

SVETLANA SLAPŠAK

HETERA IN FILOZOF
Iz zgodovinske antropologije
svobodnega para

VSEBINA

Predgovor 11

UVOD 15

I. STATUS HETERE V ANTIČNEM SREDOZEMLJU 29

Patriarhat in njegov osnovni pogoj: zakonska zveza 29

Spremembe zakonske zveze v antiki 34

Patriarhalna fantazma: Amazonke 36

Državljan, demokracija in zakonska zveza 50

Zakon v svetu brez demokracije 56

Rimski pomen družine 57

II. FALOKRACIJA 61

»Ritualna prostitucija« 61

Polis in prostitucija 77

Jonska emigracija v Atenah: ženske in tujci 83

Primer Korinta 87

III. HETERE IN FILOZOFI 92

Verbalnost, pismenost in seksualnost 92

Aspazija, mit in trač 100

Aristofanove ženske, zahteve za žensko enakost, upor 107

Diotima, Ksantipa in filozofija ljubezni 125

Demokracija in seks 130

Konkurenčnost filozofov in heter 140

Sojenje Neajri 143

IV. VSAKDANJIK HETER 151

Hetere na gostiji 151

Podobe heter 164

Hiše heter, prostori 176

Klienti, trg, nasilje 184

Hišno delo: branje in tkanje 191

Erotika, kontracepcija, splav; hčerke 201

Ženska ljubezen, lezbijstvo 212

Verovanja heter: magija, vprašanje podvezice 220

V. IDEALIZACJA IN KARNEVALIZACIJA HETER	254
Hetera in filozof brez demokracije	254
Konfliktne seksualnosti	259
Ljubezenski roman in hetere	263
Hetera, ki piše	275
Hetera kot žanr ali pornografija? Lukijan, Alkifron, Atenaj, Libanij	280
Grška hetera v rimski komediji	291
VI. ZEVKSIŠOVA SMRT, GNATAJNIN SMEH	295
VII. ZAKLJUČEK	298
Bibliografija	302
Imensko in krajevno kazalo	325

ZAHVALA

Knjigo pred bralko in bralcem sem med vsemi, kar sem jih napisala, dokončala najtežje: v največjem delu je bila oblikovana med epidemijo, po tem za pisanje srečnem obdobju pa je sledila serija bolezni in poškodb, pravo leto groze 2023, ki je, rečeno skrajno evfemistično, upočasnilo tako moje delo kot delo mojega moža. Hvaležna sem, da nama je vse to uspelo prebroditi ... in hvaležna sem vsem, ki so zamujanje potrpežljivo prenašali.

PREDGOVOR

Že petnajst let ni bila objavljena večja študija o heterah v okviru novih raziskav antropologije antičnih svetov – razen ene, o slavni heteri Frini, ki jo je izdala Laura McClure;¹ še manj je deležen obravnave odnos hetere in filozofa. A nekateri novejši članki kažejo, da so ti pojavi antičnih družb končno postali zanimivi za širše opredeljevanje spola in spolnosti v antiki. Že prej so nekateri avtorji pokazali, da v družbeni organizaciji antične Grčije obstaja negotovost oziroma ambivalentnost pri definiranju spola: John Gould je ta pojav denimo raziskoval na primerih iz književnih tekstov. V študiji o odnosu hetere in filozofa v antiki in pozneje raziskujem, kako v različnih družbenih okoliščinah nastane zveza dveh, ki erotični odnos v utečenih družbenih okvirih spreminja v partnerstvo na podlagi svobodnega izbora. Zgodnji »ritualna« in z njo profesionalna prostitucija sta proizvod patriarhata, ki poskrbi za komoditeto moškega zunaj družinskega okvira: seks po volji in po finančnih zmožnostih, ugodje in tolažba za moške ob določenih ritualih – denimo pogrebni. Ko pa se srečata filozof, ki nima družine ali ne skrbi pretirano za njo, in hetera, ki ne more imeti zakonitih potomcev, se pojem družine zamaže oziroma dekonstruira. Novi kontekst vzpodbuja nove odnose v paru, kot so solidarnost, tekmovanje intelektov in ob njem enakost, prijateljstvo, a tudi nove oblike družbenih konfliktov. Skupno življenje brez tip-skih družinskih obveznosti uvaja tudi novo pojmovanje ženske starosti in kompetenc.

Za razliko od zgodovinskih oblik zakonske zveze, pri katerih želja in volja posameznika ali posameznice nista odločujoča, je svobodni odnos hetere in filozofa prvi znani pojav partnerstva brez družbenih, civilnih in ritualnih ali verskih obvez, torej model sodobnega odnosa, heteroseksualnega ali monoseksualnega. Na drugi strani je takšen odnos tako v antiki kot danes lahko tarča zakonskih omejitev, družbenega izločanja, segregacije in napadov ali nasilne regulacije s strani moralne večine in verskih skupin. Položaj para hetera-filozof se najprej oblikuje v

1 Laura McClure, *Phryne of Thespiae: Courtesan, Muse, and Myth*, Oxford University Press, 2024.

družbenih okoliščinah prehoda iz različic antične demokracije v monarhijo. Ob teh premenah moški, državljani, doživlja globoke spremembe identitete, usodnejše kot pri ženskah. Drugo veliko spremembo prinese krščanstvo, ki spreminja status vseh spolov in uveljavi položaj prostitutk, zaznamovan z razredno strukturo, kar kot družbeni regulativ velja vse do danes.

12

Zgodovinska antropologija evropskega svobodnega para ima različne vire, notranjo dinamiko in specifične kulturne vidike, ki niso kronološko in razvojno harmonični: odnos hetere in filozofa, ki je bil kot tema raziskovanja izpostavljen šele v novejšem času (od sedemdesetih let prejšnjega stoletja) in je sicer v evropskem zgodovinopisju zgolj anekdotično omenjan, zahteva novo obravnavo v kontekstu medsebojnega definiranja in prepletanja spolov in kulture. S temo sem se začela ukvarjati v osemdesetih letih prejšnjega stoletja, z vstopom v feminizem, zgodovino žensk in žensko književnost oziroma žensko pisavo. Med mojim študijem možnosti za spoznavanje s tem tematskim poljem na ustreznih oddelkih univerz v Jugoslaviji ni bilo, prav tako ni bilo posebnih oddelkov za antropologijo, kaj šele za zgodovinsko antropologijo. Vanj sem se lahko poglobila šele ob postdoktorskih raziskavah v ZDA in Franciji, najbolj sta me zaznamovala sodelovanje v projektih, na predavanjih in druženje s kolegi v nekdanjem Centre Louis Gernet² (EHESS in CNRS) v Parizu, kjer je tudi nastala znanstvena disciplina antropologije antičnih svetov. To disciplino sem potem uvedla v program ljubljanske podiplomske šole za humanistiko (ISH) in iz nje je doktorirala pomembna skupina študentk in študentov, ki danes raziskujejo in objavljajo v Evropi in ZDA. Program sem vodila med letoma 1996 in 2014. O zvezi med hetero in filozofom sem širše pisala v študiji o Francu Kavčiču in antiki.³ V poglavju o odnosu Franca Kavčiča do žensk, ki je najobsežnejše v knjigi, govorim tudi o heteri in filozofu, saj nastopata kot motiv njegovega slikarstva. Zatrdim lahko, da je bil med redkimi

2 Centre Louis Gernet je bil inkorporiran v Institut National d'Histoire de l'Art (INHA) leta 2001.

3 Svetlana Slapšak, *Franc Kavčič in antika. Pogled iz antropologije antičnih svetov*, Narodna Galerija, 2011, str. 53–94.

evropskimi umetniki, ki je bral tekst Alkifrona, njegova fiktivna pisma heter, kjer najdemo vse glavne zgodbe o omenjenem paru. Po mojem razumevanju je bil Kavčič po svoji obdelavi žensk prvi slovenski feminist, umetnik, ki je ženskam dal poseben prostor v svojih figurativnih naracijah in posredno zahteval drugačen položaj žensk v družbi svojega časa. Nekaj ponavljanja v knjigi podanih stališč in primerov je bilo pri interpretacijah Alkifronovega teksta neizogibno, posebej ko gre za nadaljevanje argumentacije z novimi elementi. Temo te knjige sem v svojih tekstih sicer večkrat omenjala in obravnavala z različnih zornih kotov, enako velja tudi za širšo temo antičnih seksualnosti; stališča sem spreminjala, odvisno od dosežene stopnje znanja in refleksije. V knjigi se nisem mogla izogniti povzemanju delov svojih predhodno objavljenih študij in monografij.

