

JANA CVIKOVÁ **PREDANÉ NEVESTY**

Akými spôsobmi sa ženy stávajú tovarom

Výraz „obchod s dievčatami“ je vlastne nesprávny. Obchodovať možno so sliepkou alebo s čizmami. No a toto nie je predaj v takejto forme. Musíme si skôr položiť otázku: Aké sú to tie príšerné okolnosti, ktoré mladé dievčatá vháňajú do prostitúcie?

Bertha Pappenheimová

Okrem otázok, *akými spôsobmi sa ženy stávajú tovarom*, či *aké sú to tie príšerné okolnosti, ktoré mladé dievčatá vháňajú do prostitúcie*, sa pri téme komodifikácia žien v našej kultúre natisávajú aj mnohé ďalšie otázky: Prečo je stelesnením nemorálnosti „predajná“ žena? Prečo býva „kupujúci“ spravidla zamlčaný? Čo prezrádza jazyk, keď od ženy veľmi priamočiaro odvodzuje používanie tých najhanlivejších označení osôb ženského i mužského rodu, zatiaľ čo nadávky odvodené od „kupujúceho“ muža nepozná? Prečo je prostitúcia spravidla považovaná za problém žien, keď dopyt po nej vytvárajú muži? Prečo si muži kupujú sexuálnu dostupnosť ženských tiel? Prečo sa prostitúcia zvykne zľahčujúco označovať za „najstaršie remeslo“? Prečo je taký rozšírený predpoklad, že prostitúcia je dôsledkom prirodzeného mužského sexuálneho pudu? Prečo sa naopak tak málo hovorí o súvislostiach medzi predajom tela do otroctva a predajom tela na účely sexuálnych služieb? Prečo v našej kultúre prebieha potvrdzovanie mužskosti a ženskosti primárne cez sexuálny akt?

Tieto a ďalšie podobné otázky viedli k vzniku publikácie s apelatívnym názvom *Žena nie je tovar*, ktorá nadväzuje na

knihu o rodových stereotypoch a ich dôsledkoch *Ružový a modrý svet*. Aj publikácia *Žena nie je tovar* je určená v prvom rade pedagogickým pracovníčkam a pracovníkom; prináša pestrý textový a obrazový materiál o tom, ako sa ženy stávajú tovarom, ale aj o tom, ako sa tomu – najmä v pedagogickej praxi – dá predchádzať. Aj táto knižka rozvíja uvažovanie o jednej zo základných nerovností v dnešnom svete – o nerovnosti žien a mužov. Skúma a pomenováva spôsoby, akými sa nerovnosť žien a mužov vytvára, udržiava a reprodukuje, pričom sa tentoraz sústreďuje na *komodifikáciu žien v našej kultúre*.

premieňanie ľudí na tovar

Pojem *komodifikácia* pomenúva proces premieňania vecí, ľudí a vzťahov na tovar. V procese komodifikácie sa všetko a všetci/všetky môžu stať tovarom, teda obchodnými produktmi, pre ktoré platia rovnaké pravidlá konkurencie a súťaže ako pre akýkoľvek tovar na trhu. No prečo sa so ženami obchoduje jednoducho ako so ženami, zatiaľ čo muži sa stávajú predmetom obchodovania v konkrétnych rolách? Aká predstava ženskosti sa stáva podložíím pre obchodovateľnosť žien? Aká predstava mužskosti vytvára „obchodníkov“ a „kupujúcich“? A čo to vlastne je *ženskosť* a *mužskosť*?

Abstraktná konštrukcia s konkrétnymi dôsledkami

I keď je ženskosť abstraktná konštrukcia, má „veľmi *konkrétne* dôsledky pre život *konkrétnych* žien (...) „zviditeľňuje a zhmotňuje sa“ v živote žien, v očakávaniach a normách konania predpísovaného ženám, vo vlastnostiach, ktoré sa im pripisujú, a v spôsoboch, ktorými komunikujú a vytvárajú si vzťah k iným; najmä však v spôsoboch, ktorými ženy samy

seba prežívajú a definujú,“ konštatuje vo svojej štúdiu psychologička Viera Bačová (s. 173). Texty o podobách ženskosti a mužskosti v našej kultúre si všímajú, ako sa formuje seba-prežívanie a sebadefinovanie žien a mužov v spoločnosti, kde sú očakávané a vyžadované charakteristiky ženskosti formulované v úplnom protiklade k očakávaným a vyžadovaným charakteristikám mužskosti, pričom má táto „povinná“ opačnosť výrazné hodnotiace znamienka. Klasická dvojica rodovo odlišených vlastností, ktorá má svedčiť o opačnosti pohlaví, škatuľkuje ľudí bez ohľadu na ich rozmanité individuálne charakteristiky a bez ohľadu na rôzne podoby ich práce a výkonu na tzv. slabé a tzv. silné pohlavie. Z takéhoto chápania sa vyvodzuje rad „typicky ženských“ vlastností, ktoré u „správnej“ ženy nie sú ani trocha mužské, a rad „typicky mužských“ vlastností, ktoré u „správneho“ muža rozhodne nesmú byť ani trocha ženské. Ako uvádza sociologička Elisabeth Badinterová, vytváranie mužskej identity sprevádzajú predovšetkým zákazy, teda „byť mužom znamená predovšetkým nebyť“, napríklad nebyť „slabým“ (s. 258).

povinná „opačnosť“ pohlaví

Slabosť a sila sú dôležité premenné, ktoré nás sprevádzajú v rôznych životných situáciách, a redukované poňatie pripisujúce jednu charakteristiku výlučne ženám a druhú výlučne mužom popiera a ignoruje mnohotvárnosť životov ľudí.

Filozofka Robin S. Dillonová poukazuje na skutočnosť, že sa ženy v dôsledku panujúcich konštrukcií „ženskosti“ stávajú spolupáchateľkami svojho vlastného útlaku. Lenže upozorňuje aj na to, že zachovať si sebaúctu v spoločnosti, kde sa mužské vlastnosti odvodzujú od *sily*, ktorá je vysoko spoločensky hodnotená, kým ženské vlastnosti sa odvodzujú od *slabosti*, ktorej spoločenská prestíž je mizivá, je pre ženy nesmierne zložité. Nedostatok sebaúctu má za následok se-

baútlak žien, ktorý podľa Dillonovej uľahčuje „pokračovanie vonkajšieho útlaku vo svete, kde dominujú muži“ (s. 196).

