# socialno delo

Fakulteta za socialno delo, Univerza v Ljubljani

letnik **48** – **februar** – **junij 2009** – št. **1–3**

Izdajatelj
Fakulteta za socialno delo, Univerza v Ljubljani
Vse pravice pridržane

Urednik
Bogdan Lešnik

Uredniški odbor
Lena Dominelli, Srečo Dragoš
Mojca Urek, Darja Zaviršek

Pomočnica uredništva
Tamara Rape Žiberna

In memoriam
Jo Campling

Uredniški svet
Viktorija Bevc, Gabi Čačinovič Vogrinčič
Bojan Dekleva, Vito Flaker, Andreja Kavar Vidmar
Zinka Kolarič, Anica Kos, Blaž Mesec
Marija Ovsenik, Jože Ramovš
Pavla Rapoša Tajnšek, Tanja Rener, Bernard Stritih
Marta Vodeb Bonač, Marjan Vončina

Oblikovanje
Jaka Modic

Naslov
Topniška 31, 1000 Ljubljana
tel. (01) 2809260, faks 2809270
socialno.delo@fsd.uni-lj.si
www.fsd.uni-lj.si/sd

Subvencije
Javna agencija za za knjigo Republike Slovenije

Tisk
BOEX DTP, Ljubljana

Naročnina (cena letnika)
za pravne osebe € 63,39
za fizične osebe € 36,22 (študentje € 31,69)

Vključenost v podatkovne baze
International Bibliography of the Social Sciences
Linguistics & Language Behavior Abstracts
Mental Health Abstracts
Social Planning/Policy & Development Abstracts
Sociological Abstracts
Studies on Women Abstracts

Časopis izhaja dvomesečno, začenši s februarjem.

Navodila, kako pripraviti in predložiti prispevek za objavo, in s tem povezane informacije se nahajajo na spletnih straneh časopisa (www.fsd.uni-lj.si/sd – Pisanje za SD).

**Tematska številka:**
**SOCIALNO STARŠEVSTVO**
**Gostja urednica: Darja Zaviršek**

# ZAKAJ SOCIALNO STARŠEVSTVO ZA SOCIALNO DELO

Leta 2006 je mestna občina Ljubljana financirala raziskovalni projekt – prvi te vrste – z naslovom »Socialno starševstvo kot ključni vidik sodobnih družinskih politik« (šifra 631–2/06–6), ki smo ga izvajali na fakulteti za socialno delo do leta 2008. Idejni vodja in nosilka raziskave je bila Darja Zaviršek, v raziskavi pa so sodelovale Vesna Leskošek, Mojca Urek, Špela Urh, Ana M. Sobočan, Tanja Mastnak, Barbara Goričan, Maja Klun in Irena Rezar. Ključna raziskovalna spoznanja objavljamo v pričujoči številki.

Kaj pomeni socialno starševstvo v socialnem delu danes? Nedolgo tega je imelo slovensko socialnodelo za jedrno področje svojega delovanja »delo z družino«. V ta opis so se uvrstili poročeni in neporočeni pari z biološkimi otroki, »samske matere«, rejniške družine in ljudje, ki so posvojili otroka. Področno ministrstvo in centri za socialno delo so se ukvarjali zlasti s »postopki« in »ukrepi« za »ureditev«, »dodelitev«, »odvzem«, »nastanitev« in »namestitev« in z odločbami, ki so zakonodajno urejale vse te postopke in ukrepe. Ob osredotočenosti na postopkovnost in papirnato urejenost je pozornosti in strokovnim prilagoditvam ušlo nezadržno in hitro paradigmatsko spreminjanje potreb ljudi, žensk, moških in otrok – spreminjanje razumevanja ljubezni, skupnega življenja, življenjskih stilov, spreminjanje teles, njegovih reproduktivnih moči, možnosti, ki jih odpirajo reproduktivne tehnologije in spreminjanje vrednot in pogledov na smisel spolnosti. Razpadlo je tisto, o čemer so verjeli, da je naravno in kot naravno tudi univerzalno. Pa nikoli ni bilo, kar v zgodovinskem študiju primera pokaže Jana R. Rošker. Kljub temu je znana dogma, da lahko le ljubezen in (ali) spolnost moškega in ženske proizvajata otroke in da so »pravi«, »zaželeni« otroci zlasti nasledniki gensko sorodstvene linije, vplivala na zakonodajo in socialno delo. Njen vpliv je še danes prevladujoč. Dogma zato, ker se je ustoličila kot edina priznana oblika nastanka in bivanja družine in skozi stoletja zabrisala dokaze o tem, da so povsod po svetu od samih začetkov človeštva ljudje živeli v najrazličnejših odnosnih zvezah in da je t. i. »naravno starševstvo«, kot pokaže Dorijan Keržan, le ena od oblik starševstva. Dogma izhaja iz tisočletne neenakosti med spoloma, o njej pa pričajo ljudske pripovedke in moderne pravljice, ki jih še danes beremo otrokom in katerih ideološkost je analizirala Lilijana Burcar. Ljubezen in spolnost moškega in ženske, kot je pokazala Špela Urh, nikakor nujno ne proizvajata otrok. In narobe, ljubezen dveh moških, dveh žensk in žensk samih, kot pokaže Ana M. Sobočan, je tudi v Sloveniji začela proizvajati otroke. Sorodstvene linije vse pogosteje razpadajo zaradi ločitev, kot analizira Barbara Goričan, in se na novo sestavljajo. Ljudje postajajo starši in ponovno postanejo starši za majhne otroke, ko eni že odrastejo. Irena Rezar pokaže, da je ljudem, ki si želijo življenja z otroki, malo mar, ali je otrok biološko »njihov«, saj postane enako »njihov«, če pride iz kakšnega vzhodnoevropskega zatočišča za otroke, ker so se biološki starši od njih fizično ločili. Tudi ljudem, ki čakajo na otroka v Sloveniji, pa čeprav jih bremenijo slaba poimenovanja (»rejenec«, na primer), je

vse manj pomembno, da otrok nima »njihovih genov«, kot pokaže Maja Klun. Starši so lahko torej biološki in socialni. Oboji bi morali imeti enake formalne, socialne in simbolne pravice, vendar ni tako. Lahko področno ministrstvo in socialno delo vplivata na ustvarjanje enakosti v okviru novih družinskih politik in novih praks pri delu z ljudmi? Lahko. Vendar morata naprej prepoznati neenakosti, da jih lahko presežeta.

Na tem mestu odpiramo prav ta vprašanja, ki so za mnoge nova, za nekatere pa del vsakdanjega življenja. Pozornost bo usmerjena na zakonodajo, delovanje centrov za socialno delo in osebne izkušnje, pripovedovanja in razmišljanja ljudi, ki jih vprašanje socialnega starševstva prav posebej zadeva.

Anonimna recenzentka je v oceni končnega poročila za MOL zapisala: »Prepričana sem, da je raziskovalni projekt ‚Socialno starševstvo kot ključni vidik sodobnih družinskih politik' eden redkih družboslovnih raziskovalnih projektov, ki ‚bo delal zgodovino' na svojem področju. Kot rečeno, gre za prvo obsežnejšo in celovitejšo študijo socialnega starševstva v Sloveniji, ki vsebuje kritično-inovativne analitične momente, pomembne za mednarodni znanstveno raziskovalni prostor. Kljub temu, da je socialno starševstvo povsod, tudi pri nas, skokovito rastoč družbeni odnos, je presenetljivo, kako malo vemo o njem na ravni družbenih ved in socialne ter družinske politike. Videti je, da je socialno starševstvo izjemno tabuizirana tema, kar je raziskovalno nedostojno in socialno-politično nedopustno. Recenzirani raziskovalni projekt je prvi – in krepak – korak v smeri preseganja te tako rekoč ‚nacionalne sramote', za kar velja čestitati avtoricam in naročnikom projekta.«

Hvala anonimni recenzentki, financerju, glavnemu uredniku te revije in avtoricam in avtorju člankov, da so prepoznali pomembnost tematike in spoznavni potencial, ki je nujen za spremembo.

**Darja Zaviršek**

Darja Zaviršek

# MED KRVJO IN SKBJO

## SOCIALNO STARŠEVSTVO KOT ŠIRITEV KONCEPTA STARŠEVSTVA V DANAŠNJEM SVETU

Vir: Bottino 2008.

## UVOD

Sorodstvena razmerja so bila vedno odvisna od političnih, religioznih in ekonomskih družbenih struktur in narobe, uvedba določenih sorodstvenih pravil je vplivala na družbeno življenje, politiko in ekonomijo. Starševstvo je kot oblika sorodstvenega razmerja temeljilo tako na bioloških kot na socialnih povezavah in je bilo tako krvno kot družbeno, torej določeno z biološkimi vezmi in socialnimi, obrednimi odnosi. Pri sorodstvu, ki je bila temeljna socialna struktura, ključna za konstituiranje in formiranje družb, naletimo danes na paradigmatske premike v razumevanju koncepta, saj so sorodstveni sistemi manj pomembni za človekovo preživetje in obenem bolj prepleteni s socialnimi vezmi. Njihov pomen postaja bolj individualen, določen s čustvi med posamezniki in posameznicami in manj z ekonomskimi in političnimi razmerji (Stone 2006). Tudi »sorodstvo«[1] tako kot »družina« je postal fluiden, procesualen in individualen koncept. Nekateri tudi poudarjajo, da v ZDA tradicionalno sorodstvo, na katerem je utemeljena jedrna konjugalna družina (oče, mati, otroci), danes ni več prevladujoče (Shapiro *et al.* 2001).

Očitno tudi postaja, da družinsko življenje v Sloveniji zaznamujejo številna protislovja, morda številnejša kot po evropskih državah zahodneje in severneje od Slovenije (prim. Rener *et al.* 2006). Če bi bilo edino merilo intimnega življenja obstoječa formalnopravna zakonodaja, bi bilo enostavno reči, da sorodstvo in starševstvo v Sloveniji še vedno temeljita na krvnih povezavah in poročnih aliansah. V pravnem smislu namreč priznavanje starševstva temelji skorajda izključno na krvni povezanosti med starši in otroki in poročnih zvezah, sorodstvo pa drugačno kot krvno ne more biti.

Statistični viri govorijo nekaj povsem drugega. Ljudje se manj poročajo, več ločujejo in se pogosteje odločajo za enostarševsko družino in za istospolna partnerstva z otroki. Ti podatki

[1] Pojem sorodstva uporabljamo v članku v antropološkem in ne v pravnem pomenu (razen če je to posebej poudarjeno), saj je po slovenski zakonodaji sorodstvo vedno krvno in ne more biti socialno. Ko govorimo o sorodstvu v antropološkem pomenu, mislimo na krvne zveze in tiste, določene po poročnih povezavah (kar je pri nas opredeljeno kot svaštvo), pa tudi na tiste, ki so izključno socialno določene. V Sloveniji svaštvo govori o razmerju enega zakonca do sorodnikov drugega zakonca, obstaja pa samo pri zakonski zvezi in samo, dokler traja zakonska zveza. Ne gre za razmerje otroka do staršev in njihovih sorodnikov. Ob tem se zahvaljujem Barbari Novak za pomembne napotke s tega področja.

kažejo na napetost med vsakdanjo prakso in veljavnimi zakoni in pričajo o tem, da je področje urejanja družinskega življenja polno nasprotij. Številna protislovja je mogoče zaznati tudi, če se ozremo na raven socialnih in simbolnih pomenov, ki jih ljudje pridajajo sorodstvu in družinskemu življenju. Čeprav število porok vztrajno upada in narašča število ljudi, ki nimajo bioloških otrok, ljudje v pogovorih radi prisegajo na biološki determinizem krvnih zvez z izjavami kot so »kri ni voda«, »biti naše krvi«, »imeti iste gene«. V glorifikaciji krvnih povezav ostaja sorodstvo in starševstvo bodisi nevidno bodisi manjvredno glede na genske (biološke) in poročne sorodstvene povezave. Zato želimo vpeljati koncept socialnega sorodstva in starševstva, saj tradicionalno kulturno konstruirane podobe stigmatizirajo socialno sorodstvo in starševstvo in, pravno gledano, ne ustvarjajo enakih pravnih posledic kot klasično sorodstvo. Kdo ne pozna »hudobne mačehe«, ki odžene otroke, »očimov«, ki jih pretepajo, »pastorke«, ki je žrtev zatiranja, »posvojencev«, ki jih ovija molk »družinske tragedije«, »rejencev«, ki jih redijo za plačilo, »polbratov« in »polsester«, ki ne morejo nikoli postati enaki sorodnikom? Zdi se, da imajo tako pravniki in politiki, ki pišejo zakonodajo, kot ljudje nasploh težave poimenovati vse številnejše pojave socialnih povezav in starševstva, ki niso utemeljeni na krvi in genih. Kognitivna disonanca, torej razkorak med tem, kar se govori, in tem, kar se dela, je vedno večji. Članek bo pokazal kompleksno prepletanje biološkega in socialnega starševstva, s poudarkom na slednjem, in poudaril njegove posledice na čustvena razmerja med ljudmi in nujnost modernejše zakonodaje na področju družin.

## DEFINICIJA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA IN SOCIALNEGA SORODSTVA

Socialno starševstvo je družbeni odnos, socialna kategorija in koncept, ki zaradi sprememb v vsakdanjem življenju ljudi pridobiva vse večjo znanstveno pozornost (Zaviršek 2006, Zaviršek *et al.* 2007). Pojem socialnega starševstva uvajamo zato, ker pojem »staršev« praviloma predpostavlja, da sta odrasli in otrok med seboj v krvni povezavi ali povezana vsaj s poročno zvezo dveh odraslih ljudi. Pojem socialnih staršev je torej nasprotje bioloških staršev. Z njim poudarimo, da ne temeljijo vsa starševstva na bioloških povezavah. O socialnem starševstvu je torej relevantno govoriti le, kadar imamo v mislih povezave med otroki in odraslimi, ki jih ne zaznamujejo t. i. krvne zveze. Najpomembnejša komponenta, ki tvori starševski odnos v tradicionalnih predstavah, je prav krvna povezava med odraslimi in otroki. Za nekatere je krvna zveza merilo kvalitete samega starševstva. Z drugimi besedami, odrasli in otroci, ki med seboj niso genetsko, biološko povezani, naj praviloma ne bi bili v razmerju starši-otroci.

Tem prepričanjem nasprotuje vsakdanja praksa, ki pokaže, da so v porastu družinska razmerja, ki vsebujejo prepletenost biološkega in socialnega starševstva in jih najdemo najpogosteje pod imeni združene[2] (»sestavljene«, »reorganizirane«) družine, posvojiteljske/adoptivne družine, istospolne družine in družine, v katerih je bila za reprodukcijo uporabljena medicinska reproduktivna tehnologija. Socialno starševstvo definiramo kot družbeni odnos med odraslim in otrokom, ki ne temelji na krvni povezavi, temveč na socialno-čustveni, in je glede na časovno dimenzijo stalen, po svoji kvaliteti pa intimen in vsebuje ekonomsko odgovornost odraslega do otroka. Socialno starševstvo pomeni opravljanje starševskih funkcij v daljšem časovnem razdobju. Odrasli so za otroka »pomembni drugi«, ne glede na to, ali jih tako definira tudi zakonodaja.

Antropološko gledano lahko sorodstvena skupina temelji na bioloških in socialnih zvezah, ki jo med seboj povezuje poročna aliansa, ki formalizira sorodstvo ali pa tudi ne (zunajzakonska skupnost in registrirana in neregistrirana

[2] Pojem prevzemamo po Alenki Švab (2001: 60). Všeč nam je njegova nevtralnost, saj poudari, da sta se dve družini med seboj združili, ne da bi bili že vnaprej videli le kot manjkajoča dela, ki bi jih bilo treba sestaviti (»sestavljene družine«), ali pa kot tiste, ki bi morda zahtevale ponovno organizacijo (»reorganizirane«). Nekaj sestaviti in reorganizirati nakazuje elemente mehanicističnosti in tehničnosti, zato jih opuščamo.

istospolna skupnost z otroki). Lahko pa temelji le na socialnih vezeh in ni vezana na institucijo zakonske zveze, temveč na socialna razmerja med dvema (ali tudi več odraslimi), ali med staršem in otrokom (npr. odrasla oseba, ki posvoji otroka), ki so vsa utemeljena na odnosu medsebojne skrbi, pripadnosti in bližini in na ekonomski vzajemnosti ali odvisnosti (v primeru otroka). Ti družinski odnosi so obstajali v vseh človeških družbah, zaradi različnih ekonomskih in ideoloških razlogov, kot bomo pokazali pozneje, pa so postali maloštevilni, obrobnega pomena in celo manjvredni, glede na krvno sorodstvo in poročno zvezo.

V evropski preteklosti je bilo socialno starševstvo kot zasebni intimni odnos, povezan z ekonomsko in skrbniško odgovornostjo, najpogosteje posledica obrednih praks (ki so privedle do t. i. duhovnega sorodstva, kot se je imenoval odnos, ki je nastal z botrstvom), praks dedovanja, ekonomskih migracij, smrti in ločitev. Danes je socialno starševstvo tudi posledica vse manjšega števila norm in sankcij v zvezi s poroko in iz tega porajajočih se pogostejših kombinacij biološkega in socialnega sorodstva in izjemnega razvoja tehnologij na področju človeške reprodukcije. Oboje je privedlo do redkejših porok, pogostejših ločitev, vse večjega števila združenih družin, »gaybybooma« v istospolnih formalno ali neformalno povezanih istospolnih parih, porasta mednarodnih posvojitev in širitve uporabe medicinske reproduktivne tehnologije (MRT) med pari in posamezniki, ki si želijo otroke.

Družinske skupnosti so se potemtakem temeljito spremenile predvsem glede na intimna povezovanja bioloških in socialnih sorodnikov, med katerimi postanejo eni formalno priznani in drugi ne. Nekateri imenujejo to »družine izbire« (prim. McKie, Cunningham-Burley 2005). Ne bomo trdili, kot so to storili mnogi, da gre pri pojavu »družin izbire« ali »ljubečih družin« za novost, prav narobe, gre za pridajanje večjega pomena znanemu, saj številni antropologi poudarjajo, da sta bili že v poganskem Rimu ljubezen in izbira dopuščeni kot pogoj zakonske zveze in da je tudi krščanska cerkev zaradi številnih ekonomskih strategij že v predsrednjeveškem obdobju, oznanjala pomen ljubezni in izbire med bodočima zakoncema[3] (prim. Goody 2003: 43). »Družine izbire« so se v današnjem času številčno morda povečale in izbira je postala vse širša in bogatejša. To pa ne pomeni, da ima »ljubeča družina« opraviti zgolj z evropskimi tehnološko razvitimi družbami. Tudi linearna in evropocentrična predstava o razvoju »od velikih družin k nuklearnim« spada že dolgo na smetišče zgodovine. Ker pa ima taka razlaga pomembne ideološke učinke, ki segajo onstran »zgodovine družine«, se ji tudi današnji glasniki vednosti ne odpovedo.

Ker imamo po Evropi veliko držav, kakršna je Slovenija, kjer zakonodaja ne daje enakih pravic staršem, ki z otroki niso genetsko, biološko povezani, krvni starši pa imajo do otrok samoumevne pravice, je treba razmišljati o starševstvu tudi kot o vprašanju samodefinicije. Starši so ljudje, ki se definirajo kot starši, ne glede na to, kakšna je njihova krvna povezava z otrokom. Starševstvo pomeni odnos dolgotrajne in kontinuirane ekonomske, skrbstvene in emocionalne povezanosti med odraslim in otrokom. To velja za biološko in za socialno starševstvo, zato je delitev med njima nepotrebna. Delitev ustvarja razliko, ki je hkrati že tudi neenakost. Razširjeno razumevanje odnosa med krvjo in skrbjo pomeni, da se konstruirana »razlika« vzpostavi kot nekaj legitimnega in s tem izgine kot »razlika«.

## IZVIRI TABUIZACIJE SOCIALNEGA STARŠEVSTVA IN SOCIALNEGA SORODSTVA

Kako naj danes razumemo vsesplošno tabuizacijo in razvrednotenje tradicionalnega socialnega starševstva, kakršnega poznamo v združenih družinah ali na področju posvojitev?

[3] Goody (2003: 51) poudari, da si je cerkev prizadevala, da bi oslabila klanske in sorodstvene vezi, »ker bi lahko ogrozile njen naraščajoči nadzor nad prebivalstvom in zmanjšale možnosti, da bi ljudje premoženje zapuščali njej«. To je bil razlog, da je razglasila prepoved poročanja med sorodniki in »spodbujala izbiro«, prepovedala ločitev, kateri je praviloma sledila poroka in z njo večje število potomcev, med katere se je razdelilo premoženje.

Če se na prvi pogled zdi, da je mogoče najti odgovor v njegovi pojavni maloštevilnosti, če ga primerjamo z družinami krvnega sorodstva in poročnih alians, pa resnejši študij odkrije kompleksnejše razloge za njegovo zavračanje.

Evropska zgodovina socialnega starševstva je dolga prav toliko kot zgodovina zakonskih zvez in porok, saj se pojavi kot razločevalno razmerje glede na krvne in poročne zveze. Predkrščanska ali »poganska« Evropa je namreč poznala ločitev in ponovne poroke, zato so tedaj v Rimu že poznali združene ali »sestavljene« družine. V Rimu so po Avgustovi zakonodaji celo kaznovali moške in ženske, ki se po ločitvi ali smrti enega od partnerjev niso znova poročili (Goody 2003: 40). Kakšen formalni status so tedaj imeli socialni starši glede na biološke, avtorici teksta ni znano.

Ko pa je postala ločitev zaradi ekonomskih interesov cerkve prepovedana (razen seveda tam, kjer krščanstvo še ni bilo močno in so živele druge verske skupnosti, na primer judovske in islamske, ki so ločitev dovoljevale), so bile ponovne poroke dovoljene le še po smrti enega od zakoncev. Sestre in bratje, ki so to postali po socialni in ne po biološki povezavi, so v zgodnjem izrazoslovju dobili ime »priženjeni in primoženi sorodniki« (osebe v svaštvu) (*ibid.*). Ker je cerkev tudi sicer poskušala omejevati strategije dedovanja tako, da je začela priznavati le krvno sorodstvo, je bil to najverjetnejši razlog, da je bila ta ločitev opravljena tudi na ravni jezika in je zagotovo imela že tedaj socialno-čustvene posledice. »Polbrate« in »polsestre« je cerkev konstruirala kot neprave dediče. V večini evropskih držav, tudi slovenskih pokrajinah, socialne otroke v nasprotju z biološkimi namreč najdemo pozneje pod imenom »polsestre« in »polbratje«. Manjvredni status nekrvnih sorodnikov, v tem primeru otrok, ki so imeli v združenih družinah tako biološke kot socialne starše, v modernejšem času torej zaznamujejo pojmi, ki poudarjajo »polovično« biološko povezavo, za katero trdimo, da vpliva na odnosna in intimna razmerja. »Nekrvni« bratje in sestre imajo status »manj pravih« bratov in sester, njihovi odnosi pa so konstruirani kot manj trdni, so nekaj »napol« in ne povsem »celi«. Če je imel odrasel par skupaj nove otroke, so bili to »popolni« krvni sorodniki, otroci iz prejšnjega zakona, torej »priženjeni« ali »primoženi« otroci, pa v simbolnem in morebiti tudi čustveno-odnosnem smislu med seboj le »polovični«. Pravi so postali otroci, rojeni iz skupnega krvnega sorodstva zakonskega para ženske in moškega.

Opisovanje čustvenih razmerij v teh sorodstvenih zvezah v preteklosti namiguje na spekulacije. Lažje pa se je vprašati, o čem danes razmišljajo ljudje, ki svoja otroka predstavijo tako: »To sta moj sin in moja pastorka.« Ali pa: »To je moja vnukinja, tole pa njena polsestra.« Ali za odraslega uporaba oznake »pol-« v simbolnem smislu ne pomeni, da je otrok le »napol« njegov in je posledično zanj le polovično odgovoren? Še vedno verjame v dedovanje po krvi ali v kakšno drugo ideologijo krvi? Na racionalni ravni bo vsak odrasel to zanikal. Če ni tako, čemu je torej namenjeno tako biološko razločevanje na ravni jezika? Dejstvo je, da zunajzakonski partner v pravnem smislu do partnerjevega otroka nima enake pravne dolžnosti kot njegovi biološki starši in posvojitelji, vendar ne verjamemo, da je to vzrok za neenaka poimenovanja. Trdimo, da so korenine omalovaževanja socialnega starševstva in socialnega sorodstva prav v krščanski utemeljenosti jedrne družine zgolj na krvnih povezavah, ki je ustvarila določene tipe dedovanja, in da je to vzrok, da se njena tabuizacija nadaljuje.

Kako pa si to »polovičnost« predstavlja otrok, ki pravi, da ima doma »polbrata«? Je »polbrat« nekdo, ki ima samo eno oko, pol telesa, eno nogo? Je njegov brat frik, monstruozno telo, polčlovek, ki mu po polovici telesa teče »druga kri« kakor njemu samemu, saj je slišal odrasle govoriti, da njegov »polbrat« ni »njegove krvi«? Kako drugače, če ne z usedlinami dobro zasidranih krščanskih zapovedi in praks, si ob današnjem racionalnem mišljenju še lahko pojasnimo skorajda stalno uporabo predpone pol- za otroke, ki živijo v združenih družinah? Ko se je leta 2006 pojavil članek o tem, kako pomembno je, da so otroci v združenih družinah

med seboj in za odrasle enakovredni (prim. Bercht 2006), je neka vzgojiteljica v vrtcu z olajšanjem dejala: »Zdaj vem, da imam lahko vse štiri otroke enako rada in da sta tudi moževa otroka enako moja« (osebni pogovor, 2006).

S krepitvijo krščanske cerkve po letu 400, ki ji je ustrezala majhna, ekonomsko ranljivejša družina, so nuklearne družine postajale vse številčnejše, zakonsko zvezo pa je lahko razdrla le smrt zakoncev. Vdovec z otroki se je praviloma ponovno poročil, vendar je bila socialna mati projekcijsko platno za vse negativne lastnosti, ki jih idealizirana, krvno povezana mati ni smela imeti. Socialna mati je utelešala vrednostno nasprotje umrle krvne matere, da bi se s to razliko ohranil primat krvne družine pred socialno. Tudi ime je označevalo razliko – mati in mačeha, krvna mati in krušna mati. Sistematično glorificiranje jedrne družine krvnih sorodnikov ali sorodnikov po poročni aliansi je torej utemeljila krščanska cerkev. O teh procesih Goody (2003: 72) jasno zapiše: »To, da zakonske zveze ni bilo mogoče razdreti, je morda prispevalo k temu, da se je okrepila vez med materjo in otrokom in povečal pomen jedrne družine. A mrtvo mater je lahko nadomestila le mačeha, ki nikoli ni mogla biti materina sestra, temveč je morala biti tujka.« Socialno starševstvo je torej od prevlade krščanstva označeno kot odklon od norme, od zaželenosti, od normalnosti. Razlika se je utemeljila v jeziku in v izročilu. Socialno sorodstvo je bilo za otroka praviloma grožnja, konec otroštva, simbol nasilja in zlorab (hudobna mačeha in uboga pastorka). Cerkev je vzpostavila tekmovalen odnos med krvno in krušno materjo, pa tudi med krvnim in krušnim očetom. Ko je cerkev, na primer, uvedla sistem duhovnega ali obrednega sorodstva, kar je bilo botrstvo, »dobra botra« ni ščitila otroka le pred drugo veroizpovedjo, temveč tudi pred »hudobnim očimom« (*op. cit.*: 53). Otroška literatura je dober dokaz te napetosti in tudi dokaz tega, da socialno starševstvo ni bilo redko (prim. Burcar v pričujoči številki). Spomnimo se le slovenske kultne literature o Kekcu (trilogija je bila napisana v letih 1918, 1922 in 1924 – Kekec je postal tudi prvi slovenski mladinski film leta 1951 in prvi barvni celovečerni film leta 1963), ki je še danes pomembno socializacijsko berilo za otroke različnih starosti. V njem je razmerje pravih in polpravih sorodnikov značilno opisano takole:

> V davnih, davnih časih je živel deček, ki mu je bilo ime Gregec, a so mu vsi rekli Kekec. Tako ga je klicala mlajša sestrica Tinka, ker še ni mogla izgovoriti njegovega imena. Star je bil komaj 8 let, a pogumen kot le kaj. Ničesar na svetu se ni bal. Pasel je kozo, igral na svirel in nabiral jagode. Ali pa se je igral s sestrico Tinko. Imel je tudi po poli sestro Jerico, ki je bila starejša od njega. Kekčeva mati ji je bila mačeha. Ta ni bila hudobna, a ker je bila bolehna in zato pogosto slabe volje, ji ni bilo lahko ustreči. Nekoč, ko očeta ni bilo doma, se je mačeha nad Jerico hudo razjezila in ji rekla, naj kar gre od doma. Pastorka je bila žalostna, a se ni upirala. Povezala je culo in se odpravila na pot. (Vandot 1982.)

V začetnem besedilu ene od Kekčevih dogodivščin, ki ponavlja številne starejše ljudske pripovedke in uveljavljeno otroško literaturo iz tistega časa, se pojavijo številni elementi krvnih in ne-krvnih povezav. Kekec, Tinka, mama (Jeričina mačeha) in oče so med seboj krvno povezani. Socialne ali ne-krvne povezave pa opisujejo besede »po poli sestra« in »mačeha«. Ko pisatelj poudari, da mačeha sicer ni hudobna, nakaže prav to, da so mačehe generično sovražne do ne-bioloških otrok. Tako v zgodbi tudi Jeričina mačeha izkoristi trenutek, ko v bližini ni biološkega očeta (s čimer nakaže, da biološkost že sama po sebi varuje otroke pred nasiljem in zanemarjanjem), in prežene Jerico. Krvna zveza je torej varovalo za otroka, ne-krvna pa stalna grožnja.

Vse močnejša krščanska cerkev je torej želela uveljaviti primat in dominacijo krvnega sorodstva. S tem je preprečila različne strategije dedovanja, ki so omogočale sorodstvenim in družinskim skupinam večjo avtonomijo in ekonomsko moč (Goody 2003). Ena do teh strategij je bila na primer posvojitev v družinah, kjer bodisi niso mogli imeti otrok ali pa niso imeli moškega potomca. V takih primerih je družina posvojila moškega otroka in s tem

vključila v družinsko skupnost ljudi, ki niso bili krvni sorodniki. Take prakse so ogrožale cerkev, saj so krepile moč določene družinske skupine in manjšale verjetnost, da bi družina zapustila premoženje cerkveni organizaciji.

Posvojitev otrok kot ena od strategij dedovanja je bila znana že v obdobju predkrščanske Evrope, saj je omogočila parom, ki niso imeli otrok, da dobijo potomca, na katerega se je prenašalo premoženje po očetu (agnatsko dedovanje), ali pa da so prišli do otroka »pravega spola«, saj takrat ženske, razen v izjemnih primerih, še niso smele dedovati. Z večanjem vpliva krščanskih prepovedi je cerkev prepovedala tudi posvojitve, o posvojenih otrocih pa je govorila kot o »otrocih krive prisege«, ker so s tem, ko so postali dediči, »Boga (ali njegovo cerkev) ogoljufali za tisto, kar mu po pravici pripada« (Goody 2003: 61). V 5. stoletju je na primer marsejski škof Salvijan razglašal slabosti posvojitve, češ da z njo boga prikrajšamo za tisto, kar mu pripada, in cerkev za njeno lastnino, saj deduje posvojeni otrok, namesto da bi premoženje prepustili cerkvi (Goody 2003). Če namreč ni bilo moških dedičev, je bila večja verjetnost, da je premoženje dobila cerkev, saj so bile, kot poudarja Goody, prav ženske tiste, ki so ji radodarno zapuščale družinsko lastnino.

Ali potemtakem današnja tabuizacija posvojitev ne postane razumljivejša, če vemo, da je posvojitev v Evropi prepovedana vse do 20. stoletja, kljub številnim revnim otrokom, ki so potrebovali starševsko skrb? V Sloveniji poznamo vse več posvojitev zlasti po drugi svetovni vojni, danes pa so v porastu mednarodne posvojitve, saj je v državi otrok premalo in so ti rezervirani za zakonske pare. Tradicionalna zakonska zveza naj bi bila večji garant otrokovega dobrega razvoja kot druge zveze. Navkljub povečanju števila posvojitev je družbeni govor o njih še vedno stigmatizirajoč in tudi danes mnogi ljudje o tem, da so bili posvojeni, dolgo ne izvedo ali pa izvejo od »zunaj« in »po naključju«. Raziskava Maje Klun (gl. članek v pričujoči številki) je pokazala, da je večina posvojiteljev in posvojencev vsaj enkrat doživela negativen odziv okolja, ker so posvojeni, in da so se morali v očeh krvnih družin posvojiteljske družine pa tudi posvojenci posebno izkazati. Okolica strožje opazuje, kako ustrezni so posvojitelji kot starši, saj »otrok ni povsem njihov«, ker ni biološko povezan s socialnimi starši. Posvojene otroke pa okolica analogno gleda kot »tuje«, včasih kot problematične same po sebi in kot »drugačne«: »Itak pa smo bili bolj opaženi kot drugi otroci. To pomeni, da smo se morali lepše obnašat« (pogovor z dekletom, ki je bila posvojena, 2007; gl. Klun v pričujoči številki). Socialno sorodstvo in starševstvo zbujata dvom že vnaprej, zato ostaja v ljudeh potreba, da bi otroku in okolici prikrili posvojitev in tako utrdili videz družine, temelječe na krvnih vezeh.

Pravila in norme krščanske cerkve, ki so torej začeli regulirati družinske prakse zlasti zato, da bi imela cerkev nadzor nad družinskim premoženjem, saj se je nanjo prenašalo bogastvo družin, so močno vplivale na to, da so dobile krvne zveze primat nad socialnimi.

Vendar cerkev do socialnega sorodstva ali starševstva ni bila vedno negativno naravnana, temveč je bila njena naravnanost odvisna od njenih ekonomskih interesov. Če je socialno sorodstvo slabilo velike družine, ki jih je cerkev tako lažje nadzorovala, ga je s pridom uporabljala. Zavračanje posvojitev ni omejevalo cerkve, da je uvedla drug tip duhovnega ali obrednega sorodstva, to je bilo krstno botrstvo. Botrstvo, ekvivalent, na primer, krvnemu bratstvu drugod po svetu, je bilo, kot poudarja Goody, pomembnejše od samih krvnih staršev: »Te vezi so imele moč, ki je bila podobna moči krvnega sorodstva, saj so botri in botre dali otroku ime, bdeli nad njegovo duhovno blaginjo in postali sorodniki, s katerimi se krščenec ni smel poročiti« (2003: 53).

Torej je cerkev nekatere oblike socialnega sorodstva ali starševstva prepovedovala ali vsaj zatirala, druge pa spodbujala.

## VIDNO IN NEVIDNO SOCIALNO STARŠEVSTVO

Z zmanjševanjem verskih sankcij so začele razpadati tudi poroke, razmerja med poroko, spolnostjo in reprodukcijo pa so se spremenila. Sedaj bomo napravili velik časovni preskok. Današnji statistični viri dokazujejo, da gre v

Sloveniji in tudi v Ljubljani za večje spremembe na področju sklepanja poročnih alians, saj postajajo zakonske zveze vse bolj nestabilne in nestalne, zmanjšuje se število porok, povečuje število razvez ter narašča število združenih družin. Podobni procesi so značilni za druge evropske države, kjer naraščajo enostarševske družine in žensko centrirana gospodinjstva.

Pregled statistike že pokaže prioritete državne družinske politike, ki zbira natančne podatke za poroke in ločitve, za vse ostale oblike družinskega življenja pa podatkov skorajda ni. Tako kot na področju formalne zakonodaje, ki spregleda nekatere družine, tudi statistični podatki proizvajajo nevidnost družinskih oblik, ki temeljijo na mešanici krvnih in socialnih povezav ali zgolj na slednjih. V obdobju od leta 1995 do danes v Sloveniji število zakonski zvez vztrajno pada. Primerjava obdobja desetih let pokaže, da je bilo leta 1995 sklenjenih 8.245 zakonskih zvez, leta 2005 pa le še 5.769 (SURS). V Ljubljani se je število zakonskih zvez v istem obdobju zmanjšalo za skoraj tretjino, od 1.103 leta 1995 na 792 leta 2005. Podoben trend je opazen na področju razvez, ki v nasprotju s porokami naraščajo. V obdobju od 1995 do 2005 se je število razvez v Sloveniji skoraj podvojilo; če je bilo leta 1995 še 1.585 razvez, jih je bilo leta 2005 že 2.647 (*ibid.*). Čeprav je v letih 2006 in 2007 število porok nekoliko naraslo v primerjavi z letom 2005, ni višje kot v obdobju ped letom 2004; enako je na področju razvez (*ibid.*). Tudi število novorojenih otrok od leta 2006 narašča tako v zakonski zvezi kot zunaj zakonske zveze. Tako je bilo zunaj zakonske zveze v Ljubljani rojenih dve tretjini otrok.

Za združene družine, ki tudi v Sloveniji naraščajo, ne obstaja uradne statistike – po ocenah naj bi jih bilo v Sloveniji okoli 30 odstotkov izmed vseh družin (Švab 2001: 60). Glede na družinske trende je pričakovati, da bo njihov delež naraščal. Ljudje, ki se ponovno poročijo, »prinesejo« v zakon otroke, ki izhajajo iz drugih bioloških povezav. Tudi na področju istospolnih družin ne obstaja statistika, se pa povečuje število otrok v istospolnih družinah, zlasti v Ljubljani (Zaviršek 2008). To dokazuje zaprti spletni forum za istospolne družine, ki je imel v začetku leta 2008 47 članov in članic, januarja leta 2009 pa že 113 (prim. članek Ane M. Sobočan v pričujoči številki). Na področju nacionalnih in mednarodnih posvojitev je statistika nezanesljiva ali pa sploh ne obstaja; to je v Sloveniji odraz zanemarjenosti določenega področja, ki je posledica vrednostne naravnanosti državnega sistema do fenomena[4]. Uradnih podatkov o številu mednarodnih posvojitev v Sloveniji ni, so le podatki informacijskega sistema, ki je v začetku julija 2008 na centrih za socialno delo zabeležil 310 vlog za posvojitev (prim. članek Irene Rezar v pričujoči številki). Nacionalnih posvojitev je v Sloveniji po letu 1991 po ohlapni številki MDDSZ med 20 in 40 letno, statistični urad pa je za leto 2001 zabeležil več, namreč 52 posvojitev (prim. članek Irene Rezar in Maje Klun v pričujoči številki).

Družine, kjer je bila uporabljena medicinska reproduktivna tehnologija (MRT), so najmanj raziskane, zagotovo pa v skokovitem porastu. V krščanski Evropi je hotela prepoved ločitve omejiti ponovne poroke zaradi dedovanja, saj se je mož, ki se je ločil od neplodne žene, praviloma poročil z drugo, da bi si zagotovil dediča (prim. Goody 2003: 45). Danes se paru, ki nima otrok, zaradi tega ni treba ločiti, saj imajo na izbiro reproduktivno tehnologijo, ki jo lahko pri nas v omejenem obsegu uporabijo vsi zakonski in zunajzakonski heterospolni pari. Z darovanjem spolne celice je bilo v Sloveniji med leti 2001 in 2008 rojenih 93 otrok (Kocmur 2008). Ta številka je odločilno pogojena z dvema dejavnikoma. Prvič, zakonodaja prepoveduje uporabo MRT samskim osebam in istospolnim parom, zato ni znano, koliko izmed njih je uporabilo MRT v tujini. Drugič, v Sloveniji primanjkuje spolnih celic (malo darovalk in darovalcev, prepovedan uvoz) in so zato dolge čakalne vrste (prim. članek Špele Urh v pričujoči številki). Lahko sklenemo, da

[4] Spomnimo se le raziskovanja otrok in odraslih z intelektualnimi ovirami po Sloveniji, kjer so v letu 2005 obstajale različne uradne statistike ali pa podatkov o njihovem šolanju, kategorizacijah, namestitvah in premestitvah, samostojnem življenju, delu, zaposlovanju ipd. sploh ni bilo.

v resnici ni znano, koliko otrok je v Sloveniji rojenih z uporab MRT.

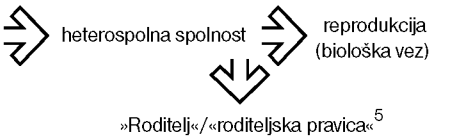
Medicinska reproduktivna tehnologija povečuje število ljudi, vključenih v reprodukcijo, in prav to je izvor njene tabuizacije. V Sloveniji gre navadno za tri osebe, torej za starše in anonimnega donorja ali donorko spolne celice. Med omenjenimi 93 otroki, ki so bili rojeni do leta 2008, jih ima največ poleg biološko-socialne mame še očeta, ki z otrokom ni povezan na genetski, biološki način, saj za to poskrbi donirana spolna celica drugega moškega (84 otrok je rojenih z darovanimi moškimi spolnimi celicami). Tudi v primeru prvega znanega rojstva s pomočjo nadomestnega materinstva (opravljenega v ZDA oktobra 2008), ko se je paru rodila hčerka, ima deklica ob rojstvu dva (slovenska) očeta in genetsko nadomestno (biološko) mamo (Kocmur 2008). Danes je lahko vključeno v rojstvo otroka pet oseb: donor moške spolne celice, donor ženske spolne celice, nadomestna ali rodna mama, ki je otroka donosila (rodila), in starši, ki so si otroka želeli in sklenili skrbeti zanj in imajo, gledano iz perspektive krvnih povezav, status socialnih staršev, sicer pa so otrokovi starši.

Zanimivo je, da tako kot v primeru posvojitve tudi v primeru uporabe reproduktivne tehnologije slovenska zakonodaja regulira obe obliki socialnega starševstva tako, da se na videz ne razlikujeta od biološkega. 145. člen ZZZDR (*Ur. l. RS*, 69/2004) pravi: »Pri posvojitvi se v rojstno matično knjigo vpišejo posvojitelji kot posvojenčevi starši.« Kot je bilo poudarjeno že v primeru posvojitev, o katerih ljudje ne govorijo in jih večkrat prikrijejo celo otroku, ki so ga posvojili, je taka praksa še pogostejša v primeru uporabe reproduktivne tehnologije. Čeprav MRT pomeni, da eden od staršev z otrokom ne bo povezan krvno, ampak socialno (po številnih tujih državah sta lahko oba socialna starša), to ostane otroku največkrat za vedno prikrito. Zdravniki večkrat sami svetujejo, naj starši otroku ne povedo, da je rojen s pomočjo darovane spolne celice tretje osebe. V številnih drugih državah, kjer lahko par dobi tako ženske kot moške spolne celice, MRT proizvede popolno obliko starševstva, ki ga glede na biološko povezavo označimo kot socialno, vendar se v svoji pojavni obliki kaže kot krvna zveza. Drugače je pri istospolnih parih, kjer je očitneje, da je par pridobil bodisi žensko, moško ali pa obe spolni celici od tretjih oseb. V teh primerih so starši prisiljeni okolici in otroku pojasniti prepletenost bioloških/donorskih in starševskih/nebioloških povezav, saj ima otrok povečini enega ali celo dva biološka donorja in vsaj enega starša, ki z njim ni v krvni zvezi, lahko pa je socialnih staršev tudi več kakor dva.

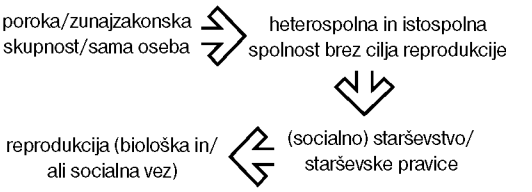
Medicinska reproduktivna tehnologija tako še bolj kot posvojitev ali združene družine odpravi predpostavko, da so zakonska zveza, heterospolna spolnost in reprodukcija neločljivi deli koherentne naravne celote, v kateri so starši in otroci med seboj povezani s krvnimi vezmi. Še več, dokaže, da starši niso in ne morejo biti zgolj tisti, ki so z otrokom povezani po krvni zvezi ali poročni aliansi dveh odraslih ljudi, temveč da je treba konceptualno razširiti pojem starševstva in s tem medčloveških odnosov na sploh.

Shematično premik od tradicionalne konceptualizacije k sodobnejši v razmerju med zakonsko/zunajzakonsko zvezo, hetero/homo spolnostjo in reprodukcijo je videti takole:

Shema 1:
a) Tradicionalna predpostavka o sovpadanju krvne zveze (genetsko-biološke povezave) in starševstva




Shema 2:
b) Razširitev koncepta starševstva: Nesovpadanje krvne zveze (genetske, biološke povezave) in starševstva – socialno starševstvo




[5] Ne pozabimo, da se pojem še vedno uporablja v slovenskem zakonu o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (*Ur. l. RS*, 69/2004).