UVOD

Raziskava zadane teme naj bi dala odgovore na nekatera ključna vprašanja zgodovine evropskega heteroseksualnega para: razmerje med filozofom in hetero je opazovano kot zgodnji primer socialno-antropološkega vzorca, ki sicer nosi vse znake moške spolne komoditete, nadvlade, nasilja nad ženskami in drugih značilnosti patriarhalne strukture, hkrati pa razvija modaliteto spolnega, socialnega in intelektualnega sodelovanja zunaj pravnega in kulturnega okvira zakonske zveze. V luči obstoječih študij zgodovine ljubezni, zlasti temeljnih raziskav Luise Passerini, je cilj raziskave razčleniti začetni model takšnih odnosov, ki so globoko zaznamovali kulturno produkcijo v antičnih družbah in kasneje vplivali na oblike spolnega pogajanja v evropskih kulturnih in intelektualnih krogih. Zgodovinske in antropološke kontinuitete, ki jim je mogoče slediti od antike dalje, bi morale razkriti tudi dragocene zemljevide in itinerarije v zgodovini konceptualizacije žensk, enakosti spolov in socialnih/utopičnih vizij prihodnjih družb. Intelektualna emancipacija hetere se kaže kot stabilna diskurzivna figura že od najzgodnejših besedilnih pričevanj.

Filozofi in hetere so v mnogih antičnih besedilih tesno povezani. Trije avtorji, katerih besedila, ki obravnavajo zgodbe in anekdote o heterah in filozofih, so ohranjena, so Lukijan, Alkifron in Atenaj. Dodala sem poznega Libanija, ki pitagorejske filozofinje povezuje z neoplatonizmom, tudi v pismih. Lukijanovi *Pomenki heter* so lahkoten in duhovit prikaz vsakdanjega življenja heter z nekaj namigi o stiski, negotovosti in nasilju kot prikritih znakih trgovanja s spolnostjo. Lukijan je pisal v žanru, ki ga Atenaj omenja kot pornografijo ali pisanje o prostitutkah, kar je prva izpričana omemba izraza, če ne celo izum neologizma. A Atenaj doda dolg seznam starejših avtorjev, ki so pisali v tem žanru. Vsi štirje avtorji opisujejo svet heter in filozofov (Lukijan se s filozofi precej manj

ukvarja) v nekakšni zgodovinski in skoraj utopični perspektivi »zlate dobe« atenske demokracije, ki je od večine omenjenih oddaljena približno šest stoletij. Prav v prostoru med našo kulturno potrebo po spoznavanju »resničnega« in projekcijo naših trenutnih konceptov in »dokazov« lahko zgradimo zgodovinski antropološki okvir za diskurz heter. Ta okvir mora vključevati tudi vizualni vidik tega, kako je telo heter opredeljeno, seksualizirano, socializirano in simbolizirano (predvsem na podlagi vaznega slikarstva): tu je treba upoštevati očitno kronološko neskladje, saj so podobe heter znane že od 6. stoletja pred našim štehtjem, besedilni viri pa so poznejši.

Moja delovna hipoteza je, da so bile hetere, prostitutke najvišjega ranga, v resnici ekonomsko in kulturno pogojen izum intelektualcev, ki so del ženske populacije »kolonizirali« za lastne potrebe. Ostajam v okvirih interpretacije o uporabi ženskega avtorstva v Platonovem Meneksenu⁴ kot znaku parodije in o tehniki karnevalskega obrata v Aristofanovih komedijah. V obeh primerih uporaba ženskega diskurza daje osnovno informacijo o žanru oziroma definicijo žanra. V obeh primerih je moški avtor zagovornik političnih in etičnih idej v korist žensk (vsaj relativno, v primerjavi z drugimi sočasnimi avtorji). Hetere so konstruirane kot žanr in seveda ne samo kot pornografija v svojem modernem pomenu, temveč ravno v primarnem pomenu, kot »pisanje o heterah«. Žanr hetere je obstal, ker je bil povezan z generičnimi kompleksi, ki ne posegajo v politično realnost: komedijo, ki temelji na standardiziranih likih, fiktivnimi pismi, eseji, dialogi, pornografijo.

Antičnih virov o heterah ni veliko. Kljub velikemu napredku pri študijah antičnih žensk v zadnjih petdesetih letih je ta konkretna tema do nedavnega bila slabo pokrita. Za sicer izčrpno predstavitev virov in podatkov v temeljnem enciklopedijskem delu klasičnih ved (Pauly-Wissowa, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*) stoji precej konservativen koncept. Pionir postavljanja novih vprašanj o položaju žensk v antični grški družbi je Gomme, ki je tudi prvi uporabljal statistiko pri raziskovanju delovanja atenske demokracije. V novejšem času pa so se pojavile številne študije o antičnih heterah in prostituciji,

4 Stavros Tsitsiridis, *Platons Menexenos: Einleitung, Text und Kommentar*, Teubner, 1998.

ki pričajo o novem akademskem zanimanju za to temo: Davidson s prelomno študijo, ki umešča hetere in filozofe v družbeni kontekst tujcev v helenističnih družbah; Hamel, ki poskuša rekonstruirati edino »resnično«
 zgodbo hetere, vpletene v pravni postopek za pridobitev nekaterih privilegijev državljanstva; urednika Faraone in McClure, ki sta zbrala številne raziskovalce, da bi posodobili stanje védenja na področju preučevanja prostitutk/heter v antiki; Laura McClure, ki je preučevala Atenajevo besedilo in sledila družbeni prisotnosti in kulturnemu vplivu heter: na kratko se je dotaknila tudi teme heter in filozofov, vendar se je ustavila pri detekciji strategij diskurzivnega nadzora in se ni spuščala v antropološke zaključke. Vendar pa se nihče od navedenih avtorjev in raziskovalcev ni posebej ukvarjal z dialogom Ajshina Sokratovca (oziroma Ajshina iz Sfeta), prvega filozofa, ki je pisal o heterah (v tem primeru o Aspaziji): ohranjene fragmente njegovih besedil bom v tej raziskavi izkoristila za vzpostavitev drugačne kronologije in za drugačno vrednotenje tega problema. Pri zgodovini spolnosti, ki je med mojimi primarnimi raziskovalnimi cilji, bom sledila nekaterim izsledkom obsežne študije Eve Keuls.

Metodologija raziskave združuje zgodovinsko-antropološki pristop s semiotično analizo podob in kontekstualnim branjem besedil ter zgodovinski študij, predvsem zgodovino idej. Ne opiram se na Foucaultove koncepte zgodovine spolnosti, raje imam Barthesov koncept mitologije, ki mi omogoča, da raziskujem identitetne naracije filozofov in heter, jih primerjam z medsebojno menjajočimi se subjektivitetami in »projiciram«
 na zaslon intelektualne produkcije družbenega – kulturne vizije in utopije. V tem smislu so ključni mitološki vzorci oziroma priprava in izvajanje mitološke zgodbe – miturgija, ki sem jo uvedla kot koncept. Ključne cilje raziskovanja bom zasledovala prek interdisciplinarnih metodoloških strategij, ki združujejo vidike in orodja zgodovinske antropologije, primerjalne književnosti, etnografije/arheologije, analize diskurzov, študij spola in področnih študij. Raziskava bo torej nujno interdisciplinarna, povezovala bo zgodovino žensk, antropologijo antičnih svetov, kulturno antropologijo, zgodovino umetnosti,

antropologijo intelektualcev, pa tudi zgodovino idej.⁵ Ključni cilji raziskave so definiranje in zasledovanje razvoja specifične skupine žensk, v kateri so pravila skupine diametralno zoperstavljena pravilom družbe, oblikovana pa so nova, ki v družbo vnašajo spremembe, pomembne tudi za druge ženske; sledenje razvoju specifične heteroseksualne zveze z daljnosežnimi posledicami, tudi za zgodovino intelektualcev; sledenje razvoju specifičnih diskurzov, vizualizacije in književnih žanrov, ki so jih interaktivno ustvarjali hetere in filozofi.

