

Simone de Beauvoir  
Le deuxième sexe

© Éditions Gallimard, 1949

CIP - Kataložni zapis o publikaciji  
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

396  
316.346.2-055.2

BEAUVOIR, Simone de  
Drugi spol / Simone de Beauvoir ; [ prevod Suzana Koncut ; spremna beseda  
Eva D. Bahovec ; imensko kazalo Robert Vouk ]. - Ljubljana : Delta, 1999. -  
(Delta : knjižna zbirka za ženske študije in feministično teorijo)

109305344

TS 7/I.  
Beauvoir - Drugi spol (1)  
②I

knjižna zbirka  
SIMONE DE BEAUVOIR  
drugi spol

PREVEDLA SUZANA KONCUT

DELTA  
Ljubljana 1999

## drugi spol uvod

Dolgo sem omahovala, ali naj napišem knjigo o ženski. Tema je izzivalna, predvsem za ženske; in ni nova. Zaradi spora o feminizmu se je prelilo že dovolj črnila; zdaj je bolj ali manj končan: ne govorimo več o tem. A vseeno se o tem še naprej govori. Ni videti, da bi grozovite neumnosti, ki so jih trosili v zadnjem stoletju, kaj prida razjasnile problem. Sicer pa – ali je kakšen problem? In kakšen je? Ali sploh so ženske? Teorija o večni ženskosti ima seveda še vedno privržence; ti šušljajo: »One celo v Rusiji niso nič manj ženske.« A drugi dobro obveščeni ljudje – včasih celo isti – vzdihujejo: »Ženska se izgublja, ženska je izgubljena.« Ne ve se več prav dobro, ali še obstajajo ženske, ali bodo vedno obstajale, če si je treba to želeli ali ne, kakšno mesto zavzemajo v tem svetu, kakšno mesto bi morale zavzemati. »Kje so ženske?« se je pred nedavnim spraševala neka hitro izginula revija.<sup>1</sup> A najprej: kaj je to ženska? »*Tota mulier in utero: ženska je maternica*,« je trdil nekdo. Vendar pa poznavalci, kadar govorijo o določenih ženskah, sklenejo: »Tb niso

<sup>1</sup> Z naslovom *Franchise* (Odkritost).

ženske,« pa čeprav imajo uterus kot vse druge. Vsi soglasno ugotavljajo, da v človeški vrsti obstajajo ženski osebki; tako kot nekdaj, danes predstavljajo približno polovico človeštva; a vendarle nam govorijo, da je »ženskost v nevarnosti«; prigovarjajo nam: »Bodite ženske, ostanite ženske, postanite ženske.« Vsako človeško bitje ženskega spola torej ni nujno ženska; imeti mora svoj delež pri tej skrivnostni in ogroženi realnosti, ki se ji pravi ženskost. Ali se ta izloča iz jajčnikov? Ali pa je nekaj otrdelega v globini platonističnega neba? Ali jo je mogoče že s šuštenjem kikle zvabiti na zemljo? Čeprav si nekatere ženske vneto prizadevajo, da bi bile njeno utelešenje, niso še nikoli nikjer ustoličili njenega modela. Najraje jo opisujejo z ohlavnimi in mamljivo lesketajočimi izrazi, ki so videti, kot bi si jih izposodili v govorici jasnovidk. V času Tomaža Akvinskega se je kazala kakor esenca, ki jo je bilo mogoče tako zanesljivo definirati, kakor uspavalni učinek maka. Toda konceptualizem je izgubil velik del svojega vpliva: biološke in družbene znanosti ne verjamejo več v obstoj nespremenljivih, stalnih entitet, ki bi definirale dani značaj, kot na primer značaj ženske, Juda ali črnca; značaj pojmujejo kot sekundarno reakcijo na določeno situacijo. Če danes ženskosti ni več, potem je nikoli ni bilo. Ali to pomeni, da beseda »ženska« nima nobene vsebine? Prav to odločno zatrjujejo privrženci razsvetljenske filozofije, racionalizma in nominalizma: ženske naj bi bile zgolj tisti del človeških bitij, ki jih poljubno označuje beseda »ženska«; Američanke še posebej radi menijo, da ženske kot take ni; če se ima kakšna zaostala oseba še vedno za žensko, ji prijateljice svetujejo psihoanalizo, ki naj bi jo odrešila te obsesije. V zvezi z nekim, tudi sicer precej ogorčenjem zbujajočim delom z naslovom *Modern Woman: a Lost Sex*, je Dorothy Parker zapisala: »Ne morem biti nepristranska do knjig, ki obravnavajo žensko kot žensko (...) Po mojem mnenju moramo biti vsi, moški in ženske, kar koli že smo, pojmovani kot človeška bitja.« Toda nominalizem kot nauk je precej kratkega dometa; in antifeministi lahko zlahka dokažejo, da ženske niso moški. Ženska je prav gotovo tako kot moški človeško bitje; a to je abstraktna trditev; dejstvo je, da je vsako konkretno človeško bitje vedno posamezno situirano. Odklanjanje pojmov

večne ženskosti, črnske duše, judovskega značaja še ne pomeni zanikanja, da danes obstajajo Judje, črnici, ženske: takšno zanikanje za prizadete osebe ne predstavlja nikakršne osvoboditve, ampak zgolj beg v neavtentičnost. Jasno je, da nobena ženska same sebe ne more brez izneverjenja<sup>2</sup> situirati zunaj svojega spola. Neka znana pisateljica pred nekaj leti ni pustila, da bi bil njen portret objavljen v seriji fotografij, ki je bila posebej posvečena pisateljicam: hotela je, da jo uvrstijo med moške; a zato, da je dosegla takšno posebno pravico, je izkoristila vpliv svojega moža. Ženske, ki trdijo, da so kot moški, pri tem zase nič manj ne terjajo moškega spoštovanja in čaščenja. Spomnim se tudi tiste mlade trockistke, ki je stala na odru sredi burnega zborovanja in se kljub svoji očitni krhkosti s stisnjeno pestjo pripravljala, da udari; zanimala je svojo žensko šibkost; a svojo enakost je hotela dokazati zaradi ljubezni do nekega borca. Izzivalna drža, ki se je Američanke krčevito oklepajo, dokazuje, da jim občutenje lastne ženskosti ne da miru. In v resnici je dovolj že, če pogledamo okrog sebe, pa lahko ugotovimo, da je človeštvo razdeljeno na dve kategoriji individuov, ki se vidno razlikujejo po oblačilih, po obrazu, telesu, nasmehih, hoji, zanimanjih in opraviilih: morda so te razlike površinske, morda jim je namenjeno, da bodo izginile. Gotovo pa je, da zaenkrat obstajajo kot v oči bijoča očitnost.