Čeprav tudi v heterospolni zvezi niso vsi otroci rojeni s spolnimi celicami svojih staršev, je poskušala zakonodaja v Sloveniji ohraniti predstavo o sovpadanju krvnih vezi in starševstva, in sicer tako, da je z reproduktivno tehnologijo privilegirala poročene in zunajzakonske raznospolne pare (Zakon o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo, ZNPPOB, *Ur. l. RS*, 70/2000). Reproduktivna medicina in široka dostopnost reproduktivne tehnologije sta v Sloveniji uporabljeni tako, da reproducirata stare neenakosti, saj je favorizirana reprodukcija znotraj tradicionalne zakonske zveze/zunajzakonske skupnosti. Tako se reprodukcija formalnopravno veže le na heterospolno zakonsko/zunajzakonsko zvezo, zakonska zveza in reprodukcija pa sta med seboj kavzalno povezani (gl. shemo 1). V večini zahodnih držav, kjer lahko reproduktivno tehnologijo uporabljajo osebe, ki so same, in istospolni pari, pa pogoj reprodukcije ni več zakonska/zunajzakonska heterospolna zveza in spolnost nima za cilja reprodukcije (gl. shemo 2). Najzanimivejši so primeri, kjer tudi uradni dokumenti, kot sta poročni in rojstni list, nadomeščajo pojme kot mož/žena, mati/oče s pojmi, ki bodisi ne določajo spola odraslih, npr. partner/partnerka, starš (deli ZDA, Ontario v Kanadi) ali pa rojstni list omogoča vpis istega spola – mati/mati, oče/oče (Quebec v Kanadi) (prim. Bourassa, Varnell 2007). V mednarodni perspektivi torej medicinske reproduktivne tehnologije prinašajo tudi nova družbena razmerja, ki niso utemeljena na genetskih, bioloških razmerjih. Tisto, kar je bilo znotraj tradicionalne zakonske zveze razumljeno kot del naravnih procesov in je bilo označeno kot instinkt in ne kot socialno razmerje (materinski čut, očetovski instinkt, skrb za nebogljene in ostarele kot posledica biološke povezanosti, solidarnost med družinskimi člani kot biološka danost), se spreminja v zavestne odločitve in izbire, včasih tudi pogodbene dogovore (v primeru nadomestne matere).

V zakonsko zvezo ali zunajzakonsko skupnost je vključenih več ljudi, ki razširjajo model zakonske zveze, ki naj bi z otroki sestavljala homogeno genetsko, biološko skupino. V primeru medicinskih reproduktivnih tehnologij, ki temeljijo na pogodbenih razmerjih (prostovoljno darovanje jajčnih celic in sperme ali primeri gestacijskih oseb), se nekdanji »naravni« procesi spreminjajo v pogodbene, konsenzualne.

## DRUŽINSKA ZAKONODAJA KOT VZROK KOGNITIVNE DISONANCE

Večjih sprememb na področju družinske zakonodaje v Sloveniji že dolgo ni bilo, saj je bila ena izmed zadnjih modernizacij na področju zakonske zveze in družine v Jugoslaviji formalno izenačenje zunajzakonskih skupnosti z zakonskimi. V zahodnih državah pa je, narobe, v zadnjih letih prišlo do številnih sprememb, zlasti zaradi formalnega izenačenja raznospolnih in istospolnih skupnosti in možnosti poroke za vse ljudi ne glede na spol. Te spremembe niso razvrednotile klasične zakonske zveze. Nasprotno, razširile so njene meje, ustvarile temelje za nova pravna razmerja, ki so utemeljena na enakosti, enaki obravnavi in človekovih pravicah.

Področje starševstva pri nas ureja Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (*Ur. l. RS*, 69/2004). Zakonska zveza je po tem zakonu definirana kot »z zakonom urejena življenjska skupnost moža in žene« (3. člen), kar izključi istospolne skupnosti s področja družinskih razmerij. Zakon je nedvoumen: »Za sklenitev zakonske zveze je potrebno, da dve osebi različnega spola izjavita pred pristojnim državnim organom na način, določen z zakonom, svoje soglasje, da skleneta zakonsko zvezo« (16. člen). Enak status kot zakonska zveza ima tudi heterospolna zunajzakonska skupnost, ki je ni treba posebej registrirati (12. člen).

Če uporabimo kulturnozgodovinsko perspektivo, ugotovimo, da se je evropska poroka uveljavila zaradi urejanja lastništva. Sin, ki se je poročil, je bil upravičen do dedovanja, hči pa do dote (ne pozabimo, da so bili sistemi dedovanja zelo kompleksni in da gre tu le za poenostavitev). Dota je žensko v času, ko so bile ločitve še dovoljene, varovala pred revščino v primeru ločitve, pozneje pa je bila uporabljena

kot vdovnina po koncu zakonske zveze (Goody 2003: 84). Ljudje so se poročali zaradi lastnine in obenem, kot poudari Goody, tudi odlagali poroko, saj pravica do premoženja staršev pogosto ni bila takoj vnovčljiva. S takim prenašanjem lastništva, ki je izključilo vse sorodnike in nekrvne povezave, kot je bilo omenjeno že v razdelku o tabuizaciji socialnega sorodstva, je prevladujoča ekonomska enota postala konjugalna družina (oče, mati, otrok), kar se je zgodilo daleč pred obdobjem industrializacije.

ZZZDR definira družino kot »življenjska skupnost staršev in otrok, ki zaradi koristi otrok uživa posebno varstvo« (2. člen). Pravno je torej pojem družine opredeljen kot življenjska skupnost staršev in otrok. To pomeni, da življenjska skupnost brez otrok ni družina, četudi gre za zakonsko zvezo oz. zunajzakonsko skupnost dveh odraslih oseb. Za pojem družine ni potrebno, da gre za konjugalno skupnost otroka z očetom in materjo, temveč zadostuje, da otrok živi z enim staršem, ki zanj skrbi in ima po zakonu pravice in obveznosti do otroka. Koncept družine je torej utemeljen na otroku. Istospolna skupnost z otroki po tem zakonu ne spada med družine in potemtakem formalno ni družina. Istospolna partnerstva za zakonodajo v preteklosti niso bila zanimiva, ker v njej, domnevamo, praviloma ni bilo otrok. To potrdi tudi drugi odstavek 3. člena zakona, ki se glasi: »Pomen zakonske zveze je v zasnovanju družine.« Zakonska zveza je torej namenjena rojevanju otrok. Če je za sfero zasebnosti značilno, da temelji na odnosih intimnosti, medsebojne skrbi in netržne menjave dela, se zastavi vprašanje, zakaj zakon določa, da je »družina« le tista skupnost, v kateri odnosi intimnosti in skrbi vključujejo otroke, in ne tudi tista, kjer podoben odnos nastane med odraslima osebama (Novak 2000, Zupančič, Novak 2008).

Biološka reprodukcija je bila za vse človeške skupnosti tako pomembna, da je za vse evropske in ameriške države značilno, da so si različne politike izborile pravico, da jo regulirajo. Mnogi raziskovalci trdijo, da je glavni vzrok in izvir neenakosti med spoloma prav biološka reprodukcija. Ker sta rojevanje in skrb za majhne otroke (zlasti laktacija) ključna za družbeno reprodukcijo, moški pa niso sposobni biološke reprodukcije brez žensk,[6] so moški začeli nadzorovati ženske. Pridobili so si nadzor nad žensko reprodukcijo in jo podredili svojim potrebam (Stone 2006). Po prepričanju nekaterih antropologov torej moški nadzorujejo ženske, da bi nadzorovali reprodukcijo.

V tradicionalnih družbah je tako funkcija zakonske zveze vedno dvojna – reguliranje zasebne sfere s poudarkom na regulaciji lastnine in potomstva. Nadzorovanje potomstva pa v resnici pomeni tudi regulacijo žensk in njihove spolnosti, saj vsakokratna politika priporoči in včasih tudi določa, kdaj sme imeti otroke, s kom, koliko otrok, kakšno reproduktivno pomoč lahko dobi, kje, od koga, katere prenatalne postopke mora opraviti, katerih ne sme (amniocenteza je na primer ponekod rutinska praksa, drugje izjema in ponekod prepovedana) ipd. V preteklosti se je ta nadzor razkrival zlasti na primerih prepovedi spolnih odnosov žensk in moških pred poroko in prepovedjo rojevanja otrok zunaj zakonske zveze (odtod stigma »samohranilk«).

Zakonska zveza v evropskih državah je bila torej pogoj za pravno regulacijo lastnine in zasebnih odnosov s poudarkom na ureditvi pripadnosti bioloških otrok, ki so bili regulirani

6 Čeprav danes moški istospolni par za biološko reprodukcijo potrebuje ženski reproduktivni material in (nadomestno) mamo, ki rodi otroka, imamo tudi že primere moških, ki so rodili otroka (vendar ne kot morski konjčki!). Seveda gre v tem primeru za interspolne osebe, ki imajo ženske reproduktivne organe in so postali moški. Zadnji znani primer, kjer je bil otrok rojen v začetku leta 2008, je iz ZDA; gre za družino, ki je na zunaj tradicionalno heterospolna, v smislu bioloških in spolnih povezav pa je zanimiva zato, ker je otroka rodil moški. Moške spolne celice so pridobili od tretje osebe - darovalca. Za rojstvo otroka so bile potrebne štiri osebe - darovalec moške spolne celice, mama in oče Thomas Beatie, ki je biološka mama in socialni oče obenem. Thomas Beatie, ki je ponovno noseč, bo drugič rodil junija 2009. Družina ima na zunaj videz tradicionalne heterospolne družine, vendar močno postavi na glavo tradicionalno predstavo o tem, »kdo je kdo«. (Http://www.welt.de/vermischtes/article2175720/Der_schwangere_Mann_hat_eine_Tochter_geboren.html, 4. 1.2009. Http://abcnews.go.com/Health/Story?id=4528852&page=2; http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/us_and_americas/article4265368.ece#cid=OTC-RSS&attr=797093, 4. 1. 2009.)

kot lastnina, obenem pa so bili v prihodnosti sami upravičeni do lastnine, torej dedovanja oziroma dote. Otrok, ki je imel del svojega življenja v simbolnem (včasih tudi fizičnem in ekonomskem) smislu status objekta, predmeta ali lastnine, si je šele v tem lastniškem odnosu zagotovil možnost in pravico, da postane nekoč lastnik družinskega imetja. To je seveda veljalo zlasti za moške otroke, medtem ko se ženski otroci niso nikoli otresli statusa lastnine nekoga drugega in so sami posedovali občutno manj lastnine. Taka ureditev je dobila ime »družina«, zakonska zveza pa jo je formalizirala.

ZZZDZ še vedno govori o roditelju, roditeljski pravici in o odvzemu roditeljske pravice ter določa: »Roditeljska pravica pripada skupaj očetu in materi« (4 člen, točka 3). Roditelj je tisti, ki je otroka rodil. Terminologija razkriva biološki determinizem brez upoštevanja zgodovinske in aktualne prepletenosti biološkega in socialnega starševstva. Če se zdi, da je zakon s tem nekonsistenten sam v sebi, saj sam določa tudi oblike ne-roditeljskega starševstva (posvojitev, rejništvo), gre za več, zakonska terminologija celo uveljavljene oblike ne-roditeljskega starševstva prikaže kot roditeljske, da bi zabrisala sledove tega, da se ponekod biološko krvna vez in starševstvo ne prekrivata. S tem ustvarja kognitivno disonanco, saj spoznavne realnosti ne zajame v zakon, ampak ustvarja razkorak med normativnim in dejanskim. Kot je bilo že pokazano, se biološki determinizem kaže v družbenih reprezentacijah, kjer prevladujejo tradicionalni reki kot »kri ni voda«, demonizaciji ne-bioloških staršev (»mačeh« in »očimov« ) in animalizaciji ne-bioloških otrok, ki naj bi se jih »redilo« kot živali (»rejenec«). Kljub simbolnim nakazam pa je zakon nedvoumen, ko gre za to, da nebiološki starši pridobijo vse pravice in dolžnosti roditeljev s posvojitvijo: »S posvojitvijo kot posebno obliko varstva mladoletnih otrok nastane med posvojiteljem in posvojencem enako razmerje, kot je med starši in otroci« (7. člen). Zakon torej presega dominacijo krvnih zvez tam, kjer lahko reproducira tradicionalno konjugalno družino. Kjer to ni mogoče (v istospolnih skupnostih, na primer), pa družinsko skupnost ne ureja, zato nimajo v njih ljudje niti dolžnosti niti pravic.

Tako je na primer (socialna) mama na vprašanje: »Ste vi mama?« odgovorila: »Ja, skoraj!« (Intervju, dec. 2008.) Je njen odgovor posledica neurejene zakonodaje ali internalizirane norme krvnega sorodstva? Ne glede na odgovor je očitno, da niti ljudje sami niti pisci zakonodaje nimajo konceptov in besed za raznovrstna razmerja med odraslimi in otroki. Njen odgovor najbolj spominja na že omenjene pojme, kot so »polsestra« in »polbrat«, in ponovno kaže, da ljudje, ki niso biološko povezani z otrokom, pa čeprav opravljajo vse starševske funkcije, zaradi pomanjkanja modelov in odsotnosti zakonodaje tudi sami sebe vidijo kot nekaj »napol«, »ne-prave« v odnosu do »pravih«.

Tretji del ZZZDR se nanaša na razmerja med starši in otroci in določa, da ni treba ugotavljati starševstva takrat, ko gre za zakonsko zvezo: »Za očeta otroka, rojenega v zakonski zvezi ali v dobi tristo dni po prenehanju zakonske zveze, velja mož otrokove matere« (86. člen). Tudi če v zakonski zvezi eden od staršev ni biološki starš (v primeru uporabe reproduktivne tehnologije, na primer), kljub temu pridobi vse pravice in dolžnosti. To se zgodi v primeru, ko starševstvo ni izpodbijano. V raznospolnih zakonskih zvezah so mogoče vse kombinacije starševstva, tudi tiste, kjer nobeden od staršev ni biološki starš (posvojitev). Zakon določa še naprej: »Za očeta otroka, ki ni rojen v zakonski zvezi, velja tisti, ki otroka prizna za svojega ali čigar očetovstvo se ugotovi s sodno odločbo« (87. člen). V raznospolnih zunajzakonskih skupnostih je treba podati izjavo o starševstvu. Vsebina obeh členov nakazuje, da zakonodajalca ne skrbi, kdo je biološki starš, temveč v kakšni skupnosti se rodi otrok. Zakonska zveza moškega in ženske, ki je sklenjena v skladu z zakonom, je edina, kjer očetovstva ni treba dokazovati (prim. Novak 2005, Zupančič, Novak 2008). V tem primeru je izvenzakonska skupnost neprimerljiva. Samska oseba lahko postane starš le s posvojitvijo. Istospolne skupnosti bi lahko potencialno dobile otroka s posvojitvijo, vendar je za to veliko ideoloških ovir, tako da avtorici niso znane posvojitve istospolnih partnerjev.

Razširjanje koncepta starševstva ne sega le na področje tega, da sta lahko starša osebi

istega spola, temveč da je lahko staršev zakonsko več. Znan je kanadski primer, ko je sodišče v Ontariu leta 2007 pravni status staršev in s tem vse formalne dolžnosti in pravice dodelilo trem odraslim osebam – dvema materama in enemu očetu (Austen 2007). Dodelitev starševstva trem osebam je bila uspešno legalizirana. V tem primeru je nebiološka mati postala tretji starš otroka in s tem dobila enak pravni status, kot ga imata biološka mati in oče. Obe materi, ki živita v istospolni skupnosti, bi lahko za nebiološko mamo zahtevali posvojitev otroka, vendar bi v tem primeru biološki oče, ki ni bil le dajalec spolne celice, temveč vključen v družinsko skupnost, po zakonu izgubil starševske pravice. Zato so se vsi trije odločili, da zaprosijo za starševstvo.

## OBLIKE SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

Največji paradoks je, da sta bila socialno sorodstvo in starševstvo vedno oblika skupnega življenja in da so družinske skupnosti skoraj praviloma vključevale ljudi, ki so bili med seboj povezani biološko in nebiološko. Ponekod po Evropi so bile do 20. stoletja razširjene dojilje, ki so imele bodisi otroke drugih družin kar pri sebi ali pa so bile same na domovih, kjer so jih potrebovali (pri premožnih družinah in iz strahu, da otroka ne bi ponevedoma zamenjali) (Goody 2003: 86). Socialno starševstvo brez pravne podlage so opravljale dolgoletne varuške, gospodinjske pomočnice in služkinje. Velik razmah je imelo rejništvo, ko so otroke dajali v rejo bodisi sorodnikom bodisi tujcem. Tudi ekonomske migracije so imele za posledico nebiološko starševstvo, ki so ga opravljali stari starši (zlasti babice), tete, strici in krstni botri. Generacije »gastarbajterjev« iz socialističnih držav so po drugi svetovni vojni ob odhodu v zahodne države za krajše ali daljše obdobje prepustile svoje biološke otroke socialnim staršem. Med nekaterimi socialnimi starši in otroki je obstajala genetska, biološka povezava, med drugimi ne (sosedje, na primer). Socialno starševstvo je bilo včasih plačano (biološki starši so iz tujine pošiljali denar in pakete), včasih ne. Velikokrat ni bilo določeno, kdaj se bo socialno starševstvo končalo, pogosto pa je trajalo dlje, kot je bilo pričakovano (mnogi se niso vrnili). Migracijam »Jugoslovanov« so bile v smislu socialnega starševstva podobne tudi migracije ljudi iz tretjega sveta (zaradi vojn, političnih konfliktov ali ekonomskih razlogov), le da so premožnejši pari srednjega razreda (iz Azije in Evrope) zaposlili varuške in gospodinje. Te osebe v očeh bioloških staršev (migrantov) niso bile definirane kot »socialni starši«, v očeh otrok pa pogosto. Revni migranti so se opirali na biološke sorodnike, ki so, gledano iz perspektive otrok, postali njihovi starši. Za migrante pa so bili le del podporne sorodstvene skupine oziroma razširjene družine, ki so delo opravljali pogosto tudi brez plačila.

Janet Carsten je pokazala, kako med Malajci na otoku Langkavi ljudje niso rojeni enkrat za vselej v določeno sorodstveno skupino, temveč se sorodstvo vzpostavi prek dejanj sprejemanja in dajanja hrane in prek delitve prostora. Ta dejanja ustvarijo sorodstvo, ki vključuje ljudi, ki med seboj niso biološko povezani. Tako je sorodstvo razumljeno kot fluidna in dinamična kategorija, ki temelji na odnosih med posamezniki, kar nas približa konceptu socialnega sorodstva (Carsten 2004).

Kot je bilo že omenjeno, je prevlada krščanskih pravil in norm v evropski družini temeljito izpeljala izločitev vseh nekrvnih zvez (razen krščanskega botrstva) iz kroga družine in družinskega prenašanja lastnine. Zato so družine postale manjše in so, če ni bilo dedičev ali je kateri od zakoncev umrl, družinsko premoženje pogosteje zapustile cerkvi. Zmanjševanje cerkvenega vpliva na družinske zakonodaje je vplivalo tudi na to, da je postalo socialno starševstvo ponovno del družinskih in drugih zakonodaj. V Sloveniji je viden na primer premik v zakonu o pacientovih pravicah (ZPacP, 003č02–2/2008–2), ki med »ožje družinske člane pacienta« uvršča tudi »partnerja iz istospolne skupnosti« (2. člen, pomen izrazov). Podobno 45. člen (varovanje poklicne skrivnosti) tudi določa: »Pacient ima z dopolnjenim 15. letom starosti pravico pisno na obrazcu iz

27. člena tega zakona ali ustno ob navzočnosti dveh polnoletnih prič določiti, komu, kdaj in katere informacije o njegovem zdravstvenem stanju sme, mora ali ne sme zdravnik ali druga oseba, ki jo zdravnik pooblasti, sporočiti, razen če zakon določa drugače. Enako velja za sporočanje informacij o zdravstvenem stanju, ki se nanašajo na medicinski poseg oziroma zdravstveno oskrbo, v katero je pacient do 15. leta starosti lahko samostojno privolil [...]«. To pomeni, da je zakonodajalec upošteval pomen raznovrstnih družinskih oblik in bližnjih oseb, ki med seboj niso ne krvno ne poročno povezani, pri pomembnih odločitvah, ki zadevajo človekovo zdravje, življenje in smrt.

## SKLEP

Želeli smo pokazati, da koncept starševstva temelji na moralni in etični odgovornosti in ni predvsem biološka entiteta. Moralna odgovornost se lahko začne že pred rojstvom (uporaba reproduktivnih tehnologij) ali pa šele po njem (socialno starševstvo v združenih družinah). Pokazali smo tudi, da so družine, ki temeljijo na delnem socialnem starševstvu (vsaj eden od staršev ni biološki starš), tabuizirane in se zato o njih redko govori. Zato obstaja malo modelov, ki bi nekrvne družinske zveze prikazali kot samoumevne. Tipičen primer tega je na primer obisk pri zdravniku, kjer prijazna zdravnica ob koncu pregleda družini, v kateri živijo dve mami in otrok, reče: »Vi ste lahko srečni, saj imate tako dobro varuško!« (Osebna komunikacija, december 2008.) Ali pa drug primer, ko novinarka vztraja: »Razumem, da ima otrok dve mami, ampak katera je prava?« (Opazovanje z udeležbo, november 2008.) Istospolnim družinam z otroki, v kateri je med partnerjema nekajletna starostna razlika, se pogosto dogaja, da jih ljudje prepoznavajo kot »dedka« in »očka« otroka (osebna komunikacija, december 2008). Ti primeri kažejo, da poskušajo ljudje podobe, ki jih vidijo, umestiti v znane kognitivne okvire, na primer mama in varuška, prava mama in neprava mama, dedek in oče z vnukom ali sinom, babica in hčerka ipd.[7] Zato so družine socialnih staršev ranljive, ljudje pa o svojih izkušnjah v njih ne govorijo. Osebne zgodbe so zavite v molk.

Kognitivna disonanca je posledica razlik med normativnim in dejanskim:

- razkorak med pluralnostjo družinskih oblik in monolitno predstavo o »družini«;
- poudarjanje bioloških ali krvnih vezi pred socialnimi, čeprav so slednje pogoste;
- simbolne reprezentacije krvnih zvez kot tistih ki proizvajajo nekaj »svojega« (»poskrbel bom zanj, saj je moj!«), v smislu nadaljevanja vrste (»kri ni voda«) in dejansko vsakdanje življenje ljudi v socialnih intimnih zvezah, ki niso utemeljene ne na krvni ne na poročni zvezi;
- vse pogostejša uporabo novih reproduktivnih tehnologij in ohranjanje videza heterospolne družine povezane po krvnih vezeh;
- pomanjkanje modelov in podob, ki bi utrdile normalnost različnosti;
- razkorak med vsakdanjim življenjem in pripovedovanjem (ljudje, ki imajo socialne starše ali ki so socialni starši, o tem ne govorijo);
- razkorak med vsakdanjim življenjem in družinsko zakonodajo, ki določene oblike socialnega starševstva ne legitimira kot pravno veljavno starševstvo in ne upošteva dedne ureditve, ki ne bi temeljila na krvnih vezeh;
- velik razkorak med slovensko zakonodajno in naprednimi zahodnimi zakonodajami (vključno z deli ZDA, Kanade, Izraelom, Avstralijo, Južno Afriko), kjer so različne oblike socialnega starševstva formalnopravno urejene.

Kljub pragmatični ureditvi sorodstva po krvi in s poroko (svaštvo) zaradi združevanja lastnine in nasledstva v evropski zgodovini[8] je treba

7 Celo kritične avtorice pomembnega, že omenjenega zbornika »Družine in družinsko življenje v Sloveniji« razočarajo z naslovnico publikacije in z njo omejijo njen kognitivni, intelektualni in politični domet, saj upodobijo družino z očetom, mamo in otroki.

8 Družbene spremembe v bronasti dobi, ko pride do razslojevanja na temelju lastništva zemlje, Goody opiše takole: »Ko so na velikem delu celine zelo različna ljudstva večinoma privzela krščanske norme, so se nedvomno poenotila. Taka enakost je vplivala na številne vidike družinskega življenja, kot so prepoved porok med krvnimi sorodniki, sorodniki v svaštvu in med pripadniki novo ustvarjene kategorije ‚obrednih sorodnikov', botrov in boter, duhovnih sorodnikov«(Goody 2003: 17).

ugotoviti, da so tako pravno urejene sorodstvene linije danes v nasprotju z idejo enakosti, človekovih pravic in enake obravnave. Zakonodaje v EU so se do danes na področju družinskega življenja že v marsičem približale praksam vsakdanjega življenja. Slovenska zakonodaja, o kateri je tekla beseda, je podlaga prakse socialnih delavk. Te so praviloma izvrševalke socialnih politik in zakonodajo sprejemajo kot predpisano danost, ki je ne morejo in ne smejo spreminjati. Razkorak med tradicionalno-normativnim področjem in vsakdanjo prakso zaznavajo, vendar ga le redko reflektirajo in ukrepajo v prid uporabnikove stvarnosti. Zato je pomembno, da se najprej seznanijo z biološkimi in socialnoantropološkimi teorijami in koncepti s področja starševstva in sorodstva, ki jim bodo šele omogočile razumeti pravne določbe, ki jih izvršujejo. Socialne delavke in delavci morajo razumeti, zakaj zakonodaja upošteva kot prave in najpristnejše praviloma le krvne vezi, s tem pa diskriminira moške, ženske in otroke, ki so starši in otroci nekrvnih zvez. Ker je socialno delo utemeljeno na antidiskriminaciji in socialni pravičnosti, bi moralo biti prav to danes zanj resen problem, saj je odgovornost socialnih delavk na področju družin velika.

## VIRI

Austen, I. (2007), Canada Expands Definition of Who is a Parent. International Herald Tribune, 7. 1. 2007. Http://www.iht.com/articles/2007/01/07/news/canada.php (1. 1. 2009).

Bercht, S. (2006), Nove družine: Enake, drugačne, enakopravne. *Ciciban za starše, Revija Ciciban,* 11, november 2006: 22-25.

Bottino, M. (2008), Javno predavanje ILGA-LGBT, Ljubljana, marec 2008.

Bourassa, K., Varnell, J. (2007), Maritime Mothers Plan Childbirth in Exile: Nova Scotian Fights for Wife's Recognition as Parent. Http://www.samesexmarriage.ca/advocacy/nsf200407.htm (1. 1. 2009).

Carsten, J. (2004), *After Kinship*. Cambridge, New York: Cambridge Univ. Press.

Goody, J. (2003 [2000]), *Evropska družina.* Ljubljana: Založba /cf*.

Kocmur, H. (2008), Dva očeta in biološka mati. *Nedelo*, 7. december 2008: 6.

- (2008), Iz darovanih semenčic štiriinosemdeset slovenskih otrok. *Nedelo*, 7. december 2008: 18-19.

McKie, L., Cunningham-Burley, S. (2005), *Families in Society: Boundaries and Relationships*. Bristol: Policy Press.

Novak, B. (2000), Ob rob zamislim o slovenski registraciji istospolnih partnerjev. *Pravna praksa,*19, 16: 12-14.

- (2005), Pravni položaj domnevnega očeta. *Zb. znan. razprav*, 65: 279-299.

Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M. (2006), *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Koper: Založba Annales.

Shapiro V., Shapiro, J. R., Paret, I. H. (2001), *Complex Adoption & Assisted Reproductive Technology*. New York: The Guilford Press.

Stone, L. (2006), *Kinship and Gender: An Introduction*. Boulder, Colorado: Westview Press.

SURS, Slovenski urad za statistiko RS, Podatki o sklenitvah in razvezah zakonskih zvez, podrobni podatki, Slovenija, 2007. Http://www.stat.si/novica_prikazi.aspx?id=2026 (8. 1. 2009).

Švab, A. (2001), *Družina: Od modernosti k postmodernosti.* Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Vandot, J. (1982), *Kekec gre na pot.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Pribac, I., Kobe, Z. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (191-210).

- (2008), Gaybyboom v Sloveniji. *Narobe*, 2, 5: 21.

Zaviršek, D., Leskošek, V., Urek, M., Urh, Š., Soboč an, A. M. (2007), Socialno starševstvo kot ključni vidik sodobnih družbenih politik. V: Debeljak, B., Urek, M. (ur.). *Socialno delo za enake možnosti za vse: Knjiga povzetkov*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (174).

Zupančič, K., Novak, B. (2008), *Predpisi o zakonski zvezi in družinskih razmerjih: Zbirka predpisov*. Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Lilijana Burcar

# SOCIALIZACIJA MLADIH SKOZI LITERARNE PRAVLJICE

## PRIMER KONSTRUKCIJE BIOLOŠKEGA IN SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

Literarne pravljice so vse od svojega nastanka dalje delovale kot pomembno ideološko orodje, ki je rabilo reprodukciji družbeno-spolnih shem in naturalizaciji patriarhalne družinske skupnosti. Obravnave starševstva in konstrukcije sorodstev v literarnih pravljicah, ki ne upoštevajo družbeno-zgodovinskega konteksta nastanka in razvoja pravljic, po navadi vodijo v posplošeno in napačno interpretacijo, da gre pri pravljicah le za preprosto hierarhično ločevanje socialnega starševstva od biološkega. Stigmatizacijo socialnega starševstva in konstrukcijo naravnosti biološkega starševstva naj bi po tej interpretaciji ponazarjala delitev starševskih vlog na slabe krušne in dobre biološke starše, pri čemer naj bi najbolj izstopala prav vloga, ki jo v pravljicah odigra hudobna mačeha (gl. npr. Zaviršek 2006: 207).

Pričujoči prispevek zato osvetli družbeno-zgodovinsko ozadje razvoja pravljic in pokaže, da gre pri navideznem ločevanju starševskih vlog na dobre biološke in slabe krušne starše v resnici za konstrukcijo in ponovno perpetuacijo dominantne patriarhalne matrice. Vloga očeta/očima namreč v literarnih pravljicah ni nikoli očrnjena ali kako drugače postavljena pod vprašaj. Natančna analiza pravljičnih besedil tako pokaže, da vlogo slabega krušnega starša vedno zaseda le druga žena in nadomestna mati, medtem ko je biološki materi nadet predznak dobre matere šele z njenim obveznim prehodom v smrt. Če so torej ženske v vlogi biološkega ali pa socialnega starša odstranjene oziroma konstruirane kot drugorazredni člani družinske skupnosti tako, da so prikazane kot umrljive in zamenljive ali pa so kot krušne matere skupaj s svojim potomstvom, ki ga pripeljejo v novo družinsko skupnost, vse po vrsti demonizirane, to ne velja za moške. Ti so v vlogi očetov skupaj s svojim potomstvom brez izjeme pooseblenje vsega dobrega. Zlasti pa so liki očetov zasnovani tako, da edini uživajo status tvorca in jedra družinske skupnosti. Literarne pravljice tako na podlagi poudarjanja zamenljivosti mater in njene demonizacije v vlogi mačeh v resnici pomagajo vzpostaviti institucijo zakona očeta, utrjujoč patriarhalni mit o starševstvu kot pojavu, kjer naj bi šlo izključno za premočrtno nadaljevanje biološke linije očeta.

V tem pogledu klasične literarne pravljice še danes nastopajo kot tiho ideološko orodje, saj na subtilen način pomagajo socializirati mlado bralstvo k privzemanju določenega videnja in razumevanja starševstva, ki mu šele in prav z vztrajanjem pri primarnosti očetove linije podeljujejo predznak biološke pogojenosti. Glede na to, da se je danes ta patriarhalna matrica razrahljala, pojem družinske skupnosti pa preoblikoval, prispevek pod drobnogled postavi tudi novodobne priredbe nekaterih klasičnih pravljic. Te na drugačne načine večinoma še vedno vztrajajo na primarnosti raznospolne nuklearne družine in zakona očeta in na ta način pod prevleko posodobljenega pravljičnega žanra perpetuirajo stari vzorec klasičnih literarnih pravljic.

## POJAV IN RAZVOJ LITERARNIH PRAVLJIC

Po splošnem prepričanju naj bi bile pravljice del prastarega in nedotaknjenega ljudskega izročila iz vrst preprostega kmečkega življa.

Pravljice naj bi Charles Perrault v 17. stoletju in pozneje brata Grimm v 19. stoletju ob objavi svojih danes kanoniziranih zbirk zgolj skrbno zapisali in tako približali najširšemu bralnemu občinstvu. Temu se pridružuje tudi drugo splošno sprejeto prepričanje, da so bile pravljice vse od svojega domnevno pradavnega nastanka prvotno namenjene enemu samemu in torej ozkemu krogu bralcev – otrokom. Literarni zgodovinarji in kritiki so pokazali na zmotnost teh prepričanj. Pravljice so se kot literarni žanr pojavile šele v drugi polovici 17. stoletja v Franciji, in sicer kot del t. i. salonskega literarnega gibanja, ki so ga vodile aristokratske ženske, večinoma na dvoru Ludvika XIV. Namenjene so bile odraslemu krogu bralcev in poslušalcev, saj so poleg zagovora aristokratskih pravil obnašanja v sebi združevale vrsto izrazito družbenih in političnih konotacij, ki so jih skrile pod krinko domnevno zgolj predelane in torej neškodljive ljudske pripovedi.

Ker aristokratske ženske niso imele pravice do formalne izobrazbe, so v drugi polovici 17. stoletja same organizirale literarne salone, da bi gojile lastno intelektualno razgledanost in omikanost. Razvile so tradicijo pripovedovanja zgodb, pri čemer so si motive izposodile tudi iz ljudskih pripovedi, ki pa so jih korenito preoblikovale. Iz tega so izšle prve literarne pravljice, s pomočjo katerih so avtorice med drugim preizpraševale družbenospolne omejitve in institucijo (dogovorjenega) zakona, s poudarkom na svobodi izbire partnerja, zvestobi in pravičnosti (Zipes 1999: 33, Brocklebank 2000: 128). Ker so pravljice veljale za obroben in nepomemben žanr, ki ni imel enake veljave kot takrat etablirana tragedija in epična poetika izpod peres moških piscev, je bilo pisanje in objavljanje pravljic za njihove avtorice ob koncu 17. stoletja ena od redkih še možnih necenzuriranih oblik pojavljanja v umetniški javnosti in s tem izražanja lastnih videnj in zahtev glede pravic in statusa žensk (Seifert 1996). A kljub temu, da so bile aristokratske ženske najbolj produktivne pri pisanju pravljic, so bile iz kanona pozneje izključene. Nadomestilo jih je eno samo ime – Charlesa Perraulta, ki pa so ga pri pisanju vsega skupaj komajda osmih pravljic[1] vodili povsem drugačni interesi.

Nekateri moški avtorji na čelu s Charlesom Perraultom so si prilastili obrobni žanr literarnih pravljic in ga uporabili kot praktično literarno orodje v t. i. sporu med zagovorniki antike in takrat nastajajočim modernim pisanjem. Perrault je vse svoje pravljice opremil z jasnim moralnim podukom, kar je po takratni definiciji ustrezalo vlogi, ki naj bi jo imela klasična in visoko cenjena literatura. V tem pogledu je Perrault pokazal, da so tudi besedila, ki so se razvila iz povsem drugačnih korenin od antičnih mitov in basni, prav tako vredna statusa literarnega dela, saj klasična antična literatura ni edina, ki lahko posreduje moralni nauk. Posledično si tudi ne more prilaščati statusa edine privilegirane in »prave literature« (Seifert 1996: 67).

Vendar je Perrault – v nasprotju z avtoricami, ki so v svoje predelave ljudskih pripovedi vgradile prevpraševanje institucije dogovorjenih porok, družbenospolnih norm in spremljajočih omejitev za ženske – svoje literarne pravljice zastavil kot pripovedi, ki ščitijo patriarhalni red in odražajo interese vzpenjajočega se malomeščanstva in aristokratske elite. Perrault je v svojih predelavah ljudskih pripovedi tako pomagal naturalizirati konstrukt ženskosti, po katerem naj bi ženska izkazovala vrline, kot so lepota, ljubkost, prijaznost, pokornost in lojalnost možu in predanost skrbi za dom. Te vrline naj bi bile v ostrem nasprotju z vedenjem, ki so ga izkazovale (emancipirane) ženske iz aristokratskih krogov in višjega meščanskega razreda, s katerimi je Perrault, kot navaja Jack Zipes, prišel v stik kot visok civilni uradnik, akademik in obiskovalec literarnih salonov (1991: 31). Perrault je torej ljudske pripovedi pretvoril v novo vrsto pripovedi, ki so rabile povsem drugačnim ciljem

1 Charles Perrault je drobno zbirko osmih literarnih pravljic (Trnjulčica v gozdu, Rdeča kapica, Sinjebradec, Obuti maček, Vile, Pepelka, Grbavec s čopkom, Palček) objavil leta 1697 z naslovom *Histoires ou contes du temps passé, avec des moralités: Contes de ma mère l'Oyle*. Namesto sebe je kot avtorja podpisal svojega sina Pierra. Pred tem datumom je ločeno objavil še tri literarne pravljice v verzih, in sicer Griseldo (1691), Smešne želje (1693) in Oslovsko kožo (1694).

kot izvirne predloge ljudskih pripovedi. Po eni stani je s pomočjo literarnih pravljic posegel v družbeni in politični prostor, saj jih je spretno uporabil v sporu z zagovorniki klasične antične literature, po drugi strani pa je z njihovo pomočjo uveljavil nov princip literarne socializacije, ki se je nanašal na še dopusten način vedenja in delovanja žensk, zlasti tistih iz višjih slojev aristokratske in nastajajoče meščanske družbe. Ta sprememba vsebine in pripovednega žarišča, ki se je premaknila od kmečkega življa k interesom meščansko-aristokratske elite, je prinesla popolen izbris perspektive kmečkega prebivalstva (Seifert 1996: 68, 79–83), z njim pa tudi izbris moči, ki so jo imele junakinje v teh pripovedi. Proces dozorevanja in iniciacije v družbo, ki so jo opisovale ljudske pripovedi, je bil v izvirnih ljudskih pripovedih, na katerih so temeljile Perraultove predelave in pozneje predelave bratov Grimm, za junakinje in junake teh pripovedi namreč enakovredno zastavljen.

Tako je samostojne, bistre in odločne junakinje ljudskih pripovedi Perrault nadomestil s pasivnimi in nebogljenimi, ne preveč inteligentnimi, a nadvse ubogljivimi, potrpežljivimi in marljivimi junakinjami, ki tiho čakajo na svojega rešitelja (Rdeča kapica, Pepelka, Trnjulčica). Perraultove pravljice, ki so se jim pozneje pridružile Grimmove literarne pravljice, vse po vrsti uvajajo dvojna merila, saj vztrajajo izključno pri pasivnosti, poslušnosti, odvisnosti in brezpogojnem samorazdajanju ženskih/dekliških likov, moškim/deškim likom pa dodeljujejo lastnosti aktivnega udejstvovanja in sposobnost naravnega vodstva, poudarjajoč njihov pogum, iznajdljivost, ambicioznost in podjetniško žilico za kopičenje bogastva in posledično napredovanje po družbeni lestvici (Zipes 1991: 46).

Posledično se temu dojenemu merilu, kot sta v svojih analizah pokazali Maria Tatar (1992: 117–120) in Ruth Bottigheimer (1987), pridružuje uveljavitev posebnih prepovedi in kazni, ki so zastavljene po spolu in ne po teži prekrška. Tako sta radovednost in širjenje znanja in s tem povezano prisvajanje moči ženskih likov v klasičnih Perraultovih in Grimmovih pravljicah strogo preganjani in kaznovani lastnosti, kar pa ne velja za njihove junake. Enaki usodi so izpostavljeni tudi ženski liki, ki kažejo samosvojost in sposobnost presojanja. Močni ženski liki, ki so vedno prikazani v vlogi zlobnih mačeh, tašč ali čarovnic, so v izteku literarnih pravljic vsi po vrsti utišani in pokorjeni, tako da so deležni okrutnih kazni. Moškim likom je v podobnih situacijah oproščeno, saj naj bi bili ti prekrški le odsev njihove podjetnosti in prebrisanosti, ki jih besedila v primeru deških in moških likov tudi bogato nagradijo.

V nasprotju z junaki Perraultovih in Grimmovih literarnih pravljic ženski lik ni nikoli oproščen naprtene ji krivde niti se ne more izogniti kazni, saj je ta prikazana kot sestavni del njene izkušnje, ki ji zapoveduje privajanje na ubogljivost in molčečnost. Neuklonljive čarovnice, mačehe in tašče zato kar same od sebe kličejo po kaznovanju in takojšnjem uničenju, ki je popisano do krvavih potankosti. To se denimo kaže v prizorih, kjer je zlobna kraljica kaznovana tako, da je po ukazu kralja razsekana na kosce, zlobna tašča je potopljena v vrelo olje, čarovnica pahnjena v razbeljeno peč, mačeha pa je prisiljena poplesovati v od ognja razbeljenih čevljih. Pomenljivo je, da so ti ženski liki v nasprotju z moškimi največkrat izpostavljeni zasebnim praksam izvajanja pravice med štirimi stenami gospodinjstva ali palače (Bottigheimer 1987: 98–100), kjer tako ponovno zavlada simbolni red in govorica Očeta. Grimmove pravljice torej ne izkazujejo obsedenosti le z določanjem še dopustnega vedenja in lastnosti, ki jih morajo znotraj patriarhalnega reda samodejno in pravilno utelešati ženske, temveč razkrivajo tudi preokupacijo z vzpostavljanjem tihe, a vseprisotne paternalistične avtoritete očeta. S tem povezana ideologija očetovstva zahteva rekonstrukcijo družinske skupnosti po vzorcu naturalizacije in reprodukcije zgolj in izključno biološke linije očeta.

## GRIMMOVE LITERARNE PRAVLJICE: UTIŠANJE IN ODSTRANITEV MATERE

Grimmove pravljice izstopajo po načinu pozicioniranja matere in izgrajevanja njene podobe. V enem zamahu jo zvajajo na vedno

že mrtvo in torej utišano biološko mater in na hudobno in kaos vnašajočo nadomestno mater, ki moti družinsko idilo in prav tako kliče k lastni odstranitvi, saj jo na koncu zgodbe vedno čaka zaslužena kazen in uničenje. Kot ugotavlja Ruth Bottigheimer (1987: 53), nikoli ne slišimo glasu Sneguljčičine matere; za kratek hip prisostvujemo le njenemu toku misli, ko si želi, da bi »imela otročička, belega kakor sneg, rdečega kakor kri in črnih las, kakor je okvir tegale okna« (Grimm, Grimm 1958: 86), vendar takoj ko rodi otroka, tudi umre. Enako velja za Pepelkino biološko mater, ki nekega dne zboli in deklici naroči, naj bo pridna in dobra, potem pa preprosto »zatisne oči in premine« (Grimm, Grimm 1993: 128). V danes uveljavljeni Grimmovi različici Janka in Metke je tudi njuna biološka mati, ki se še pojavlja v Grimmovi zbirki iz leta 1812, povsem izbrisana, saj sta jo brata Grimm pozneje v drugi izdaji iz leta 1819 nadomestila z mačeho. Na enak način sta posegla tudi v vrsto drugih pripovedi, pri čemer sta biološko mater zreducirala na pasivno in nezaznavno pojavnost, ki v pripovedi nima več aktivne vloge, saj je najpogosteje pretvorjena prav v mrtvo mater.[2]

Biološko mater, ki šele s prehodom v smrt in torej s svojim popolnim izginotjem pridobi status neizmerno dobre matere, sta brata Grimm sistematično nadomestila z zlobno mačeho oziroma čarovnico. Slednjo sta v vlogi živeče in aktivne matere demonizirala, in sicer tako, da sta jo opremila z izključno negativnimi lastnostmi, med katerimi najbolj izstopata okrutnost in ljubosumnost. Hkrati pa sta biološke očete razbremenila soodgovornosti za nastalo težko situacijo otrok, saj sta jih pretvorila v začasno pasivne očete, ki naj bi zgolj sledili navodilom mačehe, kot je to razvidno iz *Janka in Metke*, ali pa sta jih povsem umaknila iz osrednjega dela pripovedi ter jih tako oprala bremena kakršne koli krivde. V Grimmovih pravljicah so zato očetje, ki nastopajo v paru z mrtvo biološko in izključno hudobno označeno mačeho, brez izjeme vedno dobri. In še več, v zaključku Grimmovih pripovedi so vsi očetje vrnjeni v središče pripovedi, saj so postavljeni na mesto starša, ki je edino in pravo jedro družine. Po izgonu destruktivnega in kvarnega elementa – ki je, zanimivo, vedno mačeha in nikoli očim – se namreč otroci ponovno zberejo okrog očeta, s tem pa se rekonstruira tudi sama družina. Rane si na novo zbrana družina torej zaceli šele in prav pod končnim okriljem očeta, ki tako ponazarja »stabilizacijo (simbolnega) reda« (Warner 2000: 63).