Pionirka novega pristopa k zgodovini žensk v 20. stoletju je nedvomno Simone de Beauvoir. Predstavlja tisti prelomni trenutek, v katerem v zgodovino žensk vstopi feminizem, ki ne privoljuje v anahronistične normative – tudi denimo v zvezi s terminom in družbenim položajem prostitucije.

Simone de Beauvoir skuša v *Drugem spolu*, v poglavju o mitih, pojasniti vlogo strahu pred ženskami v kulturi. Ne misli, da v antiki ni bilo takšnega strahu in ambivalentnosti, a glavno breme produkcije strahu v kulturi pripisuje krščanstvu. Odsotnost »sovražnosti do mesenosti«, kot temu pravi, izhaja iz stabilnosti manjvrednega položaja žensk v antiki, oblikovala pa je spolnost, ki je tolažila, navdihovala in neposredno pomagala – predvsem evropski kulturi – izluščiti bolj ali manj vse emancipacijske pripovedi, opirajoč se na sloves in status antike v moderni dobi. Pečat »antičnega/klasičnega« je zadostoval za zaščito in je omogočal prikazovanje golih teles, demokracije (tudi v kontekstu monarhične vladavine), ateizma v najrazličnejših oblikah, znanstvene zavzetosti, odpora do vsakršne oblastne cenzure. Vse, kar imamo za najboljše v evropski kulturi, izhaja iz kulturne konstrukcije spolnosti v starih kulturah, na račun žensk. Lahko morda kaj podobnega preberemo v preambulah Ustavne pogodbe Evropske skupnosti (TCE iz leta 2004), v delu, ki se nanaša na antiko in si prisvaja njeno dediščino v Evropi? Seveda ne. Zakaj je bila zamujena enkratna priložnost, da bi z

5 Vsi v Uvodu omenjeni viri so navedeni v Bibliografiji.

dobro argumentirano navezavo predstavili ponovno pridobivanje pravic žensk in enakost spolov, kot ju je podala Simone de Beauvoir? Zakaj je interpelacija antike tu ostala nevarno gojišče rasizma in suprematizma na način, ki ni zelo drugačen od manipulacij z antiko v totalitarnih režimih prve polovice 20. stoletja? Tudi pri Michelu Foucaultu ne najdemo tako radikalne analize antične spolnosti. Šele proti koncu 20. stoletja je Froma Zeitlin uvedla kulturno konstrukcijo spolnosti kot ključni element novega branja tragedije in komedije (atenske drame), pri čemer je sprejela tezo Jeana-Pierra Vernanta in Pierra Vidal-Naqueta o ključni institucionalni in formativni vlogi drame v atenski demokraciji, torej pri moškem državljanu. Prelomna dela Frome Zeitlin so izšla po dvajsetih letih uveljavljanja in napredovanja nove disciplinarne usmeritve v antičnih študijah – študija antičnih žensk.⁶ Med temeljno knjigo Simone de Beauvoir in prvimi študijami, antologijami in revijami, ki so obravnavale antične ženske, je preteklo skoraj trideset let. V tistih prvih študijah, antologijah in revijah se je ime Simone de Beauvoir omenjalo *passim*, ob drugih velikih imenih sodobnega feminizma, njen posebni prispevek k tej smeri antičnih študij pa praktično ni bil predmet raziskovanja, novega branja ali teoretiziranja. Njen pregled zgodovine antičnih žensk zagotovo ni osrednji del njene knjige, ki je zaznamovala sodobni feminizem, je pa zelo pomemben uvod vanjo, torej preverjanje osnovnega znanja, preden se spustimo v glavni del argumentacije. Kot oris svetovne zgodovine žensk je to veliko poglavje umeščeno pred poglavje o mitih, v katerem Simone de Beauvoir v zgodovinski perspektivi dekonstruira stereotipne kulturno fiksirane pripovedi o ženskah,

6 Avtorji v zlati dobi antičnih študij, pred prvo ter med prvo in drugo svetovno vojno, so o antičnih ženskah pisali sporadično, a takrat predvsem z vidika novih teorij in miselnih šol, včasih tudi zelo emancipatorno. Pravi prodor sistematičnega preučevanja starih žensk beležimo od konca šestdesetih let 20. stoletja, predvsem v ZDA, vzporedno z uspešnim prodorom feminizma v akademsko okolje. Posebej velja omeniti skupino na Univerzi v Buffalu, NY, z revijo *Arethusa*. V začetnem obdobju prepoznamo dve smeri preučevanja antičnih žensk – pragmatično, ki jo predstavlja Sarah Pomeroy z raziskavami realnih žensk antike, in teoretsko (marksizem, strukturalizem, Foucault, sodobna feministična teorija). Prevladujočo vlogo v teh študijah imajo ameriške in angleške avtorice, kar je delno posledica njihovega nezadostnega poznavanja del evropskih avtoric v drugih jezikih razen v angleščini. Za obsežno, tematsko urejeno bibliografijo glej <http://www.stoa.org/diotima>.

relevantne za položaj žensk v svojem obdobju. Na ti dve poglavji gledam kot na celoto, kot na zgodovinopisno paradigmo Simone de Beauvoir. Zgodovina človeštva ni napisana, ampak je ponarejena: naloga zgodovinarke ni »dopolniti« manjkajoče dele, temveč ponovno napisati zgodovino z vidika spola. V dobršnem delu je ta nenapisana zgodovina žensk sicer anonimna, a najprej bi bilo treba odstraniti iz diskurza zgodovinopisja obsežno kulturno produkcijo stereotipov. Z uporabo tega pomena izraza mit in metodologije dekonstrukcije *avant la lettre* je Simone Beauvoir najbližja mnogo poznejšemu pojmovanju mita kot identitetnega diskurza pri Rolandu Barthesu. Cilj dekonstrukcije niso miti kot taki, temveč narativna produkcija patriarhata. Dekonstrukcija patriarhata je torej osnovna naloga feminističnega zgodovinopisja, ki s tem piše zgodovino žensk. Miti o ženskah kot del patriarhalnega zgodovinopisja privabljajo tudi »lepe« naracije, za katere ni nujno, da so vključene v zgodovinopisni diskurz, temveč med vsakdanjim govorom in identitetnimi formulami ustvarjajo prostor splošnega razumevanja, kodificirano »kulturno intimnost«, ki je osnova za kolektivno patriarhalno/nacionalno identiteto. Na tem primeru postane jasno, kako misli Simone de Beauvoir komunicirajo z idejami in teorijami, ki so nastale več desetletij po prvi izdaji njene knjige leta 1949 in celo po njeni smrti leta 1986.