Prevládajúce definície *ženskosti* a *mužskosti* pomenávajú, čo to je byť „ženou“ alebo „mužom“ v konkrétnom čase a priestore. Sprewádzajú správanie a cítenie konkrétnych žien a mužov takmer na každom kroku ako ideologizované, zjednodušené obrazy muža a ženy, t.j. ako *rodové stereotypy*. Napriek rozšírenému presvedčeniu, že mužskosť a ženskosť výlučne, prirodzene, a preto nemenne súvisia s biologickým pohlavím, tu ide predovšetkým o *rod*, čiže o sociálne vytváranú a predpisovanú ženskú a mužskú rolu. Práve rod totiž vymedzuje odlišné postavenie žien a mužov v sociálnych a mocienských vzťahoch, ktoré nie sú dôsledkom biologických odlišností.

Sociológ Erving Goffman konštatuje, že „rod slúži v moderných industriálnych spoločnostiach (...) ako centrálny kód, na ktorom sú vybudované sociálne vzťahy a sociálne štruktúry; kód, ktorý rozhodujúcim spôsobom ovplyvňuje predstavy indivíduí o ich vlastnej ľudskej povahe“ (2004, s. 116). Goffman zastáva názor, že existujúci systém sociálnej organizácie nevykazuje takmer nijaké *nevyhnutné* charakteristiky, a preto odmieta zdanlivo samozrejmé vyvodzovanie obrovských sociálnych dôsledkov „z minimálneho biologického rozdielu, že ženy môžu rodiť a dojiť deti a menštruovať, kým muži nie“ (tamže, s. 117). Keďže odmieta teóriu „samozrejmosti“, zameriava sa na skúmanie presvedčení a praktík, ktoré vedú k uplatňovaniu týchto biologických rozdielov ako garantov existujúceho usporiadania rodových vzťahov. Kládne si otázku, akým spôsobom dokázali inštitucionálne mechanizmy spoločnosti zabezpečiť, že sme rozšírenému vysvetleniu pre existujúce usporiadanie rodových vzťahov uverili (tamže, s. 116–117).

Goffmanova štúdia zo 70. rokov 20. storočia sa podieľala na vytvorení nového – rodovo diferencovaného – skúmania

v sociálnych vedách, ktoré má dnes už viacero rozrôznených názorových smerovaní a patrí k etablovanej tradícii sociálno-vedného prístupu. Napriek udomácneniu rodového aspektu v rôznych disciplínach však ostáva presvedčenie o „prirodzenosti“ ženskej a mužskej roly dodnes veľkým problémom, a to nielen v bežných medializovaných ideologických skratkách, ale dokonca aj vo vedách o človeku a spoločnosti. Na Slovensku o tom výrečne svedčí najmä stav uvažovania v pedagogických a psychologických disciplínach. Premýšľanie o ženskej a mužskej role ako o výsledku sociálnej konštrukcie naráža na bariéru ideológií, ktoré sa vedome i nevedome usilujú o zachovanie statusu quo v rodových vzťahoch, no ešte silnejšia je bariéra, ktorú vytvára bežné presvedčenie, postavené na silnej emocionálnej zaangažovanosti žien a mužov v tejto otázke, či už ide o odborníčky a odborníkov v oblasti sociálnych vzťahov, alebo o ľudí, ktorí tieto vzťahy jednoducho žijú.

silná emocionálna zaangažovanosť

Napokon i rodový stereotyp – ako každý *stereotyp* – uľahčuje orientáciu vo svete a len jeho kritické zvažovanie umožňuje nahliadnuť do mechanizmu, akým funguje. Stereotyp predpisuje šablónovitý spôsob vnímania, ktorý uprednostňuje tradíciu do takej miery, že skresľuje dokonca i našu vlastnú skúsenosť. Jeho nereflektované zvnútornenie spôsobuje, že z košatej skúsenosti vnímame len to, čo nám tento stereotyp potvrdzuje – „ženy sú slabé pohlavie“, „muži sú silné pohlavie“ –, a realita nám uniká. Presvedčenie, že predstava o „správnom“ mužovi a „správnej“ žene, zavedená v našej kultúre, je prirodzená a jedine správna, sa zakladá na neslobode myslenia a nevšímavosti voči rozmanitosti, s ktorou sa v skutočnosti stretávame, a vytvára tak podložie pre diskrimináciu žien i mužov. (Pozri aj *Niektoré dôležité pojmy* na s. 396 a glosar.aspekt.sk.)

Muž hovorí, žena holá

Od okamihu narodenia a vyslovenia verdiktu „je to chlapec“ či „je to dievčatko“ sa učíme rodovej role, ktorú ako normu prijalo naše okolie. V procese rodovej socializácie sa o. i. učíme napríklad aj tomu, aká je hodnota ženy a muža vo svete, ktorý nás obklopuje. Pozrime sa na príklad z denníka matky, ktorá chcela z dcéry vychovať „novú“ ženu, oslobodenú od klišéovitej ženskosti, a dať tak svojej dcére možnosť, aby rozvíjala svoje individuálne predpoklady. Skúsenosť zachytávaná v zápiskoch jej však stále znova odhaľovala zvnútornené stereotypné predstavy najbližšieho okolia i jej vlastné, no ukázala najmä silný socializačný vplyv širšieho prostredia, v ktorom dieťa žije a ktoré sa na dieťati podpisuje. Táto skúsenosť ponúka v niekoľkých konkrétnych situáciách odpoveď na otázku, ako sa dievčatko učí, že žena býva tovarom, predvádzaným objektom, kým muž býva subjektom s mocou „hovoriť“.

16. január 1983 (1 rok, 5 mesiacov)

Prechádzame pri nákupoch v Berlíne po hlavnej ulici okolo cestovnej kancelárie, ktorej výklady sú vyzdobené veľkými plagátmi s bikinovými kráskami a polonahými pseudoexotickými ženami.