Tovrstna ostra dihotomija vlog (in spremljajoča konstrukcija patriarhalne družine), ki sta jih oblikovala brata Grimm, ni značilna za ljudske pripovedi in druge literarne predloge, na katerih so temeljile njune predelave in priredbe. Za slednje večinoma velja povsem nasprotno pravilo, in sicer enakomeren preplet najrazličnejših karakternih tipov tako dobrih kot slabih mater, tašč in mačeh, dobrih in slabih očetov in mož, ki za svoja dejanja nosijo enako odgovornost in krivdo.[3] Dejstvo je, da sta brata Grimm zlobne

[2] Ena redkih mater, ki v Grimmovi zbirki pravljic ne umre, je denimo tista iz pripovedi Dvanajst bratov, vendar je zanjo značilno, da spregovori le nekajkrat in potem iz pripovedi nenadoma za vedno izgine. Pri tem je zanimivo slediti adaptacijam pripovedi Dvanajst bratov, Sedem krokarjev in Šest labodov, kot je to storila E. Bottigheimer, ki ugotavlja, da sta brata Grimm pojavnost matere prekrojila tako, da sta njeno vlogo iz pripovedi v pripoved vedno bolj krčila, dokler je nista popolnoma razlastila kakršne koli moči. Če mati v pravljici Dvanajst bratov še nastopa kot močna in prepoznavna pojavnost, ki s svojimi dejanji aktivno poseže v usodo svojih sinov, jih reši pred očetom in hkrati pomaga lastni hčeri, je v Sedmih krokarjih predelana v pasivno mater nižjega stanu, v zadnji kronološko razporejeni pravljici z enako tematiko Šest labodov pa je že popolnoma odstranjena, saj njeno mesto sedaj zasede zlobna mačeha skupaj z svojo hčerjo (1987: 38–39).

[3] V Bechsteinovi zbirki nemških literarnih pravljic iz leta 1845, ki je bila za časa bratov Grimm bolj odmevna kot njuna, je za starše značilno, da si ne glede na spol »delijo enako mero odgovornosti in krivde« (Bottigheimer 1987: 81). To je denimo razvidno prav iz Bechsteinove različice Janka in Metke, kjer se oba biološka starša odločita, da bosta zaradi revščine in lakote zapustila otroke in jih prepustila na milost in nemilost gozda/narave. Ostre bipolarizacije mater na izključno dobre mrtve matere in slabe živeče mačehe prav tako ni mogoče zaslediti v literarnih predlogah pravljic s konca 17. stoletja. Za to predkapitalistično obdobje še ni značilna popolna sentimentalizacija materinstva in spremljajoči diskurz, ki matere poveličuje, hkrati pa po tihem omeji in razveljavi, ko jih razdeli na žensko pasivne in dobre in nepokorjene in slabe. Posledično so te pripovedi, kot ugotavlja Seifert, še vedno prepletene z najrazličnejšimi

očete sistematično pretvorila v dobre in tako zavarovala patriarhalno institucijo očeta kot dobrohotnega in nespornega vladarja družine in dežele. Hkrati pa sta razcepila matere na medsebojno izključujoča se pola dobrega in slabega ter jih v obeh primerih na perfiden način utišala in izločila iz konstrukcije legitimnih sopredstavnic lastne družine. Vse to priča, da sta se brata Grimm, kot v drugačnem kontekstu opozarja Jack Zipes (1999: 74–75), pri svojih uredniških posegih[4] poslužila družbenospolnih konstruktov in jih vgradila v svoje verzije literarnih pravljic v skladu s »prevladujočim diskurzom takrat obstoječe patriarhalne ureditve«. Ta pa je bila v 19. stoletju neposredno povezana z vzponom kapitalističnega reda, nastankom nacionalnih držav in zakorenitve meščanskega ideala patriarhalne nuklearne družine.

Uveljavitev patriarhalne nuklearne družine izhaja iz prestrukturalizacije družbenopolitičnega in ekonomskega sistema v 19. stoletju. Kot je v svoji študiji *The Sexual Contract* (1994) pokazala Carol Pateman, ta sistem zaznamuje prehod od paternalističnega patriarhata, kjer je bila podaljšana in razvejana družinska skupnost osnovna ekonomska celica, k t. i. fraternalistično zastavljenim nacionalnim državam in novemu, industrijskemu kapitalističnemu redu. To je pomenilo, da so vsi moški, ne samo očetje-patriarhi, pridobili status polnopravnih, avtonomnih in neodvisnih državljanov, ki so zato imeli pravico do posedovanja in upravljanja resursov, proizvedenih dobrin in kapitala. Pomenljivo pri tem je, da je njihova t. i. avtonomnost, neodvisnost in možnost individualnega sodelovanja na kapitalističnem trgu delovne sile od vsega začetka na skrivaj odvisna od obstoja za to posebej ustanovljenega podpornega in moškemu podrejenega sektorja, čigar naloga je skrbeti za njegove vsakdanje potrebe v obliki gospodinjenja in drugih načinov sprotnega oskrbovanja in zadovoljevanja osnovnih življenjskih potreb. V nasprotju z moškimi, ki so vsi postali avtonomni in neodvisni državljani, zasedli javno sfero in zdaj upravljajo z dobrinami in premoženjem, je bil njim namenjeni oskrbniški sektor potisnjen v za to posebej ustvarjeno ločeno privatno sfero. Ta prehod k kapitalističnim nacionalnim državam in fraternalističnemu patriarhatu je torej prinesel preoblikovanje družinskih skupnosti, ki so se skrčile na nuklearno patriarhalno skupnost (na vsakega moškega ena oskrbovalna enota), znotraj katere so bile ženske postavljene za ekonomsko in pravno odvisne subjekte, saj niso imele pravice zaslužiti t. i. družinsko plačo. Iz tega še vedno izhaja, da so za svoje delo plačane manj, saj se zaposlitev ženske v kapitalističnih sistemih po tihem obravnava le kot prispevek in dodatek že obstoječemu družinskemu dohodku, ki naj bi ležal v domeni moških, t. i. *breadwinners* (Burcar 2007: 22–23).

Kapitalistična preobrazba patriarhalnega družbenega reda je s seboj prinesla dokončno zaprtje žensk za stene domov, s čimer je bila tudi povezana redukcija in instrumentalizacija žensk na ozko definirani kult materinstva. Sentimentalizacija materinstva[5] in idealizacija ženstvenosti

tipi mater, ki segajo od aktivnih in pomembno izstopajočih nosilk dogajanja do mrtvih, a v spominu še vedno živečih mater. To tudi vključuje najrazličnejše karakterne tipe bioloških mater, mačeh in tašč. Vse pa obstajajo v prepletu s prav tako enako mero dobrih in slabih očetov, pri čemer se dobra mati ne pojavlja v paru s svojim zrcalnim nasprotjem, mačeho, kot to velja pri bratih Grimm, temveč v paru z zlobnim očetom (1996: 183).

4 Grimmova zbirka pravljic prvotno ni bila namenjena otrokom, temveč odraslim. Prvi dve izdaji sta tako še vsebovali znanstvene opombe, ki so bile izločene iz poznejših izdaj in objavljene v posebnih brošurah. Kot navaja Jack Zipes (1997: 74), se je t. i. veliki izdaji (*Grosse Ausgabe*) šele leta 1825 pridružila tudi mala izdaja (*Kleine Ausgabe*) za otroke, ki je vsebovala izbor petdesetih pripovedi in je med letoma 1825 in 1858 prav tako kot velika doživela še vrsto vsebinskih in jezikovnih sprememb. Brata Grimm sta malo izdajo objavila v upanju, da bo postala najbolje prodajana knjiga in tako med malomeščanstvom zbudila zanimanje tudi za veliko.

5 Prvi vidni zametki te sentimentalizacije, kot poudari Seifert (1996: 179–180), so se pojavili na prehodu v 18. stoletje, in sicer kot še ena v vrsti intervencij cerkve, ki je od 15. do 18. stoletja po potrebi vsakokrat korenito posegla v način strukturiranja in notranjega delovanja družinskih skupnosti. Moralisti, ki so takrat objavili številne razprave, s katerimi so prepričevali ženske in širšo javnost, da njihovo delovanje v javni sferi ne sovpada z idealom ženskosti, so hkrati pozvali ženske, naj se posvetijo domu, pri čemer naj posebno pozornost namenijo vzpostavljanju ljubečih čustev do svojih otrok. Kot kažejo poročila iz tega obdobja, so bile kljub naporom moralistov tovrstne

je od mater – v nasprotju z očeti – zahtevala nesebično predanost in ljubečnost, pozornost in brezpogojno žrtvovanje za otroke. Kult materinstva v patriarhalnem kapitalističnem redu tako predpostavlja, da so ženske neprestano na voljo in prilagodljive, da so aseksualne in nimajo drugih lastnih zahtev in potreb, ki bi jih bilo treba negovati ali uresničiti sebi v prid (Abbey 2005: xviii). Da bi obveljale za dobre matere, se od žensk v patriarhalni ekonomiji pomenov torej zahteva, da zanikajo obstoj svojih interesov, se odrečejo lastni identiteti in se tako prepoznajo le v omejeni obliki izključno reproduktivnega materinstva. Brez subjektivitete in razpoznavnih zahtev ali lastnosti lahko torej v tej ekonomiji pomenov nastopajo zgolj kot preveč ali premalo skrbne matere, katerih nevidno delo ostaja podcenjeno in marginalizirano. Nasproti tako oblikovanemu idealu dobre matere stoji v patriarhalnem simbolnem redu nepokorjena ali t. i. falična in monstruozno označena mati. Ta namreč poleg materinjenja vztraja prav pri ohranjanju lastne avtonomije in večplastne identitete, iz katere črpa moč, samozadostnost in možnost aktivnega udejstvovanja v družbi. Helene Cixous ugotavlja, da je polarizacija mater na med seboj izključujoči se kategoriji dobrih in slabih mater, ki je značilna za patriarhalni simbolni red (in ji moški v vlogi očetov nikakor niso podvrženi), za ženske nemogoča izbira, saj sta znotraj tega reda obe vrsti mater utišani – dobra mati skozi »kastracijo« oziroma nepriznanje in odvzem subjektivitete in slaba mati na način »obglavljenja«, tj. z nasilno ukoritvijo, ki vodi v njeno odstranitev iz simbolnega reda (po Wilkie-Stibbs 2002: 99). To je tudi scenarij, ki mu s svojimi predelavami klasičnih in ljudskih pripovedi sledita brata Grimm in ga v celoti naturalizirata, vzpostavljajoč pri tem konstrukt biološke linije očetovstva kot rdeče niti sorodstvenih vezi in družinske skupnosti.

V Grimmovih pravljicah poteka vzpostavljanje hegemonije očeta prav s pomočjo cepitve mater na med seboj izključujoča si pola dobre biološke in slabe nadomestne matere, pri čemer sta obe odstranjeni iz patriarhalnega simbolnega reda, ki ga zastopa oče. Dobra mati je lahko le mrtva biološka mati, ki tako šele s prehodom v smrt doseže popolni ideal ženskosti, saj kot fizično utišana mati tudi dejansko ne more več imeti prav nikakršnih lastnih zahtev in potreb. Njeno diametralno nasprotje, hudobno mačeho, pa čaka neobhodna ukrotitev in uničenje. Če pripovedna odstranitev mačehe sledi vzorcu »obglavljenja«, za biološko mater, ki mora znotraj patriarhalnega diskurza idealnega materinstva težiti k lastni nevidnosti in utišanosti, velja, da proces njenega izbrisa poteka tudi še po njeni smrti. To je denimo nazorno razvidno iz Grimmovih poznejših priredb prvotnega zapisa Pepelke, ki se pojavlja v rokopisu iz leta 1810.

V tem zapisu mati na smrtni postelji sicer naroči hčeri, naj »ostane krotka in dobra«, pred tem pa ji še zaupa, da na njenem grobu posadi drevo, saj bo tako lahko tudi po svoji smrti še vedno bedela nad njo. Vsakič, ko bo deklica stresla drevo, ji bo dalo, kar si bo želela, in ji pomagalo iz najrazličnejših tegob in stisk. Drevo, ki ga deklica sama najde in zasadi, pozneje izpolni Pepelkine želje. V naročje ji natrese srebrnih in zlatih oblek ter zlato in srebrno izvezene čevlje; njegova krošnja ponuja zavetje belim golobom in grlicam, ki ščitijo in pomagajo Pepelki pri nepremostljivih hišnih opravilih, ki jih deklici nalaga mačeha. Objokujoč smrt matere, deklica z lastnimi solzami zaliva drevo, ki je podaljšek in simbolno posmrtno utelešenje matere, saj na njenem grobu raste iz njenih lastnih kosti. V prvotni rokopisni verziji, ki sta jo brata Grimm v poznejših izdajah temeljito preoblikovala, je poudarek, kot opaža McGlathery (1991: 110), na medsebojni povezanosti in predanosti med hčerjo in materjo, ki se nadaljuje tudi po materini smrti. Prav to vez vse Grimmove uradno tiskane

vezi še vedno redkost, saj so bile med pripadniki višjega družbenega sloja dinastične družinske vezi primarno funkcionalne in instrumentalne narave. Je pa, kot še opozori Seifert (1996: 178), porajajoči se diskurz sentimentalizacije in kulta materinstva, ki se je dokončno razvil v 19. stoletju, prispeval k nečemu drugemu. Čeprav je govoril o moči in pomembnosti, ki naj bi jo funkcija matere prinesla ženski znotraj patriarhalne družine, seveda ni izboljšal njenega statusa. Sentimentalizacija materinstva je pravzaprav omejila vpliv in moč ženske znotraj družine in v širši skupnosti, saj je njeno moč soodločanja nadomestila zgolj z izkazovanjem čustev v senci avtoritete, ki naj bi jo izkazoval izključno oče in mož.

verzije od prve izdaje leta 1812 dalje pretrgajo in izbrišejo tako, da preoblikujejo motiviko drevesa in izpustijo mesto, kjer mati hčeri naroči, da na njen grob posadi drevo. Leskovo mladiko, ki jo hči še vedno posadi na grob svoje matere, hčeri tokrat podari oče. In ko to zraste v drevo, rabi zgolj kot pribežališče Pepelki, da daleč proč od oči mačehe in pred svojima zasledovalcema, ki nista nihče drug kot princ in njen oče, poskrije svoje obleke. Tako kot je pretrgana vez med hčerjo in materjo, je tudi zabrisana in porazgubljena jasna sled posmrtne prisotnosti matere. Slednje sedaj ne uteleša več drevo, temveč občasna in nerazjasnjena prisotnost bele ptičice, ki vsakič, ko si Pepelka kaj zaželi, prileti na drevo od neznano kod ter ji iz krošnje samodejno vrže, kar ji srce poželi. Grimmova končna verzija tako na aktivno mesto umrle matere postavi živečega očeta, ki hčeri podari leskovo šibo, posmrtno prisotnost matere pa skrči na anonimno, le na trenutke vidno in nerazložljivo pojavnost, ki jo v obliki goloba-duha poskrije za simboliko sveta narave. Hči mora oporo poslej iskati v svojem očetu oziroma njegovem nadomestku, princu.

Če Grimmove priredbe iz toka pripovedi odstranijo biološko mater in zabrišejo njene posmrtne sledi, pa hkrati okrepijo prisotnost in dejavnost mačeh, poudarjajoč in stopnjujoč njihovo zlonamernost, ki lahko dobi oznako družbene motečnosti in nezaželjenosti. Ta proces popolne demonizacije mačehe, ki v odsotnosti potlačene biološke matere pomenljivo nastopa kot edina živeča mati in torej kot edina in simbolna nosilka materinstva, najdemo med drugim prav v Grimmovi priredbi Pepelke. Zanimiva je primerjava med Perraultovo verzijo in poznejšimi objavljenimi Grimmovimi osnutki, saj so ti med leti 1812 in 1819 prinesli korenito spremembo vzroka Pepelkine nesreče in njenega trpljenja. Tako kot v Perraultovi različici s konca 17. stoletja sta tudi v prvi tiskani izdaji bratov Grimm iz leta 1812 glavni nasprotnici in vir vsega zla Pepelkini polsestri. Čeprav je mlajša polsestra nekoliko prijaznejša od starejše, obe pa sta tako ošabni in oholi kot njuna mati, Pepelki družno grenita življenje, se ji rogata, jo zasmehujeta in ponižujeta. Perraultova Pepelka, ki je v nasprotju z Basilejevo prebrisano in spletkarsko Zezolle seveda že popolno utelešenje aristokratskega ideala miline in prijaznosti, njuno zapostavljanje in norčevanje mirno in vdano prenaša. Prav tako jima predano streže in vsakič, ko se odpravita na ples, nesebično poskrbi za njuno pričesko in garderobo. Tudi v prvi tiskani verziji Grimmove pravljice iz leta 1812 sta Pepelkini osrednji nasprotnici njeni polsestri, od 1819 pa ni več tako. Brata Grimm sta spremenila tok pripovedi tako, da sta zmanjšala vlogo polsester, saj sta drastično oklestila njuna govorna dejanja in ju posledično umaknila v ozadje. Na mestih, kjer se polsestri še oglašata, Pepelke ne nadlegujeta več z neusmiljenim zbadanjem in sramotenjem, ampak govorita v glavnem le še o svojih oblekah in pričeskah, kar »kaže prej na njuno razvajenost kot pa zlobnost« (Bottigheimer 1987: 65). Zlobo brata Grimm v celoti preneseta na mačeho, ki jo tako iz ozadja potisneta v ospredje, pri tem pa iz verzije v verzijo množita njene govorne nastope, iz katerih seva izključno stopnjevana krutost in zlonamernost.

Za končno verzijo iz leta 1857 je značilno, da v liku mačehe skoncentrira vso zlobnost, saj ji dodatno dodeli tudi tista govorna dejanja, ki so prej v Perraultovi verziji pripadala polsestram. V tej končni verziji mačeha zasmehuje nemočno pastorko kot »vso prašno in umazano«, ki nima kaj početi na plesu. Hkrati pa jo tudi omejuje in se ji postavlja na pot.[6] Pastorka si mora

6 Mačehe v Grimmovih pravljicah nastopajo kot prav poseben vir zla, saj se zdi, da s svojimi prepovedmi in okrutnostmi, ki jih izvajajo zlasti nad pastorkami, posegajo v patriarhalno strukturiranje družinskih vezi še na en vzporeden način. Slikane so kot posebna vrsta motečega, nezaželenega in nevarnega družinskega elementa, saj se, kot ugotavlja Maria Tatar (2003: 145), po eni strani aktivno vrivajo med očete in hčere, hromeč njihovo medsebojno povezanost in naklonjenost, po drugi strani pa z nalaganjem težkih hišnih opravil in preskusov zadržujejo pastorke doma pred kuhinjskim ognjiščem ter jim ne dopustijo, da bi našle svojega princa; preprečujejo jim udeležbo na družabnih plesih ali pa ne dopustijo, da bi princ vzpostavil stik s pastorko, ko, denimo, pride na njen dom, da bi ji pomeril čeveljček in jo izbral za ženo. V obeh primerih je mačeha v vlogi nadomestne matere predstavljena kot tista, ki jo je treba odstraniti zavoljo njenega vrivanja in postavljanja na pot v njihovem razmerju z očeti in princi, ki jim deklice znotraj patriarhata avtomatično pripadajo kot hčere ali žene.

pri mačehi izprositi dovoljenje za odhod na ples, ki pa ga tudi ob izpolnitvi najbolj nemogočih gospodinjskih preskušenj ne dobi, saj mačeha ne drži besede in ji »obrne hrbet« (Grimm, Grimm 1993: 132). Pomenljivo je, da v svoji okrutnosti in pogoltnosti mačeha ne prizanese niti lastnim hčeram. Ob pomerjanju čeveljčka jima vsakokrat poda nož in zaukaže eni, naj si odreže peto, drugi pa palec, razlagajoč, da jima ne bo treba hoditi peš, ko bosta postali kraljici. Tako brata Grimm izluščita mačeho iz ozadja, a le da bi jo postopoma opremila z izključno negativnimi lastnostmi. Po načinu govora in v svojih dejanjih sedaj zavzema osrednjo vlogo zasmehovalke in okrutnice, ki iz verzije v verzijo vedno bolj trpinči pastorko, pri tem pa ne pozabi niti na lastni hčeri.

Če je torej v Grimmovih pravljicah biološka mati z obveznim prehodom v smrt odstranjena in šele tako označena za dobro mater (njene posmrtne oblike pojavnosti pa zabrisane in potlačene), je za sistematično zlobno slikane mačehe značilno, da jih Grimmove priredbe po naboru lastnosti ne postavljajo le za diametralno nasprotje dobrim mrtvim materam. V odsotnosti dobrih bioloških mater, kot poudarja Maria Tatar (2003: 151), pravljice zlovešče in vseprisotne mačehe postavijo tudi v vlogo edinih nosilk materinstva, ki tako pridobi izključno negativne obrise. In če so živeči materinski liki v Grimmovih pravljicah nosilci izključno negativnih lastnosti, kot je izrecno poudarjena in stopnjevana okrutnost, pa v teh pravljicah toliko bolj preseneča obrobna vloga oziroma popolna odsotnost in pasivnost bioloških očetov.

Obrobnost očetov v kanoniziranih literarnih pravljicah je v ostrem nasprotju s starejšimi predlogami in motivi iz ljudskih pripovedi, ki so govorile o preganjanju, trpinčenju in ponižanju deklic in nuji, da ubežijo od doma in si tako rešijo dostojanstvo in življenje. Pri tej obravnavi deklic so namreč enako pomembno vlogo kot ljubosumne matere in mačehe igrali tudi nasilni očetje, ki so od svojih hčera zahtevali spolne usluge oziroma so se z njimi želeli poročiti ali pa so od njih želeli izsiliti vsaj priznanje o posebni vdanosti in brezpogojni ljubezni. Kako resna grožnja je za hčer incestni oče, priča Basilejeva Medvedka iz prve polovice 17. stoletja, v kateri hči zavrne očeta in ga ošteje, a ji ta jezno ukaže: »Molči in ne jezikaj. Sprijazni se, da boš še nocoj stopila z mano v zakonsko zvezo, če ne, od tebe ne bo ostalo nič drugega kot ušesa, ko opravim s tabo.« (The Father Who Wanted to Marry His Daughter, http://www.pitt.edu/~dash/type0510b.hmtl, 5. 9. 2008, naš prevod.) Da bi se zavarovale pred nasilnimi očeti in se izognile njihovim incestnim nameram, si hčere prostovoljno nadenejo živalsko podobo (medvedke) ali pa se odenejo v krznena oblačila in pobegnejo v gozd, proč od družbe, ki od njih zahteva nemogoče (Warner 1995: 354). V nekaterih drugih različicah, kot je Brezroka deklica, oče deklici iz maščevanja, ker ga je zavrnila, odseka obe roki, včasih pa tudi jezik in prsi.[7] Tudi v tem tipu pripovedi se je deklica prisiljena odpraviti zdoma in poiskati zavetišče v naravi. Tako kot krznena koža v medvedko spremenjene deklice priča o njeni živalskosti oziroma zaznamovanosti in drugačnosti, tudi pohabljenost prisili deklico brez rok, da si nabira hrano na način, kot to počnejo živali, in simbolično kaže na silo, ki ji je bila storjena (Tatar 1992: 123). Oba tipa zgodb poudarjata nemoč in viktimizacijo deklic in njihovo degradacijo, za katero stojijo incestni očetje.[8]

7 Odrezana prsa, kot opozarjajo literarni kritiki, so simbol deseksualizacije hčere, od katere naj bi oče tako odgnal potencialne snubce; odrezan jezik pa seveda pomeni, da je hči utišana in ne more nikomur poročati o očetovih seksualnih zahtevah in nizkotnih dejanjih (Tatar 1992: 122).

8 Kot opozarjajo literarni zgodovinarji, ta tipa zgodb hkrati pripadata širšemu ciklu pripovedi o deklicah, ki jih preganjajo in ponižujejo tako matere kot očeti, kar je razvidno tudi iz več kot 345 verzij Pepelk, ki so bile poznane v 19. stoletju. Za te verzije je namreč značilna skorajda enakomerna porazdelitev negativnih vlog med materami/mačehami – ki v navalu ljubosumja neusmiljeno preganjajo svoje hčere ali pastorke in jih degradirajo tako, da jih postavijo na mesto navadne kuhinjske pomočnice – in vsiljivimi očeti, ki s svojimi nerazumnimi zahtevami po ljubezni stopnjujejo stisko hčera, da zbežijo od doma in se ponavadi znajdejo v drugih gospodinjstvih, kjer za preživetje opravljajo težko delo kuhinjske pomočnice ali dekle (Tatar 2003: 153). V vseh teh pripovedih je hči v primežu enega od represivnih staršev, pri čemer za očeta velja, da jo zasleduje

A če je za priredbe literarnih pravljic značilno, da so njihovi avtorji razcepili matere na nasprotna pola, oblikovali in poudarili negativno vlogo in demonizirali živečo mater, je zanje značilno tudi, da so odvrnili pozornost od incestnih in krivičnih očetov. Na različne načine so jih namreč razrešili odgovornosti za njihova dejanja in jih v celoti oprali krivde tudi v primerih, ko so obdržali motiv incesta. Tako so v svojih predelavah odgovornost za očetovo ravnanje največkrat prenesli na mater in ji pripisali poglavitno krivdo za nerazumno preganjanje in trpljenje, ki ga mora tiho prenašati očetu vdana in pokorna hči. To je denimo razvidno iz Perraultove priredbe Oslovska koža, v kateri kraljica na smrtni postelji od kralja zahteva, da se lahko ponovno poroči šele, ko bo našel kraljično, ki jo bo »prekašala v razumnosti in lepoti« (*Francoske pravljice* 1957: 94). Izkaže se, da je to prav kraljeva hči, ki lahko očeta »edina odveže od dane prisege« (*op. cit.*: 95). Kot ugotavlja Maria Tatar, ta priredba krivdo z ramen očeta prenese na mater, saj naj bi oče zgolj upošteval poslednjo željo umirajoče žene in se tako kvečjemu do potankosti ravnal po njenih navodilih. Še več, žalujoči kralj je prikazan kot žrtev kraljičinih nerazumljivih zahtev, ki ga silijo v sklepanje zakonske zveze z lastno hčerjo (1992: 129). Tej vrsti predelave, ki zmanjša vlogo in opraviči vedenje incestnega očeta, se pridružujejo tudi pripovedi, v katerih umirajoča mati izroči kralju poročni prstan ali čevelj, vztrajajoč, da se mora popolnoma prilegati njegovi bodoči izbranki. Ker je jasno, da se lahko predmet popolnoma prilega le njeni hčeri, za kraljevo novo ženo tako že vnaprej določi svojo hčer in jo na ta način potisne v naročje zmedenega in nič hudega slutečega očeta. Očeta žene spoštovanje žene in upoštevanje njene poslednje želje, ne njegova brezobzirna avtoritativnost in incestno poželenje. Materina poslednja želja v teh predelavah nastopa kot alibi, s katero so avtorji prikrili očetovo odgovornost, nevtralizirali njegovo negativno vlogo in opravičili nedopustnost njegovega početja, hkrati pa na mesto poglavitnega krivca za hčerino usodo postavili prav mater in ne očeta.

Tudi brata Grimm sta uporabila podoben prijem. V svoji verziji Brezroke deklice pa sta očetovo incestno poželenje in neposredno odgovornost za hčerino trpljenje nevtralizirala in preosmislila tako, da sta na očetovo mesto postavila hudiča, očeta pa prelevila v nemočnega mlinarja, ki mora izbrati med lastnim življenjem in nedotakljivostjo hčere. Mlinar namreč hudiču obljubi, da mu bo v zameno za bogastvo, ki mu ga ta ponuja, dal tisto, kar stoji za njegovim mlinom. A kot se izkaže, to ni jablana, na katero je mlinar računal, temveč njegova hči. Ta se upre satanovi nakani in zavaruje svoje telo tako, da ga najprej »snažno umije in okrog sebe zariše krog s kredo« (Grimm, Grimm 1993: 171). In ko ji oče na satanovo zahtevo vzame vodo, hči svoje roke umiva s solzami, še vedno ohranjajoč telo čisto in nedotakljivo. Razjarjeni satan zato od očeta zahteva, naj hčeri odseka roki, sicer mu grozi pogubljenje. Brata Grimm sta tip zgodbe o očetovem incestnem vedenju in njegovem maščevanju nad hčerjo, ki si ga drzne zavrniti, preoblikovala v »zgodbo o hudiču, ki si želi prilastiti dušo dekleta« (Tatar 1992: 121). Ko sta hudiča postavila na običajno očetovo mesto, sta v enem zamahu razbremenila očeta odgovornosti in ga iz incestnega očeta v izvirnem tipu pripovedi pretvorila v zgolj pogoltnega, vendar, kot poudari Maria Tatar (*ibid.*), tudi v »dobronamernega« in le »strahopetnega očeta«, ki je na las »podoben očetovskim figuram v Janku in Metki, Sneguljčici in Lepotici in zveri«.

Za literarne priredbe ljudskih pripovedi z Grimmovimi pravljicami na čelu je značilno, da so očetove prekrške in njegovo incestno vedenje do hčera izbrisale, racionalizirale ali

in duši z izkazovanjem prevelike, nezdrave očetovske ljubezni, in za mater, da jo kaznuje z odtegovanjem materinske ljubezni. V obeh tipih pripovedi gre torej za različni strani iste medalje, saj sta navidezno ločena tipa zgodb o očetu in materi, ki jih najdemo, denimo, v Dekletu brez rok, Pepelki, Sneguljčici in Medvedki, v resnici preplet iste zgodbe o očetih, ki jih vodi incestno poželenje, in materah/mačehah, ki jih zaznamuje ljubosumje do svojih spolno zrelih hčera (Tatar 1992: 127).

umaknile v ozadje.[9] Krivičnega in okrutnega očeta v vlogi vsiljivega snubca so največkrat v celoti odstranile ali preoblikovale, in sicer v krepostnega in nevidnega očeta, ki deluje iz ozadja, ali v šibko obliko pojavnosti, ki jo v celoti obvladuje žena (Tatar 1992: 133, Warner 1995: 345). Tudi v primerih, ko očetje prekršijo osnovna pravila dostojnega vedenja in prelomijo moralne zakone, jih literarne pravljice še vedno slikajo kot plemenite in zaupanja vredne očetovske figure, saj povod in odgovornost za njihova dejanja v celoti pripišejo materi/mačehi. Tako slednja nastopa kot dežurni krivec in utelešenja vsega slabega, kot nepopravljivo in neobvladljivo zlo, ki ga ni mogoče izkoreniniti drugače kot z njenim pokončanjem in odstranitvijo iz simbolnega reda. Idealizirana družinska skupnost v Grimmovih pravljicah je zato vedno »družina brez matere« (Tatar 1992: 224), ki jo Grimmove priredbe oblikujejo okrog dobrohotno poustvarjenega očeta. To pa lahko storijo ne le ob predhodnem utišanju in odstranitvi biološke matere, temveč tudi ob hkratnem izgonu in uničenju falične matere, ki je seveda ne uteleša mrtva in molčeča biološka mati, temveč aktivna in svojeglava mačeha. Da bi dosegle popolno izločitev matere iz družinske skupnosti, Grimmove priredbe tudi na mesta, kjer se v izvirnih predlogah v vlogi aktivnih mater še vedo pojavljajo biološke matere, vedno postavijo mačeho. Tako lažje izpeljejo demonizacijo matere, uprizorijo in naturalizirajo njeno uničenje, hkrati pa na osrednje mesto v družini postavijo očeta. Nazoren primer tega sta Grimmovi pravljici Janko in Metka in Brin.

## GRIMMOVE PRAVLJICE: KONSTRUKCIJA ZAKONA OČETA IN PRIMARNOSTI OČETOVSTVA

Končna verzija Janka in Metke, ki je bila objavljena leta 1857, se drastično razlikuje od prvotnega zapisa iz leta 1810, in sicer tako po načinu portretiranja kot pozicioniranja matere in očeta. Biološko mater, ki se še pojavlja v prvi objavljeni različici iz 1812, sta brata Grimm v drugi izdaji iz leta 1819 izbrisala in nadomestila z mačeho, ki sta jo izenačila s čarovnico in sistematično demonizirala. Istočasno pa sta ublažila in preosmislila vlogo očeta, saj sta ga razbremenila odgovornosti, ki jo v nekaterih drugih verzijah ter v Grimmovi rokopisni različici v celoti sam nosi za zapustitev otrok. Postopoma sta izgradila podobo očeta kot bolj vestnega starša, ki ga skrbi usoda otrok, in mačehe kot brezsrčne in krute matere (Zipes 1997: 47), ki ji ni mar za otroke, saj jo skrbi predvsem lastno preživetje. Tako njeni sebičnosti in krutosti v končni verziji ni meja in tega tudi ne skriva, ko očetu povsem pragmatično predlaga, da odpeljeta otroka globoko v gozd in se tako »znebita« odvečnih lačnih ust (Grimm, Grimm 1993: 88). Ko ji oče oporeka, rekoč, da mu »srce ne da«, da bi otroka kar tako pustil v gozdu, saj je jasno, da ju bodo »raztrgale divje zveri«, ga mačeha ozmerja z »norcem« in pojasni, da bo pač moral pripraviti dovolj desk za vse štiri krste (*ibid.*). Čeprav ima oče pomisleke glede mačehinega načrta, ni dovolj močan, da bi se uprl njenemu prigovarjanju. Tako pristane na njen načrt, čeprav mu je še vedno »zelo hudo za otroka« (*ibid.*).

Mačeha nastopa kot zavestno delujoča mati, ki jasno uveljavlja svoje zahteve in sledi lastni potrebi po samoohranitvi in preživetju. Kot taka stoji v ostrem nasprotju s patriarhalnim mitom dobre, samožrtvujoče, vedno že samoizbrisane in neslišne matere, ki nima pravice do uveljavljanja lastnih interesov in pogledov. Znotraj patriarhalnega reda, ki ga snuje besedilo, čaka mačeho očrnitev njene podobe in končno uničenje, in

9 V nasprotju z mačehami, ki jih vedno čaka okrutno pokončanje, incestni očetje iz Perraultove Oslovske kože in Grimmove Kosmatinke niso nikoli podvrženi kazni in po navadi srečno živijo naprej s svojimi hčerami v na novo oblikovanih družinskih skupnostih, ki vključujejo očeta, hčer in princa (Tatar 1992: 132). V nasprotju z mačehami, ki naj bi bile zlobne po naravi in jih ni mogoče spreobrniti, je incestno vedenje avtokratičnih očetov osmišljeno kot le začasno odklonsko vedenje, ki je posledica pretirane žalosti ob smrti žene in zmedenost zaradi zahtev, ki jim jih ta postavi na smrtni postelji. Tudi v tem pogledu literarne pravljice ustvarjajo dihotomične neenakosti med očeti in materami, saj sistematično slikajo prve kot starševske figure, ki jim je vse oproščeno in jih je mogoče spreobrniti in ponovno preusmeriti na dobra pota, medtem ko so matere v podobi mačeh slikane kot utelešenje zla, ki ga ni mogoče izkoreniniti, in jih je treba zato odstraniti (Seifert 1996: 159).

sicer prav v podobi čarovnice, ki v vseh pogledih deluje kot njena dvojnica (Zipes, 1997: 49, Daniel 2006: 119). Obema je tako skupen poudarjeno oster in negativen odnos do otrok, ki se kaže že v njunih zrcalno istih govornih dejanjih. Tako kot mačeha na dan, ki ga je bila določila za odhod otrok od doma, Janka in Metko prebudi z besedami: »Vstanita, lenobi,« in ju zavede z obljubo, da gredo v gozd po drva, tudi čarovnica pozneje v koči sredi hoste Metko prebudi s prav istimi besedami: »Vstani, lenoba!« (Grimm, Grimm 1993: 94.) Predvsem pa besedilo mačeho povezuje s čarovnico; poudari njuno dvojno sprenevedanje in na ta način poudari in utrdi nevarnost, ki naj bi jo utelešala odklonska mati. Tako mačehi kot čarovnici je namreč skupno le navidezno izkazovanje materinske skrbi in prijaznosti. Ko, denimo, otroka prvikrat najdeta pot nazaj domov, jima vrata doma odpre mačeha, a v nasprotju z očetom, ki ju je resnično vesel in »si je zelo gnal k srcu, da ju je pustil sama v gozdu« (Grimm, Grimm 1993: 91), mačeha hlini veselje ob njuni nepričakovani vrnitvi in se pretvarja, da jo je za otroka skrbelo. Podobno tudi čarovnica ob prihodu Janka in Metke v njeno domovanje otroka pogosti s hrano, ki je sladka in polna kalorij, in jima pripravi mehki postelji. In čeprav se zdi, da tako poskrbi za njuno udobje, toplino in varnost, se izkaže, da se je »le pretvarjala, da je prijazna«, in sicer zato, da bi pod krinko materinske predanosti in skrbi v hišico iz štrukljev lažje privabila otroke, jih »umorila, skuhala in pojedla«, saj je to bila zanjo »prava veselica« (*op. cit.*: 94). Kot opaža Jack Zipes, mačeho in čarovnico povezuje ena sama in v patriarhalnem sistemu materinjenja za matere nedopustna lastnost, in sicer egocentričnost (1997: 50). Nesamorazdajajoča mati je torej kanibalsko označena in uničujoča mati, ki jo je treba sankcionirati. Besedilo umakne mačeho v podobi čarovnice v osamo gozda – kjer ponovno vznikne kot navidezno skrbeča, v resnici pa kanibalska mati –, da bi z njo lažje in nemoteno obračunalo. Ko Metka porine čarovnico v peč in ta vreščeča v bolečinah umre, skupaj z njo na drugem koncu, kot se izkaže ob ponovnem prihodu otrok domov v varen objem očeta, umre tudi mačeha.

Mati je demonizirna dvakrat, in sicer v podobi egocentrične in nevarne mačehe, ki se želi znebiti otrok, in v podobi destruktivne, kanibalske čarovnice, ki želi otroka pojesti. Besedilo naloži vso krivdo materi, na podlagi česar tudi naturalizira njeno nezaželenost in izpelje njen pregon iz simbolnega reda, hkrati pa poskrbi za očetovo nedolžnost, zmanjša in zabriše njegov delež odgovornosti. Ko oče skupaj z mačeho zapusti otroke v gozdu in jih prepusti zanesljivi smrti, besedilo racionalizira njegovo dejanje kot posledico prigovarjanja in pritiska matere, ki ji mora prej ali slej popustiti. Otroka v pripovedi sta zato najprej prisiljena oditi iz očetove hiše, kjer je za razpad domačnosti in njune varnosti v celoti odgovorna mačeha (kar je v ostrem nasprotju z drugimi različicami in navsezadnje tudi z Grimmovo prvo verzijo); nato sta prestavljena v domovanje čarovnice, ki le navidez deluje kot varno pribežališče, saj tudi čarovnica tako kot mačeha v svoji egocentričnosti predstavlja podaljšek kaosa in jima grozi z uničenjem. Varnost in tolažbo otroka najdeta šele, ko prehodita dolgo pot nazaj do domovanja očeta in se zatečeta pod njegovo okrilje, prinašajoč mu v dar bisere in drage kamne, ki sta jih vzela mrtvi čarovnici.

Otroka tako pomagata vzpostaviti nov družinski red, ki ga z uničenjem mačehe in čarovnice in pripojitvijo njunega bogastva očetu poslej v celoti zastopa prav oče. Slednji tako ne deluje le kot dobrohotna in skrbeča očetovska figura, temveč ob uničenju in pregonu čarovnice/matere poslej nastopa tudi kot edina in nesporna avtoriteta na novo zbrane in preoblikovane družine. V tej na novo konstruirani družini, ki se opira na predhodni izbris biološke matere in uničenje nadomestne matere, oče nastopa kot edino starševsko jedro in biološki zastopnik družine. [10]

[10] Zanimivo je, kot opozarja Zipes (1997: 44), da so avtorji drugih priredb, ki so za izhodišče vzeli Grimmovo verzijo Janka in Metke, spremenili mačeho nazaj v biološko mater. Ta na koncu ne umre, ampak skupaj z očetom na pragu odprtih rok pričaka otroka. Enako pomenljivo je, da sta oba starša – in ne le oče – polna obžalovanja in si želita, da otrok ne bi zapustila v gozdu.

Ta manever, kjer gre za vzpostavitev in naturalizacijo dobrohotne in le na videz v ozadje umaknjene paternalistične avtoritete in rekonstrukcijo družinske skupnosti izključno okrog enega samega starša, patriarhalnega očeta, je še toliko bolj izrazit in paradoksen v pravljici Brin. Tu namreč odločilno vlogo pri uničenju in izbrisu matere/mačehe igra njena lastna biološka hči. Vdovec, ki ima sina, se znova poroči in nova žena v zakon pripelje svojo hčer, ki jo ima rada, pastorka pa zapostavlja. V navalu zlobe in pod pretvezo materinske skrbi zvabi dečka k skrinji z jabolki in ko se ta skloni, da bi si izbral sadež, mačeha zaloputne pokrov tako močno, da mu »glava odlet[i] in se zakotal[i] med rdeča jabolka« (Grimm, Grimm 1993: 239). Da bi se znebila trupla, v navalu panike in samoohranitvene preračunljivosti mačeha razreže mrtvega pastorka na koščke in ga skuha v juhi, jed pa postreže lačnemu in nič hudega slutečemu očetu. Nenasitnemu očetu obed tako tekne, da ga ne želi deliti z drugimi. Ves obrok poje sam, koščice pa pomeče na kup pod mizo. Mačehina hči, ki prisostvuje materinemu dejanju in je neutolažljiva v svoji žalosti, zbere koščice v svilnato ruto in jih položi pod brin, kjer je pokopana dečkova mati. S tem dejanjem pa ne poskrbi le za dečkovo ponovno oživitev, temveč hkrati neposredno sodeluje tudi pri uničenju lastne matere, saj polbrat ponovno zaživi v podobi ptiča feniksa, ki se tako kruto maščuje nad mačeho, da ta na mestu umre. Ko namreč iz zbranih in v grob položenih koščic, ki jih je najprej z veliko slastjo oglodal oče, vstane ptič feniks, ta na mačeho odvrže težak mlinski kamen in jo pod sabo takoj pokonča. Na mestu, kjer je še malo prej stala mačeha oziroma dekličina mati in so švigali plameni ter se je dvigal dim, sedaj stoji mali bratec, ki prime svojega očeta in polsestro za roko; vsi skupaj veseli odidejo v hišo, kjer se tokrat brez obeh mater srečni zberejo za mizo in obedujejo. Kot opozarja Tatar, pravljica iz na novo oblikovane družinske skupnosti povsem izloči mater (1992: 223), in sicer tako, da izbriše vsakršno sled za drugo biološko materjo in mačeho; dečkovo biološko mater pa v vlogi naravno odmrle dobre matere že na začetku pripovedi umakne v ozadje in jo stopi s svetom narave.

Družinska harmonija, ki jo ponovno predstavlja dobri in nedolžni oče, saj naj bi ta svojega sina pojedel nevede, se vzpostavi šele s smrtjo in izločitvijo matere iz simbolnega reda. Pri tem ni zanemarljivo, kot je prodorno razčlenila M. Warner, da se na novo oblikovana družina zbere okrog mize, da bi ponovno obedovala skupaj z očetom. To ima simbolno vrednost in kaže na posebno vlogo, ki jo igra očetov kanibalizem pri ponovni oživitvi sina oziroma pri oblikovanju ideološke predstave o očetu kot edinem stvaritelju in naravnem posedovalcu svojih otrok. V nasprotju s kanibalizmom matere, ki ji nadeva negativne monstruozne oznake in priča o njeni potencialni nevarnosti in destruktivnosti, kanibalizem očeta v tej patriarhalni ekonomiji pomenov nima negativnega predznaka. Kajti tako kot v grškem mitu o Knososu in drugih mitoloških očetih očitno ne vodi v psihično ali fizično smrt otrok, temveč v njihovo ponovno rojstvo. Očetov kanibalizem v patriarhalni ekonomiji pomenov torej zastopa »invertirano obliko rojevanja«, kjer oče z zaužitjem lastnih otrok in njihovim izbljuvanjem simbolno prevzame mesto matere in si tako prilasti biološko lastništvo nad otroci, ki v naravnem procesu nosečnosti in rojevanja sicer pripadajo materi (Warner 2000: 56). Očetovo zaužitje otroka in novo simbolno rojstvo otroka iz ust očeta tako rabi oblikovanju očetove moči in konsolidaciji patriarhalne ideologije o očetovstvu, ki naj bi sámo v celoti dajalo življenje in iz katerega naj bi posledično izhajale družinske skupnosti in sorodstvene vezi. Biologija je na ta način, kot poudari Warner (2000: 65), »odmišljena«, kar se navsezadnje kaže tudi v načinu portretiranja dečkove biološke matere. Ta izgine, potem ko rodi otroka in si ga oče simbolično prilasti s pomočjo kanibalizma. Obstaja le še zunaj svojega telesa v podobi drevesa in ima komajda opazen vpliv na potek dogodkov, v vlogi dekličine biološke matere in dečkove mačehe pa je povsem odstranjena.

Oče v vlogi biološkega očeta in očima tako ostane edina polno utelešena in vidna oblika

dobrohotne pojavnosti in jedro družine. Njegov kanibalizem ni naslikan kot odklonsko in destruktivno vedenje, kot to velja za matere, temveč kot simbolično dejanje, ki neposredno vodi v rešitev in zacelitev družinske skupnosti. Grimmovi pravljici Janko in Metka in Brin tako obe ustoličita dobrohotnega očeta, pri čemer gre Brin korak naprej, saj ob predhodnem izgonu in uničenju matere jasno postavi očeta tudi na mesto tvorca in reproducenta otrok. S tem pa preoblikuje družinsko skupnost po patriarhalnem vzorcu, ki zahteva naturalizacijo in reprodukcijo zgolj in izključno biološke linije očeta.