Tu se zastavlja več vprašanj: zakaj akademska feministična populacija v študijah antičnih žensk ni uporabila, razvila – in seveda kritizirala – tega zgodnjega in vsekakor relevantnega zgodovinopisnega poskusa sistematizacije/epitomizacije? Po drugi strani pa, če že govorimo o določenem nezaupanju v avtorico, ki ne izhaja neposredno iz populacije antičnih študij, kako se je lahko zgodilo, da Michel Foucault, ki prav tako ni bil strokovnjak za antiko, velja za najpomembnejšega teoretika, ko gre za zgodovino antične spolnosti? Skupne strategije branja povezujejo dela Simone de Beauvoir in Michela Foucaulta: obstajajo njeni teksti (deli Foucaultove študije o spolnosti⁷ in drugo poglavje *Drugega spola*), ki se praviloma ne berejo in ne citirajo: v obeh primerih gre prav za dele o antiki/antični spolnosti. Argument o pomanjkanju strokovne-

7 Michel Foucault, *Subjectivité et vérité, Cours au Collège de France, 1980–1981*, éd. Frédéric Gros, Hautes Études/Seuil/Gallimard, 2014.

ga znanja morda drži: toda ko je Simone de Beauvoir pisala svojo knjigo, je bilo na voljo zelo malo literature in nobenih novih raziskovalnih praks ali pogledov na antiko, ki bi ji lahko bili vzor. Še vedno ji je uspelo najti najsodobnejše vire in najsodobnejša mnenja. Michel Foucault je kakšnih trideset let pozneje predaval v Collège de France, točno nasproti École pratique des hautes études, kjer so poučevali o novih antropoloških temeljih zgodovinopisja. V Parizu je od sedemdesetih let dalje cvetel tudi Centre Louis Gernet pri EHESS, kjer so avtorji, kot sta Jean-Pierre Vernant in Pierre Vidal-Naquet, razvijali povsem nov pogled na antiko: kako je mogoče, da Foucault ni poslušal in bral svojih kolegov na drugi strani ulice in je ostal relativno neobveščen o novostih v disciplini, v katero se je podajal? V primerjavi s takšnim branjem/nebranjem antike kaže Simone de Beauvoir neprimerljivo vestnejši odnos do tem, o katerih piše. Zato je zame še vedno najpomembnejše vprašanje Simoninega branja antike in sprašujem se, ali niso nekateri njeni pogledi na antične ženske še danes smiselni in izzivalni.

Simone de Beauvoir začena svoj zgodovinski pregled s pozicije eksistencializma, pri čemer zatrjuje, da bosta dve kategoriji ljudi med seboj vedno vzdrževali odnos konflikta ali vsaj napetosti z jasnim namenom prevlade ene nad drugo. Problem ni toliko sam odnos med moškimi in ženskami, ampak vprašanje, kaj je privilegiralo moške in ustvarilo patriarhat. Simone de Beauvoir ob vseh zadržkih do razpoložljivega znanja o razvoju človeške vrste v središče postavlja dva problema – izrabo časa v obremenjujočih okoliščinah nosečnosti, menstruacije in poroda ter »absurdno plodnost«, tj. stalno pripravljenost na porod, ki pa jo je končno lahko reguliral le moški. To »preseganje« moške vloge je navdihnilo nekaj feminističnih avtoric – na primer Gerda Lerner,⁸ eno redkih, ki se je ukvarjala z izvorom in zgodnjo zgodovino patriarhata. Toda niti Gerda Lerner se ne sprašuje, ali je bila plodnost žensk res »absurdna« ali pa je bila zgolj periodična in prilagojena življenjskim okoliščinam zgodnjih človeških kultur. Šele razvoj feministične arheologije z antropologijo je sprožil vprašanje (na katero še vedno ni pravega odgovora) o zgodovinskih modifikacijah nosečnosti.

8 Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford University Press, 1986.

Simone de Beauvoir je bila dobro obveščena o starih sredozemskih kulturah – vključno s kretske-minojsko kulturo. Na podlagi poznavanja različnih pojavnih oblik »Velike boginje« in vztrajnega povezovanja med žensko in zemljo/plodnostjo postavi naslednjo radikalno hipotezo: povezava ženske/matere in zemlje/plodnosti ni zgolj pričakovana aluzija ali analogizem, temveč so povezanost in s tem neprekinjeni agrarni kul-ti zagotovljeni – na drugačen način. Skupna lastnina skupine, otroci, se prenaša po ženski liniji. Ženska ima tako tudi določeno ritualno in za-konsko pravico do posesti zemlje, semen in plodov, s katerimi se skupi-na ohranja pri življenju. Družbeni odnosi torej določajo »mistični« od-nos med zemljo, vegetacijskimi cikli in ženskami, ki potem producira metaforične pripovedi. Situacija je pri nomadskih skupinah seveda dru-gačna, vendar ne bistveno, saj tudi tam družbena razmerja (lastništvo živali) pogojujejo položaj ženske, s tem da je delo domišljije – narativna invencija – poenostavljeno na usklajevanje plodnosti med živalmi in lju-dmi. Domnevna »sedentarna« narava žensk v zgodnji zgodovini člove-ške vrste je tako postavljena pod vprašaj. V ženski se odraža in ponavlja vsa »tuja« Narava. Simone de Beauvoir nenehno vztraja pri odklopu, pri kulturno oblikovanem odnosu med žensko in naravo. Takšno osvobodit-ev misli in pogojev preučevanja Velike boginje v starih civilizacijah so kasneje dosegle le redke raziskovalke; večina se je zadovoljila z nedomi-selnim mističnim zamegljevanjem. Razlog za to vidim zgolj v premalo poglobljenem branju del Simone de Beauvoir.

Predstavitev položaja antične Grkinje se po dobro informiranem pre-gledu starejših kultur vzhodnega Sredozemlja, srednje Azije in Afrike začne s paradoksalnim, a logičnim vprašanjem: kako se je zgodilo, da Grki niso imeli poligamije, ampak monogamna razmerja? Njen sklep je, da je grška monogamija pravzaprav oblika poligamije, monogami-ja s poligamnimi praksami, in tudi ginekej in harem se med seboj ne razlikujeta veliko. Zelo znani Demostenov citat o tem, čemu služijo za-konite žene, čemu služijo hetere in čemu *pallakai* (konkubine), ki je na-veden v vsakem članku in knjigi o antičnih ženskah kot opis njihovega statusa, Simone de Beauvoir uporabi povsem drugače: za dekonstruk-cijo grške monogamije in prikaz poligamne strukture spolnih odnosov,

ki jih nadzoruje državljani moški. Trditev torej ni le ilustrativna, temveč je podlaga za analizo, v kateri imajo pomemben položaj rezultati raziskav Clauda Lévi-Straussa: Simone de Beauvoir komunicira s sodobnimi znanstvenimi tokovi, predvsem z antropologijo. V tej luči je manj pomembno, da uporablja izraz *pallage*, napačno transkripcijo za *pallake*. In za nekoga, ki je dobro prebral Lévi-Straussove strukture sorodstvenih odnosov, kar ne velja za številne kasnejše raziskovalce antičnih žensk, položaj žensk v Šparti ni nekakšen čudež, temveč je posledica zanikanja vloge družine v družbi, ki ne priznava zasebne lastnine. Tako Simone de Beauvoir poudari ključni problem feministične politike, ki še danes ni rešen: demokracija ni pojem, ki neposredno in brez zadržkov vključuje enakost spolov, nasprotno, demokratične prakse jo večinoma negirajo: »demokracija« se je v regresivnih politikah postsocialističnih družb uporabljala celo kot argument proti enakosti spolov, ki bi morala biti drugotnega pomena, ko gre za »voljo večine« ... Odsotnost strahu pred komunizmom in socializmom pri Simone de Beauvoir bi lahko bila eksemplarična pri prepoznavanju vpisanega in nereflektiranega antikomunizma številnih raziskovalcev in raziskovalk, ki so po padcu Berlinskega zidu pohiteli znanstveno »kolonizirati« socialistični svet; obstajajo že kritični vpogledi v nesporazume, ignoranco in katastrofalne posledice te raziskovalne invazije.

Prostitucija je družbeni pojav, ki jo še posebej zanima. Začne s sveto prostitucijo, vendar je njeno stališče, da taka prostitucija najpogosteje preide v običajno, »komercialno« prostitucijo. Šele pred kratkim so se pojavile študije, ki odločno zanikajo obstoj svete (ritualne) prostitucije v antiki in jo razglašajo za mit, ki so ga ustvarili znanstveniki. V tem primeru je torej skepticizem Simone de Beauvoir na tedanjem belem zemljevidu preučevanja ženske zgodovine markiral še eno ključno točko, kjer je treba dekonstruirati patriarhalno pripoved – tu bi lahko uporabili kar izraz izmišljotina –, da bi prišli do prepričljive argumentacije, ki se nanaša na veliko širše in pomembnejše področje družbene in kulturne konstrukcije spola in spolnosti. Poudarja namreč, da položaja žensk ne moremo razumeti iz zakonov, ker ekonomska realnost pogosto

postavlja ženske v nasprotje z abstraktnim tekstom zakona; na drugi strani pa emancipatorske ideje in položaj žensk sploh niso v soglasju.