Anneli sa na chvíľku zastaví, všetko si poobzerá a potom skonštatuje: „Žena holá.“

18. január 1983 (1 rok, 5 mesiacov)

Stojíme na autobusovej zastávke pri novinovom stánku. Obvyklé časopisy a zošitky s polonahými a úplne nahými ženami na titulnom liste vidieť aj tu. Anneli sa jaší, behá okolo stánku, zastaví sa a pozerá si obrázky. Jej komentár: „Žena holá.“

Ideme autobusom na Kudamm. Na rohu Joachimsthaler Strasse a Kudammu je pri obchodnom dome Wertheim kino, ktoré na veľkej ploche láka na filmové predstavenie zobrazením viacerých nahých mladých dievčat vo výzývavých pózach. Anneli sa pri ceste autobusom, samozrejme, pozerá z okna a vidí to. Opäť jej napadne: „Mami, žena holá.“

február 1983 (1 rok, 6 mesiacov)

V posledných týždňoch sme častejšie navštívili bohoslužby, pretože Anneli priťahoval spev v kostole a chcela ísť za ním. Pri pohľade na kostol prichádza teraz vždy ten istý komentár v stále rovnakom poradí: „Ježiško, muž, deti spievajú, muž, lala, muž.“ Muž je u nej pevnou súčasťou kostola, a teraz som podľa stáleho opakovania poradia týchto slov pochopila, že nimi reprodukuje priebeh diania v kostole. Po speve detí prichádza k slovu vždy muž, teda farár. Po každej hre na organe, po každom ďalšom prerušení bohoslužby sa do stredu pozornosti stále znova dostáva ako určujúca postava celého diania muž. Toto vyjadruje stálym opakovaním slova „muž“.

Po nasledujúcej návšteve kostola už skonštatuje: „Muž hovorí.“

(Grabruckerová 1985, s. 33–34)

Anneli sa už vo veku poldruha roka naučila: „Muž hovorí.“ – „Žena holá.“ Základné posolstvá, ktoré jej v záujme zachovania asymetrie moci medzi ženami a mužmi spoločnosť odovzdáva, sa k dievčatku dostali omnoho skôr, než sa – teoreticky i prakticky – zvykne predpokladať.

Čo prezrádza jazyk

Ak si na chvíľu z ucha zložíme filter samozrejmosti, objaviť aj vo svojej každodennej jazykovej praxi viaceré zarážajúcich príkladov toho, ako sa ženy v našej kultúre stávajú tovarom. Spôsob, akým o javoch, veciach, vzťahoch a osobách hovoríme, aký jazyk na ich označovanie používame, nielenže prezrádza mnohé o našom vnímaní daného javu, veci, vzťahu či osoby, ale toto vnímanie aj významne ovplyvňuje. No a keďže jazyk je vecou spoločenskej „dohody“ a produktom kultúry v najširšom slova zmysle, kadečo prezrádza o spoločnosti, v ktorej žijeme.

nevesta, nevestinec, neviestka

Pripomeňme si v tejto súvislosti napríklad slovníkovú blízkosť slov *nevesta* (žena, ktorá sa vydáva alebo má pred svadbou; mladucha, vyvolená), *neviestka* (prostitútka), *nevestinec* (dom prostitúcie, bordel), ako aj to, že jazykový partner nevesty, *ženích* (muž, ktorý sa žení, mladý zať, nápadník) – podobne ako jeho sexualita –, žiadnu blízkosť s predajnosťou či nemravnosťou nevykazuje. Zato ženská sexualita – i v prípade spoločensky vyzdvihovanej inštitúcie manželstva – s predajnosťou či nemravnosťou priamo (jazykovo) súvisí. Množstvo označení „padlej“ ženy, na ktoré v slovníku odkazuje slovo prostitútka, je najmä v porovnaní s absenciou podobných označení osôb mužského rodu skutočne zarážajúce; len v *Synonymickom slovníku slovenčiny* ich nájdeme najmenej 13 (pobehlica, fľandra, plundra...). Hoci slovo prostitút (i realita mužskej prostitúcie) existuje, slovník i počítač pri jeho naľukaní trvajú na „správnosti“ tohto slova výlučne v ženskom rode. Rovnako sa výlučne v ženskom rode toto slovo používa obrazne v pejoratívnom význame – napríklad v súvislosti s politikou (hoci tá je v SR percentuálne doménou osôb mužského rodu).

Stereotyp „prirodzenej“ podriadenosti ženy

Vo väčšine kultúr, ktoré poznáme, sa stretávame so stereotypom o „prirodzenej“ podriadenosti ženy. Perspektíva skúmania, ktorá zameriava pozornosť na život žien, prenikla do sociálnych vied až vďaka feministickému hnutiu, ktoré podnietilo záujem o „zúžený“ svet žien a o rodovú mocenskú konšteláciu v rôznych obdobiach a v rôznych kultúrach. Nemecká porovnávací publikácia o role ženy v rôznych kultúrach, *Nevesta: milovaná – predávaná – vymieňaná – unášaná* (*Die Braut: Geliebt – verkauft – getauscht – geraubt*, 1997),

vznikla na základe výstavy, ktorá sa zamerala na nevestu a inštitúciu sobáša, a tým i na vzťah žien a mužov v manželstve a partnerstve. Inštitúcia sobáša/manželstva je významným indikátorom postavenia žien v konkrétnej kultúre, preto je i v tejto publikácii poňatá ako východisko interkultúrneho porovnávania ženskej roly. Hoci táto inštitúcia vykazuje veľkú variabilitu, podriadenosť ženy sa vyskytuje takmer vo všetkých jej podobách. Sobáš často znamená, že žena prestáva existovať ako individuum – napríklad stratí meno. Podoba manželstva (resp. partnerstva), ktorá je v danej spoločnosti prijímaná, najjasnejšie ukazuje, aké pravidlá hry pre spolužitie žien a mužov platia, teda aké legitimizačné ideológie sa pri ňom uplatňujú.

inštitúcia manželstva

Prv než by sme začali unáhlene argumentovať láskou, ktorú často zvykneme klišéovito vnímať ako jediný základ a dôvod sobáša, skúsme prijať uvažovanie o sobáši a manželstve ako o spoločenských inštitúciách formovaných mnohými faktormi rozmanitého pôvodu – ekonomickými, politickými, sexuálnymi, reprodukčnými a d'. A pripomeňme si, že láska ako široko deklarovaná motivácia k uzatvoreniu sobáša je relatívne nedávnou záležitosťou. Ešte v 20. rokoch 20. storočia sa z listu Eleny Maróthy-Šoltésovej k 60. narodeninám Boženy Slančíkovej Timravy nepriamo dozvedáme, ako hlboko Timrava zvnútornila fakt, že napriek uznaniu jej literárneho diela „v očiach spoločnosti ‚zlyhala‘ ako žena, pretože sa nevydala, hoci vydaj hral v životnej stratégii ženy jej doby centrálnu úlohu (...): ‚Vidíš, vždy si si namýšľala, že Tvoj život nemal nijakej ceny, že si mohla radšej neprísť na svet: teraz mohla si sa presvedčiť, že Tvoj život, ak i Tebe nedoniesol veľkých darov v bežnom ľudskom zmysle, ale sám v sebe bol darom pre Tvoj národ, keďže svojou prácou obohatila si jeho kultúrny majetok.“ (Cviková 2004, s. 76.) Timrava, ktorá