<sup>2</sup> Fr. *mauvaise foi* – neiskrenost, nepoštenost, nezvestoba, dvoiličnost, varljivost; kot eden temeljnih pojmov eksistencializma pa pomeni nasprotje avtentičnosti – torej to, da nekdo govori ali dela nekaj, v kar v resnici ne verjame, ali si pripisuje neutemeljene pravice zato, da bi lažje opravičeval samega sebe; oziroma to, da nekdo iz kake koristi vara samega sebe. V človekovi vrženosti v svet je to beg pred tesnobo in svobodo, ki mu nalaga odgovornost, da sam podeljuje smisel celoti dejstev, ki sestavljajo njegovo situacijo v tem svetu. Nasprotna moralna drža je *bonne foi*, ki se v slovenščino prevaja kot dobra vera, kar pa je v tem kontekstu neustrezno. *Mauvaise foi* smo se odločili prevajati kot »izneverjenje« (*bonne foi* pa z njegovimi nasprotji neizneverjenje), »brez izneverjenja«, kar se nam zdi mnogo bližje vsem tem pomenom kot doslej najpogostejše uporabljana »neiskrenost«. Ob tem pa je treba pripomniti, da avtorica *mauvaise foi* pogosto uporablja tudi v običajnejšem, bolj vsakdanjem pomenu neiskrenosti in lažnivosti. (Op. prev.)

Če funkcija samice ne zadostuje kot definicija ženske, če kot njeno razlago odklanjamo tudi »večno ženskost« in če kljub temu priznavamo, da – četudi le začasno – na zemlji obstajajo ženske, si moramo torej zastaviti vprašanje: kaj je ženska?

Že sama naznanitev problema me napelje na prvi odgovor. Zgovorno je že to, da ga zastavljam. Moškemu ne bi padlo na pamet, da bi napisal knjigo o posebni situaciji, ki jo v človeški vrsti zavzemajo moški osebk. <sup>3</sup> Če se hočem definirati, moram najprej razglasiti: »Ženska sem.« Ta resnica je ozadje, iz katerega bo izhajala vsaka druga trditev. Moški se nikoli takoj na začetku ne opredeli kot individuum določenega spola: samo po sebi se razume, da je moški. Rubriki »moški spol/ženski spol« v matičnih knjigah in v navedbah osebnih podatkov se samo formalno zdita simetrični. Razmerje med spoloma ni razmerje med električnima nabojema, med poloma: moški predstavlja obnem pozitivnost in nevtralnost, tako da se v francoščini beseda »les hommes« (»možje« in »ljudje«) <sup>4</sup> uporablja kot oznaka človeških bitij, saj se je posamezni pomen besede »vir« izenačil s splošnim pomenom besede »homo«. Ženska nastopa kot negativnost, tako da se ji vsaka določitev, ki se ji pripisuje, pripisuje kot omejitvev, brez recipročnosti. Včasih me je med kakšnim razpravljanjem o abstraktnih rečeh razdražilo, če sem od moških zaslišala besede: »To mislite zato, ker ste ženska.« Ob tem sem se zavedala, da bi bil moja edina obramba odgovor: »Tako mislim zato, ker je to res,« kar bi izključevalo mojo subjektivnost. Ni bilo govora, da bi odgovorila: »Vi pa mislite nasprotno, zato

<sup>3</sup> Kinseyjevo poročilo se na primer omejuje na definicijo spolnih značilnosti ameriškega moškega, kar je nekaj popolnoma drugega.

<sup>4</sup> L'homme po slovarju francoskega jezika *Petit Robert* najprej pomeni »moški ali ženski osebek, ki pripada najbolj razviti živalski vrsti na zemlji, sesalec, ki sodi v družino človečnjakov« in »današnje človeško bitje, pojmovano kot družbeno bitje; šele nato pa »človeško bitje moškega spola«. Prvi ali drugi pomen je torej razviden iz konteksta, vendar pri de Beauvoirjevi včasih, predvsem v kasnejših opisih razvoja človeške družbe, ni povsem jasno, kdaj od splošnega pomena človeškega bitja prehaja k pomenu moškega osebk. (Op. prev.)

ker ste moški.« Kajti samoumevno je, da biti moški ni kaka posebnost: moški ima kot moški prav, ženska je tista, ki nima prav. Malone na isti način, kot je za Stare obstajala absolutna navpičnica, glede na katero se je določala poševnost, obstaja absolutni človeški tip in to je moški tip. Ženska ima jajčnike, maternico; in to so tiste posebne okoliščine, ki jo omejujejo na njeno subjektivnost; rado se govori, da misli s svojimi žlezami. Moški vzvišeno pozablja, da tudi njegova telesna zgradba vsebuje hormone, moda. Svoje telo dojema kot neposredno in normalno razmerje s svetom, ki ga po lastnem mnenju zaznava v njegovi objektivnosti, medtem ko žensko telo pojmuje kot telo, ki ga otežuje vse, kar je zanj specifično: kot oviro, kot ječo. »Ženska je ženska zaradi umanjkanja določenih lastnosti,« pravi Aristotel. »Značaj žensk moramo pojmovati kot značaj, ki trpi za neko naravno hibo.« In Tomaž Akvinski v navezavi nanj razglša, da je ženska »pomanjkljivi moški,« <sup>5</sup> »naključno« bitje. Kar je simbolizirano v Genezi, kjer Eva nastopa kot narejena iz – po Bossuetovih besedah – Adamove »nadštevne kosti«. Človeštvo je moškega spola in moški ženske ne definira same po sebi, ampak glede nase; ne pojmuje je kot avtonomno bitje. »Ženska, relativno bitje ...« je zapisal Michelet. In tako gospod Benda v delu *Urielovo poročilo* (*Rapport d'Uriel*) zatrjuje: »Moško telo ima smisel samo po sebi, tudi če odmislimo žensko telo, medtem ko je videti, da je temu smisel odvzet, če si ob njem ne predstavljamo moškega (...) Moškega je mogoče misliti brez ženske. Nje brez moškega ni mogoče misliti.« In ni nič drugega kot to, kar glede nje odloči moški; tako se v francoščini zanj rabi oznaka »spol,« <sup>6</sup> kar pomeni, da se moškemu kaže predvsem

<sup>5</sup> *Homme manqué* – torej moški, ki nosi v sebi neki manque – pomanjkljivost, umanjkanje, nepolnost; izraz pa je mogoče razumeti tudi kot ponesrečeni moški. Na vse te pomen se avtorica kasneje nanaša tudi pri uporabi izraza *garçon manqué* – ta v uveljavljenem pomenu označuje deško dekle, dekle, ki se fantovsko obnaša; glede na omenjeno ozadje pa nosi tudi pomen pomanjkljivega, ponesrečenega, ne do kraja izoblikovanega dečka. (Op. prev.)