Navidezna obrobnost ali celo popolna odsotnost očetov v literarnih pravljicah, kot v drugačnem kontekstu pokaže Seifert (1996: 156), je tako v ostrem nasprotju z njihovim simbolnim pomenom in dejansko vlogo, ki jim jo dodeljujejo Grimmove in druge klasične pravljice. Očetje so v kanoniziranih pravljicah iz 19. stoletja, ki so danes osrednje berilo za mlade, zastavljeni tako, da poosebljajo stabilnost reda in krvnega sorodstva in so jedro biološkega starševstva, kar otroku tudi podeli identiteto. Očetje v Grimmovih in drugih klasičnih literarnih pravljicah so konstruirani kot edini »biološki predstavniki družinskega in političnega reda; so nosilci in predstavniki ideološke funkcije očeta kot črke zakona, na kateri naj bi temeljila družba in se začrtovala identiteta vsakega posameznika« (*ibid.*). Klasične pravljice tako učijo otroke brezpogojnega zaupanja v hegemonijo očeta, ki jo same vzpostavijo, ter navajajo otroke k sprejemanju hierarhično oblikovane vloge očeta kot naravne in neizpodbitne danosti. Ti konstrukti neobhodno vodijo tako v razvrednotenje in simbolno odstranitev matere kot tudi k krepitvi prepričanja, da je očetova avtoriteta vedno dobrodošla, pa naj si bo »benovelentna ali pa sadistična, saj naj bi bil prav oče tisti, ki mora kot pooseblјenje družine vedno stati na čelu družinskega življenja« (Zipes 1997: 59).

Grimmove literarne pravljice zagovarjajo in naturalizirajo konstrukt patriarhalne nuklearne družinske skupnosti, ki seveda temelji na kontroli reproduktivnih pravic žensk in podreditvi in preoblikovanju njihove seksualnosti in identitete v skladu z binarnimi, tj., relacijsko zastavljenimi in hierarhično oblikovanimi kategorijami ženskosti in moškosti. Ker gre za normativni simbolni red, ki žensko prisilno reducira na manko in jo postavlja za ekonomsko odvisen subjekt, ga tudi ni mogoče povsem udejaniti. Patriarhalna nuklearna družine nastopa kot norma in je le ena izmed možnih oblik snovanja družinskih skupnosti, kar je razvidno iz obstoja raznovrstnih družin tudi ob izidu zadnje popravljene zbirke Grimmovih pravljic leta 1857. Obstoječi cenzusi iz sredine 19. stoletja, kot navaja Elizabeth Thiel, namreč kažejo na obstoj različnih vrst gospodinjstev in družinskih skupnosti, ki so se oblikovale okoli enega samega starša, krušnih staršev, posvojiteljev, mačehe, očima, strica, tete, starih staršev ali pa starejših bratov in sestra. Gre za t. i. »transformativne družine«, kot socialno sorodstveno skupino imenuje E. Thiel (2008: 8), ki sicer lahko vključujejo sorodnike, vendar je njihova poglavitna značilnost začasna ali stalna odsotnost enega ali obeh bioloških staršev in prisotnost matere ali očeta, ki je ali ni v sorodu z otrokom. Ker je normativ patriarhalne nuklearne družine deloval kot politično orodje pri urejanju družbe, saj je bil njegov pojav ob dokončni vzpostavitvi nacionalnih držav v 19. stoletju ekonomsko pogojen in naturaliziran, je bil tudi obstoj drugačnih družinskih skupnosti zabrisan in umaknjen v ozadje. V literaturi, namenjeni otrokom, so bile transformativne družine skupaj s socialnim starševstvom postavljene v drugorazredno pozicijo in obravnavane na način, ki je še vedno zagotavljal primat normativnemu idealu patriarhalne nuklearne družine.

## NOVODOBNE PRIREDBE KLASIČNIH LITERARNIH PRAVLJIC IN POSKUS DENATURALIZACIJE PATRIARHALNE NUKLEARNE DRUŽINE

Najbolj prodorna in plodna oblika poustvarjanja literarnih pravljic je v današnji sodobni književni produkciji feministično pisanje, ki poudarja zlasti prevpraševanje omejujočih

norm ženskosti. Večinoma je to pisanje osrediščeno okoli problematike pasivnosti in medlosti osrednjih pravljičnih junakinj, ki jih poskuša nadomestiti z aktivnimi in pozitivno osmišljenimi protagonistkami. Ta ozka osrediščenost pa ima tudi pomanjkljivosti. Ena od njih se kaže v tem, da poskuse opomočenja osrednjih junakinj ne spremlja prevpraševanje širšega družbenopolitičnega konteksta patriarhalne družbe, ki so ga v svojih besedilnih svetovih naturalizirale literarne pravljice. V ta okvir nedvomno sodi normativ patriarhalne nuklearne družine, z njim povezana konstrukcija biološkega starševstva in posledična primarnost institucije očeta. Večina novodobnih priredb klasičnih literarnih pravljic zato še vedno izkazuje ujetost v stare konstrukte mišljenja družinske skupnosti in družinskih vezi.

To se kaže zlasti v načinu obravnave mater, saj novodobne priredbe materi še vedno namenjajo povsem tradicionalno vlogo, ki jo imajo v klasičnih literarnih pravljicah. Tako matere v nasprotju z očeti ostajajo razcepljene na izključujoča se pola dobrega in slabega, in so v večini primerov avtomatično naslikane kot »ljubosumne matere [ali pa] kot matere, ki izkazujejo čezmerno skrbnost in hčera ne izpustijo iz rok« (Crew 2000: 51). V nasprotnem primeru, ko se torej »svojim hčeram neprestano [ne] postavljajo na pot in [ne] ovirajo njihov[ega] razvoj[a]« (Crew 2000: 51), pa so ponovno zvedene na raven mrtve in prikladno utišane, odsotne matere. Tovrstna redukcija matere na zaviralno silo ali na nemo mater ima za posledico posebno vrsto čustvene odtujenosti in pomanjkljivega ali celo sovražnega odnosa med materjo in hčerjo, ki so ga oblikovale prav klasične literarne pravljice, da bi tako lažje vzpostavile nespodbitnost očetove avtoritete in prestavile hčer izpod okrilja matere v popolno domeno očeta ali bodočega moža, princa (Crew 2000: 32–33). Temu vzorcu oblikovanja medsebojnih vezi med hčero in materjo – pa naj si ta nastopa v vlogi biološke ali nebiološke matere – in posledični perpetuaciji poustvarjenega rivalstva in medsebojnega nesoglasja se je posrečilo izogniti le nekaterim novodobnim priredbam. Taka pravljica je Pripoved o jabolku (*The Tale of the Apple*) izpod peresa Emme Donoghue, ki temeljito pretrese in implodira ta vzorec, hkrati pa vzpostavi ljubečo vez med mačeho in njeno pastorko. Tako pokaže, da starševska ljubezen ni »monopol bioloških staršev« (Seifert 1996: 189), saj starševske ljubezni in otrokove naklonjenosti ne pogojuje biološkost starševstva, temveč narava in kvaliteta medsebojnega odnosa, ki jo gradijo člani družinske skupnosti.

Pripoved o jabolku je predelava Sneguljčice, ki pastorki in njeni mačehi podeli lasten glas.[11] Ta pristop omogoča vpogled v kompleksnost in večplastnost njunih pogledov in izkušenj, ki so povezani predvsem z načinom samodoživljanja in premagovanja vcepljenih predsodkov in strahu, ki jih goji pastorka do mačehe. Ko namreč kralj na dvor pripelje novo ženo, si boječa in negotova mlada mačeha, ki je komaj nekaj let starejša od kraljeve hčere, želi oblikovati trdno vez s pastorko in jo pred celim dvorom ljubeče poljubi na čelo. A kljub nežnosti dotika in prizadevanju mačehe, da bi si pridobila naklonjenost pastorke, jo slednja zavrne. Njena sumničavost, strah in avtomatičen odpor, ki ga čuti do mačehe, izhaja iz njenega poznavanja »premnogih pesmi«, ki govorijo o nebioloških materah/mačehah in njihovih »kačjih nasmehih« (Donoghue 1997: 45). Tu gre seveda za medbesedilno navezavo in posreden komentar na Grimmova besedila, ki so vse od druge

[11] Tega glasu v Grimmovi pravljici seveda nimata. Kot ugotavljajo literarne kritičarke, je za klasične literarne pravljice značilna posebna vrsta pripovedovalca, in sicer anonimni pripovedovalec, ki zgodbo v celoti pove sam. Končni učinek tega je, da pripovedovalčeva navidezna anonimnost podeli patino univerzalnosti in nevtralnosti diskurzom in razmerjem moči, ki jih aktivno vpeljejo pravljice same (Crew 2000: 50). Kot razkrivata Sandra Gilbert in Susan Gubar v svoji prelomni študiji *The Madwoman in the Attic* (1979: 38), je glas zrcala, na katerega se neprestano obrača mačeha in ki spodbuja njeno ljubosumnost, le navidezno anonimen in nevtralen. Za njim stoji in se skozenj prevaja govorica patriarhata, ki krči razpon še možnega udejstvovanja žensk in jim določa vrednost in pomen le na podlagi njihovega zunanjega videza, pri čemer jih zavestno postavlja v navzkrižna razmerja s samimi seboj.

polovice 19. stoletja korenito posegla v način dojemanja mačeh in dejansko utrdila negativno predstavo o njih.[12] Kot opaža tudi Vanessa Joosen (2004: 35), besedilo na tem mestu subtilno poudari tole: če bi imela pastorka dostop do drugih socializacijskih virov oziroma drugačnih besedil, ki ponujajo tudi pozitivno podobo o ženskah, bi mogoče le dopustila mačehi, da se ji približa in se ji pokaže v pravi luči, namesto da bi se od nje takoj odvrnila. Začetnim predsodkom in nezaupljivosti navkljub se pastorka le omehča, kajti mačeha si vseskozi vztrajno prizadeva, da bi se zbližala s pastorko. Razvije se prijateljstvo, vendar vanj ostro zareže oče z vprašanjem: »Katera od vaju je najlepša v deželi tej?« Ta seveda v celoti podvaja patriarhalno govorico zrcala v Grimmovi pravljici. S svojim patriarhalnim pogledom oče vnese razdor med mačeho in hčer; novo kraljico, ki ne more roditi naslednika, pa zapre v grad in podvrže krutim praksam »zdravljenja«, ki jo duševno in telesno oslabijo.

Novodobna literarna priredba govori o zavestnih naporih mačehe in pastorke, matere in hčere, da bi premostile ovire, ki ju med njiju vriva patriarhat. Govori zlasti o neobhodni nuji, da bi premagale vsiljeno rivalstvo in sovraštvo, s katerim patriarhalni diskurz obvladuje mater in hčer. Mačehini ponovni napori, da bi se zbližala s pastorko, obrodijo zaželene sadove šele po smrti očeta oziroma odstranitvi patriarhalnega glasu. Pastorko, ki je še vedno pod vplivom negativnih predstav o mačehah in goji nezaupanje do drugih žensk, prežema paničen strah pred dotiki matere. Tudi ko ji ta ponudi jabolko, ni nič drugače. Ker pastorka ne verjame, da gre za nezastrupljeno jabolko, v paniki ni zmožna pogoltniti koščka jabolka, ki ga je odgriznila, in se skorajda zaduši. Ko se ponovno zave in ponovno zagrize v košček jabolka, se izkaže, da jabolko ni strupeno, temveč sladko in sočno. V tej pripovedi jabolko ni znamenje sovraštva med hčerjo in materjo, ampak simbol naklonjenosti in ljubezni. Deklici je namreč pred tem vsako jesen prvo dozorelo jabolko podarila njena ljubljena varuška, mačeha pa le nadaljuje to tradicijo. Pastorka premaga svoje predsodke in se vrne v domovanje svoje mačehe, s katero srečno živi naprej. Ne reši je princ, saj je, kot opaža tudi Vanessa Jossen (2004: 35), ni treba pred ničemer reševati. Odpiranje takih vzporednih in alternativnih perspektiv je pomembno tudi za mlado bralstvo. Pomaga širiti zavest o družbenospolnih vprašanjih, s katerimi so povezanimi tudi načini snovanja družinskih skupnosti in pozicioniranja posameznih članov znotraj njih.

Prav v tem pogledu je za vse novodobne predelave literarnih pravljic značilno, da še vedno podpirajo zelo ozko definicijo heteronormativne nuklearne družine, pa čeprav je jasno, da se je pojem družinske skupnosti in sorodstvenih vezi v zadnjih tridesetih letih vidno preoblikoval in razširil. Zato najpomembnejši in edini preboj znotraj sodobnih predelav literarnih pravljic še vedno ostaja *Weetzie Bat* Franceske Lie Block (1989), ki postavi dogajanje v sodobni prostor Los Angelesa na začetku 80-ih, v čas punkovskega gibanja in oblikovanja prvih prepoznavnih gejevskih središč. Pripoved se vrti okoli punkovske mladostnice Weetzie Bat, ki sklene trdno prijateljstvo z »najbolj čednim fantom« na šoli Dirkom, ki je gej (*op. cit.*: 4). Njegova babica pred smrtjo izroči Weetzie magično svetilko, iz katere se izvije duh in izpolni mladostnici tri želje – da bi si z Dirkom našla skupen dom in vsak svojega partnerja. V oporoki tako babica Dirku in Weetzie zapusti

[12] Ni zanemarljiv podatek, da je bila v drugi polovici 19. stoletja Grimmova zbirka pravljic že najbolj vplivna zbirka pripovedi za otroke. O tem neposredno priča dejstvo, da je v Nemčiji zatem, ko so jo leta 1871 uvrstili v šolske kurikulume, ob koncu 19. stoletja že dosegla stopnjo popularnosti, ki jo je postavila na drugo mesto najbolj branih knjig – takoj za Biblijo (Zipes 1991: 53–54). Zato ne čudi niti, da so uredniki revij, ki so bile v 19. stoletju namenjene otrokom, slednje v svojih uredniških kolumnah neprestano prepričevali, da mačehe niso utelešenje zla in vsega slabega, česar so se otroci naučili prav iz Grimmovih pravljic. Otroke so pozivali, kot poudari E. Thiel (2008: 75), da morajo biti do svojih mačeh spoštljivi in ubogljivi; druga literatura, ki je bila pisana za otroke v tem času, pa je poudarjala zlasti ljubečo plat mačeh, čeprav jih je po večini tudi slikala kot zgolj nadomestne matere, katerih ljubečnost se ne more povsem zadovoljivo kosati z domnevno brezpogojno ljubeznijo umrle biološke matere (*op. cit.*: 37).

njen bungalov. Začetna skupnost dveh se najprej razširi na tri, saj se Dirk zaljubi v surferja Ducka, trojici pa se nazadnje pridruži še Weetzijin ljubimec, filmski režiser. Ker si ta ne želi otrok, Dirk sklene, da bosta skupaj z Duckom pomagala Weetzie, pri čemer črpa navdih iz ene od televizijskih pogovornih oddaj. Dirk je navdušen nad osebno izkušnjo dveh gejev in njune najboljše prijateljice, ki so občinstvu pojasnili, kako so se odločili za skupno starševstvo in kakšna je družinska skupnost, ki so jo ustvarili. Weetzie sprejme Dirkov predlog; vsi trije spijo skupaj, a ko se izkaže, da je Weetzie noseča, jo užaljeni partner zapusti. Ker pa zares ljubi Weetzie, se čez nekaj časa vrne nazaj k njej skupaj z novo dojenčico, ki se rodi v njegovi zvezi z drugo žensko. Weetzie skupaj z Dirkom in Duckom sprejeme drugo hčer in jo vključi v razvejano družinsko skupnost, ki torej poleg štirih odraslih – Weetzie, njenega partnerja, prijatelja Dirka in njegovega ljubimca – vključuje tudi dve hčeri, ki ju vzgajajo vsi skupaj v istem gospodinjstvu.

Pravljica podeli osrednji protagonistki »telesno avtonomijo« in integriteto, saj ji omogoči, da svoje reproduktivne pravice uveljavi neodvisno od gledanj in pričakovanj moškega partnerja (Daniher 2004). Zlasti pa dekonstruira mit zakona očeta in tako tudi razdre iluzijo patrilinearnosti biološkega starševstva. Cherokee je namreč »hči treh očetov« (Block 1989: 54), ki imajo primerljiv delež pri njeni vzgoji, dva od njih pa tudi pri njenem spočetju. Ni namreč jasno, kateri od gejevskih partnerjev je njen dejanski biološki oče, kar je zavestno sprejeta odločitev in načrtno izpeljano dejanje vseh treh.[13] Pravljica, kot pravilno ugotavlja Daniher, razdre konstrukt biološke in družbene dominacije očeta, preoblikuje osrednji status očeta, ki ga ta, denimo, uživa v psihoanalitičnem diskurzu, ker določa identiteto otroka; tu je neimenovan, le eden od soudeležencev v procesu spočetja (in pozneje vzgoje) in ima v času nosečnosti – ko otrok dejansko nastaja – kvečjemu »podporno vlogo«. Pravljica razdre tradicionalno eksluzivnost in monolitnost očetovske figure, ker razprši vlogo očeta starša med tri različne moške akterje različnih spolnih usmerjenosti, hkrati pa oživi pomen in vlogo matere.

Z oblikovanjem veččlanskega starševskega in družinskega kolektiva, ki sestoji iz z otrokoma biološko povezanih in nepovezanih očetovskih in materinskih oseb, pravljica opozarja na možen obstoj drugačnih sorodstvenih skupnosti in družinskih vezi od predpisane ekonomsko-politične norme, ki jo v kapitalističnem patriarhatu zahodne miselnosti zastopa ozko zastavljena in hierarhično strukturirana raznospolna nuklearna družina. Pod vprašaj tako postavi pojem univerzalnosti in domnevne biološke normalnosti, ki naj bi jo utelešala patriarhalna nuklearna družina in z njo povezan vzorec oblikovanja sorodstvenih skupnosti. Pri tem ne gre pozabiti, da je koncept biološkega starševstva znotraj patriarhalne nuklearne družine sam po sebi problematičen, saj je po tihem zaznamovan z družbenospolnimi vpisi, ki se iztečejo v posebno vrsto oblikovanja in razumevanja bioloških in sorodstvenih vezi.[14]

[13] Vsi trije so naenkrat spali skupaj, da bi se na ta način izognili preganjavici, kateri od njiju je otrokov biološki oče. Potem so imeli to prav zares kul majhno deklico, ki so jo vsi skupaj vzgajali, kar je res kul, in potem je nekdo iz občinstva želel vedeti, kakšno spolno preferenco upajo, da bo deklica imela, in vsi so enoglasno odgovorili: »Srečno.« A ni kul? (Block 1989: 44, naš prevod.)

[14] To je bilo še nedavno razvidno tudi iz načina izključevanja izvenzakonsko rojenih otrok iz očetove sorodstvene skupine. Znotraj t. i. patrilinearne sorodstvene skupnosti je bila institucija očeta avtomatično izenačena s pojmom lastništva in dediščine. Za prave otroke in s tem legitimne sorodnike, ki so imeli pravico do očetovega nasledstva, so tako šteli le otroci, ki so bili rojeni znotraj zakonske skupnosti. Patrilinearno določanje krvnega sorodstva, ki je temeljilo na primarnosti biološkega očeta, je torej pomenilo, da so bili v rodovnik ali družinsko drevo vključeni le otroci nekaterih mater istega očeta, medtem ko so bili otroci tega očeta, a drugih, tj., neporočenih mater, izključeni; prav tako pa so bile iz nasledstva in s tem nadaljevanja sorodstvene skupnosti izključene deklice oziroma ženske, saj so bile v moškocentrični družbi obravnavane kot predmet izmenjave in reducirane le na pomožni člen patriarhalne skupnosti oziroma patrilinearno zaznamovanega krvnega sorodstva (Rubin 2005). Vse to priča, da tudi t. i. naravna biološka družinska skupnost patriarhalne nuklearne družine v sebi nosi skrite sledi predpisov, regulacij in kulturnih

Biološki determinizem, ki veže družinsko skupnost in sorodstvenost na reprodukcijski model patriarhalne nuklearne družine, pripenja ženskam in moškim relacijsko izpeljane in hierarhično zastavljene lastnosti ženskosti in moškosti, ki jih predstavi kot preddružbene, tj., zgodovinsko-politično nezaznamovane in nespreminjajoče se, esencialne danosti. Prav iz teh konstruktov v službi biološkega determinizma in evolucijskega darvinizma se je posledično razvilo in uveljavilo kulturno zaznamovano in ozko določeno razumevanje reprodukcije in s tem povezano ozko pojmovanje še dopustne oblike oblikovanja in izvajanja družinskih vlog in sorodstvenih vezi.

Alternativne družinske skupnosti postavljajo pod vprašaj tovrstno dogmatično koncepiranje sorodstva in nuklearne raznospolne družinske skupnosti in tako kot Weetzie Bat pokažejo, da temelj družinski skupnosti ne zagotavlja biološka povezanost posameznikov. Ta sama po sebi ne zagotavlja ključa do uspeha niti ne vodi v avtomatično formacijo družine kot take. Družinsko skupnost določa čustveno intimna naveza, medsebojna predanost in skrb partnerjev, ki so do potencialnih otrok v tesnem čustvenem razmerju, ne glede na njihovo biološko ali nebiološko starševstvo. Weetziejina hči Cherokee v sebi nosi »delček vsakega starša«, treh očetovskih oseb in ene materinske, saj je skupen produkt njihovih razvejanih starševskih funkcij, ki poleg čustvene vključujejo tudi ekonomsko, socialno in vzgojno plat skupnostne intime. Ta kolektiv zaznamuje medsebojna skrb, bližina, naklonjenost in občutek pripadnosti, ki jih povezuje tudi v času težkih preskušenj. Weetzie Bat ponudi vpogled v razumevanje družinske skupnosti kot dinamičnega, neprestano oblikujočega in porajajočega se pojava, ki ga seveda prečijo družbenopolitični diskurzi. Jasno pokaže, da je koncept tega, kar šteje za normativno družinsko skupnost in sorodstveno razmerje, družbenopolitično motiviran, v ozadju pa stojijo ekonomski, religiozni in drugi dejavniki, ki aktivno gnetejo še dopustne predstave o tem, kdo in kako lahko sestavlja družinsko skupnost. V tem se še danes kaže presežek te edine literarne pravljice, ki je ob koncu 80-ih radikalno posegla v način literarne socializacije mladih in je bila zaradi novih obzorij, ki jih je odpirala v obliki seksualne in reproduktivne svobode žensk in alternativnih družinskih skupnosti, umaknjena iz večine šolskih in javnih knjižnic v anglo-ameriškem prostoru (Daniher 2004).

To pa tudi neposredno pokaže pomembnost literarnih del pri soustvarjanju konsensualne realnosti in nazadnje priča o razliki med klasično in alternativno literarno socializacijo, ki so je otroci na eni strani deležni skozi kanonizirane in masovno prodajane klasične pravljice in na drugi strani skozi na rob odrinjene alternativne pravljice. Vpliv, ki ga ima njihov besedilni svet na način otrokovega gledanja in razumevanja družinskih skupnosti in spola, je v sinergiji z ostalimi socializacijskimi faktorji ključnega pomena, saj odloča o načinu otrokovega delovanja v realnem svetu in posledičnem sooblikovanju slednjega v prihodnosti. Po ustaljenem prepričanju mnogih so pravljice le žanr za otroke, ki ga otroci prej ali slej prerastejo, vendar so tako kot druga literarna dela še kako resna oblika literarnega udejstvovanja. Njihov učinek ni nikoli porazgubljen, temveč nezavedno sublimiran. Vsako besedilo to doseže prav na način specifičnega naslavljanja (mladega) bralstva in ponujenih mu besedilnih umestitev, s čimer je povezano krojenje njihovega pogleda na svet in posledično vzorčenje identitetnih predstav, ki jih lahko besedilo širi in prevprašuje ali pa stereotipno utrjuje in krči. Pravljice tako ostajajo močno ideološko orodje, s katerim je mogoče problematizirati ali pa naturalizirati normativni ideal družinske skupnosti, ki ga je oblikovala ekonomsko-politična klima 19. stoletja. In ker se socialno delo med drugim ukvarja tudi z otroki in njihovo dobrobitjo, je zavedanje o ideološki funkciji, ki jo imajo pravljice pri literarni socializaciji otrok, za socialne delavke in delavce nujna in pomembna.

posegov, na podlagi katerih poteka umetno določanje tega, katere oblike krvnih vezi štejejo za sorodstvene vezi in katere ne. Iz tega tudi izhaja, da je koncept krvnega sorodstva znotraj patriarhalne skupnosti pravzaprav posebna vrsta vzpostavljanja in naturalizacije odnosov moči (Franklin, McKinnon 2001: 8).

## VIRI

Abbey, S. (2005), Foreword. V: Gustafson, L. D., *Unbecoming Mothers: The Social Reproduction of Maternal Absence*. New York, London in Oxford: The Haworth Press.

Basile, G. The She-Bear. V: *The Father Who Wanted to Marry His Daughter*. Http://www.pitt.edu/~dash/type0510b.html (5. 9. 2008).

Block, F. L. (1989), *Weetzie Bat*. New York: HarperCollins.

Bottigheimer, R. (1987), *Grimm's Bad Girls and Bold Boys: The Moral and Social Vision of the Tales*. New Haven: Yale University Press.

Brocklebank, L. (2000), Rebellious Voices: The Unofficial Discourse of Cross-dressing in d'Aulnoy, de Murat, and Perrault. *Children's Literature Association Quarterly*, 25, 3: 127–136.

Burcar, L. (2007), *Novi val nedolžnosti v otroški literaturi: Kaj sporočata Harry Potter in Lyra Zlatousta?* Ljubljana: Založba Sophia.

Crew, S. H. (2000), *Is It Really Mommie Dearest? Daughter-Mother Narratives in Young Adult Fiction*. Lanham, London: The Scarecrow Press.

Daniel, C. (2006), *Voracious Children: Who Eats Whom in Children's Literature*. New York in London: Routledge.

Daniher, C. (2004), From Green Gables to Shangri-L.A.: Uncovering the Path of Feminism in Adolescent Literature. *Western's Caucus on Women's Issues*. Http://www.uwo.ca/wcwi/essayaward/2005.htm (25. 9. 2008).

Donoghue, E. (1997), *Kissing the Witch*. London: Hamish Hamilton.

*Francoske pravljice* (1957), Ljubljana: Mladinska knjiga.

Franklin, S., McKinnon, S. (ur) (2001), *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham, London: Duke University Press.

Gilbert S., Gubar, S. (1979), *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.

Grimm, J., Grimm, W. (1958), *Pravljice*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

– (1993), *Grimmove pravljice: Prva knjiga zbranih pravljic*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Joosen, V. (2004), The Apple That Was Not Poisoned: Intertextuality in Feminist Fairytale Adaptations. V Cheplau, S. (ur.), *New Voices in Children's Literature Criticism*. Lichfield: Pied Piper (29–37).

McGlathery, J. (1991), *The Grimms, Basile, and Perrault*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.

Pateman, C. (1994). *The Sexual Contract*. Cambridge, Oxford: Polity Press.

Rubin, G. (2005), The Traffic in Women: Notes on the »Political Economy« of Sex. V: Kolmar, K. W., Bartkowski, F. (ur.), *Feminist Theory: A Reader*. New York: McGraw-Hill (273–288).

Seifert, C. L. (1996), *Fairy Tales, Sexuality and Gender in France 1690–1715: Nostalgic Utopias*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tatar, M. (1992), *Off with their Heads: Fairy Tales and the Culture of Childhood*. Princeton: Princeton University Press.

– (2003), *The Hard Facts of the Grimms' Fairy Tales*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.

Thiel, E. (2008), *The Fantasy of Family: The Nineteenth-Century Children's Literature and the Myth of the Domestic Ideal*. New York, London: Routledge.

Warner, M. (1995), *From the Beast to the Blonde: On Fairy Tales and Their Tellers*. London: Vintage.

– (2000), *No Go the Bogeyman: Scaring, Lulling and Making Amock*. London: Vintage.

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava Poroka*. Ljubljana: Krtina.

Zipes, J. (1991), *Fairy Tales and the Art of Subversion: The Classical Genre for Children and the Process of Civilization*. New York: Routledge.

Zipes, J. (1997), *Happily Ever After: Fairy Tales, Children, and the Culture Industry*. New York, London: Routledge.

– (1999), *When Dreams Came True: Classical Fairy Tales and Their Tradition*. New York, London: Routledge.

Wilkie-Stibbs, C. (2002), *The Feminine Subject in Children's Literature*. New York in London: Routledge.

Maja Klun

# POSVOJITVE V SLOVENIJI KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

## UVODNA RAZMIŠLJANJA IN KVANTITATIVNI PREGLED

Posvojitev je oblika socialnega starševstva, pri kateri nobeden od staršev z otrokom ne deli genskega materiala. Danes je ta oblika socialnega starševstva vsaj formalno namenjena v otrokovo korist in je hkrati najučinkovitejši socialno varstveni ukrep za otroke, ki nimajo možnosti odraščanja v biološki družini.

V preteklosti so bili pri posvojitvah v ospredju zgolj interesi posvojiteljev, ki so se za to obliko družinskega življenja odločali, ker niso imeli bioloških otrok, ker biološki otrok ni bil »pravega spola« ali pa zaradi ohranitve družine in družinske dediščine. V Sloveniji so posvojitve začele naraščati po letu 1974 z intenzivnim sodelovanjem z nekdanjimi republikami Jugoslavije. Veliko otrok, ki so danes posvojeni v Sloveniji, prihaja iz Jugoslavije. Otroci, ki so bili posvojeni pozneje, so bili po državi nameščeni v ustanove, znane kot dečji domovi (Kravogel 2006). V tistem času je šlo za nacionalne posvojitve, danes pa tudi v tem kontekstu govorimo o mednarodnih.

Čakalna doba na posvojitev otroka v Sloveniji je dolga. Pari čakajo od enega leta (kar je zelo redko), najpogosteje pa od treh do petih let. Veliko ljudi se prav zaradi tega odloča za mednarodne posvojitve. To ugotavlja tudi Irena Rezar (2007), ko navaja, da se nekateri za mednarodne posvojitve odločajo zato, ker menijo, da je v Sloveniji nemogoče posvojiti otroka. Nekateri izmed njih v mednarodni posvojitvi vidijo edino pot, po kateri bi prišli do otroka. V Sloveniji je otrok, ki so oddani v posvojitev, malo, še zlasti v primerjavi z vlogami za posvojitev na centrih za socialno delo, ki jih je bilo ob koncu februarja 2008 kar 285 (MDDSZ)[1]. Eden izmed razlogov za tako nesorazmerje med »ponudbo« in »povpraševanjem« je sistem rejništva, ki skoraj ne omogoča posvojitve, tudi v primeru dolgotrajnega rejništva ne.

Zakon o izvajanju rejniške dejavnosti (*Ur. l. RS*, 56/2006) opredeljuje rejništvo kot posebno obliko varstva in vzgoje otrok, nameščenih v rejniško družino na podlagi zakona, ki ureja družinska razmerja, ali drugega zakona, in je namenjeno otrokom, ki začasno ne morejo prebivati v biološki družini. Rejništvo naj bi bil začasen ukrep socialnega varstva z namenom zaščite in koristi otroka. Tu se pojavijo težave, saj zakon o izvajanju rejniške dejavnosti nikjer ne opredeljuje, kolikšna je doba kratkotrajnega rejništva. Praksa kaže, da je rejništvo v Sloveniji pogosto predolgo. Po raziskavi, ki sta jo opravili Struna in Zemljič (1999), otroci ostajajo v rejništvu dolga leta; več kot polovica otrok, ki so bili v tistem obdobju v rejništvu, je bilo v rejništvu že več kot pet let, za dobro četrtino (25,9 %) pa so predvidevali, da bo v rejništvu še najmanj toliko. Za dobro tretjino (33,1 %) rejencev strokovni delavci niso mogli predvideti nadaljnjega trajanja rejništva. Na vprašanje glede možnosti za vrnitev v matično družino so strokovni delavci navedli, da za skoraj polovico rejencev (45 %) vrnitev v matično družino verjetno nikoli ne bo mogoča. Po podatkih ministrstva za delo, družino in socialne zadeve

[1] Kjer je kot vir navedeno ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve, so podatke poslali po elektronski pošti.

je bilo ob koncu januarja 2008 v rejništvu kar 1.180 otrok (MDDSZ).

Podatke o številu posvojitev v Sloveniji je do leta 2001 vodil statistični urad republike Slovenije. Novejših podatkov za to področje ni, vendar na ministrstvu za delo, družino in socialne zadeve menijo, da se število posvojitev znotraj države giblje med 20 in 40 letno. Ob raziskovanju začudi, da država nima pregleda nad tem področjem in da ne zahteva letnih poročil centrov za socialno delo o številu posvojitev. Še več, v slovenskem socialnem delu skorajda nimamo literature, ki bi posredovala edinstvene izkušnje posvojenih otrok in njihovih posvojiteljev.

## METODOLOŠKI OZIR

Pričujoči članek je analiza obstoječih raziskav o posvojitvah v Sloveniji in obenem analiza kvalitativne raziskave o izkušnjah posvojenih otrok in posvojiteljev, ki smo jo opravili v letih 2007 in 2008. V kvalitativno raziskavo so bili vključeni štirje posvojiteljski pari, stari od 46 do 67 let. Poglobljeni pogovori so bili opravljeni s sedmimi posvojenkami in enim posvojencem, starimi od 17 do 48 let. V dveh primerih je šlo za posvojitev iz držav nekdanje Jugoslavije še iz obdobja, ko je bila Slovenija njen del, torej je šlo tudi za nacionalno posvojitev. Šest oseb je bilo pred posvojitvijo nameščenih v rejništvo oz. v »dečje domove«, dva pa sta šla v posvojitev iz porodnišnice. Opazna je razlika med tistimi, ki so posvajali ali bili posvojeni v Sloveniji, in tistimi, ki so posvajali ali bili posvojeni iz predelov nekdanje Jugoslavije. Posvojitelji navajajo, da je bil proces posvojitev za zadnje lažji kot za tiste, ki so čakali na otroka v Sloveniji. Poudarjali so prijaznost in uslužnost socialnih delavcev iz centrov za socialno delo danes tujih držav in kratko čakalno dobo na otroka. Čeprav so bili ti posvojitelji bolj zadovoljni s samim procesom posvojitve, pa so njihovi posvojeni otroci pripovedovali o osebnih stiskah, ko so večkrat doživeli negativen odziv okolja zaradi narodnosti in etnične pripadnosti.

## ZAKONSKA OPREDELITEV POSVOJITEV IN NJENE OMEJITVE

Posvojitve ureja zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (*Ur. l. RS*, 69/2004), ki opredeljuje pogoje za posvojitev in razmerja, ki z njo nastanejo, postopek in neveljavnost posvojitve. Namen pogojev, ki jih postavlja zakon, je, da bi bilo razmerje posvojitelj–posvojenec čim bolj podobno roditeljskemu razmerju. Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih izenačuje zunajzakonsko skupnost z zakonsko zvezo le v razmerju med partnerjema. Razmerij med zunajzakonskimi partnerji in otroki pa zakon ne ureja. Zakonodajalec ni dal zunajzakonskim partnerjem možnosti skupne posvojitve otroka, ker je menil, da taka posvojitev ne bi v največji meri zagotavljala otrokove koristi. Štel je namreč, da zunajzakonska skupnost ni tako stabilno razmerje kot zakonska zveza. Zato je zakonodajalec menil, da naj par, ki hoče posvojiti otroka, sklene zakonsko zvezo in na ta način pokaže pripravljenost, da za otroka »žrtvuje nekaj svobode« (Zupančič 1999: 123).

Opisane argumente je treba danes ponovno premisliti, saj se družinsko življenje v Sloveniji vse bolj spreminja. Več ločitev nam pove, da zakonska zveza ni zagotovilo za trdno razmerje; vse manj je porok in število zunajzakonskih zvez narašča. Zdi se, da ni dokazov, da bi bila zakonska zveza v primerjavi z zunajzakonsko skupnostjo bolj trdno razmerje, in raziskave niso dokazale, da bi bili otroci, ki živijo v izvenzakonski skupnosti, bolj prikrajšani za skrb obeh staršev. Zunajzakonskim heterospolnim parom in istospolnim parom je skupno to, da jim zakon ne dovoljuje skupne posvojitve otroka. Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih v 153. členu določa, da nihče ne sme biti posvojen od več oseb, razen če sta posvojitelja zakonca. Zupančič (1999:122) navaja, da je skupna posvojitev pri zakoncih v zakonu formulirana kot izjema, vendar je zaradi varovanja otrokove koristi zaželeno, da bi take posvojitve prevladovale. To dokazuje tudi praksa. Primeri, ko je otrok dan v posvojitev eni osebi, so redki, saj imajo prednost zakonski pari. Ko država poudari prednost

klasične zakonske zveze pred drugimi, so v nekaterih segmentih izključeni zunajzakonski partnerji, še zlasti pa je politika izključevalna do istospolnih parov. Zgledi iz tujine kažejo, da vse več zahodnoevropskih držav na ravni političnega delovanja izraža naklonjenost istospolnim parom, saj jim priznavajo enake pravice, kot jih imajo heteroseksualni pari. Tako so v Belgiji leta 2003 priznali istospolnim parom pravico do sklenitve zakonske zveze pod enakimi pogoji, kot jih imajo heterospolni pari, v letu 2006 pa so sprejeli zakon, ki dovoljuje istospolnim parom posvojitev otrok. Poleg Belgije je istospolnim parom dovoljena popolna posvojitev otrok tudi v Španiji, na Nizozemskem, Švedskem in v Veliki Britaniji (www.mladina.si/dnevnik/80513/).

## MODEL POPOLNE POSVOJITVE

Slovenska zakonodaja določa dve vrsti posvojitev: enostransko in popolno. O enostranskih posvojitvah govorimo takrat, ko eden izmed zakoncev posvoji otroka drugega zakonca. Ta vrsta posvojitev je pogosta v sestavljenih (*patchwork*) družinah, vendar pa stroka socialnega dela tej obliki posvojitev ne daje prav velikega poudarka, saj otrok še vedno živi z (enim) biološkim staršem. Tudi pri enostranskih posvojitvah se dogaja, da je resnica o posvojitvi prikrita. Druga vrsta posvojitev, kjer je postopek bistveno bolj zahteven, pa je popolna posvojitev ali adopcija, ki pomeni popolno vključitev otroka v družino posvojiteljev. S tem je posvojen otrok popolnoma izločen iz družine naravnih staršev, kar pomeni, da vse medsebojne pravice posvojenca in bioloških staršev in njihovih sorodnikov prenehajo. Otrok v posvojiteljski družini dobi v razmerju do posvojitelja in njegovih sorodnikov enake pravice, kot jih imajo biološki otroci. Prav v modelu popolne posvojitve pa sta se izoblikovala dva koncepta – odprta in zaprta posvojitev. Zaprta posvojitev temelji na anonimnosti bioloških in adoptivnih staršev. Pri tem modelu posvojitve sta izvir in preteklost otroka skrivnost. Lahko ga spremlja vse življenje. Swientek to skrivnost opisuje kot senco, ki preprečuje posvojencu oblikovanje lastne identitete (Swientek 1997 po Rapoša Tajnšek *et al.* 1999: 5). Že leta 1987 so Sorosky s sodelavci v svoji raziskavi opozorili na dotlej »skrite« negativne posledice zaprtih posvojitev, pri katerih je bila povsem in dokončno pretrgana vez med posvojencem in njegovo preteklostjo (Sorosky s sodelavci po Rapoša Tajnšek *et al.* 1999). Čačinovič Vogrinčič opozarja, da model zaprte posvojitve ne podpira posvojiteljev pri njihovi starševski vlogi, ker ovira pristajanje družine na resničnost, in ne pospešuje, temveč zmanjšuje razvidnost družine in sposobnost za konflikt (Čačinovič Vogrinčič 1998 po Rapoša Tajnšek *et al.* 1999: 5). V obdobju, ko se je v Sloveniji oblikoval model popolne posvojitve, je stroka začela poudarjati pomen odprte posvojitve. Rapoša Tajnšek navaja, da je odprta posvojitev edini koncept socialnega dela, ki zajame vse tri udeležence v trikotniku posvojitve. Odprta posvojitev ne pomeni le tega, da posvojiteljem povemo, da otroku ne smejo prikriti dejstva, da je posvojen. Pri tem gre za veliko zahtevnejše spreminjanje vrednot, pogledov, pričakovanj in ravnanja vseh udeležencev (Rapoša Tajnšek *et al.* 1999: 7). Koncept odprte posvojitve omogoča stike posvojenega otroka z biološkimi starši in informiranost bioloških staršev o otroku in njegovem življenju v posvojiteljski družini. Bevc (1999) so izkušnje pripeljale do zagovarjanja srečanj med otroci in roditelji. V nadaljevanju poudarja, da je pomembno raziskati motive in pripravljenost vseh, ki so vpleteni. Koncept odprte posvojitve vsem udeleženim v posvojiteljskem trikotniku omogoča pravico do resničnosti. Otrok mora izvedeti resnico o svojem izviru, saj je to nujno potrebno za oblikovanje njegove identitete. Posvojitve se med seboj zelo razlikujejo, prav tako tudi doživljanje vseh vpletenih, zato srečanja niso vedno izvedljiva. Pri stikih z otrokovimi biološkimi starši moramo ravnati previdno. Če ugotovimo, da bi bili stiki koristni za vse vpletene, to lahko priporočimo, drugače raje ne.

V prvi vrsti je treba upoštevati željo otrok in zagotoviti njihovo varnost. Kot je bilo že omenjeno, strokovnjaki svetujejo posvojiteljem,

naj otrokom čim prej povedo resnico o posvojitvi in bioloških koreninah. Problem pa je, da včasih tudi posvojitelji nimajo (vsaj ne popolnih) informacij o otrokovih roditeljih. Posvojitelji bi morali vedeti vse o otroku in njegovih roditeljih. Vendar se zgodi, da tudi institucije, ki delajo na področju posvojitev, nimajo informacij o bioloških starših ali pa so te zelo skope. Lutter (1997: 35) pravi, da izkušnje kažejo, da je odnos do otrokovih staršev močno povezan s tem, kaj je po mnenju posvojiteljev ob posvojitvi o bioloških starših mislil in prenesel posredovalec. Nadaljuje, da posredovalci posvojiteljem zelo neradi dajejo negativne informacije, da jih ne bi obremenjevali. Posvojitelji teh informacij ne želijo podati otrokom, da jih ne bi prizadeli. Ta krog prikrivanja informacij reproducira življenjske laži in omogoča posvojenemu otroku zatekanje v domišljijo. Swientek (1999: 24) pravi: »Otroci, ki nič ne vedo, slutijo in proizvajajo izjemno težke psihične motnje.«

Ustvarjanje domišljijske podobe o bioloških starših ob morebitnem soočanju z resnico vedno pusti negativne posledice. Resnico o posvojitvi je treba povedati otroku že v zgodnjem otroštvu, da otrok zraste z dejstvom, da je posvojen. Dlje kot se resnici izmikamo, težje je ohraniti družinski odnos, kjer ni tabujev in konstruiranih zgodb, ki niso resnične. Kaj se lahko zgodi, če prikrivamo resnico, pokaže zgled, ki dobro ponazori hudo stisko posvojenega otroka. Zupančič (1993) je v praksi naletela na poskus samomora deklice, ki je šele pri petnajstih letih zvedela, da je posvojena. Deklica je v poslovilnem pismu zapisala: »Komu naj še verjamem? Vidva sta mi prikrivala resnico, ki je zame življenjsko pomembna. Od mene pa sta vedno zahtevala resnicoljubnost in sta me za vsako najmanjšo laž strogo opomnila ali celo kaznovala.«

Zgled pokaže, kakšen šok je doživela deklica, ki je v najtežavnejšem in najbolj občutljivem življenjskem obdobju adolescence izvedela resnico. Zgubila je tla pod nogami, sesul se ji je svet. Bila je zbegana, saj ni mogla več zaupati staršem. Če predpostavljamo, da so se ji začeli porajati še vprašanja o biološkem izviru in zanimanje za razlog posvojitve, je bila stiska tako močna, da ni videla druge rešitve kot smrt. To se je zgodilo v času, ko Slovenija še ni imela dobro razvitih socialnih služb in so strokovnjaki delali po konceptu zaprte posvojitve. Danes socialni delavci in drugi strokovnjaki na področju posvojitev opozarjajo na nujnost uporabe koncepta odprte posvojitve in to svetujejo tudi posvojiteljem. Tega stališča ne zagovarjajo vsi ljudje, ki otroka posvojijo, zato je odločitev o tem, ali bodo resnico otroku povedali in kdaj, še vedno njihova. Koncept odprte posvojitve je v posvojiteljskih družinah bolj ali manj prisoten, tako da starši otroku povedo vse, kar vedo o njihovem izviru. Mnogi starši se danes nič več ne bojijo, da bi biološka družina ogrozila njihove odnose z otroki. Navajajo, da bi stali otroku ob strani in mu pomagali, če bi želel spoznati svoje biološke starše. Gospa, ki ima posvojeno deklico, je dejala: »Če bi želela spoznati biološko mater, bi ji pri tem pomagala in ji stala ob strani.« (Osebni pogovor, 2007.)