24

Tako namreč Simone de Beauvoir uvede razmislek o položaju Rimljanke, ki ga določajo zakoni: čeprav pravno bolj podrejena od Grkinje, ima Rimljanica (ob vseh kontekstualnih zgodovinskih specifikah) znatne dejanske pravice in prisotnosti v družbi, neprimerljive z realno podrejenostjo grške ženske, zlasti v atenski demokraciji. Relevantnosti tega opažanja Simone de Beauvoir čas ni okrnil in močno presega ta konkretni tematski okvir.

Sama bom skušala povzeti prispevek Simone de Beauvoir k preučevanju antičnih žensk oziroma zgodovine spola v antičnih svetovih, torej pokazati, zakaj je treba prebrati teh približno dvajset strani o antičnih ženskah, ki jih ob branju *Drugega spola* običajno le preletimo; poskušala bom dokazati, da je njena vizija daljne preteklosti žensk bila in ostaja inovativna in da je nebranje tega dela njenega teksta slabo vplivalo na razvoj feminističnega zgodovinopisja; izrazila bom torej nezadovoljstvo nad zanemarjanjem njene zgodovinopisne intervencije, ki bi lahko spodbudila bogatejšo feministično zgodovinopisno produkcijo.

Številne poglede Simone de Beauvoir lahko primerjamo s temeljnim zgodovinopisnim prebojem Marca Blocha, *spiritus movensa nouvelle histoire* in revije *Annales*. Dovolj je, da navedem tole njegovo stališče:

Če ne bomo pazili, utegne slabo dojeta zgodovina spraviti za seboj na slab glas tudi boljše razumljeno zgodovino. Če se nam bo pa to kdaj zgodilo, se bo za ceno neznanskega preloma z našim trajnejšim intelektualnim izročilom. V tej zvezi smo v tem trenutku šele na stopnji preskusa vesti. Vselej, kadar so naše žalostne družbe, sredi nenehne krize rasti, zdvomile o sebi, so se vprašale, ali je bilo prav, da so povprašale preteklost, in ali so jo dobro vprašale.⁹

Ali smo torej s položaja feminističnega zgodovinopisja ustrezno ovrednotili Simone de Beauvoir? Znanstvena verodostojnost Simone de Beauvoir je nerodno vprašanje, saj v resnici ni bila preučevalka antike – a nerodno je predvsem, ker vztrajanje pri tem dejstvu v veliki meri iz-

⁹ Marc Bloch, *Apologija zgodovine ali zgodovinarjev poklic*, ISH, 1996, str. 44–45, prev. Gregor Moder.

haja iz arogance preučevalcev antike: avtorica *Drugega spola* zelo dobro pozna dostopne vire, pozna vsa relevantna imena, povezuje najsodobnejše znanstvene raziskave antropologije: tako je dejansko predhodnica oziroma znanilka šole zgodovinske antropologije antičnih svetov, ki se bo pojavila po letu 1968. Ocene zanesljivosti njenega znanja o antiki ne morejo spremeniti posamezni napačni prepisi besed ali kakšne druge manjše napake. Neskončno citirane poglede antičnih avtorjev na žensko v svojih študijah uporablja izvirno in inovativno, saj z njimi uvaja ključna vprašanja položaja ženske in jih nima zgolj za uvodno ilustracijo, katere implikacij ne preverjamo. V primeru svete prostitucije njen dvom do manipulativnih patriarhalnih pripovedi in nezaupanje vanje nakazujeta prepotrebno dokončno dekonstrukcijo te pripovedi približno sedemdeset let pozneje. Njeno stališče, da je zgodovinskost spolnosti področje, na katerem je treba raziskovati konstrukcije moške identitete, je zelo blizu teoriji Jeana-Pierra Vernanta o zgodovinskosti psihe – ki s svoje strani izhaja od Ignacea Meyersona, utemeljitelja zgodovinske psihologije.¹⁰ Posebej poudarjam odsotnost vsakršnega malikovanja klasike v pisanju Simone de Beauvoir: antični viri niso opisovani in opevani v nevarnem semiotičnem ključu evropocentrizma, ampak opazovani v istem globalnem patriarhalnem imaginariju kot kasnejši. Njeno branje antike je pravzaprav zgledno in ni obremenjeno s frustracijami današnjega položaja nekdanj prestižne, izvirne discipline celotne humanistike.

Zgodovinopisna intervencija Simone de Beauvoir se začne s predstavitvijo epitomizirane zgodovine žensk: ne gre za obstoječe besedilo, ki je tu epitomizirano, temveč za prihodnje besedilo, katerega epitoma je pravzaprav načrt (*blueprint*) dela. V tem načrtu dela so mnoge ključne teme zgodovinske antropologije. Tako so na primer šele po preloemu tisočletja začeli pozornost posvečati temi in skupini žensk, ki jih je Simone de Beauvoir izpostavila kot najpomembnejši predmet raziskovanja antičnih žensk: prostitutk na vseh družbenih ravneh kot izdelanega sistema poligamije, ki »dopolnjuje«¹⁰ grško monogamijo. Ob tem

¹⁰ Ignace Meyerson, *Écrits 1920–1983: pour une psychologie historique*, introduction par Jean-Pierre Vernant, Presses universitaires de France, 1987.

pri vsej svoji dosledni materialistični naravnosti in nenehnem poudarjanju ekonomskih odnosov in njihove vloge pri oblikovanju družbenega in kulturnega modela Simone de Beauvoir zahteva tudi raziskovanje zgodovine čustev/psihologije/spolnosti: vse to sem že omenila, vendar želim poantirati, da so centri za raziskovanje zgodovine čustev prav tako nedavni pojav, na primer Švedski center za raziskave predmodernih čustev na Univerzi Umeå (CHEP), Center za zgodovino čustev na Univerzi Queen's Mary v Londonu in na Inštitutu Maxa Plancka za človekov razvoj v Berlinu. Poleg tega Simone de Beauvoir izpostavlja nujnost prozopografskega pristopa, na kar je opozoril tudi Marc Bloch. Kasneje ga prepoznamo v t. i. kanoničnih študijah, ki na področju študija spola žal niso izpolnile vseh pričakovanj. Še vedno pa so te študije standardna naloga t. i. »majhne« kulture, v kateri so identitetne naracije močne, patriarhat globoko zakoreninjen, institucionalna podpora preučevanju ženske zgodovine pa izjemno nizka. Simone de Beauvoir dosledno omenja zgodovinarke (ki bi lahko postale literarni in umetniški subjekti), z literarnimi junakinjami se praktično ne ukvarja, intenzivno pa obravnava simbolne figure boginj. Na podlagi tega je sicer ne moremo anahronistično uvrstiti v ozko pragmatično šolo, vendar je distanciranje od bistveno bolj sproščene prakse enostavne reprezentacije očitno. V zgodovinopisno poetiko Simone de Beauvoir štejem njeno delitev tem na zgodovino in mite v ločenih poglavjih: ti poglavji vidim kot programski načrt prihodnjega zgodovinopisja in podrobno kritiko stereotipnih pripovedi, ki jih ni mogoče (jih ne smemo) uporabiti v prihodnjem zgodovinopisju. Ta izjemno inovativni model demistifikacije zgodovine bi lahko prenesli v vsako nacionalno zgodovinopisje. Zgodovinopisni prispevek Simone de Beauvoir tako daleč presega ozek okvir izbrane teme, zgodovine antičnih žensk. Toda ta ozki okvir priključuje paradoks nezadostnega branja *Drugega spola* in na drugi strani širokih razgledov, ki jih je delo odprlo: nekaterih od teh razgledov preprosto nismo opazili, še manj ustrezno raziskali.

