenije je poslal Veleposlaništvu Kraljevine Španije (1. 2. 2014) peticijo proti omejevanju legalnega splava v Španiji, v kateri je zahteval, da EU uzakoni in vse njene države članice priznajo in omogočijo: vključitev reproduktivnih in spolnih pravic žensk kot ključnih človekovih pravic žensk, vključno s pravico do legalnega, varnega, brezplačnega splava, v Listino o temeljnih človekovih pravicah in v Lizbonsko pogodbo; ter prost dostop do legalnega, varnega, brezplačnega splava za vse ženske v Evropski uniji.

Slovenija: spolno in reproduktivno obnašanje med svobodo in prisilo

Pred socialističnimi spremembami je urejanje vsega javnega in zasebnega življenja temeljilo na predpostavki, da je ženska nesamostojna in odvisna od moškega vzdrževalca in da je njena »naravna« vloga biti žena, mati, gospodinja. Takšen položaj žensk je bil strogo reguliran z (nerazvezljivo) zakonsko zvezo. S prvo socialistično ustavo (1946) je bila zagotovljena enakopravnost moškega in ženske v javnem življenju ter v zakonski zvezi in družini, dana je bila možnost razveze, izenačen je bil položaj zakonskih in nezakonskih otrok. Organizirana in naporna prizadevanja v petdesetih in šestdesetih letih tako v zakonodajnih telesih (skupščinah) na ravni federativne države Jugoslavije kot v republiki Sloveniji in ob močni podpori Zveze komunistov ter zlasti Socialistične zveze delovnega ljudstva²⁹ so pripomogla k temu, da je bila pravica do svobodnega odločanja o rojstvu otrok leta 1974 potrjena kot ustavna pravica; njeno uresničevanje pa je kompleksno zagotavljala poznejša zakonodaja. Pri tej ustavni pravici nikakor ni šlo le za »pravico do splava«, temveč za pravico

do dostopa do vseh sredstev za načrtovanje družine, še posebno pred spočetjem, ko se človek lahko resnično svobodno odloča. Zato se tudi ne bi mogli bojevati – kakor se bojujejo v nekaterih zahodnih državah, kjer je pritisk cerkve posebno močan – za »pravico do splava«, še posebno zato ne, ker je glede na samo objektivno stanje stvari ta pravica zelo omejena. (Tomšič, 1976: 338)

Temeljna predpostavka celostnega urejanja zasebnega in javnega življenja, katerega bistveni cilj je bila humanizacija odnosov med spoloma, je bila samostojnost in neodvisnost ženske, ki skupaj z moškimi

kot subjekti celotne družbene in svoje biološke reprodukcije skupno, družbeno in solidarno ustvarjajo možnosti, da bi mogli imeti zaželeno število otrok in da bi imel vsak rojeni otrok kar najboljše možnosti za svoj psihofizični razvoj v družini in družbi. (Tomšič, 1976: 372)

Sprememba enostrankarskega političnega sistema v večstrankarskega (leta 1990) in sistematično uvajanje tržnega gospodarstva nista pomenila nadaljevanja prizadevanj za odpravljanje spolne neenakosti in za utrjevanje egalitarizma oziro-

²⁹ Zelo pomembno vlogo je imel Zvezni svet za načrtovanje družine (in ustrezni odbori v republikah). O raznolikosti ovir, s katerimi so se srečevali zagovorniki in zagovornice odpravljanja kompleksne diskriminacije žensk, posebej na področju spolnosti in reproduktivnega delovanja, gl. Tomšič, 1976: 313–407.

ma za večjo pravičnost v razdelitvi ustvarjenih dobrin na splošno. Nasprotno, institucionalno vzpostavljeni temelji za usklajevanje poklicnega (plačanega) dela žensk z družinskimi obveznostmi (vrtci, domovi za ostarele itd.) so postali predmet zelo ostrega kritiziranja. Vsakokrat znova pa je različno sestavljenim velikim zvezam (koalicijam) staršev in naprednih ženskih skupin uspelo ubraniti sistem javnega, posvetnega (sekularnega) otroškega varstva.