starodievotvo často tematizovala najmä v autobiograficky sýtených novelách ako problém neopätovanej zaľúbenosti, v realite svojho života vedela, že ide predovšetkým o chýbajúce sociálne zabezpečenie, a v neskorších rokoch triezvo konštatuje: „Keby som sa bola vydala, iste by som sa nebola stala spisovateľkou.“ (Cit. podľa Petrus 1997, s. 67.) Možno áno, možno nie, no jej situácia sa určite líšila od situácie spisovateľky, dejateľky národného a ženského hnutia Eleny Šoltésovej. V jej autobiografii *Sedemdesiat rokov života* sa dočítame, že si svojho muža nevzala z lásky, ale na naliehanie otca, ktorý dôvodil, že by neskôr mohla byť nútená si z materiálnych dôvodov vziať Neslováka; tak sa v rozhodovaní pre manželstvo rodinné národné cítenie neskrývane snúbilo so sociálnym zabezpečením ženy (pozri s. 279 v tejto publikácii).

O manželstve i dnes spolurozhodujú popri všetkých láskyplných dôvodoch – a okrem kultúrnych noriem sankcionujúcich „starodievotvo“ ako nedostatočnú ženskosť – i ekonomické faktory. A ešte stále existujú kultúry, kde ekonomický faktor doslova rozhoduje o bytí a nebytí ženy. Tam, kde žena prináša mužovi veno, sa mnohé ženy vôbec nenarodia, pretože by rodinu vyšli pridraho. Ak rodina ženícha nie je s venom nevesty spokojná, dochádza k upaľovaniu žien pre (nedostatočné) veno (napr. v Indii). Tam, kde má dcéra hodnotu ako produkt výmeny, vznikajú sobášne aliancie, ktoré cez blízke vzťahy zabezpečujú rôzne politické a ekonomické spojenectvá. A niekde možno dcéru dobre speňažiť, ako aj u nás ukazujú prípady predávania školopovinných papien. Práve v súvislosti s inštitúciou sobáša, resp. manželstva sa často diskutuje otázka nedotknuteľnosti pôvodných kultúrnych noriem, ktoré sú v rozpore s ľudskými právami. No žiadna kultúrna norma nemôže ospravedlniť vraždenie žien, ani ponúkanie ženských tiel na úrovni predmetov, ani okrádanie dievčat o detstvo stále skoršími požiadavkami na napĺňanie požiadaviek mýtu krásy.

kontrola ženskej sexuality

Historička Gerda Lernerová vo svojej knihe o vzniku patriarchátu v mezopotámskych spoločnostiach píše, ako vtedy fungovalo to, čo rámcovo platí dodnes, totiž, že „politické vodcovstvo nielenže majú zväčša v rukách muži, ale navyše je považované za mužskú úlohu“ (1991, s. 104). A preto aj príslušníčka najvyššej vrstvy, napríklad kráľovná Šibtu, vykonávala na čele mocenského aparátu nariadenia svojho muža a medzi zajatkyňami mu vyhľadávala ženy do jeho hárému. Vykonávala najvyššiu funkciu dostupnú žene, bola zástupkyňou svojho muža, vládcu. Jej moc sa však odvodzovala výlučne od moci muža. Teda ekonomická a politická moc i tých najvyššie postavených žien závisela od toho, ako vyhovovali mužovi; keď sa mu znepáčili, stratili svoju moc (tamže, s. 104). Príbeh kráľovnej Šibtu chápe Lernerová ako zástupný, jeho prostredníctvom načrtáva, ako sa ženy učili cítiť sa závislé od mužov. Jedným z najdôležitejších momentov udržiavania tejto závislosti bola kontrola ženskej sexuality – v súkromnej i verejnej sfére.

S rastúcou kontrolou sexuality – najmä žien z vyšších vrstiev – vznikala prostitúcia, aby mužom zabezpečila uspokojovanie sexuálnych potrieb. Kontrola ženskej sexuality ženy rozdeľuje na poriadne ženy a nemravnice. Chápanie sexuality sa mení, závisí aj od náboženských dogiem. Reformátorské hnutia napríklad obviňovali katolícku cirkev z nemravnosti: „Videli súvislosť medzi katolíckou cirkvou, rímskym pápežom alebo antikristom na jej čele a sexuálnou uvoľnenosťou. (...) Protestantská identita bazírovala na morálnej prevahe čerpanej z presvedčenia, že protestanti brali sexuálne vzťahy vážnejšie než katolíci. (...) Padlá žena bola nástrojom diabla.“ (Huftonová 1998, s. 419.) Postupne dochádzalo k čoraz väčšej politizácii sexuálneho správania, vrátane otázky prostitúcie. Veľký pohyb v morálnom hodnotení sexuali-

ty naznačuje aj fakt, že v 16. storočí bolo ešte bežné, že mnohé ženy si prostitúciou zarábali na veno.

prostitúcia ako nástroj udržiavania mravov

Cirkevné súdy trestali cudzoložstvo prísnejšie než prostitúciu. Zákaz cudzoložstva ako súčasť Desatora síce platil pre obe pohlavia, no v praxi sa používala dvojaká miera: „Cudzoložná žena, ktorá ohrozila legitimitu potomstva, bola v očiach cirkevných súdov vinnejšia než cudzoložný muž, ktorého nevera neohrozovala rodinu.“ (Tamže, s. 412.)

V období pred reformáciou zachádzala dvojakosť morálky tak ďaleko, že katolícka cirkev vlastne akceptovala verejné mestské domy s licenciou s jednoduchým, kvantitatívne podloženým argumentom, podľa ktorého „obmedzený počet žien mohol slúžiť veľmi veľkému počtu mužov“ (tamže, s. 413). No a keďže tieto ženy boli už tak či tak padlé, „ich činnosť chránila iné, poctivé ženy pred sexuálnym obťažovaním a pomáhala im uchovať si svoju cnosť; tak prispievali prostitútky k udržiavaniu mravov“ (tamže, s. 414). Ešte výrečnejšie toto účelové použitie žien dokladá dobový citát z pera duchovného (1585): „Bordel v meste možno porovnať s maštaľou alebo latrínou v dome. Tak ako sa mesto udržiava v čistote tým, že na odpad a výkaly vyhradí určité miesto, rovnako to je aj s bordelom.“ (Tamže, s. 414.)