Enciklopedični članek Debre Bergoffen¹¹ zgodovinsko prispevek Simone de Beauvoir posredno uvršča med njene filozofske dosežke, vsaj v njenem sodobnem kontekstu. Čeprav poudarja vlogo izkušnje v njenem filozofskem sistemu in fiksira njen prispevek k zgodovini (»stvar zgodovine«), avtorica članka razširja pomen filozofiranja Simone de Beauvoir na čas po nastanku avtoričine misli. (»ona nas je naučila«) Ali tu slutimo kritičen pogled na to, kako in v kolikšni meri je feminizem izkoristil (če sploh) možnosti branja Simone de Beauvoir? Namesto odgovora ponujam interpretativno linijo, ki je Simone de Beauvoir v svoji knjigi *Drugi spol* ni posebej obdelala in se nanaša na to, kako si je patriarhat prisvajal privilegije, torej na podlagi česa si jih je izmišljal. Zdi se mi, da je mislila, da je problem rešila v svojem prvem filozofskem delu, ki je še danes redko brano.¹² Jaz se v tem platonskem dialogu pojavi kot obraz tuje bede, nasilje pa je osnovna tragedija človeške vrste, ki je ni mogoče izkoreniniti, saj bi to uničilo tudi domišljijo, torej napredek vrste (končni argument dialoga). To je seveda zelo poenostavljena različica argumenta: vendar pa vsebuje idejo Simone de Beauvoir o patriarhatu in njegovem delovanju, v katerem zamenjava spolnih vlog oziroma popolna pridobitev ženskih pravic in avtoritete še vedno ne bi spremenila osnovnega problema nasilja. Po eni strani je lahko navdihujoče za vsako študijo patriarhata kot strukturne osnove zgodovine spola in žensk, po drugi strani pa odpira nove perspektive za konceptualizacijo spola v prihodnosti. Če nič drugega, se obup eksistencialistov nad stanjem sveta leta 1945, po končani vojni, ne razlikuje dosti od obupa mislecev osemdeset let pozneje.

Stališča Simone de Beauvoir zahtevajo tudi drugačen pogled na zgodovinsko semantiko terminov, ki označujejo poligamne odnose in prakse v monogamno opredeljeni družbi. Edino tako namreč lahko preprečimo

¹¹ Debra Bergoffen, »Simone de Beauvoir«, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2009 Edition): <http://plato.stanford.edu/entries/beauvoir>.

¹² Simone de Beauvoir, *Pyrrhus et Cinéas*, Gallimard, 1944.

»šume«, ki spremljajo termin prostitucija. Ta obstaja v različnih administrativnih, zakonskih in družbenih okvirih, tudi političnih, v vsakdanjiku in kulturi pa ostaja raba, pogosto pomešana z banalnimi in seksističnimi stereotipi, kot je denimo »najstarejša obrt« in podobno. Termin prihaja iz latinščine in pomeni »ponujati se«: v tem izrazito seksističnem pomenu se skriva razlog njegove široke uporabe. Termini, ki se nanašajo na antične ženske v poligamnih praksah, so *ἑταίρα*, *πόρνη* in *παλλακή*. Prvi primer pomeni »tovarišica«, drugi »prodajalka (sebe)«, tretji »(mlada) konkubina«, hišna sužnja, ki jo gospodar izbere za seks. V novogrščini se največ uporablja pomen prvega primera – »društvo, družabnik, sodelavec«, drugi primer nadaljuje osnovnega skozi »porno-grafijo«, tretji pa je po nenavadnem semantičnem razvoju v novogrščini ostal v moškem spolu kot »frajer, gad« (*παλληκάρι*) in ima izrazito pozitiven pomen.

I. STATUS HETERE V ANTIČNEM SREDOZEMLJU

PATRIARHAT IN NJEGOV OSNOVNI POGOJ: ZAKONSKA ZVEZA

29

Odmiki od stališč o antičnem zakonu, ki sem jih predstavila v študiji o antiki v slikarstvu Franca Kavčiča,¹³ zdaj zadevajo predvsem mojo večjo prepričanost o relativnosti dodeljenih seksualnih vlog: trisemem (trojni pomen) telo-spol-seksualnost je doživel interpretacije, ki so tri pojme oddaljile med sabo in vsakega posebej izpostavile novim vprašanjem.¹⁴ Kar zadeva telo, prevladujoče stališče, da medicina odreja spol – kar je že pripeljalo do končnega razpada modela dveh spolov –, danes postavlja tudi vprašanje zgodovinske konstrukcije ali, precizneje, recepcije telesa: ali so v antiki telo videli in razumeli bistveno drugače, že zato, ker so v telesu videli predvsem delovanje različnih tekočin in manj funkcije organov?¹⁵ Sodobna forenzična arheologija tudi odpira nova vprašanja o telesu zgodnjega človeka:¹⁶ omenimo samo trajanje nosečnosti in probleme pri raziskovanju DNK, ki jih zastavlja prav sredozemsko območje s svojo podnebno strukturo. Ta vprašanja so pripeljala do oblikovanja biokulture, področja raziskovanja, ki ga razumemo edino v kontekstu interseksionalnosti. Fluidnost med spolom in seksualnostjo zahteva veliko več socialne, kulturne in tudi politične obzirnosti v razumevanju »antičnega človeka«, ki so mu v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja

13 Svetlana Slapšak, *Franco Kavčič in antika: pogled iz antropologije antičnih svetov*, Narodna galerija, 2011.

14 Sandra Boehringer, Violaine Sébillotte, »Corps, sexualité et genre dans les mondes grec et romain«, v: *Dialogues d'histoire ancienne*, 2015, Supplément n°14, *L'histoire du corps dans l'Antiquité: bilan historiographique*. Journée de printemps de la SOPHAU du 25 mai 2013, 2015, str. 83–108.

15 Helen King, *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, Routledge, 1998.

16 Jonathan D. Bethard, Caroline Van Sickle, »Applications of sex estimation in paleoanthropology, bioarchaeology, and forensic anthropology«, v: *Sex Estimation of the Human Skeleton*, Academic Press, 2020, str. 25–34.

pripisali antropološke specifičnosti in ga osvobodili univerzalistične podobe, z opozarjanjem na historičnost psihe in kulturno raznolikost, kar je bilo samo eno generacijo raziskovalcev prej nepredstavljivo. Delitev med »konstruktivisti«, ki so odprti za nove poglede – občasno boleče spregledane in logične –, ter »esencialisti«, ki se oklepajo filološke striktnosti ali, slikoviteje, mislijo, da je antika vedno takšna, kot si jo zamišljamo Evropejci danes, ne pomeni nujno konflikta, zahteva pa vedno spoštovanje znanstvene prepričljivosti in obenem hitro zaznavanje sprememb konceptov. Sama sem v tem obdobju zamenjala termin *spol* (angl. *gender*, fr. *genre*) in zdaj uporabljam turcizem *soj*, ki obstaja v vseh balkanskih jezikih in tudi v slovenščini (obenem s sopomenko *sev*). *Soj* pomeni skupino, ki se oblikuje s spreminjanjem sodelujočih elementov – torej ne s predznakom biološke značilnosti, sorodstva, plemenske ali nacionalne pripadnosti – in tako ustvarja specifičnost. V biologiji je *soj* pogosto uporabljen za skupine bakterij, prav zaradi svojega posebnega pomena.¹⁷ Izraz *soj* poznajo vsi balkanski jeziki in ne pomeni (samo) generičnega izvora, temveč predvsem visoko individualnost oziroma pripadnost osebno izbrani skupini, ki jo lahko razumemo tudi kot imaginarno, celo neobstoječo, najpogostejši epitet ob tej besedi pa je »poseben«; *soj* ne implicira nobenega spola, njegova ponovljivost je v brezmejni raznolikosti posameznikov in njihovih potreb po druženju na najrazličnejših osnovah. V današnjem turškem jeziku izraz *sploh* ne označuje spola, kar olajšuje terminološki izbor, saj je podrejeni položaj termina v nekem smislu zagotovljen. Vidimo ga lahko kot ostanek nekdanje »kreolizacije« med balkanskimi jeziki, ki je pustila sledi medsebojnega prepoznavanja na podlagi jezikovnih in kulturnih znakov. Ne nazadnje *soj* zagotavlja pomensko okolje transkulturalnosti in kulturnega prevajanja ter individualno izbiro samodefiniranja. V prid takšnemu terminološkemu ločevanju navajam stališče Page duBois, ko gre za psihoanalizo kot mogoči instrument interpretacije spola in spolnosti v oddaljeni preteklosti. Ena najradikalnejših tez o ženskem telesu in spo-