Splošna težnja po ponovnem udomačevanju (redomestifikaciji) žensk v post-socialističnih družbah se je v Sloveniji pokazala tako na duhovni kot na čisto predmetni ravni. Na prvi ravni se je najbolj očitno izražala v povezavi s težnjami po rekatolicizaciji, najpogosteje v zahtevah po »moralni prenovi družbe«. Družba naj bi bila pod vplivom (nemoralnega) marksizma v samoupravno socialistični preteklosti prišla do moralnega ravsula, ki da ga lahko odpravi le vrnitev prave morale v javno življenje, to pa je edinole sklop moralnih zapovedi, ki izhajajo iz družbenega nauka katoliške cerkve. Zelo očitno je prišla redomestifikacijska težnja do izraza v več poskusih strank, ki se navdihujejo v katoliški socialni doktrini, da bi z zakonom podaljšali porodniški dopust, začeni s predlogom skupine poslancev Slovenskih krščanskih demokratov (24. 12. 1994), da bi ta dopust z enega podaljšali na tri leta. Vendar je bil ta (in podobno poznejši) v parlamentu kot tudi v javnosti zavržen.

»Vračanje prave morale« je neločljivo povezano tudi z vračanjem »pravega dostojanstva« ženskam, takšnega, ki ne bi bilo v nasprotju z njihovo »pravo« naravo in ki bi zaustavilo »pomoženje« žensk. To svarilo je univerzalna stalnica v mizoginem teoretiziranju in javnem razpravljanju katoliške cerkve (ki je v novem političnem sistemu postala močna urejevalna institucija), ki spremlja prizadevanja žensk, da bi se odpravili očitni znaki seksizma in diskriminacije po spolu.³⁰ Tako so (bila) opravičena – kot edino prava in ženskam prijazna – prizadevanja za odpravo (nemoralne in po teh razlagah ženskam neprijazne) socialistične prakse, ki da je ženskam dala preveč svobode.

To se je najprej pokazalo v jasno izraženi težnji po kontroli ženskih reprodukcijskih zmogljivosti v času priprave ustave samostojne države Slovenije (med letoma 1990 in 1991), v zahtevah po odpravi (leta 1974) ustavno določene pravice do svobodnega odločanja o rojstvu otrok. Katoliška cerkev je bila ključna ustanova, ki je neprekinjeno nasprotovala tej pravici. Njen boj zoper »pravico do splava« temelji na redukcionistični predpostavki, po kateri so vse umetne kontracepcijske metode za uravnavanje rojstev izenačene s splavom,³¹ ki ima v javnem diskurzu dodatne slabšalne oznake, kot npr. »hudo moralno zlo«, »zločin proti življenju«, »huda kršitev

³⁰ Takšno sredstvo »duhovne kolonizacije« so denimo uporabljali tudi slovenski katoliško usmerjeni sociologi v prvi polovici 20. stoletja (Jogan, 1990: 151–189).

³¹ S takšnim prepričanjem je KC obsojala vse ukrepe za zdravo spolnost in uravnavanje rodnosti v času samoupravnega socializma (Jogan, 1986: 93–103). Tako je na primer KC v »obrambi plodu« napadla 140. člen Kazenskega zakonika iz leta 1951, ki je sicer prepovedoval splav, dopuščal pa ga je zaradi zdravstvenih razlogov (Tomšič, 1976: 317).

nrvnega reda«. Na tej podlagi pa temelji še problematična praksa zagovornikov »prave« morale, ki se kaže v napihovanju obsega pojava,³² da bi bilo stanje videti čim bolj katastrofično, v pritiskih na žensko zavest z enačenjem prekinitev nosečnosti z umorom in s poudarjanjem primarne odgovornosti žensk za obstoj naroda. Spoštovanje katoliške spolne morale naj bi pripomoglo k dvigu rodnosti.³³ Vendar pa najnovejše raziskave različno sekulariziranih evropskih družb kažejo, da je višja rodnost v tistih državah, v katerih velja egalitaristična družinska politika z javnim sistemom zagotavljanja skrbstvenih dejavnosti (npr. otroškega varstva) in z enakopravno delitvijo domačega dela (Guetto in dr., 2015: 168).

Odločna javna nasprotovanja takšni praksi odvzemanja pravic so bila prisotna v Sloveniji že v šestdesetih in sedemdesetih letih, v začetku devetdesetih pa so se – ob neposredni grožnji s posegom v temeljne človekove pravice ženske – še okrepila in pomnožila. Boj za ohranitev ustavne pravice do svobode v reproduktivnem obnašanju, ki je združil (tudi politično strankarsko) različne ženske organizacije in skupine, je bil uspešen – temeljna pravica (in možnost njenega uresničevanja) je ostala v Ustavi RS. Vendar se prizadevanja za posredno odpravo te pravice oziroma za onemogočanje njenega uresničevanja nadaljujejo tudi v 21. stoletju, pri čemer imajo posebej aktivno vlogo različne iniciative. Ena od »svežih« zelo bojevitih je »Zavod Božji otroci«,³⁴ ki je v letu 2016 pripravila tudi seznam članov in članic »abortivnega lobija« na Slovenskem. Poleg različnih molilnih akcij (v organizaciji civilnih pobud, »podaljšanih rok« KC) zoper pravico do svobodnega odločanja o rojstvu otrok v sedanosti ne manjka opozoril, da je to »tragedija za Domovino«.