Posvojenci pogosto zastavljajo vprašanja o bioloških starših, na katere pa največkrat ne dobijo zadovoljivega odgovora. Čeprav jim starši povedo vse, kar vedo, to navadno ni dovolj, da bi razkrili resnico o samih sebi. Tisti, ki so imeli možnost srečanja z biološkimi starši, najpogosteje z materjo, so pripovedovali, da med njimi ni bilo nobene čustvene povezave. Posvojitelji ne morejo omogočiti tistega, kar posvojenci potrebujejo, da bi razrešili z biološkimi starši. Ravno srečanje roditelja in posvojenca je tisti element, ki lahko razreši odnos med njima.

## SAMSKE POSVOJITELJICE IN SKRITO »SORTIRANJE« OTROK

Čeprav se na videz zdi, da tradicionalni rasni in spolni predsodki izginjajo, ni tako. Eden od vidikov posvojitev, o katerem je malo znanega, je fenomen nestrpnosti, ki se v kontekstu posvojitev pokaže tako, da ugotovimo, da so drugače obravnavani romski in kakor koli hendikepirani otroci, saj jih zakonski pari pogosto ne želijo posvojiti. Diskriminirane so

tudi samske posvojiteljice, ki po zakonu sicer imajo pravico posvojiti otroka, vendar v slovenski praksi teh možnosti skoraj ni. Najbolj pa se neenakost pokažejo pri razpravah o tem, da bi istospolni pari imeli enake pravice pri posvojitvi otrok kot zakonski pari. V sodobnih družbah tradicionalne predsodke nadomeščajo moderni, za katere je značilno, da se antipatija do določenih družbenih skupin ne izraža več neposredno, ampak bolj prikrito, simbolno. Tako se namesto tradicionalnega rasizma uveljavlja simbolni, odklonilni rasizem; namesto klasičnih partiarhalnih predsodkov se uveljavlja ambivalentni seksizem (Brown 1985 po Ule 2005: 22). Nekdaj so ljudje izražali predsodke v neposrednih stikih s pripadniki marginaliziranih skupin, danes pa se kažejo predvsem v izogibanju stikov. Danes namesto odkritega sovraštva in nasilja prevladujejo ignoranca, distanca in cinizem.

Tudi bodoči posvojitelji s svojimi željami oz. zahtevami glede otrok na simbolen način izražajo predsodke. Njihove najbolj pogosto izražene želje so »zdrav otrok«, izbirajo spol in izražajo želje po otroku »slovenske narodnosti«. Ela Zupančič (1987) piše, da je pri svojem delu doživela, ko so posamezni zakonci odklonili otroka zaradi njegovega zunanjega videza, pri čemer so bili občutljivi predvsem na otrokovo barvo las in kože. Nekateri zakonci pa so odklonili otroka zato, ker je po njihovem mnenju kazal znake telesne oviranosti, ali so želeli drugi spol ali pa je bil otrok prestar. Zaviršek (1996: 80–81) navaja, da sovraštvo do hendikepiranih ljudi izhaja iz osebne zgodovine, povezane s strahom in nelagodjem do telesnih posebnosti, in iz realne zgodovine, ki je preplavljena z negativnimi podobami o oviranih ljudeh kot spačkih, hudobah, »ubogih na duhu« in »trpečih na zemlji«. Je torej klobčič realnega in irealnega, ki se je v zgodovini vpisal v naša čustva in naše misli.

Odklonitev otroka zaradi spola, barve las in kože kaže na predsodke, ki jih imajo zakonski pari do otroka. To lahko povežemo s sodobnim rasizmom, ki se od tradicionalnega razlikuje po tem, da je tradicionalni rasist odkrito izražal svoje sovraštvo in mu ni bilo treba skrivati čustev in občutkov. Sodobni rasisti pa pazijo na to, da v javnosti ne izpadejo kot rasisti. Vendar ti potlačeni občutki in čustva še vedno obstajajo in vplivajo na vedenje ter izražanje posameznika. Take vrste rasizem se težko razkrije in obstaja tudi med strokovnjaki. Te vrste odklonilni rasizem je pri zakonskih parih, ki zavrnejo otroka z določeno posebnostjo, posledica nezanimanja in tihega zaničevanja drugačnosti.

V Sloveniji je na primer izredno težko dobiti posvojitelje za romskega otroka. Pari imajo pomisleke, da se bo otrok že po videzu razlikoval od drugih, menijo, da romska kri ne zataji, ali pa nimajo poguma, da bi se spoprijeli s pričakovanimi težavami (Zupančič 1993). Otroku že vnaprej pripisujejo lastnosti, ki so posledica negativnega vrednotenja Romov. Pristajajo na koncept homogenosti, ki pripisuje negativne lastnosti celotni populaciji, glede na značilnosti in območje bivanja in na vse ostalo, kar je pripisano Romom. Prepričani so, da bodo s posvojitvijo romskega otroka zagotovo imeli težave, medtem ko jih s »slovenskim otrokom« ne bi imeli. Diskriminatorna praksa se v kontekstu posvojitev ne izraža le v predsodkih, ki jih imajo zakonski pari do otrok z določenimi posebnostmi, temveč tudi v odnosu državnih institucij do tistih posameznikov (poleg zakonskih parov), ki želijo posvojiti otroka.

Zupančič (1987) je v svojo raziskavo zajela 200 posvojiteljskih družin; od tega je bilo le 12 samskih. Navaja, da so bili razlogi, zaradi katerih so šli otroci v posvojitev samski posvojiteljici (in ne zakoncema), v otrokovih posebnostih, kakršne so zaostajanje v rasti, duševna prizadetost matere, problematična osebnost očeta (zaradi tega naj bi bil vprašljiv razvoj otroka), otrokov videz, starost. Pričujoča raziskava E. Zupančič (1987) dokazuje, da samske ženske v skladu z zakonom o zakonski zvezi in družinskih razmerjih sicer lahko posvojijo otroke, vendar v resnici le tiste, ki »ostanejo« in jih zakonski pari ne želijo. To so navadno starejši otroci, hendikepirani otroci, romski otroci ali otroci, katerih starši so označeni kot problematični (zaradi odvisnosti, oviranosti ipd.).

## ŽENSKE, KI SO ODDALE OTROKA V POSVOJITEV

Ko govorimo o posvojitvah, ne moremo mimo bioloških mater, ki so otroka dale v posvojitev. V posvojiteljskem trikotniku roditeljica–posvojenec–posvojitelj/ica so ravno biološke mame tiste, ki so pogosto negativno ovrednotene. Konvencionalen pogled na ženske, ki se odločijo dati otroka v posvojitev, je obtožujoč. Družba jih ima za ženske, ki so se odpovedale svojemu otroku oz. so ga zavrgle. Vprašanje, »kakšna mati je to, da se odpove svojemu otroku«, je do roditeljic krivično. Življenjske zgodbe mater, ki se odločijo, da bodo otroka dale v posvojitev, niso slišane, so omalovaževane, družba pa nima posluha za njihove stiske. Tako razumevanje izvira iz kulturnih predstav in ga povezujemo z mitom o materinstvu. Nekateri zagovarjajo stališče, da je za materino zdravje izjemno škodljivo, če rodi otroka, potem pa skrb zanj prepusti komu drugemu. Menijo tudi, da mora za otroka skrbeti biološka mati, in sicer zaradi lastnega prebujanja materinstva kot tudi zaradi otrokovih potreb (Oakley 2000).

Oakley (2000: 214–215) opisuje angleško študijo o razvoju skupine 180 posvojenih otrok, ki je pokazala, da je šlo pri sedmih letih posvojenim otrokom prav tako dobro in pogosto celo bolje kakor otrokom, ki niso bili posvojeni. Razvijali so se bolje kot nezakonski otroci, ki so ostali z biološkimi materami. Ta in podobne raziskave razveljavljajo mit o krvnih vezeh kot garantu otrokovega uspešnega razvoja. »Dobra mati« je mati, ki ima čas, sredstva in voljo, ne pa krvi. Vez med materjo in otrokom ni biološka, temveč čustvena; medsebojna in nenehna odvisnost matere in otroka potemtakem ne izvira iz simbioze nosečnosti in iz samega poroda.

Bevc (1999: 32) opozori, da je oddaja otroka v posvojitev v resnici še vedno specifično ženski problem, vezan na družbeno sprejemanje poveličevanega materinstva, ki pa lahko strašansko obremeni žensko z občutki krivde in ji povzroči hudo osebno trpljenje. Ženska, ki odda otroka v posvojitev, je v hudi psihični stiski. Zaradi negativnega odziva okolja ob tem dejanju doživlja občutke krivde in sramu in si tako tudi sama ustvari negativno podobo o sebi. Družba moralizira, obsoja in na roditeljice gleda kot na neodgovorne posameznice. Dati otroka v posvojitev pa je velika odgovornost. Če ženska spozna, da materinske vloge ne bo mogla kvalitetno opravljati in se ob tem odloči za posvojitev, ravna do sebe in otroka skrajno odgovorno. Ramovš navaja, da bi morala družba krepiti dobrohotnost ženske, ki bi želela roditi in oddati otroka v posvojitev, in dodaja, da bi morali razviti oblike pomoči, v katerih ženska ne bi bila prezrta v psihičnih in socialnih posledicah splava kot tudi oddaje otroka v posvojitev (Ramovš 1990 po Bevc 1999: 36).

Viktorija Bevc je za obdobje od leta 1987 do 1992 na podlagi dela z ženskami, ki so oddale otroka v posvojitev, naredila analizo, v kateri je zajela 34 žensk, in poudarila glavne značilnosti te populacije. Na te podatke se opiramo, ker menimo, da rezultati tudi danes ne bi bili presenetljivo drugačni. Bevc (1999) navaja, da odločitev o oddaji otroka v posvojitev ni le problem mlajših žensk, ampak lahko doleti žensko v vsakem starostnem obdobju. Ženske, ki se odločijo za oddajo otroka v posvojitev, lahko razdelimo na dve skupini, in sicer na ženske, ki se za posvojitev odločijo že med rojstvom otroka oziroma kmalu po njem, in ženske, ki jim je bila odvzeta roditeljska pravica in je bil to razlog za posvojitev. Večina žensk v opisani raziskavi je bila mladoletnih ali študentk, ki so bile še v postopku šolanja, brez stalnega partnerja ali pa jih je partner zapustil, ko je izvedel za nosečnost. Večino so ekonomsko podpirali starši, to pa je onemogočalo možnost povsem lastne odločitve. Ker niso imele podpore staršev ali partnerja, so se odločile za oddajo otroka v posvojitev.

Tudi v naši raziskavi iz leta 2007 smo ugotovili, da nezaposlenost in ekonomska odvisnost postavljata žensko v odvisnost od drugega. Velikokrat je odločitev posameznice, da bo dala otroka v posvojitev, prisila materinih staršev. Nekateri starši nosečnosti ne sprejemajo, saj si jo razlagajo kot sramoto za družino in okolico in vztrajajo, da se dekle otroka »znebi«. Ker

je včasih nosečnost že tako visoka, da splav ni mogoč, ali pa ker zaradi religioznih in moralnih razlogov splav zavračajo, je posvojitev edina možnost, ki še preostane, da »gre otrok iz družine«. Neredko se zgodi, da starši mladih nosečnic postavljajo skrajne pogoje, s katerimi zahtevajo, da se njihova hčerka odpove otroku. Ena od posvojenk je takole opisala razlog, zakaj je šla v posvojitev: »Moja biološka mama je bila še zelo mlada. Starši so ji rekli, da, če bo obdržala otroka, naj spoka od doma. Seveda ni imela pogojev, nobenih, tudi finančnih ne, zato me je morala dati v posvojitev.« (Osebni pogovor, 2007.) Druga posvojenka je povedala: »Moja mama je bila mlada, hodila je še v gimnazijo. Zanosila je s fantom, ki jo je pozneje, ko mu je povedala za nosečnost, pustil. Bili so ugledna družina. Dali so jo stran od družine, da je ne bi videli s trebuhom.« (Osebni pogovor, 2007.)

Starejše ženske, ki smo jih intervjuvali, so imele drugačne razloge za oddajo otroka v posvojitev kot mlajše. Pri starejših ženskah je največkrat razlog za posvojitev odvzem roditeljske pravice. Ženske, ki jim je odvzeta roditeljska pravica, navadno živijo na robu družbe; so brezposelne, imajo izkušnje z alkoholom in nasiljem, kar privede do revščine. Ugotovili smo redko omenjeno dejstvo, da postanejo nekatere ženske odvisne od dovoljenih substanc ali ekonomsko ranljive šele kot posledica partnerjevega alkoholizma in nasilja, ki jih potiska k pragu revščine in duševne stiske, zaradi česar niso več sposobne poskrbeti za otroka. Ker se pred seboj, otrokom in socialnimi institucijami sramujejo svoje nemoči in »slabega opravljanja materinske vloge« in ker v skupnosti ni na voljo mehanizmov podpore in ustreznih informacij, zdrži toliko časa, dokler ona sama in otrok ne postaneta tako ogrožena, da socialna služba reagira z odvzemom roditeljske pravice.

Posvojitelja sta povedala:

> Naš M. je bil najdlje v družini. Oba otroka sta šla prej v posvojitev. Doživel je najhujše, pretepe in vse mogoče. Oče je bil bivši zapornik, mati pa neizkušena. Za njega se ve, da je imel težave z alkoholom, ona najbrž ne. Socialne delavke so nam povedale, da je na CSD hotela našega M. vreči po stopnicah, tako je bila že na koncu zaradi dogajanja v družini, komaj so ji preprečile. Potem je šla, nihče ne ve, kam. Šest let je niso videli.« (Osebni pogovor, 2007.)

V nekaterih primerih gredo otroci v posvojitev tudi zaradi tega, ker imata oba starša težave z alkoholom. Posvojenec R. je povedal: »Nas so vzeli iz biološke familije, rečeno je bilo, da sta foter in mati ful pila.« (Osebni pogovor, 2007.)

So primeri, ko ima biološka mama, ki je oddala otroka v posvojitev, več otrok in zaradi revščine in drugih težav ne more poskrbeti za vse. Posvojenka T. je povedala: »Samo še enkrat bom šla do biološke mame in jo vprašala, zakaj, zakaj je edino mene dala v posvojitev.« (Osebni pogovor, 2007.)

Podatki o tem, koliko bioloških mater se po podpisu izjave o oddaji otroka v posvojitev vrne na center za socialno delo, da bi dobile kakšno informacijo o otroku, pokažejo, da se nekatere ne vrnejo nikoli. Ena od možnih razlag je tudi ta, da imajo občutek sramu in krivde za svojo odločitev ali pa jim socialna služba ni dala občutka razumevanja in podpore. Drug razlog je, da od centra ne pričakujejo pomoči, saj jim je ravno ta institucija odvzela otroka. Nekatere se vrnejo večkrat, da bi se pogovorile o posvojitvi in dobile kakšne podatke o otroku, ter na tak način izrazijo ljubezen in skrb do otroka. Izkušnje roditeljic so različne, večini ljudi neznane in nerazumljive, zato ugotavljamo, da smo pri razumevanju žensk, ki so oddale otroka v posvojitev, še na samem začetku.

## POSVOJITELJSKE DRUŽINE

Posvojiteljska družina so posebne najprej v tem, da se morajo ukvarjati s tistim, kar je za biološke družine samoumevno. Lutter (1997: 34) navaja, da se z izločitvijo otroka iz biološke družine in z preselitvijo v drugo pretrga osnovni naravni proces. Potreba človeka, da je vpet v lastno družinsko zgodovino, nujno vpliva na izoblikovanje občutka identitete in lastne vrednosti. Čeprav posvojiteljske družine ne temeljijo na

istem genskem materialu, okolica pogosto opazi podobnost med posvojitelji in posvojenci. Kot ugotavlja že Rezar (2007), ta podobnost nastane zaradi mimike, gestikulacije, načina govorjenja, hoje, izražanja čustev, skratka, zaradi vsega tistega, kar otroci pridobijo od svojih staršev v skupnem okolju. Vseeno pa zaradi dejstva, da v posvojiteljski družini starši z otrokom ne delijo istega genskega materiala, okolica različno gleda nanje. Reakcije, kot so na primer odrazi začudenja, so povezane s predstavami, da so posvojitve redke in nekaku tragične za otroka. Pogosti so odzivi: »Kaj, a res, a kar posvojena si?« Za nekatere je posvojitev še vedno tragedija.

V raziskavi smo ugotovili, da je večina posvojiteljev in posvojencev vsaj enkrat doživela kakšen negativen odziv iz okolja. Ti odzivi so lahko posledica nepoznavanja oz. nerazumevanja konteksta socialnega starševstva in se lahko zgodijo nehote. Pogostejši so v zgodnjem šolskem obdobju, če otroci niso ozaveščeni o družinskih oblikah, ki temeljijo na socialnem starševstvu. Ena izmed posvojiteljic je povedala:

> Naši V. je sošolka rekla, da nisem njena mamica. Seveda je jokala, ko je prišla domov. Nato sva se pogovorili, čeprav je že vedela, da je posvojena. Sama nisem vedela, kaj naj storim, ali naj pokličem starše njene sošolke ali ne. (Osebni pogovor, 2007.)

Čeprav otrok ve, da je posvojen, ga lahko taka izjava spravi v stisko. Otroci dojemajo posvojitelje kot starše, zato jih to, da jih okolica vrednoti drugače, prizadene. Negativne reakcije se pojavljajo tudi kot namerno zaničevanje zaradi otrokove etničnosti ali drugih specifičnih lastnosti, ki jih prinese posvojitev. To je zlasti prisotno v šoli, posebno če gre za manjši kraj. Ena od sogovornic je dejala:

> Z bratom sva bila kar izločena. Nas so imeli za drugačne. Kot – saj so od dol. To je bilo prisotno, ko smo hodili v šolo na vasi. Potem je bilo drugače, ko smo šli v šolo v mesto. […] V bistvu se je nad mano znesel samo sin ravnatelja, ki je imel pripombe, kot so: »Sej boš ista k tvoja mat samohranilka, zgin nazaj v Bosno!« (Osebni pogovor, 2007.)

Te izjave pokažejo nestrpne odzive okolice na otroke, ki so bili posvojeni s področij nekdanje Jugoslavije. Posvojeni otroci največ negativnih odzivov doživijo v obdobju šolanja in zaradi tega trpijo. Na nekatere to vpliva tako, da sami nikoli ne bi posvojili otroka. Gospa, ki je posvojena, je dejala:

> [N]i se pa vedelo, če bom lahko imela otroke. Edina stvar, ki mi je prišla na misel, je bila ta, da če se to zgodi, ne bom posvojila otrok. Razlog je ta, da sem v šoli zaradi tega slišala preveč zbadljivk, zaradi katerih sem preveč trpela. (Osebni pogovor, 2007.)

Posvojiteljske družine okolica pretirano opazuje in ocenjuje, bolj kot biološke družine. Pričakuje se, da se morajo otroci, ki so posvojeni, lepše obnašati. Ena izmed posvojenk je dejala: »Itak pa smo bili bolj opaženi kot drugi otroci. To pomeni, da smo se morali lepše obnašat.« (Osebni pogovor.)

Medtem ko se z biološkimi otroki lahko dogaja kar koli, saj »pripadajo staršem«, je pri posvojenih otrocih drugače. Miselnost ljudi je naravnana tako, kot da je posvojen otrok posvojiteljem »podarjen« in ni povsem njihov, zato posvojiteljske družine ocenjujejo bolj kritično kot ostale.

V nasprotju z otroki posvojitelji niso pogosto naleteli na negativne reakcije. Poudarjajo, da so bile vse reakcije sorodnikov in prijateljev pozitivne. Sorodniki in prijatelji običajno poznajo stiske posvojiteljev in imajo do posvojitev pozitiven odnos in jih pri tem spodbujajo. Posvojitelji naletijo na začudenje ljudi, ki menijo, da sami ne bi mogli posvojiti otrok, kar dokazuje, da je v Sloveniji še vedno bolj pomembno biti biološki starš. Ena izmed posvojiteljic je dejala: »Sem srečevala ljudi, ki so rekli, da sami ne bi mogli skrbeti za drugega otroka.« (Osebni pogovor, 2007.)

Predstava, da je le biološko starševstvo tisto pravo, je še vedno zelo prisotna. Posvojiteljica, ki ima posvojeno hčerko, je povedala svojo izkušnjo: »Ena ženska je rekla: Pa kako lahko? Jaz ne bi delala za tujega otroka!« (Osebni pogovor, 2007.) Gospod, ki ima posvojena dva otroka, je doživel podobno: »Sosedje pa so

imeli za pripomnit in tudi pozneje se je našel kdo, ki je rekel, kako lahko drugega otroka redim.« (Osebni pogovor, 2008.)

## TEŽAVE IN STISKE POSVOJITELJEV

Pari, ki se odločajo za posvojitve, so najprej naredili vse, da bi otroka dobili po biološki poti. Ko vidijo, da tudi s pomočjo medicinskega zdravljenja ni uspeha, nastopi stiska zaradi neplodnosti. Ta stiska je huda in nekatere ženske so govorile o travmi. Od ženske se pričakuje, da bo nekoč rodila in postala mati, saj ima po naravi možnost rojevanja. Ideologizacija materinstva je prinesla prepričanje, da je materinstvo največ, kar lahko ženska doseže, je tudi najbolj »svet ženski poklic«. Mit o materinstvu je vpet v zavest žensk in prav zaradi tega je resnica o neplodnosti tako boleča. Simon de Beauvoir (2000) opisuje, da ženska pogosto vzdržuje svojo neplodnost, ko ne priznava strahu pred otrokom; obrambni psihični proces pa onemogoča spočetje. Sporočila, ki jih mlada dekleta in ženske dobivajo v življenju, so ambivalentna. Po eni strani jim grozijo, da ne smejo zanosti, po drugi strani pa od njih pričakujejo, da ne bodo imele nobenih psihičnih ali fizičnih ovir takrat, ko naj bi imele otroka. Ena od posvojiteljic, ki nima bioloških otrok, je pripovedovala, da ji je mama v mladosti neprestano ponavljala: »Da slučajno ne bi zanosila!« (Osebni pogovor 2007.)

Intervjuvanka sama vzrok za neplodnost vidi v materinih ponavljajočih se izjavah. Najbolje je, da se žalost zaradi neplodnosti razreši, še preden družina sprejme otroka, ki ga posvoji. Proces posvojiteljstva je vse prej kot lahek – zbiranje potrebnih dokazil, ki jih predpisuje zakon, čakalna doba na otroka je običajno dolga itn. V tem obdobju se jim porajajo različne skrbi, povezane z izvirom otroka – kdaj otroku povedati resnico in na kakšen način, kako bo otrok sprejel nov dom ipd. Posvojiteljica je poudarila skrbi, ki so se ji porajale v obdobju čakanja na otroka: »Skrbelo me je, od kje bo ta otrok prišel, ali iz Slovenije ali ne. […] Včasih naju je skrbelo edino to, kako mu bova povedala, da je posvojen, in kako bo to sprejel.« (Osebni pogovor, 2007.)

Posvojitelji navajajo, da večjih težav v samem postopku posvojitve ni. Problemi, ki se pojavijo v procesu, so navadno birokratskega značaja. Posvojiteljica je povedala:

> V Prištini, kjer smo urejali posvojitev, se je zapletlo v zvezi z enim papirjem, ker ga naš center ni poslal. Najprej nam niso hoteli dati otroka. Nato je socialna delavka po telefonu garantirala, da bo dokument poslala po pošti, in se nam zaupali, da sva lahko dobila otroka. (Osebni pogovor, 2007.)

Te težave nastanejo zaradi napak, ki jih napravijo strokovni delavci iz površnosti. Gotovo pri posvojiteljih povzročijo stresno situacijo, vendar so hitro rešljive. Posvojitelji, ki navajajo, da med postopkom niso imeli težav, so zadovoljni z delom centra za socialno delo. Težave, ki jih imajo posvojitelji pozneje, ko družina že zaživi skupaj, v večini primerov niso nič drugačne od tistih, s katerimi se srečujejo biološki starši. Konflikti se pojavljajo tudi v posvojiteljskih družinah. Konflikti so del vsakega odnosa, vendar je pomembno, kako se lotimo njihovega reševanja. Posvojiteljica je kot večji problem v družini omenila učne težave otroka. Da so učni neuspehi hud problem za starše, ugotavlja že Zupančič (1987). Včasih otrok izsiljuje posvojitelje, kar je pogosto v vsaki družini, saj otroci iščejo meje in poskušajo uveljaviti svojo voljo.

> Zadnjič je rekel, da bo šel od naju, zaradi tega, ker se mora učit. Jaz sem mu odprla vrata, on pa je šel v jok. Prizadelo ga je, ker sem rekla, da lahko gre. To sem storila zato, ker nočem, da naju s tem izsiljuje. (Osebni pogovor, 2007.)

Ne le v bioloških, temveč tudi v posvojiteljskih družinah najdemo nasilje:

> Meni se je hotel enkrat zlagat. Sem ga hotel kar sesekati. […] Smo hitro razčistili, dokler so pod mojo streho, bo tako, kot bom jaz rekel. V končni fazi so oni k meni prišli. (Osebni pogovor, 2008.)

Ti zgledi kažejo stiske, ki so bolj ali manj prisotne v vsaki družini, poleg njih pa se

posvojitelji srečujejo tudi s problemi, ki jih prinese posvojitev. Težave so večje, če gre za posvojitev starejšega otroka, ki ima za seboj že nekajletno zgodovino, in glede na to, da je bil otrok oddan v posvojitev, so njegove izkušnje navadno travmatične. Albreht (1992) navaja, da je posvojitev starejših otrok pogosto povezana s problemom, kako ravnati s posledicami in simptomi dolgotrajne zanemarjenosti in zlorabe in s težavami pri skrbi otroka po prestani travmi. Nekateri primeri kažejo, da si posvojitelji niso predstavljali, da bo prilagoditev otroka v novo družino tako težka. Ena izmed sogovornic je povedala:

> To si ne moreš predstavljati, kako to zgleda, še posebno, če dobiš takega otroka, kot sva ga midva. Psihično in fizično je bil v slabem stanju. Nisem vedela, da bo tako hudo. [...] Ni znal govoriti, bal se je vode, teme. Ko sem ga kopala, je kar trepetal. [...] Mene je stisnil, moža se je bal. Ta strah je imel zaradi očeta, ki je bil nasilen. (Osebni pogovor, 2007.)

Zaradi zanemarjanja ali trpinčenja v matični družini ima lahko otrok čustvene in zdravstvene težave, ki jih prinese v posvojiteljsko družino. Otrok, ki je doživljal nasilje očeta, se boji tudi posvojitelja. V teh primerih bi bilo treba imeti na voljo otroške terapevte in svetovalce posvojiteljem, ki bi svetovali, kako na otroku prijazen način skrbeti zanj in ne poglabljati njegove travme.

## POMEN PRIPRAV NA POSVOJITEV

Posvojitev mora biti ukrep družbenega varstva, ki je usmerjen v korist otroka. To pomeni, da posvojitev ne sme reševati situacije para, ki ne more imeti biološkega otroka, temveč mora reševati situacijo otroka, ki nima možnosti bivanja v matični družini (Bevc 2001). Na centru za socialno delo, kjer pari vložijo vlogo za posvojitev, imajo individualne razgovore, s katerimi pridobivajo dokumentacija, ki je potrebna za oceno ustreznosti kandidatov za posvojitelje. Ti pogovori so namenjeni tudi reševanju težav, ki jih imata partnerja, ker ne moreta imeti bioloških otrok. Vendar te priprave na starševstvo niso enotne po vseh centrih. Socialna delavka je povedala:

> Priprave za posvojitev niso enotne. Nekateri centri jih lahko sami vodijo, sploh če imajo zaposlene še kakšne druge strokovnjake, npr. psihologa. Manjši centri žal tega nimamo, zato se poslužujemo Deteljice. Ampak zakaj ne bi bil nek osrednji center, ki bi bil pooblaščen in bi enotno to pripravljal? To je problem. (Osebni pogovor, 2007.)

Kljub temu, da je to področje zakonsko urejeno, se v praksi posvojitve med seboj zelo razlikujejo. Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih določa le najnujnejše pogoje in razmerja, ki nastanejo s posvojitvijo. Za delo na tem področju ni izoblikovanih nobenih smernic, zato so socialne delavke in drugi strokovnjaki na tem področju prepuščeni lastni iniciativi. Delovanje na področju posvojitev se od centra do centra zelo razlikuje. V manjših občinah je otrok za posvojitev manj in praviloma je tudi manj sklenjenih posvojitev. Prav tako nimajo vsi centri organiziranih priprav, ki sicer zakonsko niso določene, so pa zelo pomembne. Večje občine veliko hitreje rešujejo posvojitve, saj imajo za to boljše pogoje. Prav zaradi tega se kažejo potrebe po centru za posvojitve, na kar so opozorile že Zupančič (1987) in pozneje Rapoša Tajnšek *et al.* (1999). Z ustanovitvijo takega centra bi se rešil problem neenakega obravnavanja v postopku, hkrati pa bi imeli nadzor nad celotno problematiko. Zupančič (1987) navaja, da bi z ustanovitvijo centra za posvojitve dobili nekakšno šolo za bodoče posvojitelje. Delo naj bi potekalo skupinsko pod okriljem socialne delavke in psihologinje, vsebine srečanj pa bi določili skupaj z uporabniki. Na teh pripravah naj bi opozarjali bodoče posvojitelje na najpogostejše težave, ki se pojavljajo v posvojiteljskih družinah, hkrati pa bi bili deležni tudi izkušenj ljudi, ki že imajo posvojenega otroka. V Sloveniji deluje društvo Deteljica, ki ima izoblikovan program za premagovanje travme neplodnosti in priprave na (nadomestno) starševstvo (Bevc 2001). Program izvaja tako individualen kot tudi skupinski pristop dela. Prav metoda

skupinskega dela se je izkazala za najučinkovitejšo. Socialna delavka je glede tega dejala: »Pari veliko dobijo v skupini, ko si izmenjajo izkušnje. Marsikaj slišijo od drugih, ki so imeli enake težave, in se ob tem učijo. Tega jim jaz žal ne morem nudit.« (Osebni pogovor.)

Albreht (1992) navaja primer prakse iz tujine in nadaljuje, da imajo v Avstriji, Nemčiji in Veliki Britaniji organizirane priprave na posvojitev. Ne le strokovnim delavcem, ampak tudi posvojiteljem se zdijo priprave na posvojitev otroka pomembne. Nekateri menijo, da je teh priprav premalo, zato se odločijo, da se bodo na prihod otroka pripravljali sami. Vsi posvojitelji opozarjajo, da se je treba tudi strokovno izobraziti. Posvojitev otroka ne sme biti sredstvo za lajšanje bolečine zaradi neplodnosti. Travma, ki nastopi zaradi tega, mora biti predelana, še preden par posvoji otroka. Ena izmed sogovornic je poudarila: »Najprej moraš predelati stisko, ki nastane zaradi neplodnosti. Šele ko razrešiš lastno stisko, si pripravljen na prihod otroka.« (Osebni pogovor, 2007.)

Tisti, ki pred posvojitvijo ne predelajo lastne stiske, lahko posvojenega otroka ne sprejemajo tako, kot bi ga morali, da bi v družini dobil občutek zaželenosti in varnosti. Lahko se zgodi, da zaradi tega trpijo tako starši kot otrok. Socialna delavka je dejala:

> Praksa je pokazala, da, če posvojitelja nista dovolj zrela, še bolj kot povprečno zreli starši, je posvojitev težje starševstvo. Dejstva, da je otrok prinesel drugačne gene, da je iz drugega okolja in da ima lahko že poškodbe, se ne da izbrisat. To je pač treba sprejeti; če tega ne sprejmeš, ti trpiš in lahko tudi otrok trpi. (Osebni pogovor, 2007.)

Eden izmed dejavnikov, ki vpliva na uspešnost posvojitve, je tudi predelovanje lastne stiske in hkrati priprava na posvojiteljev. Posvojiteljica je povedala: »Ko greš skozi proces lastnih težav, si poln frustracij, če bi takrat dobila otroka, bi bila katastrofa. Ne moreš imeti otroka, če si obremenjen z lastnimi frustracijami.« (Osebni pogovor, 2007.) Poleg različnih priprav, ki so jih deležni pari bodisi pod nadzorom strokovnjakov bodisi samoiniciativno, je zelo pomemben tudi kakovosten partnerski odnos.

## POSVOJENČEVA STVARNOST

Otrok, ki je posvojen, ima pravico izvedeti resnico o sebi, ali kot zapiše Gabi Čačinovič Vogrinčič (1989: 19):

> Biti otrok v družini pomeni prevzeti vlogo v skupini, ki na svojstven, poseben način prispeva k njeni ohranitvi. Pravica otroka do stvarnosti je temeljna psihološka pravica otroka. Gre torej za pravico do stvarnosti, za pravico človeka, da se ga vzame resno; da živi naprej z vsem tistim, kar je, s svojo stvarnostjo, ki jo sme in mora skrbno hraniti, da bi jo obvladal in razumel nove možnosti in nove zahteve.

Otroku je treba že v zgodnjem obdobju razložiti njegov izvir in mu povedati vse, kar posvojitelji vedo o njegovih koreninah. Starši morda prikrivajo resnico tudi zato, ker se bojijo, da bo imel otrok željo spoznati svoje roditelje, morda se bojijo, da bi otroka izgubili. Prikrivanje resnice povzroči ravno nasproten učinek. Otrok bi rad bil tak, kot ga družina želi in hkrati potrebuje, vendar bi se rad od družine tudi razmejil in se odkril v svoji drugačnosti. Otrok mora imeti pravico, da čuti in to tudi pokaže, ima pravico do resnice in do tega, da s to resnico naredi, kar želi.

Ko govorijo o identiteti pri posvojencih, se to navadno nanaša na iskanje bioloških staršev. To iskanje se enači z iskanjem osebne identitete. Ta fenomen vsakega posvojenca zajame v različnem življenjskem obdobju. Posvojenčeva identiteta se povezuje z vprašanji, kdo sem, od kod prihajam, zakaj so me dali v posvojitev, zakaj me mati ni marala ipd. Posvojeni otroci odraščajo med dvema družinama. V socialni družini odraščajo dejansko, biološka pa otroka in posvojitelje spremlja kot senca. Ali ta senca otroka spremlja skozi življenje kot senca telesa na lep sončen dan ali pa je grozeča tema, ki mu sledi tako, da se je ne more otresti, je odločilno za:

- uspešnost otroštva in mladosti
- možnost starosti primernega osamosvajanja v puberteti

- oblikovanje skupin vrstnikov in partnerstev
- poznejše samozavestno vzgajanje lastnih otrok
- občutek lastne vrednosti (Swientek, 1999: 24).

Mnogi posvojenci in tudi otroci, katerih očetje niso znani, nimajo povsem jasne identitete, kar povzroča občutek razcepljenosti in v posamezniku vzbuja nemir. Pogosto pogrešajo zanesljivost in zaupanje v odnosih in občutek pripadnosti skupnosti. Iskanje identitete je še zlasti prisotno v obdobju adolescence in v prelomnih življenjskih obdobjih, kot so poroka, ustvarjanje lastne družine. Nekateri posvojenci imajo težave z iskanjem identitete, vse dokler ne vzpostavijo stika z biološkimi starši. V trenutku, ko pride do srečanja, pa vidijo, da se podoba, ki jo imajo o roditeljih, razlikuje od resničnosti. Gospa, ki je bila posvojena, je takole opisala svoje prvo srečanje z biološko mamo:

> Za mizo je sedela ženska in je rekla, naj počakava. Sestra mi ni nič povedala, da je to mama. Potem pa ta ženska reče: »A si ti T.?« Jaz povem, da sem. In ona mi reče, da je moja mama. No, potem pa sem ji jaz rekla, da ona ni moja mama. (Osebni pogovor, 2007.)

Šele ko se srečajo, ugotovijo, da nimajo ničesar, kar jih povezuje, da ne najdejo skupnega jezika in da ni nobenih čustvenih vezi. Ena izmed posvojenk je povedala: »Vem, da živi v Šibeniku, bila sem tudi pri njej, na lastno voljo, trikrat, vendar ne najdeva skupnega jezika [...] Najina mnenja so si različna, in zato nimam želje po ponovnem snidenju.« (Osebni pogovor, 2007.)

Strokovni delavci si prizadevajo, da bi adoptivni starši resnico o posvojitvi otroku povedali v zgodnjih letih življenja. Zupančič (1987) navaja, da je najbolje, da spoznanje o otrokovem rojstvu raste z njim, na začetku kot lepa zgodba, pozneje pa starši z odgovori na njegova vprašanja dopolnjujejo celotno resnico. Glede tega imajo posvojenci različne izkušnje. Nekateri starši že zelo zgodaj privajajo otroka na resnico in jim postopoma posredujejo informacije. Drugi se odločijo, da bodo otroku povedali, ko bo dovolj star, da bo razumel; tretji pa tako dolgo prikrivajo, da se zgodi, da otrok resnico izve iz okolja, kar navadno povzroči velik šok. Gospa, ki je posvojena, je podelila svojo izkušnjo: »Zvedela sem nekje v drugem razredu OŠ. Sošolci so mi govorili, da to niso moji pravi starši. Ko sem prišla domov, mi je mami razložila.« (Osebni pogovor, 2007.) Drugi posvojenec je povedal: »[Z]vedel sem v osmem razredu. Lahko ti povem, da sem se malo bad počutil. Bil sem razočaran.« (Osebni pogovor, 2007.) Večina se jih tega dogodka, ko so izvedeli za posvojitev, ne spominja podrobno. Ena izmed posvojenk je dejala: »Da sem posvojena, mi je mami govorila že skozi, tako da se točnega kraja in časa ne spomnim. Vem, da sem s tem dejstvom odraščala, tako da to zame ni bil nek velik šok.« (Osebni pogovor, 2007.)

Resnico, da je otrok posvojen, prej ali slej izve vsak posvojenec. Drugače pa je s podatki o bioloških starših in razlogi, zaradi katerih so bili posvojeni. Najpogosteje so informacije, ki jih socialne službe podajo posvojiteljem, zelo skope. Starši, ki so odprti za pogovore o posvojitvi, otrokom navadno povedo vse, kar vedo o njihovem izviru. Posvojenka je dejala:

> Mami mi je povedala to, kar so njej povedali. Moja biološka mama je bila še zelo mlada. Starši so ji rekli, da, če bo obdržala otroka, naj spoka od doma. Seveda ni imela pogojev, nobenih, tudi finančnih ne, zato me je morala dati v posvojitev. Oče je bil neznan. To je vse, kar vemo. (Osebni pogovor, 2007.)

Na posvojenčevo identiteto zelo vpliva resnica, ki jo izve o bioloških starših, saj si vsak želi, da bi imel dobre starše. Od razloga je tudi odvisno, kakšen pogled bo imel posvojenec na biološke starše. V primerih, ko se je biološka mati odločila za posvojitev otroka pod prisilo, otrok lažje in z razumevanjem sprejme njeno odločitev. Posvojenka je povedala svojo zgodbo:

> Moja mama je bila mlada, ne vem, če je bila polnoletna, mislim, da ne. Hodila je še v gimnazijo, zanosila je s fantom, ki jo je pozneje pustil, ko mu je povedala, da je noseča. Očitno

> je doma pozno povedala, da se je odločila otroka obdržati. Bili so ugledna družina in fant je bil po mojem druge narodnosti oz. druge vere. V glavnem, dali so jo stran od družine, da jo ne bi videvali s trebuhom. A ti veš, kako je moralo biti njej hudo, ko je morala dati otroka stran, čeprav bi ga rada imela? Mislim, to je nepredstavljivo težko. (Osebni pogovor, 2007.)

Pri tistih, ki so šli v posvojitev zaradi alkohola v družini, je bolj opazen negativen odnos do bioloških staršev. Eden izmed posvojencev je povedal:

> Rečeno je bilo, da sta oče in mati ful pila. Ne zanima me nič o pravih starših. Če me niso hoteli imeti, ko sem bil majhen, tudi zdaj ne rabim vedeti nič o njih. Tudi če bi zdaj prišli in rekli: »Mi smo tvoji starši,« bi jim rekel: »Prav, tam so vrata.« (Osebni pogovor, 2007.)

S posvojitvijo se težko sprijaznijo posvojenci, katerih brate ali sestre niso bili dani v posvojitev. Posvojenka je opisala bratovo situacijo:

> Bratova situacija je bila čisto drugačna. Mogoče tudi zaradi tega posvojitve ne sprejema. Bilo je tako, da je bil on drugi otrok. Prvega pa je mati obdržala kot samohranilka. Imela pa je težave z alkoholom. Meni sta starša dala te zapisnike o posvojitvi in v bratovem je pisalo, da mati ni sposobna imeti otroka, da si ga ne more privoščiti in tako, bolj v negativnem smislu. To brata boli. On ne govori o posvojitvah. Tudi z menoj ne, pa ko bi lahko, saj bi ga razumela. (Osebni pogovor, 2007.)

Obstajajo družine, v katerih se o posvojitvah ne pogovarjajo in je resnica zavita v skrivnost. Dogaja se, da posvojenec, ki ničesar ne ve o svojih starših, to opravičuje z nevednostjo posvojiteljev glede njegovega izvira (»Starši mi niso ničesar povedali o bioloških starših, saj jih niso poznali«) ali pa se iskanje resnice loti sam. Neka gospa je povedala:

> Ko sem bila stara 10 ali 12 let, se dobro spomnim, da so vsi govorili, da sem posvojena. Potem pa staršev enkrat ni bilo doma, sem pa našla vse papirje. Do danes mi še niso povedali, zakaj sem tu. Sploh ne govorita o tem. Čeprav mislim, da bi bila njihova dolžnost, da spregovorita o tem. (Osebni pogovor, 2007.)

Posvojitelji, ki s svojim otrokom o tem ne govorijo, so določili posvojitev za tabu temo in lahko na tak način otroke prizadenejo. Ko se izmikajo resnici, ne izpolnjujejo dolžnosti, ki jih imajo kot socialni starši. Nepoznavanje vzrokov pripelje otroka do številnih vprašanj, ki si jih zastavlja sam pri sebi. Posvojenka, ki je imela pomanjkljive informacije, se je spraševala:

> Meni je socialna delavka povedala, da je moja mama že imela eno družino prej. To je meni malo čudno, ker ne morem povezati stvari. Ali me je imela na skrivaj ali kaj? Zakaj se me je odrekla? [...] Včasih mi samo pride na misel, kdo je moj oče, kako izgleda, kaj je po poklicu, ali je izobražen, kakšni so njegovi starši. (Osebni pogovor, 2007.)

Nekateri imajo veliko željo, da bi spoznali biološke starše. Motivi po srečanju so različni, vendar si želijo najpogosteje razčistiti tisto, česar jim socialni starši nočejo oz. ne morejo omogočiti. Posvojenka je poudarila: »Samo zato bi jo rada videla, da vidim, kakšna je, in da jo vprašam, zakaj me je pustila. [...] Biološka mati mi nič ne pomeni. Samo vseeno bi jo rada videla, da ji povem, kako sem, in da imam dva otroka.« (Osebni pogovor, 2007.)

Čeprav nimajo nikakršne čustvene povezave z biološkimi starši, je želja po srečanju prisotna. Imeti željo po srečanju z biološkimi starši ni dovolj. Poleg tega je potreben pogum in pripravljenost na vse. Prav zaradi tega se posvojenci ne odločajo za raziskovanje svojega izvira, ker to prinaša tveganje. Eden izmed posvojenih oseb je dejal: »Jaz si nisem o pravih starših delal nobenih utvar, ampak kljub temu bi se mi najbrž življenje spremenilo in nočem tvegat. Zaključil sem s tem.« (Osebni pogovor, 2007.) Kadar razmišljajo o srečanju z njimi, se jim porajajo občutki negotovosti in strahu (»Kaj pa, če bom razočarana?«). Bojijo se tudi zavrnitve staršev ali resnice o njihovi sedanjosti. Posvojena gospa je zaupala: »Ampak kaj jaz vem, kaj pa če bi mi rekla, da me

ne želi videti. To bi me prizadelo. Ali kaj pa če ni več živa ali pa če je bolna? Potem se mi bo zasmilila.« (Osebni pogovor, 2007.) Posvojenčeva stvarnost je sestavljena iz delcev informacij, ki jih zbira, da bi sestavil resnico o samem sebi. Te informacije posvojeni otroci pridobivajo prek staršev in redko od socialne delavke. Tej resnici dodajajo lastno razmišljanje in kupe vprašanj, na katere največkrat ne dobijo odgovorov. Kadar je nerešenih vprašanj preveč ali pa sami pri sebi ne morejo predelati informacij, navadno sledi vdanost v usodo. Sogovornik je povedal:

> Ko sem se pozanimal, kaj je posvojitev, zakaj itd., sem bil še pri socialni delavki. Rekla mi je, da lahko zvem za biološke starše in vprašam, kar me zanima. Jaz vsega tega nisem mogel predelat in sem pustil pri miru. Rekel sem si, to zdaj so moji starši in to je to. (Osebni pogovor, 2007.)

Sledi trenutek, ko se sprijaznijo, da je edino posvojiteljska družina tista prava družina, njihova družina:

> »Sprijaznila sem se, da je nekdo drug skrbel zame, in zame je moja mama ta, katera me je posvojila. [...] Potem sem se tudi sam sprijaznil, da je tukaj, kjer sem, prav fino.« (Osebni pogovor, 2007.)