<sup>6</sup> *Sexe* v francoščini poleg spola, spolnih značilnosti in organov lahko pomeni tudi ženski spol v celoti. (Op. prev.)

kot spolno določeno bitje: ona je zanj spol in je torej spol v absolutnem smislu. Določena je glede na moškega in se razlikuje glede nanj, ne pa on glede nanjo; ona je nebitveno nasproti bistvenega. On je Subjekt, on je Absolutno: ona je Drugi.<sup>7</sup>

Kategorija Drugega je ravno tako izvorna kakor zavest sama. V najprimitivnejših družbah, v najstarodavnejših mitologijah vedno najdemo dvojnost, ki je dvojnost med Istim in Drugim; ta delitev najprej ni bila v znamenju spolne delitve, odvisna ni od nobene empirične danosti: to se med drugim razkriva v Granetovih delih o kitajski misli, v Dumézilovih delih o Indiji in o Rimu. Dvojice Varuna – Mitra, Uran – Zevs, Sonce – Mesec, Dan – Noč sprva niso vsebovale nobenega ženskega elementa; in nasprotja med Dobrim in Zlim, med dobrodejnimi in zlonosnimi principi, med desnim in levim, med Bogom in Luciferjem tudi ne; drugost je temeljna kategorija človeškega mišljenja. Nobena skupnost se ne definira kakor Eno, ne da bi sebi nasproti nemudoma postavila Drugega. Dovolj je že, če se v kupeju po naključju zberejo trije potniki, pa že vsi potniki razen njih postanejo »drugi«, ki so na nejasen način sovražni. Za vaščana so vsi ljudje, ki niso pripad-

<sup>7</sup> To idejo je najbolj nedvoumno izrazil E. Lévinas v razpravi *Čas in drugi*. Takole jo izraža: »Ali ne obstaja položaj, v katerem bi neko bitje drugost nosilo v pozitivnem smislu, kot bitnost? Kakšna je drugost, ki ne vstopa povsem preprosto v zoperstavitve dveh vrst istega rodu? Mislim namreč, da obstaja nasprotnost, ki je absolutna nasprotnost, nasprotje, v katerem medsebojno nasprotstvo (nasprotujočih si členov odnosa) ni v ničemer prizadeto z odnosom, ki se lahko vzpostavi med njim in med njegovo soodnosnico: nasprotstvo, ki vsakemu členu odnosa dovoljuje, da ostane absolutno drug. To nasprotje je ženskost. Spol ni kakršnakoli specifična razlika (...) Spolna razlika tudi ni protislovje. Spolna razlika ni dvojnost dveh komplementarnih členov, kajti dva komplementarna člena predpostavljata vnaprej obstoječo celoto (...) Drugost se dovrši v ženskosti. Ta je pojem iste ravni, vendar nasprotnega smisla kot zavest.« (Iz poglavja Eros.)

Predvidevam, da gospod Lévinas ne pozablja, da je tudi ženska zase zavest. Vendar pa je osupljivo, kako odločno prevzema gledišče moškega, ne da bi opozoril na recipročnost subjekta in objekta. Ko zapiše, da je ženska nedoumljivost, ima s tem v mislih, da je nedoumljivost za moškega. Tako da je ta opis, ki naj bi bil objektivni, v resnici potrditev privilegija moških.

niki njegove vasi, sumljivi »drugi«; domačinu iz neke dežele se vsi prebivalci iz drugih dežel razen njegove kažejo kot »tujci«; Judje so »drugi« za antisemita, črnci za ameriške rasiste, domorodci za koloniste, proletarci za razred kapitalistov. Na koncu poglobljene študije o različnih figurah primitivnih družb je Lévi-Strauss lahko sklenil: »Prehod iz naravnega stanja v kulturno stanje določa človekova zmožnost, da biološka razmerja misli v obliki sistemov opozicij: dvojnost, menjavanje, nasprotje in simetrija, ne glede na to, ali se kažejo v določenih ali v nejasnih oblikah, ne predstavljajo toliko pojavov, ki bi jih bilo treba razložiti, kakor temeljne in neposredne danosti družbene realnosti.»<sup>8</sup> Tih pojavov ne bi bilo mogoče razumeti, če bi bila človeška realnost zgolj *Mitsein*, ki bi temeljil na solidarnosti in prijateljstvu. Nasprotno, razjasni se, če v navezavi na Hegla v zavesti sami odkrijemo temeljno sovražnost do vsake druge zavesti; subjekt se vzpostavlja samo skozi nasprotnost: »uveljaviti se hoče kot bistveno in drugega postaviti kot nebitveno, kot objekt.»

Samo da mu druga zavest nasproti postavlja recipročno hotenje: domačin, ki se odpravi na potovanje, zgroženo opazi, da so v sosednjih deželah domačini, ki zdaj njega gledajo kot tujca; med vsami, klani, narodi, razredi obstajajo vojne, potlači,<sup>9</sup> trgovanja, sporazumi, boji, zaradi katerih ideja Drugega izgubi svoj absolutni pomen in se razkrije kot relativna; hočeš nočeš so individui in skupine prisiljeni priznati recipročnost medsebojnega odnosa. Kako je torej mogoče, da se med spoloma ta recipročnost ni vzpostavila, da se je eden od členov uveljavil kot edini bistveni in pri tem zanikal vsakršno relativnost glede na svojega soodnosnika ter tega definiral kakor čisto drugost? Zakaj ženske ne

<sup>8</sup> C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*. C. Lévi-Straussu se zahvaljujem, ker mi je prijazno dal na razpolago korektorne pole svoje razprave, na katero se v veliki meri opiram v drugem delu 1. knjige.

<sup>9</sup> Ritualizirane ceremonije za izmenjavo daril in s tem vzpostavljanje socialnega statusa in časti. Najbolj izrazito se je potlač pojavljal med plemeni na severozahodni obali Severne Amerike. V skrajni obliki lahko vsebuje simbolično uničevanje velike količine dobrin. (Op. prev.)

spodbijajo vrhovne oblasti moških? Noben subjekt se že v začetku in samodejno ne postavi kot nebitven; Enega ne definira Drugi, ki se definira kot Drugi: kot Drugega ga postavlja Eno, ki se postavlja kot Eno. A zato, da ne pride do obrata od Drugega k Enemu, se mora Drugi podrediti temu tujemu gledišču. Od kod pri ženski takšna podrejenost?