³² Pri napihovanju števila splavov so bili nekateri slovenski nosilci politične moči pravi mojstri (in več kot dosledni uresničevalci »božjega načrta«), kot je bilo mogoče prebrati npr. v intervjuju ministra mag. J. Drobničiča v Večeru (junija 2006), v katerem je opozoril, da je v Sloveniji 7500 rojstev in 9000 splavov. V parlamentarni razpravi ga je poslanka M. Širca opozorila na podatke o dejanskem stanju, ki so kazali, da so (bili tedaj) v »Sloveniji trenutno 6403 registrirani splavi, in to je celih 40 % manj, kot jih je bilo v začetku 80. let, ali 7 % manj, kot jih je bilo v prejšnjem letu, in rojstev je skoraj 18.000«. Takrat še nadškof Rode pa je javno npr. govoril o ubijanju na ginekoloških klinikah.

³³ Eden večjih predvidenih posegov v upravljanje z ženskimi reproduktivnimi zmogljivostmi je bil predlog *Strategije za dvig rodnosti* ministra za delo, družino in socialne zadeve J. Drobničiča 2006. Ta usmeritev se nadaljuje, javno vidna nosilca sta dr. Milan Zver (v predsedniški kampanji 2012) in Lojze Peterle (v Evropskem parlamentu 2013).

³⁴ »Kdo so ljudje, ki sestavljajo abortivni lobi, ki je odgovoren za splav 350.000 žensk!?« Ko so vsi naštetih, sledi vabilo: »Pridite v Ljubljano in se udeležite molitve za nerojene otroke pred ljubljansko ginekološko kliniko. Več informacij – Zavod Božji otroci!« Poročilo o tem spornem delovanju »abortivnega« lobija je na: <http://www.mladina.si/172531/javna-pobudazascitimo-ustavne-pravice-slovenskih-zensk>.

Sklep

Katoliška cerkev je v Sloveniji glavna nasprotnica posvetnega upravljanja spolnosti in reproduktivnega delovanja kot sestavine odpravljanja diskriminacije žensk. Vztrajanje KC pri pronatalistični usmeritvi pa gotovo ni naključje, kajti večja avtonomnost, samourejevalnost žensk, ki temelji na povečevanju njihove neodvisnosti, je nevarna, ker ogroža monopol cerkve kot ključne družbenovezivne institucije v upravljanju največje »industrije« na svetu, to je »narejanje ljudi«. Na tem področju pa ženske niso več celostno prisiljene spoštovati cerkvenih zapovedi o tem, da so bitja-za-druge, ker imajo v prostoru zunaj cerkvenega nadzora možnost, da si oblikujejo (vsaj delno) tudi življenje po svoji meri. Prav ta avtonomija, ki naj bi bila posledica »brezbožnega« feminizma, spodbuja KC, da se nenehno bori zoper tak feminizem, tudi z oblikovanjem »novega« katoliškega feminizma (Jogan, 2013a: 24–25), katerega glavni vir je znamenito *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene* papeža Janeza Pavla II. (1988). V njem pa je podrejenost Gospodu posledica »svobodne« odločitve; torej naj bi šlo samo za malo drugačno razumevanje svobode, ne pa za prikrito kršenje človekovih pravic žensk.

Literatura in drugi viri

- AVGUŠTIN, AVRELIJ (1993): *Zakonski stan in poželenje*. Ljubljana: Krt.
- ARISTOTEL (1970): *Politika*. Beograd: Kultura.
- BENEDIKT XVI./KARDINAL JOSEPH RATZINGER (2004): *Pismo o sodelovanju med moškimi in ženskami v cerkvi in svetu: škofom katoliške Cerkve*. Napisano 31. maja, objavljeno 31. julija. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 107.
- CLINES, DAVID J. A. (2015): *The Scandal of a Male Bible. The Ethel M. Wood Lecture for 2015*. Dostopno na: www.academia.edu/10977758/The_Scandal_of_a_male_Bible (14. december 2016).
- CONNELL, RAEWYN W. (2005): *Masculinities*. Cambridge UK: Polity.
- DAVIE, GRACE (2000/2005): *Religija v sodobni Evropi: mutacija spomina*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- GODENZI, ALBERTO (2000): Determinants of culture: men and economic power. V *Male Roles, Masculinities and Violence*, I. Breines, R. Connell in I. Eide (ur.), 35–51. Pariz: Unesco.
- GUETTO, RAFFAELE, RUUD LUIJKX IN STEFANI SCHERER (2015): Religiosity, gender attitudes and women's labour market participation and fertility decisions in Europe. *Acta Sociologica* 58(2): 155–172.
- JACKSON, MARGARET (1994): *The Real Facts of Life. Feminism and the Politics of Sexuality c. 1850–1940*. London: Taylor&Francis Ltd.
- JANEZ PAVEL II. (1982): *Apostolsko pismo o družini*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 16.