pojem obchodovania so ženami

Pojem obchodovania so ženami sa historicky vyvíjal a menil. Motto z diela Berthy Pappenheimovej pochádza z roku 1901. Prezrádza, že autorka spisu o „Nemorálnosti“ *Haličaniek* (*Die „Immoralität der Galizianerinnen“*, Pappenheimová 1992, s. 19–24) sa už vtedy zamýšľala nad príčinami, ktoré vedú k „predávaniu“ žien. V súlade s dobovým ženským hnutím zahŕňala pod pojem obchod s dievčatami aj prostitúciu. V dôsledku

druhej vlny feministického hnutia, ktorá nanovo otvorila diskusiu o ľudských právach žien a o ženskej sexualite, sa dnes uvažuje o pojmoch ako obchod so ženami, prostitúcia, sexuálna práca veľmi diferencovaným spôsobom. Definícia pojmov sa často riadi konkrétnymi aktuálnymi potrebami. Organizácie, ktoré poskytujú podporu sexuálnym pracovníčkam a pracovníkom, kladú dôraz na pojem sexuálna práca. Tento pojem má odbúraním moralizovania zvýšiť bezpečie žien, ktoré túto prácu vykonávajú, má zabrániť tomu, aby boli konkrétni ľudia vytláčaní do ilegality. Tento prístup sa sústreďuje na posilňovanie žien vykonávajúcich sexuálnu prácu v záujme vytvárania priestoru pre rozhodovanie o vlastnom živote.

„Pojem obchod so ženami je širší ako pojem sexuálna práca; môže ísť aj o obchodovanie so sobášmi alebo o nechránené zamestnávanie, ako napr. výpomoc v domácnosti či zneužívanie práce aupair.“ (*Obchod so ženami* 1999, s. 175.) Organizácia Advocats for Women ho chápe ako formu násilia páchaného na ženách, ktorá používa rôzne mechanizmy násilia, napr. donucovanie, vydieranie, ale aj zneužívanie moci, získavanie vplyvu. Z hľadiska práva a účinných okamžitých opatrení je dôležité si uvedomiť, že nie všetky ženy, ktoré vykonávajú sexuálnu prácu, sú obeťami obchodu so ženami. Platí však, že pokusy o kontrolu a reglementáciu takých oblastí, ako je sexuálna práca, veľmi rýchlo vysúvajú na okraj skupiny žien, ktoré sa stávajú mimoriadne ohrozené obchodovaním so ženami. S niektorými aktuálne zaužívanými definíciami sa zoznámime v ďalších častiach tejto publikácie.

ženská loby

Mnohé iné feministické a ženské organizácie, napríklad aj Európska ženská loby, ktorej súčasťou je Ženská loby Slovenska, však trvajú na tom, že predávanie sexuálnych služieb poskytovaných na ženskom tele je jednou z najhorších fo-

riem zneužívania žien a porušovaním ľudských práv. Spochybňujú skutočnú dobrovoľnosť rozhodnutia prostitútok, pretože takmer 90 percent prostitútok sa v detstve stalo obeťou sexuálneho zneužívania a pretože existencia prostitúcie signalizuje sexuálnu dostupnosť všetkých žien (pozri aj štúdiu Carole Patemanovej v tejto publikácii na s. 343). Tieto prístupy však tiež usilujú o to, aby v žiadnom prípade neboli kriminalizované prostitútky – model zavedený vo Švédsku naopak stíha páchateľov. Diskusiou o pojmoch sa zaoberá aj štúdia Lubi-ce Kobovej v tejto publikácii (s. 327). Právne aspekty problematiky sumarizuje Henrieta Kollárová (s. 380), z hľadiska médií sa pojmom venuje štúdia Andrey Šalingovej (s. 353).

O čom hovorí príbeh Anny O.

Životný príbeh Anny O. (vlastným menom Bertha Pappenheimová) hovorí o neúnavnom boji proti obchodu so ženami, no aj o tom, že byť ženou, ktorá sa vymyká konvenčnej predstave svojej doby o ženskosti, môže byť zdraviu škodlivé. Ako Anna O. sa Pappenheimová stala ústrednou postavou jedného z najznámejších príbehov psychoanalýzy a súčasne spolutvorkyňou jej „rozprávajúcej“ metódy (Hermanová 2001, s. 27); Sigmund Freud a Joseph Breuer jej anamnézu publikovali v *Štúdiách o hystérii*. Kľúčová teória 20. storočia, psychoanalýza, sa spočiatku sústredila na načúvanie traume žien, no v konečnom dôsledku bola „založená na popretí a neuznaní reality, v ktorej ženy žili“ (tamže, s. 30). Napriek tomu, že predchodcovia a zakladatelia psychoanalýzy považovali sami seba „za blahosklonných vysloboditeľov, ktorí vyzdvihujú ženy z podmienok plných poníženia, nikdy ani na chvíľu nechceli vidieť podmienky sociálnej nerovnosti medzi ženami a mužmi. Ženy mali byť objektmi výskumu a humánnej starostlivosti, nie subjektmi so svojimi vlastný-

mi právami“ (tamže, s. 32). Práve títo „osvietení“ osloboditelia, muži vedy, rozhodne odmietali volebné právo žien či štúdium žien na vysokých školách. Až ženské hnutie rozvíjajúce sa koncom 19. storočia vytvorilo podmienky na to, aby ženy začali hovoriť samy za seba. A vtedy „muži vedy“ zistili, že sa o živote žien dozvedeli viac, než chceli (tamže, s. 33). Breuerova „prvá ‚liečba rozprávaním‘ sa skončila náhlivým útekom od Anny O.“. Sigmund Freud cívol pred svojím vlastným zistením, aký obrovský je rozsah sexuálneho vykorisťovania žien a detí v stredných vrstvách: „Jediným potenciálnym zdrojom intelektuálnej opory a uznania takéhoto postavenia bolo rodiace sa feministické hnutie, ktoré však ohrozovalo Freudove milované patriarchálne hodnoty. (...) Jedinou osobou, ktorá v tomto ranom štádiu dotiahla výskum hystérie do logických dôsledkov, bola Breuerova pacientka Anna O. (...) Táto nemá hysterička, ktorá objavila ‚liečbu rozprávaním‘, našla svoj hlas a duševné zdravie v ženskom oslobodzovacom hnutí. (...) Pod svojím vlastným menom Bertha Pappenheimová sa stala jednou z popredných feministických sociálnych pracovníčok, známou intelektuálkou a organizátorkou.“ (Tamže, s. 35.)