Obstajajo še drugi primeri, v katerih je eni kategoriji bolj ali manj dolgo uspevalo popolnoma obvladovati drugo. Takšen privilegij pogosto izhaja iz številčne neenakosti: večina manjšini vsili svoj zakon ali jo zatira. Toda ženske niso manjšina kakor ameriški črnici, kakor Judje: na zemlji je toliko žensk kot moških. Pogosto sta bili nasproti si stoječi skupini sprva tudi neodvisni druga od druge: nekoč nista vedeli druga za drugo ali pa sta obe drugi priznavali njeno avtonomnost; podreditev šibkejšega močnejšemu je sprožil neki zgodovinski dogodek: judovska diaspora, vpeljava suženjstva v Ameriki, kolonialno osvajanje so časovno določena dejstva. V teh primerih je za zatiranje obstajal neki prej: imajo neko skupno preteklost, tradicijo, včasih vero, kulturo. V tem smislu je še kako utemeljena primerjava, ki jo je Bebel postavil med ženskami in med proletariatom: tudi proletarci niso številčno šibkejši in niso nikoli predstavljali ločene skupnosti. Vendar pa namesto določenega dogodka njihov obstoj kot razred pojasnjuje določen zgodovinski razvoj, ki tudi pojasnjuje razporeditev teh individuov v ta razred. Proletarci niso vedno obstajali; ženske so vedno obstajale; ženske so po svoji psihološki strukturi: do koder seže zgodovina, so bile vedno podrejene moškemu; njihova odvisnost ni posledica nekega dogodka ali nekega nastajanja, do nje ni prišlo. Drugost se tukaj kot absolutno deloma kaže zato, ker se izmika naključnemu značaju zgodovinskega dejstva. Situacija, ki se je izoblikovala skozi čas, se lahko v nekem drugem času ukine: med drugimi so to očitno dokazali haitijski črnici; v nasprotju s tem se zdi, da stanje, ki je dano po naravi, kljubuje spremembam. V resnici pa tako kot zgodovinska realnost tudi narava ni nespremenljiva danost. Če se ženska odkriva kot nebitveno, ki se nikoli ne preobrne v bistveno, je to zato, ker sama ne izpelje tega preobrata. Proletarci zase pravijo »mi«. Črnici prav tako. Ko se tako postavljajo kot

subjekti, buržuje in belce spreminjajo v »druge«. Ženske – razen na nekaterih kongresih, ki so še vedno zgolj abstraktne manifestacije – zase ne pravijo »mi«; moški jim pravijo »ženske« in za oznako samih sebe od njih prevzemajo to besedo; vendar pa se ne postavljajo kakor Subjekt na svoj avtentičen način. Proletarci so izpeljali revolucijo v Rusiji, črnici na Haitiju, na Indokitajskem polotoku se borijo tamkajšnji prebivalci; ženska akcija je bila vedno samo simbolično prizadevanje; dosegle so samo tisto, kar so jim bili moški volini dopustiti; ničesar si niso vzele, dobile so<sup>10</sup>. Nimajo namreč konkretnih možnosti, da bi se združile v enoto, ki bi se vzpostavila skozi nasprotnost. Nimajo preteklosti, zgodovine, vere, ki bi jim bila lastna; in med njimi ni, tako kot med proletarci, solidarnosti v delu in v interesih; niti ni med njimi tiste prostorske promiskuitete, zaradi katere so ameriški črnici, Judje iz getov, delavci iz Saint-Denisa ali iz Renaultovih tovarn skupnost. Živijo razpršene med moškimi in bivališče, delo, ekonomski interesi, družbena situacija jih tesneje kakor na druge ženske vežejo na določene moške – na očeta ali moža. Kot buržujke so solidarne z buržuji, ne pa s proletarskimi ženskami; kot belke z belci, ne pa s črnimi ženskami. Proletariat bi si lahko postavil za cilj, da pobije vodilni razred; judovski ali črnici fanatik bi lahko fantazirala o tem, da bi se polastila skrivnosti atomske bombe in ustvarila v celoti judovsko ali v celoti črnsko človeštvo; ženska ne more niti v sanjah iztrebiti moških. Vez, ki jo povezuje z lastnimi zatiralci, se ne da primerjati z nobeno drugo. Spolna delitev je dejansko biološka danost, ne pa trenutek v človeški zgodovini. Nasprotnost med njima se je pojavila v osrčju prvotnega *Mitseina* in ženska je ni prelomila. Par je temeljna enota, v kateri sta polovici priklenjeni druga na drugo: družba se ne more nikoli razcepiti po spolih. Prav to je temeljna določitev ženske: ženska je Drugi znotraj totalitete, v kateri sta oba člena drug drugemu nujno potrebna.

Lahko bi si predstavljali, da bi takšna recipročnost morala olajšati njeno osvoboditev; ko je Heraklej predel volno ob Omfalinih nogah,

<sup>10</sup> Prim. drugi del, 5. poglavje.



ga je uklepalo njegovo lastno poželjenje: kako to, da se Omfali ni posrečilo pridobiti trajne oblasti nad njim? Medeja je pobila Jazonove otroke, ker se mu je hotela maščevati: ta krvoločna legenda nam nakazuje, da bi ženska lahko vez, ki jo povezuje z otrokom, izkoristila za strašljiv vpliv. Aristofan si je v *Lizistrati* šaljivo zamislil zborovanje žensk, na katerem naj bi se namenile skupaj in v dobro družbe izrabiti moško potrebo po njih: a to je samo komedija. Legenda, ki zatrjuje, da so ugrabljene Sabinke svojim ugrabiteljem trdovratno nasprotovale tako, da niso hotele rojevati, pripoveduje tudi, da so moški, potem ko so jih natepli z usnjenimi jermeni, čudežno premagali njihov odpor. Biološka potreba – spolno poželjenje in želja po potomcih – ki moški osebek postavlja v odvisnost od ženskega osebk, ni omogočila družbene osvoboditve ženske. Tudi gospodarja in sužnja povezuje recipročna ekonomska potreba, ki sužnja ne osvobaja. V odnosu med gospodarjem in sužnjem gospodar namreč ne postavlja na ogled lastne potrebe po drugem; v rokah ima moč, da zadovolji to potrebo, in je ne razglasa; v nasprotju z njim pa sužnji v odvisnosti, upanju in strahu ponotranji svojo potrebo po gospodarju; četudi potreba v obeh zbuja enako nujno, pa ta vedno deluje v prid zatiralca in proti zatiranemu: to pojasnjuje, zakaj je bilo na primer osvobajanje delavskega razreda tako počasno. Ženska pa je bila vedno če že ne v suženjski, vsaj v vazalski odvisnosti od moškega; oba spola si nista nikoli enakovredno delila sveta; in četudi njen položaj napreduje, je ženska danes še vedno močno prikrajšana. Skoraj v nobeni državi njen pravni status ni enak moškemu in jo pogosto v veliki meri postavlja v slabši položaj. Četudi so ji pravice, abstraktno gledano, priznane, se zaradi dolgotrajne navajenosti ne morejo konkretno izraziti v navedenih. Z ekonomskega vidika moški in ženske predstavljajo malodane dve kasti; ob enakosti vsega imajo prvi ugodnejše položaje, višje plače, več možnosti za uspeh kot njihove še sveže tekmičice; v industriji, politiki itd. so mnogo številnejši in najpomembnejša mesta so v njihovih rokah. Poleg konkretne moči, ki je v njihovi lasti, jih obkroža veljava, ki se po tradiciji ohranja v celotni vzgoji otroka: sedanjost se ovija okrog preteklosti in v preteklosti so vso zgodovino