- JANEZ PAVEL II. (1989): *Apostolsko pismo o dostojanstvu žene*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 40.
- JANEZ PAVEL II. (1994): *Okrožnica Sijaj resnice*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 52.
- JANEZ PAVEL II. (1995): *Evangelij življenja*. Ljubljana: Družina, Cerkevni dokumenti 60.
- JANEZ PAVEL II. (2001): *Apostolsko pismo ob začetku novega tisočletja*. Ljubljana: Družina, cerkevni dokumenti 131.
- JOGAN, MACA (1986): *Ženska, cerkev in družina*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- JOGAN, MACA (1990): *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
- JOGAN, MACA (2001): *Seksizem v vsakdanjem življenju*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- JOGAN, MACA (2004): Slovenska (postmoderna) družba in spolna neenakost. *Teorija in praksa* 41(1/2): 361–376.
- JOGAN, MACA (2005): Katoliška cerkev in diskriminacija žensk. *Teorija in praksa* 42(4/6): 594–605.
- JOGAN, MACA (2008): Rekatolizacija slovenske družbe. *Teorija in praksa* 45(1/2): 28–52.
- JOGAN, MACA (2013): Družbena (ne)enakost spolov v slovenski postsocialistični zavesti. *Teorija in praksa* 50(1): 5–38.
- JOGAN, MACA (2013a): Mulieris dignitatem in božja previdnost. *Družboslovne razprave* XXIX(72): 7–30.
- JOGAN, MACA (2014): *Sociologija in seksizem*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- KALBIAN, ALINE H. (2005): *Sexing the Church. Gender, Power and Ethics in Contemporary Catholicism*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- MESSNER, MICHAEL (1997): *Politics of Masculinities. Men in Movement*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.
- NAIROBIJSKE DOLGOROČNE STRATEGIJE ZA NAPREDOVANJE POLOŽAJA ŽENSK DO LETA 2000. Ljubljana: Delavska enotnost, 1987.
- RANKE HEINEMANN, UTA (1988/1992): *Katoliška cerkev in spolnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- RANKE HEINEMANN, UTA (2005): Cerkev se ne bo spremenila. *Delo, Sobotna priloga*, 30. april: 22–23.
- RANKE HEINEMANN, UTA (2012): *Evnuhi za nebeško kraljestvo: katoliška cerkev in spolnost od Jezusa do Benedikta XVI*. Ljubljana: Modrijan.
- RANKE HEINEMANN, UTA (2012a): Ali za Vatikan sploh še obstaja kakšna odrešitev? Intervju. *Mladina*, 7. september: 33–37.
- ROSE, SUSAN D. (2001): Christian Fundamentalism: Patriarchy, Sexuality and Human Rights. V *Religious fundamentalisms and the human rights of women*, C. W. Howland (ur.), 9–20. New York: St. Martin's Press.
- SORGE, ELGA (1987): *Religion und Frau. Weibliche Spiritualität im Christentum*. Stuttgart.
- NEUBAUER, VIOLETA (UR.) (1996): *Poročilo o četrti svetovni konferenci o ženskah, Peking, 4. – 15. september 1995*. Ljubljana: Vlada republike Slovenije, Urad za žensko

politiko.

TOMŠIČ, VIDA (1976): *Ženska, delo, družina*. Ljubljana: Komunist.

TOMŠIČ, VIDA (1987): Enakopravnost, razvoj in mir – enotni in nedeljivi cilji uresničevanja Nairobijskih strategij za napredovanje položaja žensk do leta 2000. V *Nairobijske dolgoročne strategije za napredovanje položaja žensk do leta 2000*, 17–37. Ljubljana: Delavska enotnost.

VALENTINI, NORBERTO IN CLARA DI MEGLIO (1976): *Seks u ispovjedaonici*. Zagreb: Alfa.