Ena izmed posvojenk je družino opisala tako:»Družina je lahko kdor koli, kri nima nobene veze. Družina je tam, kjer odraščaš.« (Osebni pogovor, 2007.)

Večina posvojenih otrok tako doživlja družino. Zaradi različnih zgodb, ki jih piše življenje, pa adoptivna družina nekaterim posvojenim otrokom ni prinesla tistega, kar bi morala, da bi se čutili povezanega s socialnimi starši:

> Jaz včasih čutim, da nisem od tu. Pa tudi marsikatero stvar ne govorim staršem, ker vem, da nisem njihova. Tudi po karakterju se pozna. Če bi bila že od majhnega pri njih, bi mogoče bilo drugače. Nisem jaz od tu doma, nisem tu rojena. Saj imam vse, kar rabim, ampak ni pa to tisto, kar bi moralo biti. (Osebni pogovor, 2007.)

## SKLEPI

Dejavnikov, ki vplivajo na uspešnost posvojitve, je več. Eden izmed njih je tudi pripravljenost socialnih staršev na posvojitev. Bolj ko so odprti za pogovore o dogodku posvojitve, bolj bo otrok pridobival občutek varnosti. Za dober odnos v posvojiteljski družini je zelo pomembna resnica in podpora, ki jo posvojitelji dajejo otroku. Pomembno je, da otrok v družini dobi občutek, da mu bodo posvojitelji stali ob strani, če bi morda želel stike z biološkimi starši. Na sprejemanje posvojitve pri posvojencih vplivajo tudi razlogi, zaradi katerih je bil otrok dan v posvojitev, pa tudi to, kako jim socialni starši predstavijo biološke starše. Posvojitev lažje sprejmejo otroci, ki so šli v posvojitev kot dojenčki, saj se popolnoma vrastejo v posvojiteljsko družino. Drugače jo dojemajo otroci, ki so bili posvojeni starejši. Imajo posledice iz matične družine in se navadno spominjajo, kako je bilo, ko so prvič prišli k posvojiteljem. Nova družina in sprememba okolja je za otroke vsekakor stresna situacija. Na posvojence slabo vpliva, če resnico o posvojitvi izvejo v obdobju odraščanja, še zlasti če dobijo te informacije iz okolice.

Za uspešno posvojitev ni nobenega zagotovila. Okoliščine, dejavniki in raznovrstnost oseb, ki so vpletene v posvojitev, vplivajo na življenje bodoče posvojiteljske družine. Prav zaradi tega je pomembno, da se posvojitelji izobražujejo in poučijo o možnih težavah, ki bi jih lahko prinesla posvojitev, ter prisluhnejo izkušenim posameznicam, posameznikom in strokovnim delavkam.

## VIRI

Albreht, M. (1992), *Posvojitve: Organizacija socialnih služb na področju posvojitev v Sloveniji in v nekaterih drugih državah*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (diplomska naloga).

Beauvoir, S. de (2000), *Drugi spol*. Ljubljana: Delta.

Bevc, V. (1997), Priprava zakoncev na nadomestno starševstvo v programu preventive pomoči otrokom. *Socialno delo*, 36, 3: 229–237.

– (1999), *Posvojitev otrok: O pogumu in bolečini žensk, ki so oddale otroka v posvojitev*. Ljubljana: DAG grafika.

- (2001), Kako doseči, da bo posvojitev res najboljša možna rešitev za otroka? *Strokovno pravni informator*, 9, 7-8: 28-45.

Čačinovič Vogrinčič, G. (1989), Rejniška družina - drugačna in pomembna. *Rejniški glasnik,* 3, 6: 17-23.

Kravogel, U. (2006), Posvojitve. *Mama*, 109: 52-54.

Lutter, E. (1997), Razvoj posvojitev. *Strokovno-pravni informator*, 5, 9: 28-42.

Oakley, A. (2000), *Gospodinja.* Ljubljana: Založba /*cf.

Rapoša-Tajnšek, P., Miloševič Arnold, V., Čačinovič Vogrinčič, G., Rozman, V., Radonjić, N., Bole, M., Kovačec, A., Mikolič, M., Rašelj, S. (1999) *Organizacija in standardi na področju posvojitev: Raziskava.* Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.

Rezar, I. (2007), *Mednarodne posvojitve.* Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (diplomska naloga).

Struna M., Zemljič I. (1999), *Rejništvo v Sloveniji*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (diplomska naloga).

Swientek, C. (1999), Identiteta med biološko in socialno pripadnostjo družini pri posvojencih. *Strokovno-pravni informator*, 7, 12: 23-36.

Ule, M. (2005), Predsodki kot mikroideologije vsakdanjega sveta. V: Vesna Leskošek (ur.), *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem.* Ljubljana: Mirovni inštitut.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih. *Ur. l. RS*, 69/2004.

Zakon o izvajanju rejniške dejavnosti. *Ur. l. RS*, 56/2006.

Zaviršek, D. (1996), Med simbolno polucijo in socialno izključenostjo: Prizadetost v Sloveniji. *Časopis za kritiko znanosti*, 23, 179: 63-87.

Zupančič, K. (1999), *Družinsko pravo.* Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Zupančič, E. (1987), *Posvojen otrok, zaželen in ljubljen.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

- (1993), *Izpolnjena hrepenenja: Resnične zgodbe posvojenih otrok*. Ljubljana: Založba Naša žena.

Irena Rezar

# MEDNARODNE POSVOJITVE KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

## IZKUŠNJE LJUDI, KI SO POSVOJILI OTROKA V TUJINI

> Ko smo se potem s sestrami pogovarjale, kaj so čutile one in jaz, so v bistvu občutki podobni, pa čeprav so one nosile otroka v trebuhu, jaz in mož pa v glavi. Potem, ko dobiš otroka, se šele začne, mati moraš še postati.
>
> Cveta (osebni pogovor, 2007)

> Bolj enostavno je imeti biološkega otroka, jasni so odnosi, malo je vprašanj. Posvojiti otroka je zagotovo težja pot in zahteva več znanja in truda od staršev in tudi otrok.
>
> Iris (osebni pogovor, 2007)

## UVOD

Zgodovina mednarodnih posvojitev je kratka. Njihovo število se je povečalo po drugi svetovni vojni in nato v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja. Največ posvojitev so imeli in še imajo v ZDA, kjer posvojijo okoli dvaindvajset tisoč otrok letno, večinoma danes iz Kitajske, drugih azijskih držav in jugovzhodne Evrope (Javier *et al.* 2007: 119). V Sloveniji je število mednarodnih posvojitev majhno, natančnega števila pa ne ve nihče. Čeprav je treba na nacionalno posvojitev čakati povprečno 5 let, so mednarodne posvojitve še vedno redke. Vzroka za to sta najverjetneje slaba obveščenost ljudi, da ta možnost obstaja, in nestrokovnost in neznanje strokovnih (tudi socialnih) delavk in delavcev. Tudi med strokovnjaki, ne le v širši javnosti, je taka posvojitev tabu. Z mednarodnimi posvojitvami so povezani tudi predsodki, da gre za »kupovanje otrok«, da je taka posvojitev »ilegalna« in da je modna muha.

Nobenega dvoma pa ni, da so v zadnjih desetletjih opazne pomembne spremembe družinskega življenja. Družine se odmikajo od modela nuklearne družine, sestavljene iz heterospolnih poročenih parov z otroki. Čačinovič Vogrinčič (1992: 105) opisuje definicijo družine, kakršno bi lahko izpeljali iz socialnopsihološke definicije male skupine: »Družino tvorijo dva ali več posameznikov, ki so v interakciji, imajo skupne motive in cilje; povezujejo jih skupna pravila, norme in vrednote; odnose v njej odraža in določa relativno trajna struktura statusov in vlog, v družini se oblikujeta zanjo značilna struktura moči in načinov vodenja; izoblikuje se relativno trajna mreža komunikacij ter statusov in vlog posameznih družinskih članov v njej; definirajo se vloge glede na delitev dela; razločijo se čustveni odnosi med člani.« Menim, da je taka definicija družine primerna, saj ne temelji na predpostavki, da je družina skupnost ljudi, ki so med seboj biološko povezani. V zadnjih letih je značilna intenzivna pluralizacija družinskih oblik in družinskih stilov; govorimo o enostarševskih, sestavljenih, posvojiteljskih in istospolnih družinah. Zato bi bilo veliko primerneje kakor samo o družini govoriti o družinah, kjer si ljudje avtonomno izbirajo oblike in načine družinskega življenja, pravi Rener (1995: 19).

V družinah poznamo biološke in socialne starše. Med socialne starše spadajo vsi tisti starši, ki niso biološki, vendar so tem enakovredni po intimnosti in skrbi za otroka (Zaviršek

2006). Lahko so novi partnerji v razvezanih družinah, starši, ki so uporabili biomedicinsko pomoč za rojstvo otroka, rejniki in posvojitelji. Posvojitev je ena najbolj znanih oblik socialnega starševstva. Darja Zaviršek definira socialno starševstvo takole: »Socialno starševstvo je socialni odnos in socialna situacija, kjer v družini živi eden ali več odraslih oseb, ki niso biološko povezane z otrokom/otroki, so pa z njim v čustvenem razmerju, kar pomeni, da opravljajo vsakodnevne starševske funkcije v daljšem časovnem obdobju (ekonomske, socialne, vzgojne, emocionalne) in da med otrokom in staršem obstaja tesno čustveno razmerje« (Zaviršek 2006: 205). Odrasli se dojemajo kot »pomembni drugi« za otroka, torej kot njihovi starši, ne glede na to, ali so tako definirani tudi formalno/zakonodajno. In narobe, tudi otroci dojemajo odrasle kot svoje starše in kot »pomembne druge« ne glede na to, ali so to tudi v pravnem smislu ali ne (*ibid.*). Čeprav so družinske oblike že od nekdaj izjemno raznovrstne, mnogi kot družino obravnavajo le tiste skupnosti, v katerih živijo biološko povezani starši in otroci.

V pričujoči analizi bomo predstavili zakonodajni okvir mednarodnih posvojitev in osebne izkušnje ljudi, ki so otroka posvojili v tujini. Prepričani smo, da je prav zadnje ključnega pomena za razumevanje novih oblik socialnega starševstva in novih odnosov med otroki in starši, ki niso samoumevni in so kompleksnejši. Predstavljene pa so tudi izkušnje staršev s centri za socialno delo, katerih delo se je na tem področju izkazalo za nestrokovno in nezadostno. Uvedli smo nova poimenovanja, ki naj zamenjajo stare preživele sintagme: posvojitelje povečini imenujemo socialne starše, »samske ženske« poimenujemo ženske, namesto posvojenec pa uvajamo ime otrok ali »otrok, ki je bil posvojen« (prim. Zaviršek, pričujoči uvodnik).

## METODOLOGIJA

O mednarodnih posvojitvah ni v Sloveniji napisanega skorajda nič. Z različnimi kvalitativnimi metodami smo se dokopali do posameznih razultatov in opisov, ki jih prinaša pričujoči članek – z usmerjenimi pogovori na centrih za socialno delo, s terenskim delom v obliki iskanja nevladnih organizacij, ki se ukvarjajo z mednarodnimi posvojitvami, z iskanjem posvojiteljev po metodi snežne kepe, iskanjem nacionalnih dokumentov in skopih informacij, ki jih ima MDDSZ, in z brskanjem po spletnih straneh. V metodološkem smislu smo bili najbolj podobni samim ljudem, ki želijo posvojiti otroka, saj tudi oni uporabljajo podobne metode zbiranja informacij. Raziskava je potekala v letih 2007 in 2008, v tem času pa je bilo opravljenih sedem intervjujev s posvojitelji, sedanjimi starši otrok, ki so bili rojeni v tujini, dva intervjuja z bodočimi starši, ki so bili v postopku posvojitve, en intervju z psihologinjo organizacije SOS otroci in mednarodne posvojitve in pet usmerjenih pogovorov s strokovnimi delavkami in psihologinjo z gorenjskih centrov za socialno delo. Intervjuji so bili v povprečju dolgi od 50 do 90 minut. Dva sta bila opravljena na domu posvojiteljev, štirje so potekali na različnih lokacijah (eden celo v parku). Posvojitelji in bodoči socialni starši so bili iz vse Slovenije – iz krajev na Primorskem, iz Kranja, Vrhnike, Celja, s Ptuja, iz Novega mesta, Trbovelj in Ljubljane. Med raziskavo sem bila v kontaktu tudi z ustanoviteljico zavoda SOS otroci in mednarodne posvojitve, vendar pa do srečanja ni prišlo. Dele pogovorov smo vpletli v besedilo; v oklepajih so podane izjave ljudi, ki smo jih intervjuvali. Vsa imena so izmišljena, da bi s tem ohranili zaupnost informantov.

## MEDNARODNE POSVOJITVE IN ZAKONODAJA

Osnovna načela posvojitve izhajajo iz ustave, ki v 56. členu (pravice otrok) določa, da otroci in mladostniki, za katere starši ne skrbijo, ki nimajo staršev ali so brez ustrezne družinske oskrbe, uživajo posebno varstvo države. Pravni vir na področju posvojitev je zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (*Ur. l. RS*, 69/2004). Med dopolnilne pravne vire sodijo predpisi, ki posredno urejajo posvojitvena

razmerja. To so zakon o osebnem imenu (*Ur. l. RS*, 20/2006), zakon o državljanstvu republike Slovenije (*Ur. l. RS*, 7/2003), zakon o socialnem varstvu (*Ur. l. RS*, 36/2004), zakon o dedovanju (*Ur. l. RS*, 17/1991), zakon o starševskem varstvu in družinskih prejemkih (*Ur. l. RS*, 110/2003). Na področju mednarodnih posvojitev sta še zlasti pomembna konvencija o varstvu otrok in sodelovanju pri meddržavnih posvojitvah (*Ur. l. RS–MP*, 14/1999) in zakon o mednarodnem zasebnem pravu in postopku (*Ur. l. RS*, 56/1999).

Smernice za meddržavne posvojitve so bile prvič oblikovane pod pokroviteljstvom mednarodnega sveta za socialno varstvo (http://www.icsw.org/), ki ima pisarne povsod po svetu. Projekt se je začel leta 1979 in nadaljeval z delavnicami, seminarji in posebnimi interesnimi srečanji v različnih regijah in delih sveta. Smernice obravnavajo biološke starše, otroka, posvojitelja, pristojne oblasti in delo pooblaščenih teles na področju mednarodnih posvojitev (Zapisnik s konference o rejništvu in posvojitvah v Hong Kongu 1997: 28–32). Na postopke pri mednarodnih posvojitvah je odločilno vplival evropski seminar o mednarodnih posvojitvah, ki je bil v Leysinu v Švici leta 1960. Tu so strokovnjaki iz različnih držav sprejeli načela, med drugim tudi tisto, da je treba vedno, ko je to mogoče, najti za posvojitelje zakonski par v državi otroka. Posvojitev otroka izven rodne države naj bi bil skrajen ukrep, ko drugače ni mogoče zagotoviti varstva otroka. To načelo najdemo v 140. členu slovenskega zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih.

Skupna priporočila po svetu so bila od vsega začetka, da naj nacionalne vlade predvidijo zakonsko usmeritev in učinkovit nadzor za zaščito otrok ob mednarodnih posvojitvah. Za namestitev naj bi načelno poskrbeli pristojni organi ali ustanove ob upoštevanju istih previdnostnih ukrepov in smernic, ki veljajo tudi ob nacionalni posvojitvi. Mednarodne posvojitve naj ne bi opravili, dokler ni jasno, ali je otrok zakonito dobil dovoljenje za posvojitev, in dokler niso zbrani vsi za posvojitev potrebni dokumenti (privolitev pristojnih organov ipd.).

Pomembna deklaracija, ki so jo sprejeli na področju otrokovih pravic, je bila konvencija o otrokovih pravicah iz leta 1989. V Sloveniji je začela veljati septembra 1990 (*Ur. l. RS*, 15/90). Določila v zvezi s posvojitvijo najdemo v 20. in 21. členu, dotakne pa se tudi mednarodnih posvojitev. Mednarodna posvojitev je mogoča, ko so v domači državi izčrpane vse možnosti za otrokovo dobrobit. V njej je opozorilo v zvezi s kupovanjem otrok pod plaščem mednarodnih posvojitev, ki ga morajo preprečevati ustrezni ukrepi v državah ali mednarodne pogodbe. Konvencija o otrokovih pravicah je dokument, ki se ga morajo države podpisnice dosledno držati, vseeno pa so ostale na področju mednarodnih posvojitev vrzeli.

Zato je bila leta 1993 v Haagu sprejeta konvencija o varstvu otrok in sodelovanju pri meddržavnih posvojitvah (t. i. haaška konvencija), ki je najpomembnejši pravni vir za urejanje mednarodnih posvojitev. V Sloveniji so ratificirali zakon leta 1999 (*Ur. l. RS–MP*, 14/1999), torej tri leta po svetovni konferenci o rejništvu in posvojitvah v Hong Kongu julija 1996, ki je bila pomembna za izvajanje rejništva in posvojitev na državni in meddržavni ravni. Najpomembnejša načela haaške konvencije se nanašajo na ukrepe za zaščito otroka v postopku mednarodne posvojitve, izgradnji sistema sodelovanja med vpletenimi državami in zavarovanju potrditve opravljene posvojitve v drugih državah pogodbenicah. Konvencija, ki obsega 48 členov, že na začetku poudarja, da mednarodna posvojitev daje možnost, da je otroku, ki mu ne najdejo primernega posvojitelja v njegovi matični državi, zagotovljen posvojitelj iz druge države. Konvencija se uporablja le za posvojitve, ki ustvarjajo trajno razmerje starši–otrok. Podrobneje določa pogoje za posvojitev med državami, pogoje postopka pri mednarodni posvojitvi, priznanje posvojitve in posledice posvojitve. Poudarja, kako pomembno je, da soglasje bioloških staršev za posvojitev ni bilo izsiljeno proti plačilu ali s kakršnim koli drugim nadomestilom. V konvenciji je tudi določeno, kdo je osrednji organ za opravljanje dolžnosti, ki jih državam nalaga konvencija. Pri nas je to ministrstvo za

delo, družino in socialne zadeve, pooblaščeni organi pa so centri za socialno delo.

Haaška konvencija torej določa potek mednarodne posvojitve, način zbiranja informacij, določa vrste dokazil o primernosti posvojitve, spodbuja razvoj svetovalnih služb za posvojitev in spremljanje posvojitev v državi, daje pooblastila za opravljanje meddržavnih posvojitev in določa, kakšno je pravno razmerje med posvojitelji–socialnimi starši in otroki. Pooblaščeni organi naj bi imeli vodstveno in drugo osebje, ki je po etičnih standardih, izobrazbi in delovnih izkušnjah usposobljeno za delo na meddržavnih posvojitvah. Ob zbiranju osebnih izkušenj posvojiteljev–socialnih staršev pri nas smo ugotovili, da v Sloveniji kljub podpisu konvencije strokovna praksa ne sledi zadnjemu načelu. Posvojitelji so največkrat naleteli na neznanje in neodobravanje postopka mednarodnih posvojitev. Tudi sama sem naletela na socialno delavko, ki mi je v zabavljivem tonu dejala, da me bo poklicala, če bodo imeli kako mednarodno posvojitev.

V mednarodnem prostoru je pomembno omeniti tudi mednarodno socialno službo (http.//www.iss–ssi.org/), ki je dobrodelna nevladna organizacija, ustanovljena leta 1924. Sprva se je imenovala International Migration Service, leta 1946 pa se je preimenovala v Service Social International. Sodeluje z več kot 100 državami, njen sedež pa je v Ženevi. Že od nastanka spremlja problematiko mednarodnih posvojitev. Prav tako že več čas sodeluje pri izvajanju posvojitev z zbiranjem obvestil o družinah posvojiteljev prek nacionalnih posrednikov. Njena vloga je bila pomembna po drugi svetovni vojni, ko se je pomnožilo število mednarodnih posvojitev, saj so bili otroci oddani v posvojitev v drugo državo, ker v njihovi rojstni državi ni bilo možnosti za njihovo oskrbo in vzgojo. V vsem tem času je mednarodna socialna služba s sodelavci v različnih državah izdelala načela za zavarovanje pravic in koristi otrok in njihovih družin in poskusila pripraviti metode, ki naj omogočijo potek postopkov med državami za zagotovitev veljavnih in trajnih posvojitev.

Posvojitve kot socialnovarstveni ukrep za otroke v Sloveniji izvajajo javni zavodi (centri za socialno delo) po zakonskih pooblastilih. Centri za socialno delo odločajo o družinskih razmerjih v upravnem postopku, posledično pa po istem postopku odločajo tudi o posvojitvi. Pravila o postopku za posvojitev vsebuje zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR), členi 146–151. ZZZDR nalaga centrom za socialno delo različne naloge, ki jih na področju posvojitev izvajajo kot javna pooblastila. Ko se par ali sama ženska odloči za posvojitev, mora na centru za socialno delo predložiti vrsto dokumentov (vloga z življenjepisom, v primeru para poročni list, rojstni list, potrdilo, da ni bila odvzeta roditeljska pravica in poslovna sposobnost, zdravniško potrdilo o psihofizični sposobnosti ipd.). S posvojitvijo med otrokom–posvojencem in staršem–posvojiteljem nastanejo enaka razmerja kot med biološkimi otroci in starši.

## VLADNE IN NEVLADNE SOCIALNE SLUŽBE, KI SE UKVARJAJO Z MEDNARODNIMI POSVOJITVAMI

V Sloveniji je malo socialnih delavk in delavcev, ki bi imeli izkušnje z mednarodnimi posvojitvami, čeprav so zanje pristojni prav centri za socialno delo. Pooblaščeni so za izdajo potrdil o primernosti kandidatov za posvojitev tako doma kot v tujini. Nekateri centri priporočajo kandidatom seminarje za posvojitelje, vendar udeležba ni obvezna. Poleg centrov za socialno delo deluje tudi društvo Deteljica (društvo posvojiteljskih družin Slovenije), na področju mednarodnih posvojitev pa od junija 2006 deluje tudi zavod SOS – otroci in mednarodne posvojitve. Glede mednarodnih posvojitev se lahko posvojitelji obrnejo tudi na društvo za večjo rodnost Slovencev. Nekaj podatkov in mnenj tako glede nacionalnih in mednarodnih posvojitev pa se lahko najde na različnih forumih (npr. Med.Over.Net, Živa, Ringaraja, Forum 22, *cf.* http://med.over.net, http://www.neplodnost.info/ziva/portal/index.php?topic=drustva, http.//www.ringaraja.net, http.//www.forum22.org).

Leta 2007 je bil ratificiran bilateralni sporazum med republiko Slovenijo in republiko

Makedonijo o mednarodnih posvojitvah (*Ur. l. RS–MP*, 15/2007), vendar je podpis tega sporazuma trajal več kot dve leti. Gre za prvi tovrstni sporazum, ki naj bi natančno določil postopek, po katerem poteka posvojitev, na njegovi podlagi pa je ali bo mogoč tudi hiter in hkrati legalen vstop otroka v novo državo. Zanimiv je podatek, da je bilo od ratifikacije bilateralnega sporazuma o mednarodnih posvojitvah med Makedonijo in Slovenijo izdanih 9 vlog za posvojitev v Makedoniji, iz te države pa še niso dobili povratne informacije (do spomladi 2008). Bilateralni sporazumi naj bi zmanjšali birokratske postopke; odpadejo na primer postopki o priznanju tuje odločbe na slovenskem pristojnem sodišču, če je skladna z našim pravnim redom (sodna odločba velja namreč le v državi, v kateri je izdana). Prav tako je v sporazumih določeno, kakšen mora biti postopek, kaj obsega, kdo so akterji. V primeru mednarodnih posvojitev določa pogoje in postopke posvojitve država otroka. Strokovni delavci so v pogovorih pogosto omenili, da Slovenija nima podpisanih bilateralnih pogodb, kar naj bi oteževalo njihovo delo. Resnica pa je, da za mednarodno posvojitev bilateralne pogodbe sploh niso potrebne, saj se lahko mednarodne posvojitve izvajajo po konvenciji o varstvu otrok in sodelovanju pri meddržavnih posvojitev (haaški konvenciji). To je eden od zgledov neznanja na tem področju. Še več, na spletnih straneh ministrstva za delo, družino in socialne zadeve ni mogoče najti ničesar na to temo, čeprav bi morale biti naše strokovne službe obveščene in ozaveščene o možnostih mednarodnih posvojitev.[1] Tudi prizadeti starši so v pogovorih poudarjali pomanjkljivo udeleženost državnih organov pri tem, da bi bile mednarodne posvojitve urejene in dostopne (Dule: »Samo glede na to, koliko časa traja, da se mednarodni sporazum sklene, se mi zdi nemarno. Na ta problem se gleda zelo marginalno. Z malo angažiranja menim, da bi se to lahko rešilo, uredilo po pravi poti. Seveda pa so to stvari, ki so vedno povezane ali z oblastjo ali nekimi političnimi interesi.«).

Zdi se, da se slaba obveščenost začne že na MDDSZ, ki bi moralo imeti večjo vlogo pri seznanjanju centrov za socialno delo o novih dokumentih, možnostih in spremembah. Na nujne dialog med posvojitelji in državnimi organi je leta 2005 opozorila peticija za vzpostavitev meddržavnih posvojitev v Sloveniji s 1.800 podpisniki, ki jo je zavod Med.Over.Net predal ministru za delo, družino in socialne zadeve (gl. Predaja peticije ...) . Bodoči socialni starši–posvojitelji so zlasti ugotavljali, da nimajo zadostne podpore pri iskanju otroka in pripravah na posvojitev. Poleg tega je izvajanje postopkov povsem prepuščeno delavcem v centrih za socialno delo, ki za to delo niso zadosti usposobljeni. Posvojiteljski pari in individualne osebe, ki imajo možnost posvojitve v tujini, naletijo v Sloveniji na birokratske težave glede priznanja posvojitve. Mnogi vidijo rešitev v ustanovitvi republiškega centra, ki bi povezoval regionalne koordinacijske skupine in imel pregled nad osebami, ki čakajo na otroke, in otroki, ki naj dobijo socialne starše (Miko 2007: 18).

Preden par ali individualna oseba začne pridobivati dokumente, na prvem srečanju socialna delavka spregovori o posvojitvah, se pozanima, kakšno je njihovo mnenje o tem, kaj vedo o posvojitvah, seznani jih z literaturo s področja in predlaga, da se o tem seznanijo na spletnih straneh (osebni pogovori s socialnimi delavkami, 2007). Na centrih za socialno delo so poudarili, da v praksi ni veliko individualnih oseb (žensk), ki bi posvojile mlajšega otroka (npr. v tujini), sami pa jim jih tudi ne dajejo v posvojitev. Glede na to, da je otrok malo, jih raje dajejo parom, seveda zato, »da se da otroku kar najboljše možnosti za razvoj«. Družbeni konstrukt današnje družine temelji na predpostavki, da so za družino potrebna oče in mati, čeprav realnost dokazuje, da so otroci v preteklosti pa tudi danes odraščali ob odsotnosti očeta, materi pa je bila dodeljena vloga (zaposlene) gospodinje. Medsebojna odvisnost med materjo in otrokom in njuna odvisnost od moških sta vidni v vsaki družbi in vplivata na

[1] Zanimivo pa je, da je na spletnih straneh ameriškega ministrstva, ki ureja družinsko področje, mogoče dobiti informacije o mednarodnih posvojitvah o skoraj vseh državah po svetu, tudi Sloveniji (gl. Welcome to adoption).

psihologijo vsakega bitja. Odvisnost je povzročila neenake odnose moči. V ideologiji o družbenem položaju žensk v zgodovini naletimo na dve trditvi – da so ženske le gospodinje in da so le ženske primerne za vzgojo otrok. Prvo trditev označujemo kot »mit o spolni delitvi dela«, drugo pa kot »mit o materinstvu«. Antropologi so ugotovili, da funkcija mita ni le pojasnjevalna, ampak podpira obstoječi družbeni red, ohranja tradicionalne družbene vrednote ter časti tradicijo. Vrednote opisane v mitih, veljajo za svete in se prenašajo iz roda v rod (Oakley 2000: 169–171). Vloge spolov so seveda ustvarjene kulturno in ne biološko. Na tem mestu bi morali opozoriti, da take delitve niso več primerne, da se stvari spreminjajo. Današnje ženske se za otroke odločajo pozneje in načrtno, imajo svojo kariero, svoj zaslužek. Zakaj bi torej verjeli, da bo otrok dobil vse najboljše le v družini, kjer sta prisotna oba starša. Kot pravi Oakley (2000: 74): »Posledica industrializacije je, da dom pomeni ‚družino', ne pa dela. V našem jeziku imamo izraz za moškega ‚družinski človek', ustreznega izraza za žensko pa nimamo. Bil bi družbeno nepotreben, saj družina pomeni žensko. Ženska rodi otroke, skrbi zanje, doma je gospodinja – če dom pomeni družino, potem je družina ženska.« Čeprav večina žensk pretežno samih skrbi za gospodinjstvo, je pogosta praksa, da ženski, ki se odloči za posvojitev, ponudijo v posvojitev starejšega ali hendikepiranega otroka (osebni pogovori, 2007). Tudi pari, ki živijo v zunajzakonski skupnosti, ne veljajo za potencialne posvojitelje in po veljavni zakonodaji ne morejo posvojiti otroka. 135. člen ZZZDR pravi, da nihče ne more biti posvojen od več oseb, razen če sta posvojitelja zakonca. 138. člen ZZZDR pravi, da lahko zakonca samo skupaj posvojita otroke, razen če kateri od njiju posvoji otroka svojega zakonca. Na centru za socialno delo so ob tem poudarili, da bo novi družinski zakonik pare, ki živijo v zunajzakonski skupnosti, izenačil z zakonskimi pari glede možnosti za posvojitev. Novi zakon naj bi formalnopravno uzakonil tudi posvojitev, ki jo opravi ena sama oseba. Do danes namreč ni bilo nikjer zapisano, ali se taka posvojitev more ali ne more izvršiti. Primeri iz prakse nam kažejo, da je do takih posvojitev največkrat prišlo v okviru nacionalnih posvojitev, ko je bil otrok čustveno navezan na to osebo, na primer na sestro svoje biološke mame, teto ali rejnico. Tudi v okviru mednarodnih posvojitev imamo v Sloveniji ženske, ki so same posvojile otroka. Predlog novega družinskega zakonika z dne 18. 6. 2007, ki je trenutno v medresorskem usklajevanju, poleg zakoncev kot potencialne posvojitelje omenja še zunajzakonske partnerje in samske osebe, vendar le izjemoma. V 199. členu je zapisano:

1) Zakonca ali zunajzakonska partnerja lahko samo skupaj posvojita otroka, razen če eden od njiju posvoji otroka svojega zakonca ali zunajzakonskega partnerja.
2) Posvojitelj je lahko ena oseba, če posvojitve ni bilo mogoče opraviti na način iz prejšnjega odstavka in je taka posvojitev v otrokovo korist.

V pogovorih so mnoge socialne delavke poudarile, da parom ne bi smelo biti v breme žrtvovati nekaj svobode in se odločiti za sklenitev zakonske zveze, če želijo posvojiti otroka (osebni pogovori, 2007).

Po izvedenem postopku ugotavljanja primernosti za posvojitev center za socialno delo dodeli vlagatelju za posvojitev status kandidata za posvojitev in ga vpiše v centralno zbirko kandidatov skupaj s strokovnim mnenjem o kandidaturi. Po podatkih informacijskega sistema, ki je pripravljen za področje posvojitev, je bilo v začetku julija 2008 na centrih za socialno delo v Sloveniji 310 vlog za posvojitev; od tega je bilo 194 prosilcev že ocenjenih za možne posvojitelje.

Od 194 parov je bilo 60 parom izdano tudi mnenje za izdajo potrdil za mednarodne posvojitve (podatek je 8. 7. 2008 dalo MDDSZ). Število posvojitev v Sloveniji se od slovenske osamosvojitve leta 1991 dalje giblje med 20 in 40 letno. Podatkov o posvojitvah iz drugih držav na MDDSZ nimajo. Strokovna delavka iz resorja za družino na ministrstvu za delo, družino in socialne zadeve Tanja Oberski je povedala, da ni natančnih podatkov, koliko posvojiteljev dejansko tudi posvoji otroke iz tujine.

## IZKUŠNJE LJUDI, KI SO POSTALI SOCIALNI STARŠI Z MEDNARODNO POSVOJITVIJO

V Sloveniji je zelo pomembno biti biološki starš (Cveta: »Ja, imam to izkušnjo, mogoče tudi zato, ker je pri nas rodnost zelo nizka. Vsaka nosečnost, porod je pri nas zelo glorificiran.«). To je bil najverjetneje razlog, da so socialni starši poudarjali, da so naredili vse, da bi dobili biološkega otroka (Fani: »Tako kot večina sem si želela biološkega otroka, ne samo enega, naredili smo tisoč in eno stvar, da bi to tudi uresničili, a ni uspelo.« Cveta: »Pomembno je da se ne sramuješ samega sebe in si daš priznanje, ne glede na okolje, da si kljub temu, da ne moreš imeti biološkega otroka, prav tako lahko dober starš.«). Ko paru ali sami ženski ne uspe, začne razmišljati v »drugi smeri« (Ema: »Ko ti ne uspe, začneš razmišljati v drugi smeri. V tebi mora dozoreti spoznanje, da si res želiš otoka, ki ni tvoje krvi, da sprejmeš dejstvo, da mu boš moral vedno stati ob strani, ne glede na vse. Ko to sprejmeš, ti je vseeno. Potem si samo še želiš otroka. In ni pomembno. Biološki ali ne, to je tvoj otok za vedno.«). Posvojitev pa mnogim ljudem, ki kot družino definirajo skupnost odraslih in otrok, ne prinese le želenega otroka, temveč tudi družino (Fani: »In tako smo postali običajna družina.«).

Bodoči socialni starši sprejmejo realnost, da ne morejo biti biološki starši (Hana: »Če ne moreš biti, ne moreš ničesar zoper to. Potem si to, kar lahko si.«). Čeprav je to za mnoge povezano z občutki izgube, se ta občutek ob sprejemu otroka spremeni (Dule: »Od trenutka, ko sva videla otroka, sva nehala razmišljati o tem. Ne razmišljaš več, ali si biološki starš. Si njegov starš in pika, o drugem ni dvoma, ni več vprašanj o tem.«). Vprašanja o njihovem razmišljanju in pogledu na to, da imajo otroka, ki ni biološki, se jim zdijo nepomembna (Ana: »Ne vem, kaj je razlika, zato ker nimam biološkega. To vprašanje se mi zdi, kot če imaš dva otroka, pa te vprašajo, katerega imaš rajši.«).

Opisovanje občutkov po posvojitvi dokazujejo, da je skrb za otroka socialni in ne biološki fenomen, saj gre za občutek starševstva, ki ni vezan na biološko vez z otrokom (Cveta: »Ko smo se potem s sestrami pogovarjale, kaj so čutile one in jaz, so v bistvu občutki podobni, pa čeprav so one nosile otroka v trebuhu, jaz in mož pa v glavi. Potem ko dobiš otroka, se šele začne, mati moraš še postati.«). Velikokrat posvojitelje loči od bioloških staršev njihova starost (Fani: »Morda je samo najina starost tista, kajti če bi bila biološka starša, bi bila mlajša.«).

## ODLOČITEV ZA MEDNARODNO POSVOJITEV

Odločitev ljudi za mednarodno posvojitev so številne in zelo različne. Posvojitelji–socialni starši se odločajo za mednarodno posvojitev, ker menijo, da je v Sloveniji skoraj nemogoče posvojiti otroka (Iris: »Po ugotovitvi in pogovoru na CSD sva uvidela, da za naju obstaja samo možnost mednarodne posvojitve. Sva prestara za deset let čakanja na otroka v Sloveniji.« Fani: »Že nekaj let prej sva bila prijavljena na domačem centru kot željna posvojitelja.«). Nekateri se za nacionalno posvojitev sploh niso odločili, ker so menili, da bi bilo to zapravljanje časa (Dule: »Potem ko sva se pozanimala, kako potekajo postopki v Sloveniji, sva ugotovila, da so ti zelo dolgi in lahko trajajo do 10 let. Potem sva naredila isti postopek, kot če bi posvojila v Sloveniji, pridobila potrebno dokumentacijo in šla takoj v mednarodno posvojitev.«). Mnogi so v tem videli edino možnost, da so prišli do otroka po vrsti neuspelih poizkusov, da bi se jim rodil otrok (Fani: »V tem smo videli edino možnost priti do otroka, pa smo se je kar lotili.« Cveta: »Po neuspelih poizkusih z umetno oploditvijo in po spontanem splavu začneš razmišljati o tem, da je mogoče to usoda, da ti je namenjeno nekaj drugega, neobičajnega.«). Čeprav se meja starosti staršev zvišuje in se ljudje odločajo za otroka pozneje kot nekdaj, se posvojitelji kljub temu zavedajo, da je lahko čakanje na otroka iz Slovenije predolgo in se zato odločijo za mednarodno posvojitev (Cveta: »Morala bi čakati najmanj pet let, kar bi pomenilo, da bi bila oba starejša starša.«).

Za možnost mednarodne posvojitve posvojitelji največkrat izvedo od sorodnikov,

prijateljev, znancev (Cveta: »Za to možnost sva slučajno izvedela od sestre, ki je izvedela od njenih znancev.«) ali iz medijev (Iris: »Prek interneta in časopisa.«). Veliko teh znancev pozna koga s podobno izkušnjo (Dule: »Za to možnost sva izvedela slučajno, prek znancev moje tašče, ki so tudi posvojili v Makedoniji.«). Samo eden od intervjuvancev je za to možnost prvič izvedel na centru za socialno delo (Hana: »Na centru za socialno delo v Kranju. Smo imeli občasna srečanja, kjer so nam to omenili. So rekli, da lahko probamo. To je bilo potem takrat možno, ko se je podpisala konvencija, ker prej ni bilo možno, zato so sploh to omenili.«).

V času postopkov za mednarodno posvojitev so imeli bodoči socialni starši pogosto občutek, da prepuščajo usodo svoje bodoče družine tujemu uradniku v drugi državi, kar jih je navdajalo z negotovostjo (Dule: »Spuščaš se v neko neznanko. Malo veš o postopku, o samem poteku. Želel bi si imeti več informacij o tem, kaj se dogaja s postopkom, kje si.«). Mnogi so si ob tem pomagali na različne načine (Ana: »Jaz sem se šla učit ruščine.« Barbi: »In ko so papirji tam, vzpostaviti dober odnos, klicati, kazati zanimanje in si zmagal.« Fani: »Gnala naju je velika želja, da nama uspe, in tokrat sva tudi verjela, da bova otroka tudi pripeljala domov.«). Socialni starši najdejo različne načine, kako se spopadajo s problemi (Ana: »Probleme smo reševali sproti.« Hana: »Pogovarjala sem se o tem s partnerjem.« Dule: »Klicala sva ljudi, ki so že posvojili in ki so bili na tem, da posvojijo.«). Pomembno vlogo pri premagovanju problemov igrajo tudi prijatelji, znanci, družine, ki stojijo posvojiteljem v procesu ob strani (Cveta: »Partner. Bila sva zelo povezana, še bolj. Potem sestri, mama, v službi, vsi so nama šli na roko.«).

## LASTNA IZNAJDLJIVOST NAMESTO STROKOVNE PODPORE

Postopek mednarodne posvojitve zahteva veliko energije in iznajdljivosti (Dule: »Midva sva pred tem veliko brala, se pogovarjala, si pridobivala informacije.«). Bodoči starši so praviloma pogrešali informacije o mednarodni posvojitvi in so bili prepuščeni samim sebi (Cveta: »Najprej, da centri za socialno delo niso imeli nobenih informacij o tem.«). Verjetno tudi nepoznavanje postopka pri strokovnih delavcih vpliva na njihovo nestrokovno delo (Fani: »Srečevala sva se z izrazito veliko napakami uradnikov.« Barbi: »Ko sem šla do socialne, ker sem rabila socialno poročilo, mi ga ni dala.«). Eden od najpogostejših problemov ljudi, ki želijo posvojiti otroka iz tujine, so številni birokratski postopki, ki so malo znani in stvar osebnega raziskovanja (Iris: »Bilo je veliko birokracije, iskanja poti, spremembami zahtevanih dokumentov, roki za oddajo dokumentov.«). Sam proces posvojitve je dolga in negotova pot (Dule: »Pričakovanje je bilo precej težko, je precej neznank, ne veš točno, v kaj se spuščaš.«). Posvojitelji se znajdejo tako v časovnem stresu (Ana: »Si pod časovnim pritiskom, da ne bo kaj narobe, da boš pravočasno oddal, da se ne bo kak postopek spremenil.«) kot čustvenem stresu (Iris: »Najtežji je občutek negotovosti, ki naju je spomnil na prejšnje izgube otroka. Občutek, da nam še ta pot ne bo namenjena.«). Ko posvojitelji oddajo prošnjo za posvojitev, pride na vrsto faza čakanja, ki je po mnenju marsikaterega izmed njih najbolj stresna (Hana: »Čakaš pa čakaš, to te najbolj ubija.«).

Pri premagovanju težav, skrbi, posvojiteljem pomagajo najbližji (Ana: »Pogovor z možem.«), izkušnje ostalih posvojiteljev (Dule), želja po otroku (Hana). Če se pojavljajo še kakšni dvomi in skrbi, jih na koncu prežene otrok sam (Cveta: »Sama punčka. Otrok ima v sebi to moč, da te nauči takšno stvar.«).

Ena od skupnih značilnosti je bila negotovost, ali bo posvojitev uspela in bila tudi formalnopravno urejena. Eden od razlogov je širjenje negativnih informacij (postopki so nejasni, ideologija o služenju denarja s prodajo otrok) je v tem, da imajo strokovne delavke o posvojitvah premalo znanja. Skrb bodočih staršev je bila največkrat ta, ali bo do posvojitve sploh prišlo (Goga: »Najbolj naju je seveda skrbelo, da posvojitev ne bo uspela.« Dule: »Upala sva, da bo postopek povsem

korekten.«). Starše poleg izvedbe posvojitve skrbi tudi, kako bodo dobri starši (Ema: »Ali bo uspelo, ali bova dobra starša?«).

## PRIČAKOVANJA POSVOJITELJEV GLEDE OTROK

Večina bodočih socialnih staršev je bila na posvojitev pripravljena in na starševstvo so gledali zelo stvarno (Hana: »Mislim, da sem bila dosti pripravljena. Saj probleme, ki nastanejo, pač sproti rešuješ, se prilagajaš.« Cveta: »Kot starš pa tako ali tako nisi nikoli stoodstotno pripravljen, vedno je vprašanje, zakaj pa nisem to tako naredil, mogoče bi bilo boljše [kaj drugega]. Menim, da je lahko vsak, če nima ne vem kakšnih problemov z zdravjem, tako fizičnim kot psihičnim, sposoben posvojiti.« Ana: »Jaz menim, da, kdor se je odločil, da bo posvojil, si je že precej razčistil. No, po navadi morata biti za to dva in če sta dva za to, je že dober filter.«).

Vsak starš rad spremlja svojega otroka na njegovi razvojni poti, pomembno mu je, kako prvič shodi, spregovori. Marsikateri posvojitelj je prikrajšan za prve mesece ali celo leta otrokovega razvoja. Večina staršev–posvojiteljev si zato želi posvojiti čim mlajšega otroka, najraje mlajšega od enega leta (Barbi: »Da je star do enega leta in nič več, tako da je čim mlajši.«) ali vsaj do treh let (Iris: »Želela sva otroka do treh let.«). Tako lahko spremljajo njihov razvoj in jih tudi učijo procesa socializacije. Z željo po čim mlajšem otroku se pojavlja pričakovanje po zdravem otroku (Ana: »Le da je zdrav in da nima kakih hudih dednih bolezni ali pa hudih bolezni, kot je AIDS in podobno.«). Posvojitelji nimajo podatkov o otrokovih bioloških starših, torej tudi ne o njihovih boleznih. Če je z otrokom kaj narobe, se lahko izkaže šele pozneje. Vendar imajo posvojitelji informacije, da naj bi v posvojitev dajali le zdrave otroke (Barbi: »Saj v posvojitev dajejo le zdrave otroke.«). Vsak od nas sanja, ima predstave o določenih stvareh, kaj bi lahko bilo, kako bo. Tudi posvojitelji se ukvarjajo z idejo, kako bo, ko bodo posvojili otroka (Cveta: »Kakšen bom kot oče? Kakšno bo otroštvo, kako bo potekalo?«). Nekaterim se realnost bistveno ne odmakne od predstav (Fani: »Tako je, kot sva si predstavljala, morda v kakšnih malenkostih še lažje.«), drugi doživljajo drugačno realnost (Iris: »Preden greš v posvojitev, ne veš, kaj pravzaprav to pomeni. Želiš si ustvariti družino, biti starš otroku, a to so idealizirane predstave.«), ki pa je kljub vsemu lepa (Iris: »Realnost je lepa, a zelo naporna.).

Za nekatere posvojitev pomeni, da bodo morali spremeniti dosedanji način življenja, kar ne glede na željo po družini zbuja strah, dvom (Cveta: »No, in v vse to udobje, lenobnost, in to pri skoraj 40 vzeti nekoga, ki je zelo mlad, z veliko energije, z različnimi potrebami. Imela sem tremo, če bom zmogla.«).