Bertha Pappenheimová sa po celý svoj život (1859 Viedeň – 1936 Neu Isenburg pri Frankfurte) angažovala v boji proti obchodovaniu s dievčatami. Narodila sa v židovskej rodine vo Viedni, jej otec pochádzal z ortodoxnej uhorskej rodiny z Pressburgu (teda z dnešnej Bratislavy), matka z vysokopostavenej frankfurtskej rodiny.

Mladú Berthu po dlhoročnom liečení v rôznych sanatóriách hlboko ovplyvnilo priateľstvo so sesternicou, na ktorej podnet začala písať, uverejňovať články o ženskej otázke a angažovať sa v tejto oblasti. Vo svojej práci sa zameriavala najmä na prípravu dievčat na samostatný život, na to, aby sa dokázali samy užiť, a pri tom vychádzala zo svojich praktických skúseností z práce v sirotinci. Zapájala ženy do so-

ciálnej práce, prostredníctvom ktorej chcela presadzovať program a ciele meštianskeho ženského hnutia. V roku 1899 uverejnila divadelnú hru *Právo ženy* a súčasne preklad klasického feministického diela *Obrana práv ženy* Angličanky Mary Wollstonecraftovej (z roku 1792), ktorá bola svojím dôrazom na vzdelávanie žien podľa Pappenheimovej aktuálna aj koncom 19. storočia.

Pappenheimovej postoj voči vlastnej práci sa dynamicky vyvíjal. Od prvotnej charitatívnej sociálnej pomoci „padlým“ ženám postupovala k stále rozsiahlejšej preventívnej pomoci mladým židovkám – najmä po 1. svetovej vojne –, a k zakladaniu inštitúcií ako Jüdischer Frauenbund (Zväz židovských žien) a i. Pracovala priamo na miestach najväčšieho utrpenia, ako napríklad v Haliči, kde chcela identifikovať príčiny obchodovania s dievčatami, alebo v Rusku, v oblastiach postihnutých októbrovými pogromami v roku 1905, kde budovala lokálnu sociálnu ženskú pomoc a pripravovala adopciu sirôt. Podnikla cestu do Rumunska, kde kráľovnej odovzdala petíciu proti obchodovaniu s dievčatami. Okrem mnohých iných politických aktivít bola napríklad členkou výboru, ktorý v roku 1918 pripravoval novú ústavu židovskej obce. Táto ústava ustanovovala rovnosť ženy a muža. (Podľa Pappenheimová 1992.)

V spise „*Nemorálnosť*“ *Haličaniek*, vydanom v roku 1901, upozorňuje na skutočnosť, že vypichnutím takto geograficky a sociálne ohraničenej skupiny sa hľadá vina u dievčat, ktoré sa stali obeťami existujúcich sociálnych pomerov – a to bez ohľadu na geografické vymedzenie. Podobné skresľujúce hovorenie o probléme obchodovania so ženami a prostitúcie poznáme aj dnes – na Slovensku sa v tejto súvislosti hovorí o Ukrajinkách, v Rakúsku o Slovenkách atď.

Pappenheimová kriticky poukazovala na to, že hoci duchovní všetkých náboženstiev majú naporúdzii odpoveď pre túto „chorobu“, a to nedostatok zbožnosti, práve „Halič, re-

zervoár židovskej ortodoxie, celé roky ‚dodáva‘ do Maďarska, Rumunska, Londýna a mnohých miest Ameriky významný podiel ich spotreby dievčat“ (Pappenheimová 1992, s. 20), zbožnosť požadovaná ortodoxnými duchovnými je tu bezmocná. Bertha Pappenheimová bola zástankyňou náboženskej slobody; vo svojom spise uvádza príklad jediného domova v Chicagu, ktorý poskytuje pomoc „padlým“ židovským dievčatám bez toho, aby ich nútil k zbožnosti, a je v porovnaní s inými omnoho úspešnejší.

Naruby prevracia aj druhý dôvod tejto „choroby“, ktorý majú páni „vo svojej patentovanej logike“ hneď poruke: „Dievčatá sú zlé, pretože sú zlé.“ Bertha Pappenheimová sa stavia na stranu dievčat, vie, že nie sú zlé, ale nedostali šancu a pomoc, pričom pomoc nechápe ako dobročinnosť, ale ako „radu, ochranu, podporu a priznanie všetkých právnych a politických prostriedkov, ktoré potrebuje každý človek, muž a žena, na uchovanie svojej fyzickej a mravnej existencie“ (tamže, s. 20). Aj v ďalších textoch, napríklad v analýze *Sociálne pozadie otázky mravnosti* (*Die sozialen Grundlagen der Sittlichkeitsfrage*, 1901) si všíma prostredie, do ktorého prichádza na svet dievčatko v zadnom dvore Berlína alebo v haličskej dedine, kde sa „zápas o existenciu pred dieťaťom odohráva ako jediná náplň života“ (tamže, s. 29). Opovrhuje cnostnou dobročinnosťou, ktorá zabúda na ťažké životné podmienky dievčat, a vyzýva: „Nože si pozrite životopis takého stvorenia, nad ktorým sýta neskúšaná dobročinnosť láme palicu.“ (Tamže, s. 20 – 21.)

Bertha Pappenheimová vie, že dobové vzdelávanie dievčat nezodpovedá požiadavkám, ktoré na ne kladie život. V Nemecku platila povinná školská dochádzka do štrnástich rokov, po dovŕšení tohto veku sa museli dievčatá starať o svoju obživu samy. V Haliči to bolo ešte horšie, pretože povinná školská dochádzka pre dievčatá de facto neexistovala. Dievčatá boli v tomto prostredí považované zo sociálneho a náboženského hľadiska v porovnaní s chlapcami za menejcen-

né. Školu navštevovali len zriedkavo a už v detskom veku ich zasnubovali. Jediný únik zo svojho osudu videli v úteku: „...bežia do širého sveta, aby napokon ilegálnym spôsobom prepadli tomu istému osudu, ktorému v legálnej forme – ako dúfali – unikli.“ (Tamže, s. 22.)

dvojaká morálka

Úvahy o sociálnej situácii dievčat a o možných východiskách vedome ukotvuje v ženskom hnutí: „Možno ste medzi mojimi vysvetleniami zbadali rozvetvené korene ženskej otázky, možno aj v hmlistej diaľke ciele ženského hnutia.“ (Tamže, s. 22.) A prizýva do spolupráce aj mužov, ktorí sa „otrasení situáciou“ stávajú pomocníkmi v boji proti obchodovaniu s dievčatami. Lenže súčasne kriticky upozorňuje, že ich pomoc sa spravidla sústreďuje výlučne na vonkajšie reformy, dotýkajúce sa bývania, miezd a vzdelávania dievčat. Pappenheimová v tejto súvislosti upozorňuje, že ak majú byť reformy účinné, treba odmietnuť dvojakú morálku, ktorá platí inak pre ženy a inak pre mužov: „Je čudné, že muži, ktorí sú sami obchodnícky vzdelaní, nedokážu v tejto veci použiť zákon ponuky a dopytu.“ (Tamže, s. 22.)