17 SSKJ² (2014): »skupina mikroorganizmov iste vrste s posebnimi lastnostmi«.

lu izhaja iz njenih pogumnih in provokativnih tez.¹⁸ Page duBois namreč analizira osnovne, denimo najstarejše metafore ženskega telesa – zemljo, brazdo, pečico, kamen, tablico –, ki jih moški oživlja/oplodi, vžge, vkleše, izpiše. Na podlagi analize teh pomenov napade Sigmunda Freuda, pa tudi Jacquesa Derridaja in Marcela Detienna. Po Page duBois antična ženska ni kastrirani moški, pač pa je ločena, bodisi kot drugo pleme/rasa ali kot nepopoln moški. Objektivizacija takšnega telesa ne vnaša razlike, ampak fluidnost pojmovanja. Platon je ta, ki uvaja razliko v enaki humanizaciji, s čimer ženska, paradoksalno, izgublja moč in pozicijo. Metafora *tabula rasa* ali »nepopisan list« je ostala brez spolnega predznaka. Antični primer (»tablica«) kaže, kako pomemben kulturni pojem je bila pismenost. Pomislimo na to, da metafora tablice predstavlja tekst/sporočilo, katerega funkcionalnost je prav v kratkoročnosti: vosek, ki jo pokriva, se zlahka poravna za novo sporočilo. Presenetljiv primer najdemo v t. i. »Meleagrovem vencu«,¹⁹ v katerem je pesnik Meleager iz Gadare (današnja Jordanija) navedel 46 pesnikov in pesnic. Med njimi je tudi pesnica Nosida, ki jo omenjam pozneje, in njej je posvečen naslednji verz:

Νοσσίδος, ἧς δέλτοις κηρὸν ἔτηξεν Ἔρωσ·
(»Nosida, kateri je Eros stopil vosek na tablici.«)

Tablica, izenačena z ženskim telesom, na katero nekdo drug vpisuje tekst/pomen, v tem izjemnem primeru metaforizacije popolnoma spreminja status telesa-tablice: Nosida izgoreva od strasti, v lastnem dejanju pisanja – avtorskega pisanja, ki ga navdihuje sam Eros.

Zakon ali zakonsko zvezo v tem smislu opazujemo drugače, prav ko gre za hetere. Vprašanje je namreč, ali je zakonska zveza nujno le ena, prevladujoča kombinacija in ali niso tudi druge oblike heteroseksualnih

18 DuBois, Page, *Sowing the Body: Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, University of Chicago Press, 1988.

19 Pascal Luccioni, »Il y a rose et rose«, 2009, <https://shs.hal.science/halshs-00877190>.

zvez imele svoje inherentne družbene pomembnosti. Ena interpretacija je, da je *porne* demokratska institucija, hetera pa aristokratska – v družbi, v kateri ima heteros, moški, tovarišico, predvsem za čas, ki ga definirata vino in zabava (*symposion*, gostija).²⁰ V tem primeru demokratična in aristokratska poligamna praksa postaneta alternativna zakonski zvezi, ki ima samo eno zakonsko funkcijo – proizvodnjo državljanov/vojakov. Solonovi zakoni so regulirali prodajo ženskih seksualnih storitev, oče, ki prodaja hčerko, je lahko bil kaznovan: to je bila osnova povezave zakonske zveze in državljanstva, ki se je v antičnem polisu prenašalo skozi telo ženske/soproge, ki sama ni imela državljskih pravic.

Edini pogoj za obstoj patriarhalne družbe, ki kot osnovni sistem organizacije moči med spoloma traja približno toliko, kolikor ljudska družba od neolitika do danes, je heteroseksualna zakonska zveza. Edini socialni (pragmatični) cilj zakonske zveze, zunaj etičnih, ideoloških in verskih konstruktov, je vzpostavitev moškega nadzora nad žensko spolnostjo in možnostjo reprodukcije. Edini smisel zakonske zveze je torej neskončna socialna reprodukcija spolnih odnosov, v katerih moški nadzoruje žensko spolnost in s tem svojo linijo potomcev. Edina oblika nadzora ženske spolnosti je potemtakem nasilje oziroma fizično preprečevanje ženske mobilnosti in spolnega kontakta zunaj zakonske zveze. Vse drugo, povezava dveh bitij, ljubezen do otrok, pojem družine, fantazme in utopije, retorika ljubezni, samo ustvarja zaslon naracij ter prepričevanj, da je zakonska zveza pogojena tudi z drugimi, univerzalnimi človeškimi vrednotami in nujo, ki naj bi bila ontološka. Obstaneč človeške družbe naj bi bil odvisen od funkcioniranja institucije zakona ... Poskusi dekonstrukcije zakona niso nekaj novega, temveč so nujni del skoraj vseh emancipacijskih gibanj, ki jih beležimo v svetovni zgodovini. Čeprav so nekatera od velikih emancipacijskih gibanj neposredno omenjala patriarhat kot sovražno socialno obliko – denimo marksistična misel v raznih oblikah in obdobjih –, sta v praksi mononuklearna družina in zakonska zveza preživeli vse socialne eksperimente. Danes so za takšno zvezo veliko bolj destruktivne prakse, ki pomenijo radikalen *bypass* osnovnega socialnega cilja tradicionalno reproduktivne za-

20 Gl. poglavje »Hetera na gostiji«.

konske zveze, torej heteroseksualne zakonske zveze. Postopek bi lahko imenovali karnevalizacija zakona, kar maje same osnove patriarhata kot sistema spolne (moške) moči. Tisto, kar ni uspelo utopiji matriarhata oziroma ideološki intervenciji vpisa ženske moči v zgodovino, z jasnim namenom prisvajanja (kolonizacije) dela kolektivnega spomina in s tem novih pravic, je uspelo družbeni akciji, ki izhaja iz provokacije. Homoseksualni zakon se danes kaže bolj kot umetniška intervencija (instalacija, *happening*), obenem pa kot premišljena družbena akcija z ideološkim tekstom v ozadju. Navidezno »naravno« sklicevanje na univerzalne človeške občutke in enako navidezno – in s tem še bolj destruktivno – sklicevanje na obstoječe socialne oblike, torej zakonsko zvezo, morda pomeni konec patriarhata, udarec v ključno pomensko jedro sistema moške moči. Zahteva po prenovi tradicionalne (večinoma krščanske) zakonske zveze v heteroseksualnem kontekstu je radikalnejša kot zahteva po ukinitvi zakonske zveze ali zakonsko izenačenje zakonske in nezakonske heteroseksualne zveze. Gre namreč za ponovitev rituala, ki podčrta odsotnost smisla rituala in ne reproducira odnosov moči: homoseksualna partnerja jih morda nadomestita z igranjem vlog, a ponovitev reprodukcijskega odnosa moči ni mogoča. Vprašanje, zakaj sploh homoseksualna zakonska zveza, ki si ga pogosto zastavljajo prav liberalni razumniki, popolnoma podpirajoči homoseksualno emancipacijo, je ob tem odveč: samo ironični performans oziroma karnevalizacija zakona lahko pripelje do končne rešitve najbolj zapletene patriarhalne uganke.

Morda je predvidevanje konca zakonske zveze in s tem patriarhata preveč optimistično: vsekakor pa je trenutek dober za premišljevanje o zgodovini zakona in soočanje z oblikami zakona antičnih svetov. Predkrščanske oblike zakona namreč nimajo slojev pomena, ki so se nalepili na zakon in v veliki meri prikrili socialno funkcionalnost in politično uporabnost zakona v zgodovini prek mešanice ideoloških, verskih, spolnih, znanstvenih in umetniških naracij, ki je krščanski zakon uspešno vodila čez družbene spremembe in ga utemeljila kot osnovni model heteroseksualne zveze. V oblikah zakona beremo vodilne strategije, ki so zakon organizirale v nekrščanskih verskih kontekstih. Že te očitne razlike so dober napotek v odporu proti univerzalizaciji zakona kot

ključne oblike odnosa med človeškimi bitji, v prid historizaciji človeškega obnašanja in mentalnih sklopov.