ustvarjali moški. V trenutku, ko se ženske začnajo vključevati v izgrajevanje sveta, je ta svet še vedno svet, ki pripada moškim: zanje je to nekaj nedvomnega, one pa o tem komajda rahlo dvomijo. Zavrnitev svoje pozicije Drugega, zavrnitev pajdaštva<sup>11</sup> z moškimi bi za ženske pomenili odpoved vsem ugodnostim, ki jim jih lahko zagotovi zaveznitvo z višjo kasto. Moški – suzeren bo materialno varoval žensko – podložnico in se bo zavezal, da upraviči njeno eksistenco: skupaj z ekonomskim tveganjem se ženska izogne tudi metafizični tveganoosti svobode, ki si mora brez tuje pomoči iznajti lastne smotre. V vsakem individuumu poleg hotenja, da se uveljavi kot subjekt, kar je etično hotenje, dejansko obstaja tudi skušnjava, da bi ubežal svobodi in se vzpostavil kot stvar: takšna pot je pogubna, saj je pasivna, odtujena, izgubljena in je torej lahek plen za tujo voljo, odrezana je od transcendence in prikrajšana za vsako vrednost. Vendar pa je to netežavna pot: tako se izmaknemo tesnobi in napetosti eksistence, ki bi jo avtentično pripoznali.<sup>12</sup> Moški, ki žensko vzpostavlja kot Drugega, potemtakem pri ženski naleti na globoko vsajeno pajdaštvo. Ženska se torej ne potrjuje kakor subjekt, ker za to nima konkretnih možnosti, ker občuti nujno povezavo, ki jo veže na moškega, ne da ga postavlja kot sebi recipročnega, in ker ji vloga Drugega pogosto prija.

A takoj se zastavi vprašanje: kako se je vse to začelo? Razumljivo je, da se je dvojnost spolov tako kot vsaka druga dvojnost izrazila skozi konflikt. Razumljivo je, da je morala večvrednost, ki jo je uspelo uveljaviti enem od obeh, obveljati kot absolutna večvrednost. Moramo pa še razložiti, zakaj je v začetku zmagal moški. Zdi se, da bi zmago lahko

<sup>11</sup> Fr. *complicité* ima tu bolj negativen prizvok sokrivde, kasneje pa na nekaterih mestih pridobiva pozitivnejši pomen vzajemnosti, zaupne bližine – oba pomena deloma vsebuje tudi beseda »pajdaštvo«, ki smo jo izbrali kot slovenski prevod. (Op. prev.)

<sup>12</sup> Fr. glagol *assumer* kot teoretski izraz pomeni po svobodni odločitvi vzeti nase, sprejeti, prepoznati kot svoje. Odločili smo se za dosledno prevajanje z glagolom »pripoznati« in temu ustrezno samostalniško obliko »pripoznanje« (za *assumption*). (Op. prev.)

odnesle tudi ženske; ali da bi boj lahko vedno ostal neodločen. Kako to, da je ta svet vedno pripadal moškim in da se šele danes stvari začenjajo spreminjati? Je takšno spreminjanje dobro? Ali bo pripeljalo do enakovredne razdelitve sveta med moške in ženske?

Ta vprašanja še zdaleč niso nova; postavljeni so bili že številni odgovori nanje; a prav dejstvo in že samo dejstvo, da je ženska *Drugi*, spodbija vsa upravičevanja, ki so jih za to kdaj koli navedli moški: preveč očitno so jih narekovali njihovi lastni interesi. »Podvomiti je treba o vsem, kar so o ženskah napisali moški, saj ti razsojajo v svoji lastni pravdi,« je v 17. stoletju izjavil Poulain de la Barre, malo znani feminist. Povsod in v vseh dobah so moški razkazovali svoje zadovoljstvo nad občutkom, da kraljujejo stvarstvu. »Zahvaljen bodi Bog, naš Gospod in Gospod vsega stvarstva, ker me ni napravil za žensko,« v svojih jutranjih molitvah govorijo Judje; medtem ko njihove žene vdano mrmrajo: »Zahvaljen bodi Bog, ker me je ustvaril po svoji volji.« Med darovi, za katere se je Platon zahvaljeval bogovom, je bil prvi ta, da so ga ustvarili svobodnega in ne sužnja, drugi pa, da so ga ustvarili moškega in ne žensko. A moški ne bi mogli docela uživati tega privilegija, če ga ne bi jemali kot nekaj, kar je utemeljeno v absolutnem in v večnosti: svojo premoč so hoteli postaviti kot zakon. Poulain de la Barre pravi tudi: »Ker so bili moški tisti, ki so izdelali in sestavili zakone, so dali prednost svojemu spolu, pravniki pa so zakone spremenili v načela.« Zakonodajalci, duhovniki, filozofi, pisatelji in učenjaki so zagrizeno dokazovali, da je bil podrejeni položaj ženske zapovedan na nebu in da je koristen za zemljo. Takšna volja po nadvladi se odraža v verah, ki so jih osnovali moški: svoje orožje so si našli v legendah o Evi, o Pandori. Filozofijo in teologijo so podredili svojim interesom, kot smo videli v zgoraj navedenih stavkih Aristotela in Tomaža Akvinskega. Že od antike sem so satiriki in moralisti z užitkom slikali ženske slabosti. Znano je, kako silovite obtožbe so letele na njihov račun skozi vso zgodovino francoske književnosti: tradicijo Jeana de Meunga nekoliko manj ognjevitogo nadaljuje Montherlant. Takšna sovražnost se zdi včasih utemeljena; pogosto brez povoda; v resnici pa prekriva težnjo po samou-