## ODZIV BLIŽNJIH OSEB IN OKOLICE NA POSVOJITEV

Ljudje različno tolmačijo postopek mednarodne posvojitve; nekaterim se zdi sporen, drugim ne. Različno stopnjo tveganja pripisujejo tudi državam, od koder prihajajo otroci. Dvomi in skrb pa so povezani tudi z medijsko konstruiranimi zgodbami, ki namesto strokovnega obveščanja oblikujejo korpus »znanj o mednarodnih posvojitvah« (Fani: »Dokler so vedeli, da čakava v Makedoniji, se jim ni zdelo nič nenavadnega, ko pa sva moževim staršem sporočila, da se lotevava posvojitve v Rusiji, sta bila zelo prestrašena in sta naju hotela odvrniti. Povedala sem jima ravno dva dni po tem, ko sta gledala film primera posvojitve iz Rusije v ZDA, kjer so jima otroka vzeli nazaj.«).

Nekaterim se posvojitev še vedno zdi tabu, zato starše, ki posvojijo otroka, svarijo, naj o tem ne govorijo (Ana: »Tašča, ko je povedala nekim svojim sorodnikom o posvojitvi, so ji rekli: Ja kaj ti pa je, kaj pa to govoriš naokrog!«). Še več, predstava o otroku, ki bo posvojen, je negativna, stereotipna (Ana: »Vsi so že prej vedeli, da bova posvojila iz Rusije, in mislim, da so si vsi malo predstavljali, da bo en tak ubogi otrok.«), potem pa so presenečeni (Ana: »In potem so zagledali takega živahnega dečka.«). Ponavlja se delitev na »svoje« in »tuje« otroke (Dule: »Drugače pa, kot sem rekel, nisva imela

nekih problemov, kljub temu da je otrok precej bolj temnejši. Če so mene videli z njim, so vprašali, odkod je mama, če mamo z njim, so vprašali, od kod je oče. Eni reagirajo zelo običajno, drugi ne, predvsem neznanci. Recimo, ena takih je: Ta pa ni vaš! Ampak to je mogoče eno tako reklo, ki ga ljudje pač rečejo, ko se zavedajo, da otrok biološko mogoče ni od dveh staršev. No, na takšen komentar odvrneva: Ja, ta pa je naš!«).

Odzivi na posvojitev so pogosto spodbudni. Po začetnem presenečenju (Ana: »Vsi so bili najprej začudeni, ker niti niso pomislili na to možnost.«) je prišlo navdušenje in veselje (Ema: »Moji starši so bili takoj zelo veseli. Takoj so kupili peskovnik in komaj čakajo, da pripeljem otroka domov.« Dule: »Bližnji so pozitivno sprejeli najino odločitev in naju pri tem podpirali in stali ob strani.« Barbi: »Potem ko sva prišla domov z otrokom, so nama organizirali zabavo, skoraj cela vas naju je počakala, bila so darila.«). Mnogi starši in prijatelji ponudijo posvojiteljem podporo pri odločitvi. Zaznati je bilo identificiranje s posvojencem (Cveta: »Ljudje so naklonjenimi posvojitvam, ker ta arhetip sirote je pri nas zelo močen. Vsak se identificira z zapuščenim otrokom, kako bi bilo pa meni, če bi bil sirota.«), ljudje se odprejo (Fani: »Veliko starejših mi je tudi povedalo, da so sami posvojeni, zvedela sem za kar tri primere iz moje ožje okolice, prej pa tega nisem vedela.«).

V pogovorih je bilo očitno, da majhni otroci, ko so posvojeni, še ne doživljajo negativnih odzivov okolice, starši pa se zavedajo latentne možnosti, da bodo v prihodnosti diskriminirani (Fani: »Zaenkrat ne, ravno nasprotno. Deležen je bil ogromno pozitivne pozornosti.« Hana: »Ne, zaenkrat še ne. Kako bo, ko bo večji, ne vem, verjetno bo tudi kaka zlobna beseda.«).

## VPLIV SLOVENSKIH MEDIJEV NA RAZUMEVANJE MEDNARODNE POSVOJITVE

Mediji imajo pomembno vlogo pri oblikovanju javnega mnenja, ker nezavedno oblikujejo predstave in mnenja. Če nam televizija ponuja zgodbe o »ukradenih otrocih«, o tem, da je treba za mednarodno posvojitev odšteti veliko denarja, bomo pomislili, da gre za »kupovanje otrok« (Dule: »Na to se gleda s predsodki. Pri mednarodnih posvojitvah se vedno govori o nekih zneskih in potem se na to gleda kot na kupovanje otrok, na trgovino z otroki.«). Dejstvo je, da se ob mednarodni posvojitvi pojavijo stroški – prevajanje dokumentov, overovitev, prevozi in bivanja v državi, v kateri živi otrok, ki bo posvojen. Posvojitelji, s katerimi sem opravila pogovor, so večkrat tudi poudarili, da jim je bila pri postopku zelo pomembna korektnost. Eden od njih je dejal, da bi takoj ustavil posvojitveni postopek, če bi se izkazalo, da bo do otroka prišel s podkupnino. Podobna so bila tudi razmišljanja ostalih posvojiteljev.

Slovenski časopisi pogosto poročajo o mednarodnih posvojitvah, vendar gre navadno za senzacionalne novice z naslovi: »Madonna posvojila siroto iz Malavija«, »Angelina Jolie zopet posvojila otroka« ipd. Te medijske reprezentacije imajo dve strani – negativno, ki ljudem prikazujejo mednarodne posvojitve kot modno muho zvezdnic, in pozitivno, saj približajo mednarodne posvojitve širši javnosti. Za medijske zvezdnike se zdi, da je posvojitev otrok nekaj povsem običajnega, pri ljudeh pa se ustvari predstava o novem modnem trendu (Ana: »In seveda potem mediji vplivajo na javno mnenje. Sedaj imam občutek, da vsi merijo na tisto Angelino ali ostale zvezde, vedno ko je mednarodna posvojitev, povežejo z zvezdami.«).

Mediji s svojim pisanjem torej ne prispevajo k boljši prepoznavnosti in razumevanju mednarodnih posvojitev. Velikokrat pišejo zelo populistično (Ana: »Kot, no, zdaj bom pa jaz nekaj napisala o tem, in pol pišejo traparije, gre k enemu viru informacij in potem to pišejo, kot da je edini vir.«). Mediji konstruirajo dvome, ali je posvojitev za otroka sploh »dobra« (Cveta: »Bila sem zelo presenečena, ko sem v sobotni prilogi prebrala, kako bo ta otrok pri nas. Ja, kaj bo pa ta otrok tam? Ja, kako bo pa otrok z avtizmom pri nas, kakšen pa bo otrok, ki ga bom rodila, kako bo nekdo ...? Ja, nekako bo moral. Pisalo je, da je tem otrokom težko, da

so jezni, ker so jih vlekli iz njihovega okolja. Kot da najstniki niso jezni!«).

Poleg teh senzacionalnih novic je bilo v zadnjih dveh letih napisanih tudi nekaj člankov na temo mednarodne posvojitve v Sloveniji (Kesič 2006, Miko 2007, Izgoršek 2006). Lahko bi rekli, da ti članki opozarjajo, da se stanje na področju mednarodnih posvojitev spreminja ter da z njimi mediji informirajo ljudi o možnosti mednarodnih posvojitev, vendar to še vedno ni zadostno (Ema: »O tem se veliko govori, a premalo naredi. Ljudje niti ne vedo, kako težko je priti do otroka.«). K boljši prepoznavnosti in boljšemu razumevanju mednarodnih posvojitev lahko prispevajo posvojitelji–socialni starši sami, tako da o tem pišejo članke, seznanjajo ljudi na centrih, govorijo o tem (Iris: »Veliko se piše v občilih, seveda po zaslugi samih staršev, ki si prizadevajo za osveščenost javnosti.«).

## DETABUIZACIJA POSVOJITVE: POGOVORI MED OTROCI IN STARŠI, KI SO JIH POSVOJILI

V vseh pogovorih so otroci svoje socialne starše poimenovali »oče« in »mama«. Posvojitelji s svojim otrokom delijo izkušnjo posvojitve. O posvojitvi jih seznanjajo sproti (Cveta: »Da, o tem govorimo sproti.«) in na način, primeren njihovi starosti (Ana: »Mislim, da je še premajhen, da bi mu začela razlagati, da ga je rodila druga ženska. Treba je imeti občutek za to. Zdaj je ta faza, da mislim, da on ve, da prihaja iz Moskve, je Moskovčan.«). Posvojitelji starejših otrok imajo s svojimi otroki že bolj poglobljene pogovore o njihovem izvoru (Cveta: »Dobila sem dokumentacijo o porodu, kakšno oceno je dobila ob rojstvu, da so bili starši zdravi. Pogovarjali sva se o različnih možnostih, zakaj sta jo roditelja zapustila.«). Do pogovora o posvojitvi pride spontano in večkrat (Dule: »Uh. Zgodbo. O tem smo se pogovarjali in se pogovarjamo.«).

Tudi socialni starši, ki so imeli še majhne otroke, so poudarili, da jim nameravajo povedati, da so posvojeni (Barbi: »Ja, samo sedaj še ne, ker je še premajhna. Takoj ko bova videla, da lahko, bova povedala, seveda ne bova zdaj čakala do 14. leta.«). Tisti, ki še čakajo otroka, premišljujejo, kako otroka seznaniti s tem (Iris: »Povedali bomo čim bolj po resnici, v pozitivni luči seveda, in da ni on odgovoren zato, da ne živi pri bioloških starših.«). Če z otrokom govorimo o njegovi izkušnji, jo lahko deli z drugimi (Hana: »To gor raste z njim, tud kakšnemu že pove, tko kakšnemu sošolcu.«). Pogovor pomaga premagovati tudi različne skrbi in strahove, ki jih imajo otroci (Cveta: »Ima namreč sporočilo tega, da je bila zapuščena. In jo je strah tega. Potem sprašuje, kaj če se nama kaj zgodi, kdo bo skrbel zame. Ampak smo ji zagotovili, da ima zelo veliko družino, kjer jo imajo vsi radi.«). Vsi posvojitelji poleg sreče (Ana: »Da je imel veliko srečo, da je srečal naju, midva pa še večjo, ker sva srečala njega, da nam je namenjeno, da se imamo radi.«) občutijo tudi skrb, ki se nanaša na prihodnost, torej ko bodo otroci že večji in bodo zahtevali, lahko tudi ne, bolj poglobljene odgovore (Dule: »Majhen je še. Drugače pa neka skrb vedno obstaja. Kako bo on to sprejel, ostaja v zraku.«). Vedno obstaja tudi vprašanje bioloških staršev (Dule: »Včasih se pojavi misel, se vprašaš, kje so, kaj delajo, ali so dobro.«). Socialni starši do njih čutijo simpatije in spoštovanje (Ana: »To pa spoštujem, da rajši da otroka od sebe, če misli, da ne more skrbeti zanj. To se mi zdi zelo pogumna odločitev.«). Vprašanje, ki se veže na prihodnost, je tudi vprašanje, ali bodo otroci želeli poiskati in spoznati svoje biološke starše. Če do take odločitve pride, so socialni starši svojim otrokom pri tem dolžni pomagati in jim stati ob strani (Ana: »In če bo imel željo, da poišče svojo roditeljico, mu jo bova pomagala poiskati.«).

V pogovorih so se današnji posvojitelji strinjali z Elo Zupančič, ki je nekoč zapisala: »Posvojitev ne sme biti tabu tema, ampak se je potrebno o njej pogovarjati povsem odkrito« (Zupančič 1987: 11).

Otroke naj bi že od malega seznanili, da so bili posvojeni, seveda na način, primeren njihovi starosti. Če se o tem govori, otroci tega potem ne doživljajo, kot da gre za nekaj slabega, in delijo svojo zgodbo z vrstniki. Ko starši govorijo o tem s svojimi otroki, jih tudi pripravijo na morebitne negativne odzive okolja.

Če ima otrok sporočilo, da je vse dobro, da ni nič drugačen, ker je posvojen, zlasti pa če ve, da je zaželen in ljubljen, se bo lahko drugače odzval na pripombe okolice. Ko so majhni, so otroci zadovoljni s čisto preprostimi odgovori, s samim procesom odraščanja pa je povsem običajno, da bo otroke zanimalo še kaj več. Socialni starši tudi ne izključujejo možnosti, da bi njihovi otroci želeli srečati biološke starše. Mnogi so dejali, da jim bodo pomagali iskati biološke starše, če bodo otroci to hoteli in da jim bodo poskušali čimbolj približati državo v kateri so se rodili.

## SOCIALNO DELO IN SKROMNA ZNANJA NA PODROČJU MEDNARODNIH POSVOJITEV

Kot je že bilo opisano, se postopek vsake, tudi mednarodne posvojitve začne z oddajo vloge na pristojni center za socialno delo. Ko ljudje oddajo vlogo, naletijo na različne odzive socialnih delavcev. Osebne zgodbe so izpričale, da so imeli bodoči starši pred odločitvijo za posvojitev vrsto težkih in neprijetnih situacij in da socialne delavke in delavci niso usposobljeni za strokovno podporo in pomoč na tem področju, pa čeprav jih zavezuje kodeks etike socialnih delavk in delavcev Slovenije (http://www.fsd.si/kodeks_etike.htm), v katerem je zapisano: »Delo socialne delavke/delavca mora biti vselej v pomoč in korist uporabnikom, s katerim dela. Tega ne sme ogroziti noben drug(ačen) interes ali namen« (4. člen).

Zdi se, da bi moralo prav ministrstvu za delo, družine in socialne zadeve na področju mednarodnih posvojitev bolje preverjati strokovnost socialnih služb, ki naj bi pomagale parom in posameznikom, posameznicam v tem postopku (Ana: »Če je ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve v zakonu zapisano, da je odgovorno za vzpostavitev in uveljavitev izvajane konvencije o mednarodnih posvojitvah, potem bi morali to področje bolj urediti in si prizadevati pomagati parom, ki v tem postopku so. To pomeni urediti tudi pravila, kako naj se CSD obnaša do parov, jim olajšati zadeve pri pridobivanju potrdil raznih ministrstev, tako da imaš že vnaprej neko prednost. Da bi ministrstvo pomagalo. Da bi zbrali, nekoga zadolžiti, da bi zbiral podatke, kako potekajo mednarodne posvojitve v posameznih državah. Da potem, ko bi par imel željo in dokazilo o primernosti za posvojitev, da jim pomagajo. Mislim, da je to najmanj, kar se lahko naredi, da se v državo pripelje nov državljan. Ravno tako kot se dobi novega državljana, se osreči ena družina.«).

Sedanja praksa centrov za socialno delo kaže žalostno podobo (Dule: »Glede mednarodnih postopkov jim ni bilo najbolj jasno. Vedeli so, da so nekateri starši to naredili, ampak samega postopka niso poznali.«). Še več, neka socialna delavka sploh ni vedela, da so mednarodne posvojitve mogoče (Barbi: »Dejala mi je: Ja, gospa, saj to se pa ne da! In sem jim povedala, da se da.«). Večina intervjuvancev je bila razočaranih nad strokovnim delom socialnih delavk (Fani: »Mi smo bili povsem razočarani, ker če ne bi bila zelo tečna, bi na dokumente na CSD zelo dolgo čakala.«). Nekatere pa so bile kljub pomanjkanju informacij korektne in so ponudile strokovne usluge (Ana: »V najinem primeru so bili korektni. Midva sva jim povedala, kaj potrebujeva. Imela sva srečo, da so nama prisluhnili in niso trmarili po svoje, kar bi bilo čisto možno, ker oni imajo pač svoje poglede na to. Moram reči, zelo v redu. Tudi sedaj, ko je bilo potrebno, da prideta socialna delavka in psihologinja, sta prišli. V Moskvo morava po posvojitvi poslati še tri poročila, kako gre najinemu otroku.«). Druge socialne delavke pa, narobe, niso pokazale strokovnega znanja za delo z ljudmi (Barbi: »Ko sva prinesla papirje: Ja, OK, sta prinesla papirje, ampak bodo ostali tukaj. In to je rekla tako dobesedno. Boljše, da bi me s kolom po glavi užgala. Si misliš, ja zdaj bom kako vzpodbudno besedo dobila, ona pa tako.«).

Mnogi so v pogovoru poudarili, da je pomembno imeti veliko potrpljenja (Dule: »Ko se odločiš za posvojitev, je treba biti vztrajen in zadevo izpeljati do konca, da te birokratske ovire in neprimerni ljudje na pomembnih mestih ne odvrnejo od tega. Iskati je potrebno čim več informacij, iz čim več virov in veliko težiti uradnikom.«), vztrajati na poti do cilja

(Ana: »Verjeti moraš, da ti bo uspelo, ker če imaš dosti močno željo, najdeš sredstva in načine, da to uresničiš.«). Posvojitelji lahko vedno računajo na pomoč in svetovanje drugih posvojiteljev (Fani: »Težko je začeti, potem pa stvari kar stečejo, saj so ostali posvojitelji pripravljeni pomagati.«).

Še slabše je, ko bodoči starši naletijo na predsodke strokovnjakov, ki so za naravo njihovega dela nesprejemljivi (Dule: »Vem pa za primer, ko je par prišel k psihologinji, da jima je rekla, naj ne posvojijo otroka iz Makedonije, ker imajo slabše sposobnosti na področju logike. Ko sta prišla k njej po potrdilo o primernosti za posvojitev, jima je svetovala, naj ne gresta v ta postopek.«).

## SKLEP: VZPOSTAVITEV MINIMALNIH STANDARDOV

Te izkušnje pojasnijo, zakaj so bili ljudje, ki so želeli posvojiti otroka v tujini, povečini prepuščeni lastni iznajdljivosti. Velikokrat so si pomagali z »zvezami in poznanstvi« (Fani: »Ker pa sva imela že slabo izkušnjo z njimi pri posvojitvi iz Makedonije, sva uporabila osebne zveze, da so se bolj potrudili.« Barbi: »Družinski prijatelj naju je peljal v Bitolo, to je 170 kilometrov ven iz Skopja.«).

Za delo centrov za socialno delo bi minimalni standardi pomenili tole:

- Urediti pravila, kako naj se centri za socialno delo obnašajo do parov, posameznic in posameznikov, ki so v postopku mednarodnih posvojitev.
- Socialni delavci in ostali strokovni delavci bi morali biti dobro seznanjeni s postopki in imeti znanje za ravnanje na tem specifičnem področju.
- Treba bi bilo organizirati center za mednarodne posvojitve, kjer bi posvojitelji dobili vse informacije in napotke, kaj zahteva sam postopek, katere dokumente je treba pridobiti za posvojitev v posameznih državah, kje lahko pridobijo te dokumente ipd.; tako bi se vzpostavila baza podatkov, ki bi pomagala ljudem v samem postopku posvojitve. V tovrstnem centru za mednarodne posvojitve bi pridobili tudi socialno, psihološko in pedagoško mnenje, ki ga potrebujejo za posvojitev otroka v tujini.
- Organiziranje seminarjev s specifičnimi temami za bodoče starše s posebnostjo posvojiteljev.
- Organiziranje vrstniških skupin za otroke, mlade in odrasle, ki so bili posvojeni.
- Ozaveščanje javnosti o mednarodnih posvojitvah.

Čeprav v Sloveniji ljudje želijo bolj kakovostno obravnavo na področju mednarodnih posvojitev, to še ne pomeni, da se strinjajo s prisilo, da se kot posvojitelji vključijo v priprave na posvojitev (Barbi: »Ne vem, če poznaš društvo Deteljica, no, socialna delavka nama je rekla, da nama ne da dokumentov, če ne greva tja.« Ema: »So biološki starši bolj pripravljeni na otroka kot mi, ki ga posvajamo?«). Centri za socialno delo bi morali poskrbeti za izobraževanje staršev (Dule: »Menim, da sámo izobraževanje, priprava staršev bi morala biti v pristojnosti CSD. Če pa kdo od staršev želi dodatno izobraževanje, si naj ga poišče, menim, da bi morali imeti možnost izbire.«).

## VIRI

Čačinovič Vogrinčič, G. (1992), *Psihodinamski procesi v družinski skupnosti.* Ljubljana: Advance.

Družinski zakonik (osnutek z dne 18. 6. 2007). Http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti_pdf/druz_zakonik_pr_180607.pdf (12. 9. 2007).

Izgoršek, U. (2006), Mednarodne posvojitve: Naposled konec tavanja v temi. *Nedelo,* 5. 2. 2006, 18–19.

Javier, R., Baden, A., Biafora, F., Camacho-Gingerich, A. (2007), *Handbook of adoption.* Sage Publications.

Kesič, K. (2006), Mednarodna posvojitev otroka: Prednosti in pasti. *VIVA*, 156: 38.

Kodeks etike socialnih delavk in delavcev Slovenije. Http://www.bota.si/pdf/kodeks.pdf (18. 1. 2009).

Konvencija o otrokovih pravicah. *Ur. l. SFRJ*, 15/90.

Konvencija o varstvu otrok in sodelovanju pri meddržavnih posvojitvah (1999). *Ur. l. RS-MP*, 14/1999.

Miko, K. (2007), Kam gredo vse sirote. *Delo, priloga Ona,* 9. 1. 2007, 17–19.

Oakley, A. (2000), *Gospodinja.* Ljubljana: Založba /*cf.

Predaja peticije za mednarodne posvojitve pri ministru mag. Janezu Drobniču. Http://www.zavod.over.net/novica.php?nid=8117 (15. 1. 2009).

Rener, T. (1995). Ideologija krize. V: Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (ur.) *Družine, različne-enakopravne.* Ljubljana: Vitrum (15-23).

Welcome to adoption. State.Gov. Http://www.travel.state.gov/family/adoption/adoption_485.html (12. 9. 2007).

Zakon o dedovanju (1991). *Ur. l. RS,* 17/1991.

Zakon o državljanstvu Republike Slovenije (2003). *Ur. l. RS*, 7/2003.

Zakon o mednarodnem zasebnem pravu in postopku (1999). *Ur. l. RS*, 56/1999.

Zakon o osebnem imenu (2006). *Ur. l. RS,* 20/2006.

Zakon o socialnem varstvu (2004). *Ur. l. RS,* 36/2004.

Zakon o starševskem varstvu in družinskih prejemkih (2003). *Ur. l. RS,* 110/2003.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (2004). *Ur. l. RS*, 69/2004,

Zapisnik s konference o rejništvu in posvojitvah v Hong Kongu julija 1996 (1997). Pravica otroka do odraščanja v družini. Smernice za izvajanje rejništva in posvojitve na državni in meddržavni ravni. *Firis*, 11/97 (28-50).

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Založba Krtina (191-210).

Zupančič, E. (1987), *Posvojen otrok, zaželen in ljubljen.* Ljubljana: Občinska raziskovalna skupnost Ljubljana - Center in Cankarjeva založba.

Ana M. Sobočan

# ISTOSPOLNE DRUŽINE V SLOVENIJI

## UVOD

Ob zadnjem popisu leta 2002 so v Sloveniji našteli 555.945 družin (Statistični urad republike Slovenije 2005). Pri tem je (statistično) za družino veljala življenjska skupnost dveh ali več oseb v istem gospodinjstvu, ki so med seboj povezane s poroko, partnerstvom oz. starševstvom. Kot družina je veljal tudi par brez otrok, par z enim ali več otroki ali starš z enim ali več otroki. Statistična opredelitev izključuje skupnost starih staršev z otrokom, ki že ima svoje otroke ali skupnost starih staršev in otrok ali skupnost brata in sestre, ki živita skupaj brez staršev (*ibid.*). Vprašanje je, ali so tudi istospolne družine vključene v to številko[1]. Navodila o izpolnjevanju vprašalnika za popis prebivalstva izrecno ne izključujejo istospolnih družin (s tem mislimo na družine z vsaj enim otrokom, ki je z enim ali nobenim od dveh staršev istega spola povezan biološko), vendar najverjetneje ne bi prehitro sklepali, če bi trdili, da so bile iz navodil za izpolnjevanje popisnega obrazca izključene zato, ker so pravzaprav popolnoma nevidne.

Kaj mislimo s pojmom »nevidne«? Razmerja med družinskimi člani konvencionalno določata krvno sorodstvo ali poroka med partnerjema, ki s tem veljata za starša (Galvin 2003, Maggiore 1992, Schneider 1980 po Bergen *et al.* 2006); tako so družinska razmerja, ki imajo družbeno pripoznano legitimiteto, proizvod bioloških ali pravnih determinant. Družinskih razmerij, ki se oblikujejo v družinah istospolnih partnerskih zvez med otroki in njihovimi socialnimi starši, (slovenska) zakonodaja ne prepoznava kot enakopravnih ali celo upravičenih do kakršnih koli zavezujočih odnosov (pravic in dolžnosti). Ker zakonodaja ne tematizira istospolnih družinskih skupnosti, ne more predlagati ukrepov in sistemskih rešitev v primeru takih razmerij; v praksi to pomeni, da se istospolne družine znajdejo v situaciji, v kateri si za reševanje specifičnih družinskih potreb in potreb otroka ne morejo pomagati z obstoječimi pravnimi orodji. Tudi javne reprezentacije (na vseh področjih javnega življenja – v medijih, izobraževanju, oglaševanju itn.) tako odsevajo velik pomen bioloških vezi, prevlada biološkega nad socialnim

[1] Pod oznako »družina« sicer razumemo številne oblike družinskega življenja, vendar za potrebe te raziskave tu družino opredeljujemo kot skupnost, kjer je prisoten otrok. V pričujočem članku skupnost dveh istospolno usmerjenih staršev in otrok poimenujeno »istospolna družina«, čeprav poimenovanje ni preveč posrečeno, vendar je v slovenskem jezikovnem prostoru precej uveljavljeno (v znanstveni literaturi, npr. Švab, Urek 2006, diplomskih in magistrskih nalogah, Berce 1998, Jakomin 2006, Kajdič 2007, pa tudi v publicistiki in javnem diskurzu) in zato prepoznavno. Angleška ustreznica *samesex families* je splošno sprejeta, vendar najpogosteje uporabljena v kontekstu razprav o istospolnih družinah, poroki in partnerstvih; sicer pa je v splošni rabi bolj precizna in inkluzivna delitev na gejevske, lezbične, biseksualne in transpolne družine (*lesbian, gay, bisexual and transgender families*). Sintagma GLBT družine je uveljavljena tudi pri International Gay and Lesbian Association (ILGA), v znanstveni literaturi pa pogosto naletimo na raziskave, ločene glede na spol; govorijo o lezbičnih ali gejevskih družinah. Pričujoča raziskava je vključevala družine moških in ženskih istospolnih partnerskih zvez, zato smo se odločili za poenostavljeno različico – istospolne družine. S tem opozorimo le, da je govora o neheteroseksualnih družinah, vsekakor pa smo sicer proti jezikovnemu označevanju (ali razlikovanju) nekaterih oblik družinskega življenja od drugih.

pa je izrazita tudi na ravni izrazja in tradicij, celo javnih iniciativ ali akcij.[2] Seveda se kot odziv negativnim ali pomanjkljivim reprezentacijam raznolikosti družinskega življenja pojavljajo tudi afirmativne akcije (glej npr. Bercht 2006), vendar je, kot opozarja Darja Zaviršek za primer istospolnih družin, pogosto vse breme poučevanja vzgojiteljic in učiteljic, izobraževanja okolice in opozarjanja na različnost, kar naj bi vodilo k strpnejši družbi, odloženo predvsem na same starše (Zaviršek 2008).

Nevidnost v pravnem smislu generira, uokvirja in ohranja tudi kulturna, simbolna izključenost oz. neenakovrednost socialnih družinskih razmerij, še zlasti v primeru istospolnih družin, za katere lahko trdimo, da so družbeno nezaželena oblika družinskega bivanja. Kot v začaranem krogu pa zaradi pomanjkanja pravnega priznanja in pravno urejenih razmerij starši v istospolnih družinah, ki niso biološko povezani z otroki, težko uveljavljajo starševsko identiteto v sferi javnega (*cf.* Hequembourg, Farrell 1999). Če morda raznospolni starši, ki skrbijo za otroke svojih partnerjev in partnerk v razširjenih, dopolnjenih, adoptivnih ali heterolognih inseminacijskih družinah, vsaj v javnih očeh, skozi pogled okolice (pogosto) veljajo za »prave« starše, pa je odziv, na katerega vedno znova naletijo starši v istospolnih družinah, nekako tak: »Ja, čigav pa je potem ta otrok?« in »Katera pa je njegova prava mama?«

Toda kako lahko v današnjem času sploh še jemljemo biološko vez kot imperativ?[3]

»Namesto da gledamo, ‚kakšne so' družine, bi morali gledati s stališča, ‚kaj delajo',« pravi Švab (2003: 65); paralelno se mora tudi definicija starševstva premikati, če uporabim terminologijo Judith Butler, k »performativni« dimenziji odnosov v družini: družina je nekaj, kar »delamo«, ne pa neka brezčasna in nespremenljiva entiteta. G. A. Dunne npr. ugotavlja, da funkcija, ki jo pripisujemo materinstvu, ni več toliko sámo rojevanje, ampak družbeno prepoznanje osebe kot matere (Dunne 2000).

## »NARAVNE« IN »DRUGAČNE« DRUŽINE

Spolne identitete in življenjski stili se oblikujejo na presekih etničnih, razrednih, geografskih in drugih kulturnih in družbenih razlik. Trdimo lahko, da je bila družini, ki velja za osnovno celico in »gradnika« družbe, homoseksualnost pravzaprav vseskozi antiteza; istospolni pari in posamezniki so tradicionalno izključeni iz okvirov konvencionalnega družinskega življenja. Ustvarjanje družine, reprodukcija je (med drugim) tako rabila kot očitek in argument domnevne manjvrednosti in nenaravnosti istospolnih razmerij (homoseksualci kot »suhe veje« družbe), po drugi strani pa kot grožnja oz. regulacija; reprodukcija istospolnih oseb kot nezaželena ali celo onemogočana (odrekanje pravice istospolno usmerjenim ženskam do asistirane oploditve in onemogočanje urejenega nadomestnega materinstva za istospolne moške). V tem okviru reprodukcija velja za izključno heteroseksualno domeno, kar naj bi določala narava, sankcionirali religija in znanost, podpirala pa zakonska ureditev.

Odklanjanje in strah pred »novimi« družinskimi oblikami se oblikuje (tudi) na podlagi treh izzivov, ki jih istospolno starševstvo postavlja normativnemu, kot sta na primeru lezbičnih družin z izkušnjo umetne opoloditve pokazali E. Haimes in K. Weiner (2000):

- ideološkega, ker zmanjšuje pomen spolno določenih vlog in fantazij o tem, kdo, kaj in kakšen je oče/mati,
- strukturnega, ker spreminja družinsko konstelacijo, ki je tako dobro »utečena« v družbenih razmerjih,

[2] Konferenca o LGBT družinah, ki jo je v marcu 2008 v Ljubljani organizirala Legebitra v sodelovanju z ILGA Europe in ki je bila pospremljena z plakati, ki prikazujejo dve osebi istega spola in zagovarjajo različnost družin, je takoj naletela na odziv javnosti, ki je oblikovala »Peticijo za ohranitev svetosti pojma družine«.

[3] Kako bi lahko v zvezi z njim govorili o razmerjih z otrokom, ki ga vzgajata neplodna starša; za spočetje otroka sta bila potrebna dva darovalca, moški, ki je daroval seme in je torej genetski oče otroka, ženska, ki je darovala jajčece in je torej genetska mati otroka, in morda še nadomestna mati, ki je otroka donosila (tudi z njo je otrok biološko povezan). Kdo od teh petih oseb je torej »pravi« starš otroka?

- biogenetskega, ker izničuje idejo o vsemogočni reproduktivni potenci izključno znotraj raznospolne družine in pokaže, da se je mogoče pri reprodukciji izogniti heteroseksualnim spolnim odnosom in celo pomoči medicine.

Kath Weston je v svojem zdaj že slavnem delu *Families We Choose* (1991) na temo družin v homosekusalni populaciji pisala o kulturnih matricah in dveh vrstah vezi, krvnih in izbirnih. Zatem se je oblikovala še cela zaloga literature o »družinah, ki si jih izberemo«, in o načinih, s katerimi se GLBT populacija spopada s prevlado heteroseksualne normativnosti v vsakdanjem življenju, socialnih politikah itn. »Izbira« je pojem, ki evocira potencialno avtonomijo, nabor možnosti in privilegij odločanja; obenem pa nam lahko sintagma, ki jo je oblikovala K. Weston, govori tudi o skupini, ki včasih enostavno nima izbire – svoje polje odnosov in intimnosti si mora ustvariti na novo, še toliko močneje s prijatelji, da bi oblikovala nove družinske, sorodniške vezi tam, kjer so bile pretrgane krvne. Namesto družine, v katero smo postavljeni z rojstvom, se nova sorodniška mreža oblikuje na podlagi intimnih razmerij, skrbi, varnosti, podpore, zaupanja. Obenem pa pojem izbire nakazuje še nekaj; izberemo si tisto, kar nam ni bilo že samo po sebi dano. Kadar se partnerji istega spola odločijo, da bodo postali starši, da bodo svojo »partnersko družino« razširili z otrokom, gre vselej za zavestno odločitev, za izbiro. K. Weston v svoji študiji, ki temelji na njenem raziskovanju v San Franciscu, sicer ni pisala le o družinah otrok in staršev, ampak predvsem o družinah kot skupnostih, ki jih lahko sestavljajo prijatelji (obeh spolov), (bivši) parterji ali kakršne koli podporne mreže. Na njeno monografijo se navezujem zlasti zato, ker je pokazala pomen vezi, ki niso biološke ali pravne, jih pa posamezniki vrednotijo kot popolnoma legitimne.

Obenem lahko ob pojmu »izbirna družina« omenimo še eno dilemo, s katero se srečujejo literatura in tematizacije istospolnih družinskih konstelacij. Sintagma »izbirne družine« je eden od načinov, kako študije, znanstvene obravnave ali pa publicistika in mediji poimenujejo družine istospolnih partnerskih zvez; druga imena so alternativne družine, netradicionalne družine, socialne družine itn. (glede poimenovanj *cf.* Urek 2005, Švab 2002, Švab, Urek 2006). Družine istospolnih partnerskih zvez se od ostalih družin tako razlikujejo že po imenu, zaznamovane so kot drugačne in s tem kot »druge« – njihova pripisana simbolna vrednost je manjša. Dilema glede poimenovanj(a) je vsekakor zanimiva, saj naj bi bil cilj demokratične družbe v različnosti in enakopravnosti in ne toliko v enakosti in le iz nje izhajajoči enakopravnosti, očitno pa je, da se je takim oznakam v tem trenutku, kot kaže, nemogoče izogniti. Morda leži upanje v poskusu reiteracije teh pojmov?[4]

Na popularno vprašanje, kaj je tisto, kar je drugačno ali različno in kaj tisto, kar je enako ali skupno, bi morda lahko odgovorili z izjavo (socialne) mame iz lezbične družine:

> Preprosto povedano, smo *queer* starši, biološki in nebiološki starši otrok, ki ustvarjamo ali si želimo ustvarjati čustvena in spolna razmerja (tudi) z istim spolom. Naše družine niso vnaprej določene glede na spol in število staršev, zato jih ne ločimo na popolne in nepopolne, ampak so vse popolne. Naši otroci imajo lahko enega ali več staršev ženskega in/ali moškega spola. Starši so biološki in/ali nebiološki, vsi pa smo starši, ki si za svoje otroke želimo vse najboljše in svoje starševstvo obravnavamo z veliko mero odgovornosti. Queer staršem se otrok ne more »ponesrečiti«, ampak ga moramo skrbno načrtovati, zato pri nas nezaželenih otrok ni! (Anja, socialna mama.)

## METODA RAZISKOVANJA

Čeprav tuje raziskave in razprave pogosto govorijo o gejevskih, lezbičnih, biseksualnih in transspolnih družinah (GLBT, pogosto tudi GLBTQ, Joos, Broad 2007; *cf.* tudi

[4] Opozoriti velja, da tudi ni splošno veljavnega konsenza glede uporabe edninske ali množinske oblike pojma družina; edninska oblika deluje kot generični pojem, množinska pa zastopa raznovrstnost družinskih praks.

mednarodno konferenco, ki jo je organizirala Legebitra v sodelovanju z ILGA Europe med 4. in 6. 3. 2008 v Ljubljani: Different families, same rights: LGBT Families in Europe), pa v tej raziskavi govorim o istospolnih družinah, saj sem bila osredinjena na socialno–pravni status, ki izvira iz dejstva, da sta starša osebi istega spola (nismo pa spraševali po spolni identiteti ali orientaciji). Ob raziskavi ne trdim, da se na splošno vsi starši identificirajo kot homoseksualni ali da vsi svojo družinsko ureditev poimenujejo istospolna družina ali družina istospolnih staršev. Uporabljam pa oznaki socialni in biološki starši: ne zato, ker bi bile med njimi razlike v starševstvu, ampak zato, ker je tako razlikovanje ključno za eno od perspektiv te študije – raziskovati življenjski svet in ovire, s katerimi se srečujejo starši, ki s svojimi otroki niso povezani biološko.

Vzorec pričujoče kvalitativne raziskave sestavlja 10 oseb iz 7 istospolnih družin, z njimi so bili opravljeni poglobljeni, pol–strukturirani intervjuji. 6 intervjuvanih oseb so bile lezbični pari z otroki in intervjuji so bili opravljeni z obema partnerkama naenkrat; v ostalih štirih primerih pa so bili opravljeni posamezni intervjuji (dve respondentki in dva respondenta). Čeprav je šlo primarno za raziskovanje perspektive socialnih staršev v istospolnih družinah, me je zanimal tudi pogled bioloških staršev na razmerja, ki se oblikujejo znotraj situacije, kjer je lahko največ eden od staršev biološko povezan z otrokom. Obenem so skupni intervjuji socialnega starša in biološkega starša tudi ena od omejitev te raziskave (morda bi lahko imel kateri od socialnih staršev zaradi prisotnosti biološkega starša zadržke v odgovarjanju in seveda tudi narobe); vseeno sem se odločila, da dam partnerjema možnost, da se odločita, kako želita sodelovati v intervjuju. Menim, da so skupni intervjuji omogočili še bogatejšo, pristnejšo komunikacijo o odnosih v družini. 5 raziskovanih družin so sestavljale ženske, 2 družini pa moški. Vse družine so imele v času raziskave najmanj enega otroka, ki je biološko povezan z enim od staršev; dve družini imata dva otroka, v eni je biološka mati obeh ista ženska, v drugi pa je vsaka od partnerk biološka mati enega od otrok. Skupaj je bilo v času opravljanja intervjujev v 7 družinah 9 otrok; trije otroci so bili rojeni v heteroseksualnih zvezah, štirje otroci so bili spočeti s pomočjo umetne oploditve doma ali na tujih klinikah, eden od otrok je bil spočet med spolnim odnosom z moškim, otroka dveh moških staršev je donosila nadomestna mama - reproduktivni material za oploditev sta prispevala oba (moška) partnerja.

V petih družinah je bila odločitev za otroka skupna odločitev partnerjev v istospolni partnerski zvezi, ki sta si skupaj ustvarila družino. Ta kriterij je pri spremljanju odgovorov respondentov ključnega pomena, saj lahko pričakujemo, da skupna odločitev za otroka predpostavlja tudi aspiracijo po večji enakovrednosti glede starševske vloge in starševskega statusa. Ostali dve družini sta poročali o intenzivnem vključevanju partnerjev v družinsko življenje.

Vse osebe živijo v urbanem okolju. Demografskih značilnosti (starost, izobrazba, etničnost itn.) v tej raziskavi nisem upoštevala kot relevantnih za interpretacijo, zlasti zaradi majhnosti vzorca in zato, ker se pri kodiranju niso pokazale kot pomembne. Raziskava tudi ni pondirana glede na kategorijo spola; zajema 8 žensk in 2 moška, pri tem pa premisleki v raziskavi ne zajemajo razlik med spoloma pri starševanju ali družbenem položaju niti ne klasificiramo drugih razlik, ki bi v situaciji starševanja nastale zaradi spola. Čeprav je govora o mamah in očetih, je fokus raziskave vseskozi na starših (naj bodo to ženske ali moški).

Vsak intervju je trajal od 50 do 90 minut in je bil z dovoljenjem sodelujočih posnet in v celoti transkribiran. Polstrukturiran poglobljeni intervju je bil sestavljen iz serije odprtih vprašanj kot: »Povejte mi kaj o tem, kako ste postali starši.« Da bi bilo mogoče opisati in raziskati življenjski svet in doživljanje starševstva pri respondentih, je bila uporabljena večstopenjska analiza, ki temelji na konceptualnem razumevanju bistva ali podlage, okvira izkušenj oseb, s katerimi so bili opravljeni poglobljeni intervjuji.

Obseg raziskave oz. število in struktura sodelujočih ne omogoča ugotovitev ali sklepov,

ki bi jih lahko generalizirali na populacijo istospolnih družin. Raziskovana skupina je v našem prostoru domnevno majhna (lahko pa sklepamo, da je primerljiva s primerljivimi državami v Evropi), zaradi nevarnosti družbene stigme pa pogosto tudi skrita, anonimna in nedostopna.[5] Vzorec je zelo homogen, omejen pa je tudi z vrsto vzorčenja, ki je potekalo prek skupnih socialnih mrež respondentov z metodo snežne kepe (metoda *snow–ball*); če je na eni strani ta omogočila rekrutacijo novih sodelujočih prek prijateljskih in drugih socialnih mrež, pa je obenem omogočila komunikacijo le z določeno mrežo ljudi. Iskanje oseb, ki bi želele sodelovati v raziskavi, se je sicer začelo z objavo oglasa oz. povabila na glavnih GLBT interesnih slovenskih on–line forumih in na forumu Rozalija, ki je bil ustanovljen prav kot on–line prostor istospolnih staršev. Večina respondentov (razen dveh) je oglas videla na medmrežju, vendar je med njimi potekala tudi osebna komunikacija glede sodelovanja v raziskavi.

Empirični del raziskave se je pričel v juniju 2007, zadnji intervju je bil opravljen januarja 2008. Imena v raziskavi so spremenjena; izbrana so po ključu imen na koledarju – datum intervjuja je tako dal psevdonim, ki sem ga pripisala respondentu/respondentki; če sem intervjuvala obe partnerki, sem eni od njiju izbrala ime tako, da sem v koledarju poiskala prvo naslednje ime, ki se začne z isto začetnico. Zaradi zagotavljanja anonimnosti ni navedena niti starost avtorjev citiranih izjav (sodelujoči so bili v starostnem razponu 27–47 let). Označen je status govork, govorcev: biološka mama, oče (bm, bo), socialna mama, oče (sm, so), mama,oče, ki je obenem biološka in socialna (bsm, bso). Nekateri citati izvirajo iz foruma Rozalija, ki je namenjen istospolnim staršem in bodočim staršem (kar pa ni pogoj za prijavo na forum). Označeni so samo z imenom, ki je spremenjeno; izbrano je naključno glede na prva imena, ki se pojavijo na koledarju v marcu, ko sem jih od tam tudi črpala (ti citati nimajo oznake glede starševskega statusa). Za te izjave menim, da so zanimiv vir podatkov – citate s foruma sem uporabila za dodatno ilustracijo tem in pogledov. Med objavami na forumu je mogoče najti številna mnenja, izkušnje, želje in težave staršev iz istospolnih družin. Od oseb, katerih on–line objave sem želela uporabiti v svoji raziskavi, sem pridobila soglasje za objavo.

Namen raziskave ni bil poiskati kriterijev ali oblikovati trditev, ki bi veljale za vse ali večino staršev v istospolnih družinah; standardi verjetnosti ali zanesljivosti so bili fokusirani na čim bolj verodostojno interpretacijo realnosti, kot jo doživljajo udeleženci raziskave. V ta namen so sodelujoči na vpogled prejeli ugotovitve in sklepe te raziskave in so imeli možnost podati svoje mnenje, kritiko, predloge ali zahteve.[6] Raziskava je eksplorativna in zelo široko zastavljena; ni osredinjena na eno samo temo ali aspekt starševstva v istospolnih družinah, niti ni omejena glede na spol staršev (oboje bo naloga prihodnjih raziskav).

## MED ŽELJO IN PRAKSO

Zaloga literature, raziskav in znanstvenih in poljudnih tematizacij istospolnega starševstva je v tujini (s tem mislim na literaturo, ki mi je bila dostopna – nastala je v ZDA, Evropi ali Izraelu) že precej obsežna. Pri nas na to temo nastajajo diplomske (npr. Berce 1998) in magistrske naloge (npr. Kajdič 2007, Jakomin 2006),[7] temo obravnavajo ali jo v svoje razprave vključujejo tudi raziskovalci kot avtorji znanstvenih ali poljudnih prispevkov (le nekaj zgledov: Švab 2001, 2002, 2003, Greif 2002, Švab, Kuhar 2004, Urek 2005, Švab, Urek 2006, Sobočan 2008, Zaviršek 2006, 2008),

[5] Število otrok, ki odraščajo v istospolnih družinah v ZDA, naj bi po ocenah segalo vse do 14 milijonov otrok (podatki American Bar Association, American Civil Liberties Union, Lamdba Legal Defense & Education Fund, National Adoption Information Clearinghouse). Vendar tudi te ocene niso verodostojne, saj veliko družin, tako kot drugje po svetu, živi skrito družinsko življenje.