SPREMEMBE ZAKONSKE ZVEZE V ANTIKI

34

Branje zgodnjega zakona in položaja žensk na sploh je v disciplini študijev antike kot ključno vprašanje rekonstrukcije družbe bronzaste dobe zastavil sir Arthur Evans, zgodovinar in arheolog, ki je odkril in interpretiral najpomembnejša najdišča minojske kulture (kakor jo je sam poimenoval) na otoku Kreti. Čeprav je bil po svojih mišljenjskih vzorcih predstavnik viktorijanske družbe, je Evans menil, da je minojska družba bila matrilinearna in matriarhalna. »Kraljica« je termin, s katerim Evans opredeljuje manjše reprezentativne prostore v palači v Knososu (»kraljičin megaron, kraljičina kopalnica« itn.). Argument za to je našel zgolj v vizualni reprezentaciji žensk na kretskih freskah in manjših predmetih ter v svoji z imaginacijo močno zaznamovani rekonstrukciji verovanj minojske družbe.²¹ Evans ni nikoli pojasnil, kaj razume pod terminom matriarhat, zelo verjetno pa je, da je pojmovanje prevzel od znanega antifeminističnega avtorja J. J. Bachofna. Ta je primarni položaj žensk v zgodovini formuliral kot *Hetärismus*, družbo brez zakonske zveze in z »naravno« produkcijo otrok.²² Zgodovinarji antike niso sprejeli teze o matriarhatu.²³ Novi generaciji znanstvenikov in znanstvenic, zainteresiranih prav za žensko zgodovino, pa je uspelo pokazati, da obstajajo dokazi o matrilinearnih genealogijah, o enakem plačilu za ženske in moške in o enakopravnem sodelovanju v ritualih.²⁴

21 Svetlana Slapšak, »A Cat on the Head: In search of a new word to better read ancient mythology«, *I quaderni del ramo d'oro on-line*, 3 (2010), str. 122–128.

22 J. J. Bachofen, *Das Mutterrecht*, Kraus & Hoffmann, 1861.

23 Violaine Sebillotte Cuchet, »Sharon L. James & Sheila Dillon (dir.), *A Companion to Women in the Ancient World*«, *Clio* (online), 38 (2013), DOI: <https://doi.org/10.4000/clio.11757>.

24 Emilie-Anne Nguyen, *La reine dans les civilisations égéennes de l'âge du Bronze dans les épopées homériques*, Diss., Université Paris-Sorbonne, 2004; Fritz Blakolmer, »La peinture murale dans le monde minoen et mycénien: distribution, fonctions des espaces, déclinaison du répertoire iconographique«, v: *Espace civil, espace religieux en Égée durant la période mycénienne. Approches épi-*

O pojmovanju vloge žensk v antičnem zakonu nam pravzaprav več pove kultura podob iz antike, ki so v evropskem imaginariju imele značilen vpliv. Dober primer so »tanagrine«, poznoklasične in helenistične figurine iz keramike, večinoma naropane iz grobov okrog mesta Tanagre v Bojotiji v drugi polovici 19. stoletja in potem prodane na Zahod; povpraševanje na tržišču je vzpodbudilo tudi močno proizvodnjo falsifikatov tanagrin. Za te male predmete, ki so imeli ritualno uporabo in so verjetno bili tudi del hišnega dekorja, vemo, da je bila njihova proizvodnja množična (izdelani so v kalupih). Priljubljenost tanagrin je odraz imaginarija meščanske ženske 19. stoletja: majhna, primerna za manipulacijo, predmet voajerizma. Vpliv tanagrin na modo je bil izjemen.²⁵ Razstava v pariškem Louvru leta 2003 je povezala predmete in ideološki tekst, ki jim je bil naknadno pripisan za nove potrebe in uporabo.²⁶ Evansova odkritja in njegove interpretacije so na novo »ideologizirali« neznano preteklost, tokrat v novem okolju *art nouveau*ja in secesije, a po istem sistemu grobega prenosa sodobnih fantazem na predmete iz preteklosti. Ni naključje, da je ena od tanagrin dobila epitet »Parizanke«, enako kot ena od slavnih podob s kretske freske ...

Primer feministične ideologizacije preteklosti, sicer z veliko resnejšimi argumenti, so raziskave Marije Gimbutas,²⁷ ki je pojem »Velike boginje« solidno umestila v vsako refleksijo o družbi poznega paleolitika in neolitika. Čeprav nas omenjeni primeri opominjajo, da moramo zgodovino zakona in položaja žensk v njem jemati z vso previdnostjo, ostaja, da je morda zakonska zveza matrilinarnega tipa in z veliko pravic za ženske v bronasti dobi v sredozemskem bazenu obstajala. Ali je bila ta zakonska zveza monogamna? Monogamija je travmatična točka zakonske zveze, v kateri se konstruira moč. Če mit o Amazonkah vidimo predvsem

graphique, linguistique et archéologique. Actes des journées d'archéologie et de philologie mycéniennes, Lyon, 1er février et 1er mars 2007, str. 147–171 (MOM Éditions 54/1 (2010).

²⁵ Pomisljmo na uporabno slikarstvo Alfonsa Muche in tudi na novi balet Isadore Duncan.

²⁶ John L. Bintliff, Božidar Slapšak, »Tanagra: la ville et la campagne environnante à la lumière des nouvelles méthodes de prospection«, v: Violaine Jeammet (ur.), *Tanagras: De l'objet de collection à l'objet archéologique*, Picard, 2007, str. 101–115.

²⁷ Marija Gimbutas, *The Goddesses and Gods of Old Europe, 7000 to 3500 BC: Myths, Legends and Cult Images*, Thames & Hudson, 1974.

kot projekcijo moške fantazme, ki se razširja od strahu do priložnosti za pornografske podobe, se zdi, da je v njem ohranjena travma zakonske zveze, v kateri ženska nadzoruje svoje potomstvo: tu je nujno spomniti na osnove mitološke in kulturne invencije, ki je v antiki postala kulturno-družbeni fenomen, podoben današnji popularni kulturi.

PATRIARHALNA FANTAZMA: AMAZONKE

Mit o Amazonkah je ključen, če hočemo razumeti antični zakon, njegove hitre spremembe, regulacijsko stabilnost in omejevanja seksualnosti. V njem so vpisane »pritožbe« moškega na položaj v zakonu in prisilo, ki jo zakon predpisuje. Obenem je prisotnost podob Amazonk v antični javnosti (arhitektura – spomeniki, svetišča, javne stavbe) objava moške seksualne moči in legitimizacija moške želje, ki prekaša meje zakonske zveze, zakonov in moralnih predpisov. Zaradi tega se je nujno poglobiti v odnose spolov, kakor so zamišljeni v tem mitu.

Čeprav je začetnica amazonske genealogije, je Otrera prav gotovo ena najskrivnostnejših ženskih figur antične grške mitologije. Je ena od hčerk boga boja, vojne, prepira in nasilja Aresa. Ta bog je imel, kot omenja pesnik Homer v *Iliadi*, epitet »osovraženi«, četudi je sodil v olimpsko generacijo in ni bil prav nič nižjega rodu od drugih Zevsovih bratov. Njegovih svetišč je izredno malo, in čeprav so mu prinašali daritve, njegovi kulti niso bili ravno pomembni. Pravi paradoks pa je, da je imel Ares več hčerk kot sinov, njegovo ljubezensko razmerje z Afrodito pa ni dalo kakih posebej pomembnih mitskih bitij. Otrera je bila, kot pravi osnovna mitološka zgodba, Aresova hčerka in ljubica – incestna razmerja so tipična za olimpsko generacijo bogov. Mitski splet zgodb o Amazonkah, legendarnem ljudstvu bojevnic, in njihova izrazita navzočnost v vizualnem svetu oziroma množični kulturi antike od 5. stoletja pred našim štetjem do pozne antike sta eden od fenomenov, ki nam pomaga bolje razumeti antropologijo antične spolnosti in tudi celotne organiziranosti patriarhalne družbe, odnosov med spoloma, še zlasti pa tehniko snovanja mitske zgodbe.