temeljivti, ki je bolj ali manj spretno zakrinkana. »Lažje je obtožiti en spol kot opravičiti drugega,« pravi Montaigne. V nekaterih primerih je postopek očiten. V oči bijoče je na primer, da se je rimski zakonik skliceval na »neumnost, šibkost ženskega spola« zato, da bi omejil pravice ženske tedaj, ko je zaradi oslabilve družine postala nevarna moškim potomcem. V oči bijoče je, da so se v 16. stoletju zato, da bi poročeno žensko ohranili pod varuštvom, opirali na avtoriteto svetega Avgušтина, ki je izjavil, da je »ženska žival, ki nima ne trdnosti ne stanovitnosti«, samski ženski pa je bila obenem priznana sposobnost, da upravlja svoje imetje. Montaigne je zelo dobro dojel samovoljnost in krivičnost usode, kakršna je bila namenjena ženskam: »Ženske imajo čisto prav, kadar zavračajo pravila, ki veljajo v svetu, saj so jih brez njih izdelali moški. Spletke in posmehovanje med ženskim in moškim taborom so nekaj povsem naravnega.« Vendar ni šel tako daleč, da bi se postavil za njihovega zagovornika. Šele v 18. stoletju so se moške globoko demokratičnega duha problema lotili objektivno. Med drugimi si je Diderot prizadeval dokazati, da je ženska tako kot moški človeško bitje. Nekoliko kasneje se je zanj ognjevito zavzemal Stuart Mill. A ti filozofi so bili izjemoma nepristranski. V 19. stoletju je spor o feminizmu ponovno postal spor med vpletenimi stranmi; ena izmed posledic industrijske revolucije je bila vključitev žensk v proizvodno delo: feministične zahteve so v tistem trenutku prestopile meje teoretskega območja in dobile ekonomske temelje; njihovi nasprotniki so postali še toliko bolj napačni; četudi je bilo zemljiško posestništvo deloma izpodrinjeno, se je buržoazija oklenila stare morale, po kateri je bila trdnost družine jamstvo privatne lastnine: za žensko je terjala mesto gospodinje, in to še toliko bolj srdito, ker je njena emancipacija postala dejanska nevarnost; tudi znotraj delavskega razreda so moški poskušali zavreti njihovo osvoboditev, saj so v ženskah videli nevarne tekmice, še toliko bolj, ker so bile navajene delati za nizke plače.<sup>13</sup> Da bi dokazali žensko manjvrednost, so antifeministi zase izrabili ne samo vero, filozofijo in teo-

<sup>13</sup> Glej drugi del, str. 174–175.



logijo, kakor v preteklosti, ampak tudi znanost: biologijo, eksperimentalno psihologijo itd. Še največ, kar so bili pripravljeni privoščiti drugemu spolu, je bila enakost v različnosti. Ta fraza, ki se je dobro prijela, je zelo zgovorna: in točno ta fraza je bila v zvezi z ameriškimi črnci uporabljena v zakonih Jima Crowa; a takšna – baje egalitarna – segregacija je pripomogla samo k uvedbi najskrajnejših diskriminacij. Takšno ujemanje ni prav nič naključnega: naj gre za raso, kasto, razred ali spol, ki so potisnjeni v manjvredni položaj, postopki upravičevanja so vedno enaki. »Večna ženskost« je homologna »črnski duši« in »judovskemu značaju«. Judovsko vprašanje kot celota pa se po drugi strani močno razlikuje od prvih dveh: antisemiti v Judu ne vidijo v prvi vrsti manjvrednega bitja, ampak prej sovražnika in na tem svetu ni prostora, ki bi mu ga priznali kot njegov prostor; raje bi ga uničili. Med položajem ženske in položajem črncev pa se globoke podobnosti tako prve kot drugi se danes emancipirajo izpod enakega paternalističnega odnosa in nekoč gospodujoča kasta se jih trudi obdržati »na njihovem mestu«, se pravi na mestu, ki jim ga je določila; v obeh primerih se bolj ali manj iskreno širokousti s hvalnicami vrlin »dobrega črnca« z brezskrbno, otroško, smejočo se dušo, črnca, ki je vdan v svojo usodo, in ženske, ki je »zares ženska«, se pravi lahkomišelna, otročja, neodgovorna, ženska, ki je podložna moškemu. V obeh primerih kot argument navaja stanje, ki ga je sama ustvarila. Bernard Shaw v svoji znani duhoviti izjavi – če povzamemo – pravi: »Beli Američan črnca potisne na mesto čistilca čevljev; in iz tega sklene, da ni dober za nič drugega kot za čiščenje čevljev.« V vseh podobnih okoliščinah naletimo na tak začaran krog: kadar je individuim ali skupina individuov potisnjena v manjvredni položaj, so dejansko manjvredni; a ob tem se je treba sporazumeti o pomenu glagola biti; nepošteno mu je dodeljevati substancialno vrednost, ko pa je vendar njegov smisel heglovski dinamičen: biti je že postati, biti napravljen za takšno, kakor se nekaj kaže, da, v celoti gledano ženske danes so v manjvrednem položaju v primerjavi z moškimi, kar pomeni, da jim njihova situacija odpira manj možnosti: vprašanje pa je, ali mora takšno stanje stvari trajati večno.

Mnogi moški si to želijo: niso še vsi odložili orožja. Konservativna buržoazija emancipacijo ženske še naprej vidi kot nevarnost, ki ogroža njeno moralo in interese. Nekateri moški se bojijo ženske konkurence. Pred nedavnim je neki študent v časopisu *Hebdo-Latin* izjavil: »Vsaka študentka, ki dobi položaj zdravnika ali advokata, nam ukrade mesto.« Zanj njegove pravice na tem svetu niso vprašljive. V igri pa niso samo ekonomski interesi. Ena od koristi, ki jih imajo zatiralci od zatiranja, je to, da se najponižnejši med njimi počuti večvrednega »beli revež« z juga ZDA si lahko v tolažbo reče, da ni »umazani črnc«; in premožnejši belci spretno izrabljajo takšen ponos. Enako se ima najpovprečnejši moški vprico ženske za polboga. Gospod Montherlant je samega sebe mnogo lažje videl kot junaka, kadar se je primerjal z ženskami (ki so bile tako ali tako izbrane nalašč za to), kot pa kadar je moral prevzeti svojo vlogo moškega med moškimi: vlogo, v kateri so se mnoge ženske odrezale bolje kot on. In tako je septembra 1948 v enem svojih člankov v časopisu *Figaro littéraire* gospod Claude Mauriac – ki ga vsi občudujejo zaradi njegove silne izvirnosti – lahko zapisal:<sup>14</sup> »Najbriljantnejšo izmed njih (...) poslušamo s tonom (*sic!*) vljudne ravnodušnosti, saj vemo, da njen duh na bolj ali manj jasn način odseva ideje, ki prihajajo od nas.« Ideje, ki odsevajo v njegovi sogovornici, seveda niso ideje samega gospoda Mauriaca, saj se za nobeno ne ve; mogoče pa je, da v njej odsevajo ideje, ki prihajajo od moških: tudi med moškimi je kar nekaj takih, ki imajo mnenja, katerih si niso sami izmislili, za svoja; lahko bi se vprašali, ali za gospoda Mauriaca ne bi bilo boljše, da bi se pogovarjal z dobrim odsevom Descartesa, Marxa, Gida, kot pa z njimi samimi; pozornosti pa je vredno, da se z dvosmiselnim *mi* istoveti s svetim Pavlom, Heglom, Leninom, Nietzschejem in z vrha njihove vzvišenosti prezirljivo motri trop žensk, ki si ga drznejo ogovarjati kot njemu enake; po pravici povedano jih poznam kar nekaj, ki ne bi imele dovolj potrpljenja, da bi gospodu Mauriacu privoščile »ton vljudne ravnodušnosti«.