Nekompromisne odhaľuje fakt, že aj keď sa žena vyučí alebo získa vzdelanie, „práca ženy je pri rovnakom výkone platená horšie ako práca muža“ (tamže, s. 29); nečudo teda, že keď sa žena dozvie, že môže získať podstatne väčší zárobok za prácu, ktorá navonok vyzerá pohodlne a lákavo, tak sa vzdá svojej „služnosti“.

Bertha Pappenheimová neustále otvorene spytuje i vlastné postoje k tejto problematike. Ako dcéra z „lepšej“ rodiny sama pociťovala voči takýmto témam ostych, no ako argument voči sebe i iným odmieta mlčanie, veď „koľko bojov museli vybojovať ľudské stvorenia, než tak ‚klesli‘“, a tieto boje podľa jej názoru nikomu nedávajú právo o týchto ľudských stvoreniach mlčať: „Nám je nepríjemné sa tým zaobe-

rať čo i len v predstavách, a iných to necháme prežívať.“ (Tamže, s. 26.)

K najradikálnejším myšlienkam, ktoré Bertha Pappenheimová presadzovala, patrí poznanie, že prostitúcia nie je otázkou mravnosti, ale príšerným symptómom toho, že existujú sociálne pomery, ktoré takéto antisociálne následky produkujú a podporujú, a že jednou z najväčších nepravostí našej civilizácie je dvojaká morálka, ktorej nejde o ženy, ale nanajvýš o ochranu mužov pred pohlavnými chorobami. Zdôrazňuje, že ak chceme hovoriť o obchode, musíme rozlišovať obchodníkov, tovar a konzumentov, a že ak „existujú mladé dievčatá, ktoré za pár jemných pančúch alebo za návštevu kina predávajú svoj život, musíme začať dávať ich životu nový obsah“ (tamže, s. 256). Od mužov žiada, aby zneužívanie dievčat a žien frivolne nezľahčovali, ale aby naopak zaujali k zneužívaniu jasne odmietavý postoj a bojkotovali mužov – konzumentov. Požiadavkou rovnakej morálky pre ženy a mužov nežiada nič menej ako prehodnotenie tradičných noriem mužskosti a ženskosti. I dnes je stále diskutovaná a aktuálna Pappenheimovej úvaha o tom, do akej miery možno vôbec hovoriť o *slobodnom* rozhodnutí pre prostitúciu; ona si ju zodpovedala jednoznačne tým, že pod pojem obchodovanie s dievčatami zahrnula aj prostitúciu.

Jej prístupy a hľadanie riešení boli veľmi pragmatické, a pritom mala vždy na pamäti ľudskú dôstojnosť žien. Povolania čašníčky a slúžky boli v jej dobe často predstupňom prostitúcie, preto sa napríklad usilovala práve v súvislosti s týmito profesiami presadiť poctivý profesný obraz. Zdôrazňovala, že vo veciach morálky neslobodno uprednostňovať žiadne z oboch pohlaví, no nemala ospravedlnenie najmä pre kupcov tohto predajného tovaru, ktorí by sa ťažko mohli vyhovárať na ťažké sociálne podmienky.

K sociálnym podmienkam vedúcim k obchodovaniu s dievčatami však nerátala krátkozrako len citeľnú núdzu.

Veľmi dobre vedela, že k nim patrí aj postavenie ženy, ktorá „nepožíva ani práva 13-ročného chlapca“, ktorá nie je indi-
viduum a ktorá má hodnotu len ako manželka a matka: „Po-
etické ospevovanie židovskej ženy je v nepomere k mizivým
právam, ktoré jej aj v občianskom živote prislúchajú.“ (Tamže,
s. 112.) Za takéto jasné diagnózy ju stihlo nemálo výčitiek
a výsmechu; tlač jej často vyčítala, že nemá úctu voči tradícii.
Ale Pappenheimová vo vecnosti svojich argumentov nepoľa-
vovala, vysmievala sa eufemizujúcim tvrdeniam, že mestské
bordely sú zriaďované v záujme ochrany žien, a pomenová-
vala veci pravým menom – bordely zaistujú mestám dobrý
príjem. Nekompromisne konštatuje: „Bez bordelov niet
prostitútok. Bez boja proti prostitúcii niet boja proti obcho-
dovaniu s dievčatami. Nehovorte mi, prosím, že prostitúcia
existovala vždy, a preto proti nej nechcete bojovať. Prečo ne-
poviete to isté, keď vám ukradnú hodinky? Ved' zlodeji tu
tiež boli vždy, tak prečo ich odsudzovať? Prečo potom hovo-
rite, že prostitúcia tu bola vždy?“ (Tamže, s. 254.)

Čo zviditeľňuje obchod so ženami

Sociologička Gayle Rubinová si vo vzťahu k problematike
komodifikácie žien položila túto kľúčovú otázku: Prečo sa
s mužmi obchoduje ako s otrokmi, poddanými či atletický-
mi hviezdami, no nikdy nie ako s mužmi, zatiaľ čo so žena-
mi sa obchoduje ako s otrokyňami, poddanými, prostitútkami,
ale aj jednoducho ako so ženami? (Pozri aj v tejto publikácii
na s. 255.) Rubinová sa domnieva, že práve obchod so ženami
zviditeľňuje útlak žien ako dôsledok sociálnych vzťahov,
a odmieta debatu o možných biologických dôvodoch asy-
metrického vzťahu medzi rodmi. Zdôrazňuje striktnú deľbu
rolí – vymedzenie subjektu a objektu výmeny –, podieľajú-

cej sa na vytváraní sociálnych vzťahov: Muži dávajú a prijímajú dary stelesnené ženami, a to nielen v minulosti či v spoločenstvách, ktoré boli/sú predmetom záujmu antropológie. „Ženy sú dávané za manželky, sú brané počas bojov, vymieňané pre potešenie, posielané na znak úcty, obchoduje sa s nimi, sú kupované a predávané. Tieto praktiky ani zďaleka nemožno prisúdiť iba ‚primitívnym‘ spoločnostiam — zdá sa, že sa v ‚civilizovaných‘ spoločnostiach stali ešte zjavnějšími a komercializovanejšími.“ (S. 255.)