<sup>14</sup> Ali vsaj mislil, da lahko zapiše.

Pri tem primeru sem se zaustavila, ker je moško stališče v njem prav razorožujoče naivno. Obstaja še mnogo drugih, bolj pretanjenih načinov, na katere moški drugost ženske obrnejo v svoj prid. Za vse tiste, ki trpijo za manjvrednostnim kompleksom, je to čudežno mazilo: nihče ni do žensk tako objesten, napadalen in prezirljiv kakor moški, ki ni prepričan o svoji moškosti. Tisti, ki jim njim podobni ne zbuja strahu, so tudi mnogo prej pripravljeni v ženski prepoznati nekoga sebi podobnega; a celo tem je mit Ženske, Drugega, iz mnogih razlogov vendarle ljub;<sup>15</sup> ne moremo jih grajati zaradi tega, ker vseh ugodnosti, ki jim jih to prinaša, ne žrtvujejo z lahkim srcem: zavedajo se, kaj izgubljajo, če se odpovedo ženski, o kakršni sanjajo, ne da bi vedeli, kaj jim bo prinesla ženska, kakršna bo v prihodnosti. Precej odrekanja je potrebne, da se nekdo neha postavljati kakor edini in absolutni Subjekt. Sicer pa velika večina moških takšnega hotenja izrecno ne pripozna kot svojega. Ženske ne postavljajo kot manjvredne: danes so že pregloboko prežeti z demokratičnim idealom, da ne bi vsem človeškim bitjem priznavali enakosti. Otroku, mladeniču se je znotraj družine ženska razkrila z na zunaj enakim dostojanstvom kakor odrasle osebe moškega spola; kasneje je v poželenju in v ljubezni občutil odpor, neodvisnost željene in ljubljene ženske; kot poročen moški spoštuje soprogo, mamo v svoji ženi, ki se v konkretni izkušnji zakonskega življenja njemu nasproti uveljavlja v svoji svobodi. Lahko se torej prepriča, da med spoloma ni več družbene-hierarhijske in da je ob vseh razlikah, na splošno gledano, ženska enaka. Ker pa vendarle ugotavlja določene manjvrednosti – med katerimi so najvažnejše poklicne ne-

<sup>15</sup> Zgovoren je članek na to temo Michela Carrougesa, objavljen v *Cahiers du Sud*, št. 292. V njem je ogorčeno zapisal: »Radi bi videli, da ne bi bilo več nobenega mita ženske, ampak samo truma kuharic, matron, lahkoživk in literatk, katerih funkcija bi bila bodisi užitek, bodisi uporabnost! Kar pomeni, da ženska po njegovem sama po sebi ne obstaja: v politev vzame samo njihovo funkcijo v moškem svetu. Njena smotrnost je v moškem; in tako je njena po-  
etična funkcija dejansko lahko bolj razveljavljena kot katerakoli druga. Vprašanje pa je ravno v tem, zakaj bi jo morali definirati glede na moškega.

sposobnosti – te pripisuje naravi. Kadar do ženske nastopa s stališča sodelovanja in naklonjenosti, pri tem tematizira načelo abstraktne enakosti; in medse in njo ne postavlja konkretne neenakosti, ki jo ugotavlja. A takoj ko se z njo zaplete v konflikt, se situacija obrne: tedaj bo tematiziral konkretno neenakost in se bo celo skliceval nanjo, da bo lahko zanikal abstraktno enakost.<sup>16</sup> Veliko moških tako skorajda brez vsakega izneverjenja zatrjuje, da so ženske moškim enake in da jim ni treba ničesar zahtevati. obenem pa, da ženske moškim ne bodo mogle biti nikoli enake in da so njihove zahteve prazne. Moški namreč težko oceni skrajno pomembnost družbenih diskriminacij, ki so nazunaj videti nepomembne, njihovi moralni in intelektualni učinki na žensko pa so tako globoki, da je mogoče domnevati, da izvirajo iz neke prvotne narave.<sup>17</sup> Moški, ki je ženski še tako naklonjen, nikoli zares dobro ne pozna njene konkretne situacije. Zato ne smemo verjeti moškim, kadar poskušajo zagovarjati privilegije, pri katerih niti ne morejo presoditi vseh njihovih razsežnosti. Tako se torej ne bomo pustile zastrašiti številnim in grobim napadom, ki letijo na ženske; niti preslepiti koristiljubnim hvalnicam, namenjenim »pravi ženski«; niti zapeljati zanosu, kakršnega v moških zbuja usoda ženske, ki je za nič na svetu ne bi hoteli biti deležni.

A z nič manjšim nezaupanjem ne smemo obravnavati feminističnih argumentov: želja po polemičnosti jim pogosto odvzame vsako vrednost. »Žensko vprašanje« je tako neproduktivno, ker se je zaradi moške brezobzirnosti spremenilo v »spor«; in kadar se spustimo v spor, izgubimo razsodnost. Neutrudo so se vrstili poskusi, ki naj bi dokazali, da je ženska večvredna, manjvredna ali enaka moškemu: ker je bila ustvarjena po Adamu, je samoumevno, da je podrejeno bitje, so govo-

<sup>16</sup> Moški na primer razglasa, da se mu ne zdi, da bi bila njegova žena kaj manj vredna, ker nima svojega poklica: vloga gospodinjice je ravno tako plemenita itd. Vendar pa ob prvem prepiru vzklikne: »Brez mene se sploh nisi sposobna preživljati.«

<sup>17</sup> Opis tega bo predmet 2. knjige pričujoče študije.

rili eni: nasprotno, so govorili drugi, Adam je bil samo osnutek, in Bogu se je popolnost človeškega bitja posrečila, ko je ustvaril Evo; njeni možgani so manjši: a relativno gledani so večji; Kristus se je rodil kot moški: mogoče iz ponižnosti. Vsak argument takoj priključuje svoje nasprotje in pogosto sta oba napačno zastavljena. Če se hočemo znajti v vsem tem, moramo izstopiti iz starih tirnic; zavrniti moramo nejasne pojme večvrednosti, manjvrednosti, enakosti, zaradi katerih so se sprevrgla vsa razpravljanja in začeti znova.