Publikácia *Žena nie je tovar* sa venuje predovšetkým najrozšírenejším súčasným spôsobom premieňania ženy na tovar, ale neopomína ani ich historické korene. Prináša pôvodné štúdie a pestrú zmes ukážok z teoretických prác, literatúry a médií, ako aj podnety pre prácu s najrôznejšími materiálmi v škole. Neponúka prefabrikované odpovede, kladie otázky. Otvára rôzne aspekty takých citlivých tém, ako je zobrazovanie ženského tela v reklame, sexizmus v reklame, komunikácia ženských časopisov, kvalifikácia profesionálnej krásavice, podoby a definície ženskosti a mužskosti, sebaúcta žien, rozvíjanie pozitívneho vzťahu k svojmu telu, sexuálne obťažovanie, prostitúcia, obchod so ženami. Všetky tieto i ďalšie témy úzko súvisia s výchovou a vzdelávaním k mediálnej a právnej gramotnosti, rozvíjaním sociálnych kompetencií v najširšom slova zmysle, a predovšetkým s výchovou a vzdelávaním k rodovej demokracii. Ponúkajú konkrétne námety na rozvíjajúcu a kritickú prácu s učebnými obsahmi — či už na príklade slovenského literárneho romantizmu, alebo cez iné nasvetenie kanonizovaných osobností, napr. Eleny Maróthy-Šoltésovej či Ľudovíta Štúra.

Uvažovanie o kultúrnom dedičstve kritickým spôsobom — aj spôsobom kritickým voči rodovej nerovnosti — znamená, že síce zohľadníme miesto a čas, teda podmienky, za ktorých toto dedičstvo vznikalo, ale môže znamenať i to, že ho takýmto prístupom oživíme, že odhalíme jeho skutočnú

hodnotu pre dnešok. Na potrebu aktívneho prehodnocovania tradície — aj z rodového hľadiska — vo výstižnej skratke poukazuje motto z textu Andrey Bučkovej k ukážke zo štúdie o „obchodovateľnosti“ žien z rómskeho etnika (na s. 386): „...fakt, že niektoré rómske tradície zaznávam, pretože ma znevýhodňujú ako ženu, neznamená, že už nie som Rómka.“

Texty a obrazový materiál v tejto publikácii opakovane upozorňujú na historické súvislosti a štruktúrne znaky dôležitých spoločenských inštitúcií, ako je napríklad manželstvo. Naznačujú možnosti preventívneho pôsobenia proti obchodu so ženami a iným formám zneužívania žien, priamo radami pre bezpečné cestovanie, informáciami o pomocných organizáciách či o právnej úprave v Slovenskej republike, nepriamo pochopením stratégií úniku z chudoby, zvyšovaním skutočnej rovnosti žien a mužov.

Podrývanie zdanlivej samozrejmosti zabehaných predstáv o ženskej a mužskej role v záujme nastolovania rovnosti žien a mužov je — nielen — pre školu veľkou intelektuálnou a emocionálnou výzvou. Škola síce na jednej strane reprodukuje a sprostredkováva naoko nezvratné tradície a samozrejmosti, no na druhej strane vytvára priestor, aby sme sa ich učili interpretovať a skúmať. Naša publikácia načrtáva rôzne spôsoby, akými sa v našej kultúre formuje symbolický priestor, v ktorom sa ženy a muži „učia“ žiaducim rodovým rolám, preto sa môže stať teoretickou i praktickou sprievodkyňou na ceste k lepšiemu pochopeniu postavenia žien a mužov v našej spoločnosti. Hádám „najhmatateľnejšie“ sú príklady z médií a reklamy, ktoré v takejto koncentrácii nenechajú nikoho na pochybách, že rozhodne netvorí len neškodnú kulisu diania, ale pôsobia ako účinný nástroj ovplyvňovania rodových vzťahov. Ako konštatuje Lucy Komisarová: „Keď ženy trvajú na tom, že ich reklama uráža, keď ich zobrazuje ako ženy v domácnosti, gazdinky a sexuálne ob-

jekty, protestujú tým proti spoločnosti, ktorá žene takéto roly vnucuje.“ (Cit. podľa Žáčoková na s. 64.) Áno, v skutočnosti ide o život.

Literatúra

- CVIKOVÁ, Jana: *Po boku muža a národa*. In: *Aspekt* 1/2003–2004, s. 71–78.
- CVIKOVÁ, Jana – JURÁŇOVÁ, Jana (ed.): *Ružový a modrý svet. Rodové stereotypy a ich dôsledky*. Aspekt – Občan a demokracia, Bratislava 2003.
- GOFFMAN, Erving: *Das Arrangement der Geschlechter (1977)*. In: MOGGE–GROT–JAHN, Hildegard (ed.): *Gender, Sex und Gender Studies. Eine Einführung*. Lambertus-Verlag, Freiburg im Breisgau 2004, s. 116–128.
- GRABRUCKER, Marianne: „*Typisch Mädchen...*“. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1985. Slovenský preklad knihy vychádza v roku 2006 v knižnej edícii Aspektu.
- HERMAN, Judith Lewis: *Trauma a uzdravenie. Násilie a jeho následky – od týrania v súkromí po politický teror*. Aspekt, Bratislava 2001. Preklad Ľubica Hábová a Jana Juráňová.
- HUFTON, Olwen: *Frauenleben. Eine europäische Geschichte 1500 – 1800*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1998.
- LERNER, Gerda: *Die Entstehung des Patriarchats*. Campus Verlag, Frankfurt/New York 1991.
- Obchod so ženami*. Rozhovor s Ulrike Mentz a Petrou Follmar. In: *Aspekt* 2/1999, s. 175–178.
- PETRUS, Pavol: *Božena Slančíková Timrava. Život a dielo v dokumentoch*. Osveta, Martin 1997.
- PAPPENHEIM, Bertha (Die Anna O.): *Sisyphus: Gegen den Mädchenhandel – Galizien*. (Ed. Helga Heubach.) Kore, Freiburg im Breisgau 1992.
- Synonymický slovník slovenčiny*. Jazykovedný ústav Ľudovíta Štúra – Veda, vydavateľstvo SAV, Bratislava 1995.
- VÖLGER, Gisela – WEICK, Karin: *Die Braut: Geliebt – verkauft – getauscht – geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich*. Rautenstrauch-Joest-Museum, Kolín 1997.