A kako bomo torej postavili vprašanje? In najprej: kdo sploh smo, da bi ga lahko postavili? Moški razsojajo v svoji lastni pravdi: in ženske prav tako. Kje naj najdemo angela? Angel v resnici ne bi bil najprimernejši govorec, nič v tem problemu mu ne bi bilo poznano; hermafrodit pa je tudi problem zase: ni obenem moški in ženska, ampak je prej ne moški ne ženska. Mislim, da so za razjasnitev situacije ženske še vedno najpristojnejše določene ženske. Če Epimenida zvedemo na koncept Krečana, Krečane pa na koncept lažnivca, je to sofizem: izneverjene ali neizneverjene drže moškim in ženskam ne narekuje neka skrivnostna esenca; njihova situacija je tista, zaradi katere postanejo bolj ali manj dovzetni za iskanje resnice. Mnoge današnje ženske, ki so imele srečo, da so dobile nazaj vse privilegije človeškega bitja, si lahko privoščijo razkošje nepristranskosti: občutimo celo jasno potrebo po tem. Nismo več take kot naše bojujoče se predhodnice; na splošno gledano smo partijo dobile; v zadnjih razpravah o statusu ženske so v OZN nenehno neodločljivo pozivali, da se mora enakost spolov dokončno uresničiti, in mnogim med nami nikoli ni bilo treba svoje ženskosti občutiti kakor ovire ali težave; številni problemi se nam zdijo bistvenejši od problemov, ki nas posebej zadevajo kot ženske: prav zaradi takšne odmaknjenosti lahko upamo, da bo naše stališče objektivno. Ob tem pa vendarle intimneje kot moški poznamo ženski svet, saj so naše korenine v njem: neposredneje dojemamo, kaj za človeško bitje pomeni biti ženska; in več nam je do tega, da bi to izvele. Rekla sem, da obstajajo bistvenejši problemi; vendar zato ni treba, da bi ta problem v naših očeh izgubil svoj pomen: kako lahko deistvo, da smo ženske,

vpilva na naše življenje? Kakšne konkretne možnosti so nam bile dane in za katere smo bile prikrajšane? Kakšno usodo lahko pričakujejo naše mlajše sestre in kako naj jih usmerimo? V oči bijoče je, da feministične literature v celoti dandanes ne navdihujejo toliko odločne zahteve, ampak prej težnja po jasnem razumevanju: ob koncu obdobja nebrzdanih polemik je ta knjiga eden izmed poskusov ocenitve položaja.

A nobenega človeškega problema seveda ni mogoče obravnavati nepristransko; že sam način, kako postavimo vprašanja, vidiki, ki jih zavzamemo, vnaprej vsebujejo določene hierarhije interesov; vsaka kvaliteta pod seboj skriva neke vrednote; ni nobenega tako imenovanega objektivnega opisa, ki ne bi imel za sabo kake etične osnove. Namesto da bi poskušali prikriti principe, ki so bolj ali manj izrecno prisotni v ozadju, jih je bolje kar takoj postaviti; tako ne bo več nujno na vsaki strani razlagati, kakšen smisel pripisujemo besedam: večvreden, manjvreden, boljši, slabši, napredek, nazadovanje itd. Če si ogledamo nekaj del, ki so posvečena ženski, vidimo, da so najpogostejše napisane z vidika splošne blaginje, splošnega interesa: pod tem v resnici vsak razume interes družbe, kakršno si želi ohraniti ali zgraditi. Sami menimo, da ne obstaja nobena druga splošna blaginja kot tista, ki zagotavlja zasebno blaginjo državljanov; institucije presojaмо z vidika konkretnih možnosti, ki jih imajo individui na razpolago. Vendar pa ideje zasebnega interesa tudi ne zamenjujemo z idejo sreče: to je še en vidik, na katerega je mogoče pogosto naleteti; kaj niso ženske v haremu srečnejše kakor ženska z volilno pravico? Kaj ni gospodinja srečnejša kakor delavka? Ne vemo prav dobro, kaj pomeni beseda sreča, še manj pa, kakšne izvirne vrednote skriva v sebi; nobene možnosti nimamo, da bi ocenili srečo drugega, in situacijo, ki bi mu jo radi vsilili, je vedno lahko razglasiti za srečno: še posebej radi razgllašamo za srečne tiste, ki jih prisilimo k stagnaciji z izgovorom, da je sreča negibnost. Na ta pojem se torej ne bomo sklicevali. Naš vidik je vidik eksistencialistične morale. Vsak subjekt se skozi projekte vzpostavlja kot transcendenca; svojo svobodo uresničuje samo z neprestanim preseganjem v smeri drugih svobod; sedanja eksistenca ni upravičena

z ničemer drugim kot z lastnim prodiranjem proti neomejeno odprti prihodnosti. Vsakič, ko transcendenca zapade v imanenco, se eksistenca degradira v »nasebnost«, svoboda se degradira v dejstvenost; takšen padeček je moralna napaka, če subjekt sam privoli vanj; če mu je vsiljen, se kaže v obliki frustracije in zatiranja; v obeh primerih je absolutno zlo. Vsak individuum, ki mu je do tega, da bi upravičil svojo eksistenco, jo občuti kakor neomejeno potrebo po preseganju samega sebe. Situacija ženske pa na poseben način definira dejstvo, da ob tem, da je kot vsako drugo človeško bitje avtonomna svoboda, sama sebe odkriva in zase izbira v svetu, kjer ji moški vsiljujejo, da sebe pripoznava kot Druga: otrčiti jo hočejo v objekt in jo prepustiti imanenci, saj bo nieno transcendenca nenehno presegala druga, bistvena in suverena zavest. Drama ženske je v tem konfliktu med temeljno zahtevo vsakega subjekta, ki se vedno vzpostavlja kot bistveno, in zahtevami določene situacije, znotraj katere je postavljena kot nebitveno. Kako se lahko živo bitje uresniči v položaju ženske? Katere poti so mu odprte? Katere od njih se končujejo v slepih ulicah? Kako si znotraj odvisnosti znova pridobiti neodvisnost? Katere okoliščine omejujejo svobodo ženske in ali jih lahko preseže? To so temeljna vprašanja, ki bi jih radi razjasnili. Zanimajo nas torej možnosti individua, vendar pa teh možnosti ne definiramo v smislu sreče, ampak v smislu svobode.

Jasno je, da takšna vprašanja ne bi imela nobenega smisla, če bi menili, da nad žensko visi kaka fiziološka, psihološka ali ekonomska usoda. Zato bomo začeli s pretresanjem vidikov, ki so jih do ženske zavzeli biologija, psihoanaliza in historični materializem. Nato bomo poskušali stvarno prikazati, kako se je izoblikovala »ženska realnost«, zakaj je bila ženska definirana kakor Drugi in kakšne so bile posledice tega s stališča moških. Potem bomo s stališča žensk opisali svet, kakršen se jim ponuja;<sup>18</sup> in lahko bomo razumeli, na kakšne težave naletijo v trenutku, ko se nameravajo s poskusom, da bi se izmaknile iz sfere, ki jim je bila doslej dodeljena, sodelujoče vključiti v človeški *Mitschein*.

<sup>18</sup> To bo predmet 2. knjige.

PRVI DEL  
usoda  
drugi spol