[6] S krajšim komentarjem se je odzval le eden od respondentov.

[7] Za natančno število tematizacij glej katalog, ki ga pripravlja fakulteta za družbene vede.

občasno pa se teme lotijo tudi mediji (žal pa nam okvir te raziskave ne dopušča pregleda še te ravni).

Podatke, ki so morda pomembnejši za pričujočo raziskavo v smislu, da lahko orišejo ozadje položaja istospolnih družin pri nas (tako znotraj istospolne populacije kot tudi z vidika javnega mnenja), črpam iz dveh virov, iz raziskave med geji in lezbijkami in iz telefonske javnomnenjske raziskave, ki sta nastali l. 2004 in 2006.

Raziskava »Družinski in socialni konteksti življenja istospolno usmerjenih v Sloveniji«, ki sta jo izvedla Alenka Švab in Roman Kuhar (Švab, Kuhar 2004), je na vzorcu 443 respondentov (292 moških, 151 žensk) pokazala, da si 39,7 % anketiranih oseb želi otroka, 37,5 % pa si otroka ne želi (ostali so neodločeni). Vendar želja po otrocih s starostjo upada, saj si v starostni skupini 31–40 let otroka želi 30 % anketiranih oseb, pri starejših od 41 let pa le še 15,4 %. Dodatno je raziskovanje v fokusnih skupinah s populacijo, ki je bila vključena v anketno raziskovanje, pokazalo, da je ideja o otrocih potlačena; geji in lezbijke namreč menijo, da so realne možnosti za to, da bi imeli otroka, majhne, nekateri celo čutijo, da jim »morda pravica do otrok res ne pripada« (Švab, Kuhar 2005: 107). Anketa je spraševala tudi po različnih možnostih za starševstvo; kot najbolj verjetna je bila najpogosteje izbrana možnost umetne oploditve v tujini (45,4 %), sledi umetna oploditev pri nas (35,7 %), nato »dogovor« z drugim gejem, lezbijko (28,3 %), »dogovor« z drugo heteroseksualno osebo (29,8 %) in posvojitev, če/ko bo mogoča (13,7 %). Na vprašanje, ali že imajo otroke, jih je 96% odgovorilo, da ne, ostali (15 oseb) pa so odgovorili pritrdilno; otroke imajo iz heteroseksualne zveze (3,1 %), s pomočjo umetne oploditve (0,2 %) ali »po dogovoru« (0,2 %).

Drugo raziskavo, na katero želim opozoriti, je izvedla agencija Delo Stik 26. in 27. julija 2006 po telefonu na temo istospolnih partnerstev; v njej je sodelovalo 408 anketirancev (212 žensk in 197 moških): le 35 % anketiranih bi dovolilo, da istospolni par posvoji in vzgaja otroka (Kajdič 2007: 15). Eurobarometer 66 (European Comission 2006) je pokazal, da bi v Sloveniji 31 % prebivalcev dovolilo istospolnim parom, da se poročijo (Evropsko povprečje 25 držav je dalo rezultat 44 %), in da bi 17 % prebivalcev Slovenije dovolilo istospolnim partnerjem, da posvojijo otroka (EU povprečje 32 %, nižji procent kot pri nas je še v Estoniji, na Madžarskem, v Litvi, na Slovaškem, v Grčiji, na Cipru, v Latviji, na Malti in na Poljskem).

Ob javnem mnenju, ki očitno v veliki meri verjame, da istospolni starši ne bi smeli imeti možnosti posvojitve otrok, obstajajo tudi različni uradni dokumenti in pozivi proti starševstvu v istospolnih družinah; tako je kongregacija za verski nauk izdala »Nekaj razmislekov glede zakonodajnega predloga o nediskriminaciji homoseksualnih oseb« (1992), kjer lahko preberemo, da je istospolna usmerjenost zadosten razlog, da se pri oddaji otrok v posvojitev ali rejništvo izvaja diskriminacija, ki tako ni nepravična (po Kuhar 2004: 37). Dokaz, da želja po posvojitvi otrok ali umetni oploditvi za istospolne osebe ni legitimna in se ji ne sme zadostiti in da to ni diskriminacija (ki po ustavi ni dovoljena), pa je tudi naša zakonsko–pravna ureditev na teh področjih, ki izključuje istospolne pare.

Na kaj se lahko torej istospolne družine sploh oprejo, če prepoznajo, da so diskriminirane v zakonu in praksi? Dokumenti, ki urejajo pravice družine in enakosti in na katere se lahko sklicujejo tudi družine istospolnih partnerjev (Hodson 2007), so deklaracija o človekovih pravicah (1948), evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin (1950), mednarodni sporazum o državljanskih in političnih pravicah (1966), mednarodni sporazum o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (1966), konvencija o otrokovih pravicah (1989) in listina temeljnih pravic Evropske unije (2000).

Glede oblikovanja družine v Evropski uniji je bila v letu 2007 že v devetih evropskih državah mogoča posvojitev v istospolnih družinah; posvojitev otroka partnerke/partnerja (otroka, ki je biološko povezan z enim od staršev) omogočajo Belgija, Danska, Islandija, Nemčija,

Nizozemska, Norveška, Španija, Švedska in Velika Britanija (Anglija, Wales in Škotska); skupno posvojitev (otroka, ki ni biološko povezan z nobenim od partnerjev) omogočajo Belgija, Islandija, Nizozemska, Španija, Švedska in Velika Britanija (Bonini Baraldi 2007). Po svetu je mogoče otroka posvojiti tudi v Južni Afriki, Tasmaniji, Zahodni Avstraliji in nekaterih zveznih državah ZDA.

Pogosto se zato istospolni pari, ki se želijo boriti proti (pravni) diskriminaciji v Evropi in Združenih državah, odločajo za pravdne procese oz. civilne tožbe, pri čemer se sklicujejo na pravice, izhajajoče iz dokumentov, ki prepovedujejo diskriminacijo na podlagi spolne usmerjenosti; tako se oblikujejo precedenčni primeri, ki so lahko opora pri nadaljnjem delovanju na tem področju. Tožbe se začnejo na nacionalni ravni, v primeru Evrope pa pogosto napredujejo do evropskega sodišča za človekove pravice, ki presoja, ali so bile kršene (sodba je v tem primeru obvezujoča v kateri koli državi članici Sveta Evrope). Za tako pot se lahko seveda odločijo le tisti, ki so pripravljeni na javno izpostavljanje in dolgotrajne, pogosto tudi drage pravne poti.

Izključenost istospolnih družin na pravnem področju pomeni resno oviro za polno družinsko življenje, ki je omejeno na več ravneh (*cf.* Hodson 2007, Bell 2003). Pri nas določa dolžnosti in pravice znotraj družin zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR, *Ur. l. RS*, 65/2005), ki pa govori o zakonski skupnosti kot o skupnosti moža in žene in o roditeljski pravici kot tisti, ki pripada očetu in materi; pojmovanje družinskih razmerij je tako omejeno in ne vključuje razmerij med starši in otroki v istospolnih zvezah. Tudi resolucija o temeljih oblikovanja družinske politike v Republiki Sloveniji (*Ur. l. RS*, 40/1993) kljub svoji dikciji o pluralnosti družinskih oblik in zavzemanju za enakost vseeno daje prednost nuklearnemu družinskemu tipu in med različna družinska razmerja ne vključi istospolnih družin (*cf.* Švab 2003). Zakon o registraciji istospolne partnerske skupnosti (ZRIPS), sprejet 22. 6. 2005 (*Ur. l. RS*, 65/2005), ki naj bi urejal razmerja na področju istospolnih zvez, pa ne ureja razmerij, pravic in dolžnosti do otrok, ki jih ima partnerka ali partner iz časa, preden je stopil/a v istospolno partnerstvo, niti ne ureja pravice do posvojitve otroka partnerke, partnerja in prav tako ne pravice do skupne posvojitve otroka.[8]

Kaj izključenost iz pravnih ureditev pomeni v vsakdanjem življenju? Osebam, ki niso poročene ali ne kohabitirajo s partnerjem nasprotnega spola, je onemogočena oz. zavrnjena pravica do biomedicinske pomoči na področju reprodukcije (neurejeno pa je tudi področje nadomestnega materinstva) in torej pravica do tega, da bi si ustvarili družino. Podobno je v primeru skupne posvojitve obeh partnerk ali partnerjev istega spola, saj ta ni mogoča. Kot meni Barbara Novak, istospolni registrirani partner lahko posvoji (biološkega) otroka svojega partnerja – možna je enostranska posvojitev s soglasjem drugega partnerja, a le če otrok nima drugega starša (Blažič 2008). Če otroku umre biološki starš oz. ostane brez staršev v pravnem smislu, se pri dodelitvi skrbništva upoštevajo splošna pravila – otrokove koristi, kjer se še zlasti upošteva, »pri kateri osebi bo otrok imel največ podpore pri izgradnji svoje osebnosti ter pri kateri osebi bo otrok imel možnost ohraniti obstoječa razmerja do zunanjega sveta« (Blažič 2008). V času pričujoče raziskave nismo našli podatkov o vlogah za dodelitev skrbništva ali posvojitve, ki bi jih vložili istospolni partnerji bioloških staršev

8 ZRIPS ureja le nekatere okoliščine oz. določa le nekatere pravne posledice (na področju premoženjskih pravic, pravica do preživljanja in stanovanjske varnosti, pravice v primeru bolezni, dedovanja in dolžnost medsebojne pomoči in preživljanja); brez pravic ostajajo istospolni pari na področju socialnega, zdravstvenega, pokojninskega in drugega zavarovanja po partnerju, pa tudi na področju različnih pravnih in drugih življenjskih okoliščin, v katerih se znajdejo svojci (odvzem prostosti, smrt, procesne pravice svojcev itn.). Zakon predpisuje zlasti veliko dolžnosti, ki veljajo med partnerjema, ne dodeljuje pa tudi pravic, ki naj bi iz tega naslova izhajale (davčne olajšave, nadomestilo za nego itn.) (*cf.* ŠKUC-LL in ŠKUC MAGNUS 2005).

otroka, zato ne moremo soditi, ali ni morda istospolna usmerjenost prosilca okoliščina, ki po mnenju pristojnih pomeni oviro za otrokove koristi. Zagotovo pa lahko trdimo, da je vez med socialnim staršem in otrokom zelo ranljiva in ogrožena zaradi zunanjih dejavnikov. Na praktični ravni se to pokaže kot večkratno pomanjkanje; socialni starši ne morejo odločati o otroku v primeru zdravstvene oskrbe ali posegov, za svojega otroka ne morejo uveljavljati porodniškega ali bolniškega dopusta, ne morejo opravljati povsem običajnih reči, kot je npr. svobodno potovati z otrokom v tujino. Pari, kjer sta partnerki/partnerja različnih narodnosti, nimajo možnosti, da bi uveljavljali pravice do bivanja ali državljanstva iz naslova poroke; lahko se zgodi, da jim je preprečeno bivanje v eni državi, kar pomeni ločitev od partnerja in otroka. Podobno je s stanovanjsko pravico, če partner, ki je lastnik nepremičnine, umre. Tudi na področju delovnega prava so istospolne družine prikrajšane za pravice, ki izhajajo iz podpor družinam (npr. starševski in bolniški dopust); podobno velja tudi za prejemanje posmrtnine po partnerju ali starševske pokojnine za otroke, katerih socialni starši so umrli. Izključene so tudi posebne pravice na področju dedovanja (otroci ne morejo dedovati premoženja po svojih socialnih starših) in urejanje finančne podpore v primeru, da se partnerki/partnerja razideta. Socialni starši nimajo pravice do davčnih olajšav za vzdrževane družinske člane, v tem trenutku pa je aktualno tudi vprašanje možnosti brezplačnega vrtca za drugega otroka (npr. v družinah, kjer je vsaka mama biološko povezana z enim otrokom).

Leta 2006 je skupina mednarodnih strokovnjakov (akademikov, pravnikov, aktivistov, članov odborov v Združenih narodih itn.) sprejela listino z imenom »Yogykartska načela o uporabi mednarodnega zakona o človekovih pravicah v odnosu do spolne usmerjenosti in spolne identitetete« (Hodson 2007: 53). Načelo št. 24 iz te listine se glasi: »Vsakdo ima pravico, da ustvari družino, ne glede na spolno usmerjenost ali spolno identiteto. Družine obstajajo v različnih oblikah. Nobena družina ne sme biti tarča diskriminacije na osnovi spolne usmerjenosti ali spolne identitete katerega koli člana družine.« (Hodson 2007: 53, glej dodatek I.)

## ŽIVLJENJE V ISTOSPOLNIH DRUŽINAH

Odnosi (pravice in dolžnosti) med otroki in njihovimi socialnimi starši v istospolnih družinah pri nas niso pravno urejeni, kar je zagotovo povezano tudi z javnim diskurzom o istospolnih partnerstvih in družinah.

Najpogostejši predsodki, ki so osnova nasprotovanju legitimnosti družin istospolnih partnerskih zvez, so povezani z domnevno kvarnimi vplivi na otroke, ki živijo v takih skupnostih. Številne študije v tujini so že pokazale, da ni nobenih razlik med otroki, ki odrastejo v istospolnih družinah, in tistimi, ki odrastejo v raznospolnih družinah, ne v otroštvu ne v mladosti in ne v odrasli dobi. Na Švedskem je posebna vladna komisija, katere naloga je bila preučiti življenje otrok v istospolnih družinah, ugotovila, da homoseksualna identiteta staršev ni nekompatibilna z učinkovitim starševanjem in da ne vpliva negativno na otroke (SOU 2001 po Ryan–Flood 2005: 192). Ameriško pediatrično združenje (po Perrin 2002) in Ameriško psihološko združenje (po Lesbian & Gay Parenting 2005) sta izdali poročila, ki zajemajo pregled številnih raziskav na temo starševstva, odraščanja itn. v istospolnih družinah, in obe dokazujeta, da empirični podatki in spoznanja ne podpirajo splošnih predsodkov in stereotipov o življenju v istospolnih družinah.

Nobenih empiričnih dokazov ni, da bi lezbijke in geji starševali slabše kot heteroseksualna populacija (*cf.* Victor, Fish 1995, Patterson, Chan 1996, Brewaeys, Hall 1997, Parks 1998, Tasker 1999, Patterson 2000, Stacey, Biblarz 2001, Perrin 2002, Anderssen *et al.* 2002); o tem poroča tudi Ameriško pediatrično združenje (Perrin 2002). Najpogostejša razlika med istospolnimi in raznospolnimi starši je le bolj enakovredna delitev dela in starševskih obveznosti (Flaks *et al.* 1995, Reimann 1997, Chan *et al.* 1998 b, Stacey, Biblarz 2001, Tuten, August 2006). Raziskave so pokazale, da so otroci iz istospolnih družin (večji del raziskav

je posvečen lezbičnim družinam, nekatere gejevskim) dobro prilagojeni v svojem osebnem in socialnem razvoju (Patterson 1994, Tasker, Golombok 1997, Chan *et al.* 1998 a, Wainright *et al.* 2004), da ne doživljajo kriz ali stisk v duševnem zdravju nič pogosteje kot osebe, ki so odrasle v raznospolnih družinah (Golombok *et al.* 1983, Tasker, Golombok 1997), da ne doživljajo več vrstniškega nasilja kot ostali otroci (Tasker, Golobok 1997, Vanfraussen *et al.* 2002, Lindsay *et al.* 2006), da njihova spolna usmerjenost ni bolj pogosto homoseksualna kot pri populaciji, ki je odrasla v raznospolnih družinah, in da so njihove spolne vloge jasno definirane (Green *et al.* 1986, Gottman 1990, Tasker, Golombok 1997, Golombok 2000, Wainright *et al.* 2004). Študije so tudi pokazale, da so v lezbičnih družinah, kjer se je otrok rodil v lezbični zvezi, odnosi med starši in otrokom kvalitetnejši (Flaks *et al.* 1995, Brewaeys *et al.* 1997, Golombok *et al.* 1997), zavedanje in odgovornost glede starševskih spretnosti pa večja (Chan *et al.* 1998a) kot v heteroseksualnih družinah. Kvaliteta odnosov med otroki in socialnimi materami je primerljiva z odnosi med otroki in biološkimi materami (Vanfraussen *et al.* 2003, Bennett 2003).

Tisto, kar je značilno za istospolne družine v primerjavi z raznospolnimi, pa je razvijanje strategij za uveljavljanje legitimitete svojega družinskega življenja, kar je nujna posledica neurejenih pravnih razmerij in zakonodajnih pomanjkljivosti. V ameriških zveznih državah s pravno situacijo, podobno naši, je mogoče zaslediti, da se mnogi istospolni starši v očeh javnih institucij ne razkrijejo zaradi strahu, da bi jim odvzeli otroke (*cf.* Lesbian & Gay Parenting 2005). Primerjalna študija med lezbičnimi pari, ki so se odločili za starševstvo na Švedskem in Irskem, je denimo pokazala, da švedski pari pogosteje izberejo vključenega darovalca semena, ki bo imel pozneje tudi očetovsko vlogo v otrokovem življenju, medtem ko so se ženske na Irskem, kjer je zakonodaja manj naklonjena istospolnim parom, odločale za anonimne darovalce (Ryan–Flood 2005). Morda bi lahko sklepali, da je strah pred tem, da bi biološki oče potencialno terjal pravice do otroka, na Irskem vplival na »izključevanje« darovalcev, na Švedskem pa so se ženske odločale za vključenost moških, saj je pravni status socialnega starša, v tem primeru socialne mame, bolj dorečen.

Bergen, Suter in Daas (2006) so predstavili strategije, s katerimi poskušajo istospolne lezbične družine v tistih zveznih državah ZDA, kjer ni mogoča posvojitev ali priznanje starševstva za drugega starša istega spola, zavarovati starševski status socialnih staršev. Te strategije so konstruirane na treh ravneh – s poimenovanjem staršev (kako otrok poimenuje starše; čim bolj enakovredno poimenovanje biološkega in socialnega starša krepi povezanost na simbolni ravni, starševsko identiteto in avtoriteto), s poimenovanjem otroka (vključevanje socialne mame s tem, da je otroku dodeljen tudi njen priimek) in s pravnimi sredstvi (to so pravna pooblastila – npr. za odločanje v bolnici, starševski dogovori, rojstni listi) (Bergen *et al.* 2006). Istospolne družine morajo namreč zbirati, kopičiti materiale, ki dokazujejo, da so zares družina in zlasti da je starševski status socialnega starša povsem legitimen. Kot poročajo Bergen, Suter in Daas (2006), se morajo na ozadju pomanjkanja pravnih pravic truditi za legitimizacijo vloge socialne matere in ta proces poimenujejo ustvarjanje »papirnih sledi« – pooblastil, oporok, vseh pravnih dokumentov, fotografij, raznovrstnih dokazil o vključenosti v otrokovo življenje in skrbi zanj, ki jih zbirajo za primer, če bi moral socialni starš na sodišču dokazovati starševsko vez z otrokom (Bergen *et al.* 2006).

## ISTOSPOLNE DRUŽINE V SLOVENIJI

Pri načrtovanju pričujoče raziskave sem predvidevala dvoje. Prvič, da bodo narativne zgodbe, ki mi jih bodo posredovali intervjuvanci, do določene mere primerljive s tistimi po drugih evropskih državah – da dojemajo svoje družinsko življenje kot običajno in enakovredno raznospolnim/biološkim oblikam družinskega življenja, da so odnosi v istospolnih družinah med biološkimi in socialnimi starši enakopravnejši glede delitve dela in starševanja

in da so glede svojega starševanja starši v istospolnih družinah odgovornejši. Drugič, da bodo istospolni starši zaznavali določeno diskriminacijo in ovire v javnem življenju, ki izvirajo iz pravnih deficitov in družbeno–kulturnih diskurzov. Obenem sem želela respondentom v intervjujih prepustiti veliko prostora, v katerem so se sami navezali na teme, ki se jim zdijo pomembne – te teme navajam kot pomembne za življenjski svet istospolnih družin.

V intervjujih s starši iz istospolnih družin v Sloveniji je bilo mogoče kot pomembne za govorce identificirati več tem (nekatere so bile specifične za lezbične družine, zato tam govorim le o mamah). Shematično bi jih lahko razdelili na dve skupini. V prvi so tiste, ki so tesneje povezane z dinamiko znotraj družine – enakost (enakovredni odnosi v družini, tudi kar se tiče delitve dela – ni spolno predpisanih vlog), iskrenost (z otroki), ljubezen (želja po otroku in skrb in navezanost v družini), (ne)anonimnost (kakšna je vloga drugega biološkega starša – ima za otroka identiteto starša ali drugačno, nestarševsko identiteto), identiteta (soočenje vlog, presečišče lezbijka-mama). V drugo skupino bi lahko uvrstili teme, ki jasneje opisujejo položaj družine v družbi – nevidnost (socialnega starša, družine kot enote), starševske spretnosti (odgovornost, da pripraviš otroka na vsakdanje izzive) in skupnost (pomen podporne mreže – osebne podporne mreže in skupnosti roza mamic), vključenost (želja po enakopravnosti družin na ravni vsakdanjega življenja), »normalnost« (koncept enakosti z raznospolnimi družinami), razkritje (pomen razkritja in vidnosti za odnos javnosti do družine).

## LJUBEZEN

Zgodbe o družinskem življenju se začnejo z željo po otroku. Skoraj vsi sogovorniki so mi povedali, da so vedeli, da bodo nekoč imeli otroka.

> Jaz sem vedela, da bom enkrat imela otroka. Še preden sem bila v tej zvezi [z žensko]. In ona mi je rekla: Saj lahko imaš pa družino tudi z mano. Nikoli ni bilo vprašanja, da družine ne bi bilo. (Suzana, sm.)

> Z leti pa, tam 30 in čez, pa se mi je zdelo, da prav iz leta v leto vedno bolj čutim to željo po otroku in to se je res strahotno vedno bolj stopnjevalo. (Alenka, bm.)

Željo po otroku pa globoko definira predvsem vprašanje, kako postati starš. Tu gre seveda zlasti za družine, ki so skupaj načrtovale otroka v okviru istospolne partnerske zveze, manj pa za starše, ki so že imeli otroke iz prejšnjih zvez. Pri slednjih gre predvsem za novo, reorganizirano družinsko bivanje s partnerjem istega spola in vzpostavljanje novih odnosov med otrokom in novim družinskim članom, pogosto pa je prisoten tudi biološki oče otroka.

Drugače je v situacijah, kjer istospolna partnerja oz. partnerki skupaj načrtujeta otroka. Ker pri nas posvojitev za istospolne pare ni mogoča, je bila pri vseh posvojitev kot možnost za starševstvo izključena. Kljub temu sem večinoma dobila odgovor, da bi razmišljali tudi o posvojitvi, če bi bila posvojitev pravno mogoča za oba starša in manj negotova (v smislu birokracije in dolgotrajnega čakanja na otroka).

Sicer pa je šlo pri odločitvi za starševstvo pri ženskah zlasti za dilemo, za kakšno vrsto oploditve se odločiti; oploditev v tujini (pri nas oploditev z biomedicinsko pomočjo za samske ženske ali ženske, ki živijo v partnerstvu z drugo žensko, ni mogoča), oploditev doma (izven okvirov medicinske asistence, s kupljenim semenom ali semenom darovalca po dogovoru) ali spolni odnos z moškim. Pri moških, ki so želeli postati starši, pa je šlo za dve možnosti – za dogovor z žensko oz. lezbičnim parom ali za nadomestno materinstvo. Vse naštete možnosti so bile v vzorcu te raziskave dejansko realizirane; večino informacij so bodoči starši pridobili na svetovnem spletu.

Ne glede na ovire, na katere je mogoče naleteti že na samem začetku, ko partnerki, partnerja načrtujeta zanositev, ob dejstvu, da spočetje v istospolnih zvezah ni nekaj naključnega, pričakovanega ali popolnoma enostavnega, je bil diskurz o starševstvu pri respondentih v tej raziskavi zlasti diskurz o pričakovanju in ljubezni.

Vem le to, da je bila tako močna želja, ki je nikakršni »objektivni« pomisleki ne bi mogli zatreti. Sploh mislim, da je odločitev za otroka zelo intuitivna zadeva, kajti ob racionalnem premisleku bi verjetno vselej našli kup pomislekov ali celo preprek; pa ne govorim le o istospolnem partnerstvu. (Marina.)

Nekateri so o odločitvi za starševstvo razmišljali kot o nečem, za kar so že dolgo vedeli, da se bo zgodilo, drugi pa se nekoliko bolj razmišljali tudi o bodočih življenjskih potekih in situacijah. Lahko bi sklepali, da slednje velja predvsem za starše, ki bodo imeli aktivno vlogo v otrokovem življenju kot socialni starši (zagotovo pa velja upoštevati tudi razlike med ljudmi na osebnostni ravni; nekateri so bolj racionalni, nagnjeni k analiziranju, drugi bolj spontani in se pogosteje ravnajo po občutkih).

Takrat sem že razmišljala o vsem, ne samo o tem, kako bomo zanosili, ampak kako bom šla na roditeljski sestanek, kako me bodo gledali tam – in roditeljski, se spomnim, da je bil ena izmed stvari, kjer sem si poskušala sebe predstavljat. In na neki točki sem si rekla, da to nima smisla, da bomo stvari reševali sproti, ko se bodo pojavile. Če bi se mi zdelo, da obstajajo neke nepremostljive težave, bi rekla ne. Ampak za vse težave, ki sem jih lahko predvidela, sem našla neko pot do rešitve. (Anja, sm.)

Glavni argument vseh staršev proti predsodkom in pomislekom, ki izvirajo iz družbenih predstav o tem, zakaj naj otroci ne bi živeli v istospolnih družinah, je bil argument ljubezni. Vsi starši so prepričani, da je prav ljubezen do otrok pa tudi ljubezen in razumevanje med partnerjema tisti vir, kjer lahko istospolne družine in otroci iz istospolnih družin črpajo moč za spopadanje s kakršnimi koli situacijami.

Jaz sem mnenja, da je ljubezen tista bistvena, na osnovi katere se konec koncev premaga vse neprijetne situacije; trenutke občutka izpostavljenosti ali celo zapostavljenosti v družbi, skratka, ljubezen & družinska harmonija (neglede na obliko družine) so tisti, ki dajejo otroku trdne temelje, samozavest, občutek lastne vrednosti ter varnosti. (Marina.)

## ENAKOST

Načrtovanje otroka v partnerstvih, kjer sta oba starša istega spola, ne obsega le vprašanja reprodukcije, ampak tudi odločitev, kdo bo biološki starš otroka. Pri respondentih v tej raziskavi je bila odločitev pogojena s tremi faktorji – starost (starejša partnerka rodi prva), želja partnerja, partnerke, da rodi ali zaplodi otroka, in dejstvo, da druga partnerka že ima otroka, s katerim je povezana biološko.

Parterja, ki sta se odločila za nadomestno materinstvo, sta želela biti čim bolj enakovredno prisotna pri spočetju otroka:

Odločila sva se za kombiniranje semena pri oploditvi. Tako sva oba bolj »udeležena« v tem, ker tudi na tega otroka gledava kot na najinega otroka. (Klemen, bo, so.)

Razmerja so tudi sicer pri večini zastavljena precej enakovredno, ne glede na biološke vezi.

Od trenutka, ko vem, da je nastal, je to moj otrok. Čisto od samega začetka. Zraven sem bila na vseh ultrazvokih, pri vseh stvareh. (Suzana, sm.)

Enakost in vključenost v starševanje sta po pripovedovanjih respondentov bolj enakovredni, kot sicer velja za povprečno (heteroseksualno) življenje[9]; ne le glede sodelovanja in skupnega sprejemanja odločitev pri načrtovanju otroka, ampak tudi pri spremljanju nosečnosti, porodu, skrbi za novorojenčka in ostalih starševskih obveznostih.

Mama odraslih otrok je povedala:

Glede avtoritete sva bili pri otrocih vedno s partnerko enakovredni: ubogala sta obe in upoštevala sta obe. (Marjeta, bm.)

9 Tu seveda posplošujem in govorim o »povprečju«, o splošno sprejetem mnenju, da je glavnina skrbi za otroka pripisana materam (očetje v tem kontekstu delujejo bolj v okviru vzgoje – avtoritete), in da velja materinstvo za »naravno« vlogo žensk, na drugi strani pa je oče pogosto manj prisotna figura v vsakodnevnem družinskem življenju. Tudi te pripisane vloge se seveda v sedanjosti preoblikujejo in mnogi očetje so enakovredno vključeni v skrb za otroka. O enakovrednejših odnosih med istospolnimi partnerji *cf.* tudi Švab, Kuhar 2005.

Mama nekaj let starega otroka pa meni:

> Otroka se žal še ne da vprašat, jaz ne vem, kako otrok to čuti, ampak jaz osebno vem, da je najino starševanje odvisno le od najinih karakterjev, ne pa od nekih bioloških danosti starševstva. (Alenka, bm.)

Eden od premislekov na osebni ravni v situacijah, kjer ima otrok enega ali dva biološka starša in enega ali dva socialna starša, je na ravni poimenovanja, tj., kako otrok kliče odrasle osebe, ki so njegovi aktivni starši. Dilema funkcionira na simbolni ravni, saj lahko predvidevamo, da poimenovanje mama in oče zbuja drugačne odzive okolice (in verjetno tudi otroka) v situaciji, kjer je eden od staršev poimenovan mama ali oče, drugi pa po imenu. To, da bi otrok dve ženski klical mama, ne glede na to, da je njuna vloga starša pravzaprav enakovredna, še vedno povzroča nekaj zadrege pri starših pa tudi pri otrocih, ko postane socialno okolje pomembnejše v življenju otroka. Pokazalo se je, da velja kot bolj enostavno in smiselno, če eno mamo (biološko mamo) kliče mama, drugo (socialno mamo) pa po imenu. Nekateri starši so se odločili za kombinacijo mama in ljubkovalni vzdevek (ki ni osebno ime partnerke), nekateri razmišljajo o različnih naglasih ali variantah (ôči in óči ali oči in ati). Nekateri otroci oba starša (tudi če imajo npr. biološkega očeta in mamo – v tem primeru ni dileme glede poimenovanja partnerke v reorganizirani družini) kličejo po imenu. Včasih pa otroci sami izbirajo:

> Ja, punca, ki jo imam iz prejšnjega zakona, pravi meni mami, partnerko pa kliče po imenu. Ta mali pa kar koli; kar obema pravi mami ali pa obe kliče po imenu, kakor mu zapaše. Včasih reče mami, pa se partnerka oglasi, v resnici pa je mislil mene in pride po mene. (Valerija, bm, sm.)

V intervjujih se je zlasti pokazalo, da je socialni starš emocionalno popolnoma vključen v starševska razmerja tudi v primerih, ko ima otrok dva prisotna biološka starša. Primer iz družine, kjer staršujejo štiri odrasle osebe – moški par in ženski par:

> Res, otrok je bil zaželen iz vseh štirih strani in pač je bil to glavni poudarek, na tej skupni vzgoji, in onadva [biološka mama in biološki oče] pri tem res dobro sodelujeta. Jaz se sicer direktno ne vmešavam, razen da ga imam res rad in da se tudi pri meni počuti varno in prijetno in vidim, da mi to tudi uspeva, to vidim po njegovih reakcijah. (Gregor, so.)

## (NE)ANONIMNOST

V družinah, kjer ima mati ali oče otroka iz prejšnje, heteroseksualne zveze, je odgovor na vprašanje biološkega starševstva jasen. Partnerki, partnerja se morata dogovoriti med seboj in z drugim biološkim staršem o vlogi nove odrasle osebe v družini (socialni starš) in o vlogi, ki jo bo v življenju otroka ohranil ali imel drugi biološki starš, tako kot v vsaki reorganizirani družini. Take situacije so lahko popolnoma obvladljive, lahko pa so tudi zelo težavne in zapletene, saj se morda drugi, odsotni biološki starš otroka ne strinja z novim življenjskim slogom starša, pri katerem otrok živi, in ne želi, da je novi partner ali partnerka pomembno prisoten v otrokovem življenju. Taki konflikti se lahko rešujejo tudi na centrih za socialno delo. V okviru te raziskave podatkov o takih primerih ni, zato ne morem podati ocene, koliko dejansko prihaja do zahtev po preložitvi skrbništva zaradi homoseksualne usmerjenosti enega od partnerjev.

V družinah, kjer se partnerki, partnerja skupaj odločata za otroka, pa je stvar odločitve tudi razkritje identitete drugega biološkega starša in obseg njegove morebitne vloge v otrokovem življenju.

Nekatere mame želijo, da ostane identiteta darovalca semena anonimna, zlasti ker pravna situacija pri nas ni urejena, kar zbuja negotovost glede razpona pravic, ki jih lahko zahteva biološki oče. Pravice biološkega, a odsotnega očeta bi lahko bile večje od pravic socialne mame, saj njeno starševsko razmerje do otroka ni pravno zaščiteno.

> Mislim, da je za otroka večji šok, da je vedel, kdo je oče, pa je ta oče npr. družino in njega

zapustil, kot pa da pač ne ve, kdo je bil – le nekdo, ki je bil dober in je daroval seme, da se je otrok sploh lahko rodil. (Katarina, bm.)

Drugače je pri partnerjih, ki so se odločili, da bo njihovega otroka donosila nadomestna mama, s katero imajo pravno urejen odnos (pogodbo), in da bosta kot starša na rojstni list vpisana izključno oba moška partnerja. Intervjuvanca sta bila prisiljena oditi v ZDA, kjer so nadomestna razmerja v številnih zveznih državah zelo dobro urejena, otrok pa se je rodil v zvezni državi, ki dovoljuje vpis dveh staršev istega spola (obeh kot »starša«, *parent*, namesto mati in oče) v matično knjigo. Kljub pravnim možnostim, ki ne predvidevajo nobene obveznosti do roditeljice, sta se odločila, da bosta otroku razkrila identiteto ženske, ki ga je rodila, in da bo imel otrok stike tudi z njo.

Nama se ta biološki aspekt ne zdi tako pomemben, ampak kolikor sva raziskovala, brala literaturo, sva zasledila, da otroci želijo poznat svojo biološko zgodovino, in da staršem zamerijo, če niso odkriti z njimi. (Klemen, bo, so.)

Kultura našega prostora staršem sporoča, da otrok želi in mora izvedeti za vse svoje biološke vezi, da je to pravzaprav del njegove identitete. Zato so se nekateri starši odločili, da bodo vsi biološki starši prisotni v življenju otrok; pri tem imajo nekje biološki očetje sami možnost, da se odločijo, ali bodo otroku povedali za biološko povezanost ali ne, drugje bodo otroku povedali, ko bo dovolj star, da bo ta razmerja razumel, spet drugje pa sta oče ali mama aktivno vključena v otrokovo življenje kot starša, ki sicer z otrokom ne bivata, a je njuna starševska vloga jasna, nedvoumna in tudi pravno priznana (kar pomeni, da ima otrok v matično knjigo vpisana očeta in mamo, čeprav večji del časa preživi v istospolni skupnosti, kjer za njega skrbi še socialni starš).

Pri nas je tako, da imata oba očeta stike z najinima otrokoma, čeprav je en otrok iz prejšnje zveze, enega pa sva imeli skupaj. (Veronika, bm, sm.)

Izkušnje intervjuancev so pokazale, da je pri takih razmerjih ključno zaupanje, ki pretehta tveganje. Povedali so mi, da je v razmerjih, kjer gre za dogovor med dvema paroma ali med biološko mamo in biološkim očetom, pomembna faza spoznavanja, potem pa spoštovanje in sodelovanje lahko poteka tudi brez zapletov, saj vsi želijo delovati v otrokovo dobrobit.

Jaz otrokovemu očetu zelo zaupam. Nikoli do sedaj ni mojega zaupanja izrabil, in jaz ga zares spoštujem. On je oseba, ki ima zelo rad mojega otroka, tako kot ima moj otrok rad njega. (Veronika, bm, sm.)

## ISKRENOST

Popolnoma vsi intervjuanci so poudarili, da je v vsakem primeru ali situaciji najpomembnejše to, da so starši z otrokom iskreni.

Če si do otroka fer in to, ni šans, da bi šlo kaj narobe, da bi imel travme, da bi ti zameril; in če s tem živi že od malega, je to zanj nekaj popolnoma običajnega. (Marjeta, bm.)

Iskrenost ali odkritost se nanaša na vse ravni otrokovega življenja, tudi spočetja. Vse mame in vsi očetje, katerih otroci so še zelo majhni, so poudarili, da se bodo z njimi pogovorili o vsem, da jim bodo povedali, kako so nastali (tudi ko gre za anonimne darovalce semena). Čeprav v času naših pogovorov niso imeli izdelanih posebnih »strategij« ali česa podobnega, bodo otrokom pojasnili in odgovarjali na njihova vprašanja glede na to, koliko bodo stari in kaj bodo po njihovem mnenju takrat že sposobni razumeti. Obenem je ena od mam opozorila:

Hudo je le to, da vsak po svoje funkcionira in da v bistvu ne moremo dobro vedeti, kaj naši otroci čutijo. Moja otroka sta že odrasla, ampak zagotovo vsak starš, kateri koli in kakršen koli starš dela kdaj kakšne napake – in treba je vedeti, da hočejo tudi otroci nas zaščititi in da nam česa včasih ne znajo vprašati in povedati, ali pa nočejo povedati. (Marjeta, bm.)

## IDENTITETA

Vprašanje starševske identitete v očeh družbe postavlja starše v istospolnih družinah v še posebej ranljiv položaj tudi zato, ker se

od istospolno usmerjenih oseb družbeno pričakuje, da ne bodo imele otrok (nasprotno od raznospolnih partnerstev, kjer se kot logična posledica pričakuje osnovanje družine).

> Homoseksualna populacija sama sebe ne dojema, kot da ima lahko družine. (Valerija, bm, sm.)

To, da se homoseksualna populacija na nek način ograjuje od oblikovanja lastnih družin, je seveda posledica več dejavnikov. Naj tukaj navedemo dva – istospolne družine obče niso priznane kot legitimna oblika družinskega bivanja, če pa do tega že pride, nimajo pravnega zaledja in opore. Družinsko življenje v svoji klasični obliki evocira podobe heteroseksualnosti, heteronormativnosti in tistih kontekstov, iz katerih so homoseksualne osebe družbeno izključene. Tako so nekateri intervjuvanci govorili tudi o tem, kako se je dojemanje njihove identitete v homoseksualni skupnosti spremenilo, ko je postalo očitno, da načrtujejo družino.

> Ona [biološka mama] je rekla, da se sama počuti kot oksimoron – noseča lezbijka, to je oksimoron. (Anja, sm.)

Verjetno bi lahko trdili, da so istospolne družine, če upoštevamo, da niso splošno družbeno sprejete, pozicionirane ne rob heteronormativnosti in homonormativnosti, da segajo iz okvirov in norm, pripisanih enemu ali drugemu, da so v mejnem položaju, iz katerega se morajo boriti za vključenost na obeh straneh, ki sta pogosto predstavljeni kot nasprotni in izključujoči.

Hoja po robu pomeni vsaj dvoje. Na eni strani gre za prisotnost zahteve po konformnosti, s katero tudi istospolne družine izgubljajo potencial, da delujejo kot izziv ustaljenim ideologijam (tudi na ozadju tega, da družba istospolne družine vidi kot »drugačne« in da se ni mogoče izogniti sporočilom, ki jih iz tega naslova prejemajo starši in otroci v istospolnih družinah). Obenem pa zavrnitev take konformnosti neizbežno pomeni popolno stigmatizacijo in marginalizacijo v večinski družbi in njenih ustaljenih ideologijah. Gotovo pa lahko trdimo, da prav istospolne družine obema kontekstoma (družinskemu življenju in homoseksualnemu življenjskemu stilu), ki sta do neke mere seveda družbeno fiksirana, dajeta novo perspektivo oz. ponujata nove izzive in priložnost za premislek lastnih mej.

## KONCEPT »OBIČAJNOSTI« (»NORMALNOSTI«)

Razkorak med tistim, kar je pripisano istospolnim partnerstvom (torej predsodki, povezani s homoseksualnostjo in še posebej z relacijo homoseksualnost–starševstvo), in realnostjo, ki jo živijo istospolne družine, se materializira v konceptu »običajnosti«, »normalnosti«, ki jo o sebi izjavlja večina istospolnih družin. To pomeni, da je bilo večini intervjuvancev posebej pomembno to, da sebe doživljajo kot popolnoma običajno družino, nič drugačno od ostalih (heteronormativnih) družin.[10]

> Naša družina je edinstvena, različna le toliko, da v spalnici na zakonski postelji spita dve odrasli osebi istega spola. Vse ostalo, kar se tiče družine in družinskega življenja, ni drugače kakor v družbeno priznani družini. (Nika.)

Dejstvo, da je koncept »običajnosti« za istospolne družine tako pomemben, izhaja najverjetneje zlasti iz tega, da morda čutijo, da jih okolica dojema kot drugačne, nenavadne, zlasti pa kot nepoznane. Ko istospolne družine demonstrirajo svojo »običajnost«, pravzaprav poučujejo okolico, da so vsi predsodki (ki navadno, kot vemo, izvirajo iz »tujosti«) odveč, in dajejo okolici možnost, da v njihovem bivanju prepozna tisto, kar je sicer blizu klasičnim družinam, kar klasične družine poznajo in same prakticirajo.

[10] Zagotovo lahko to povežemo tudi s prvo od stopenj, skozi katero so šla manjšinska gibanja, denimo feminizem; upravičenost do enakopravnega prostora v javni in zasebni sferi so najprej utemeljevali na postulatu »enakosti« (ang. sameness), nato drugačnosti (zahtevi po drugačnih kriterijih za različne skupine) in na koncu pomiritvi, oblikovanju novega kontekstualnega okvira za vse, z upoštevanjem enakosti in razlik.

S tistimi, ki zavračajo vsako misel na to, se pa itak nima smisla ukvarjat. Zato ker smo čisto normalen par, normalno življenje; do določene mere smo outirani in če kdo direktno vpraša, se mu direktno odgovori. (Sabina, bm.)

## RAZKRITJE

V kontekstu »normalnosti« se je pokazalo, da je za istospolne družine pomembno, da se o takih oblikah družin govori. Respondentke so poudarile, da bi morale že otroške slikanice vsebovati tudi podobe istospolnih družin, da bi se o tem, da ima lahko otrok dve mami ali dva očeta, govorilo v vrtcu in šoli.

Zlasti pa se skoraj vsi strinjajo, da življenje z otrokom pomeni dokončno razkritje (*coming out*). Če morda sorodniki ali sodelavci, znanci, sosedje prej niso vedeli za njihovo istospolno usmerjenost, se to s prihodom otroka spremeni. Par postane vidnejši; tu so božična obdarovanja za otroke v službah obeh partnerjev, partnerk, družinska srečanja, sprehodi z otrokom po mestu. Otrok ve, da ima dve mami ali dva očeta, in če želi, lahko o tem tudi govori s sorodniki, s sošolkami in sošolci, z učiteljicami, otroci v soseski, s katerimi se igra.

Razen primera, kjer je deklica, ki obiskuje osnovno šolo, k sebi na rojstni dan povabila otroke iz svojega razreda, pa se potem praznovanje ni odvijalo doma, ampak na javnem prostoru (mami nista vedeli, ali zato, ker starši v razredu vedo, da je deklica živi pri dveh mamah, ali zgolj zato, ker so nekoliko oddaljeni od centra mesta in je bilo lažje organizirati praznovanje tako, da je dostopno vsem), pravzaprav nihče od intervjuvancev ni govoril o negativnih odzivih ali izkušnjah.

Res, ko ljudje vidijo konkretno tako družinico, nisva doživeli ene same negativne reakcije, ampak samo pozitivne reakcije. In mislim, da ljudje morajo samo videti čim več konkretnih primerov, in na osnovi teh konkretnih primerov bodo zaznali, da to enostavno ni nekaj takega, kot se jim stereotipno zdi, da je, ampak nekaj povsem takega, kar se povsem lepo vklaplja tudi v kakšne njihove predstave sveta. (Alenka, bm.)

Vsi intervjuanci so poročali, da tako ali drugače razkrivajo svoje družinsko življenje v očeh javnosti; že v odnosih z ginekologi(njami) in drugim medicinskim osebjem v času nosečnosti in poroda in pozneje z zdravnicami, vzgojiteljicami, učiteljicami itn. Nikjer niso naleteli na ovire v smislu, na primer, da osebje ne bi dovolilo prisotnosti ob porodu ali da vzgojiteljice ne bi sprejele dejstva, da otroka pripeljeta in iz vrtca odpeljeta dve osebi istega spola. Vendar identiteta druge osebe ni vedno popolnoma razkrita; včasih je socialna mama prepoznana kot partnerka (kar lahko implicira tudi starševsko vlogo), pogosto pa zgolj kot prijateljica.

Je pa vprašanje, če nas res preberejo kot družino. Tako da, ta strpnost tam, kjer imamo res fizični stik, tam kjer so stvari razložene, nas vsi lepo sprejmejo, v večini primerov pa se sprašujem, če nas res sprejemajo kot družino. (Anja, sm.)

## NEVIDNOST

Respondenti v raziskavi so identificirali tudi že omenjeni koncept nevidnosti (pravne, družbene itn.) – nevidnost socialnih staršev in vrednotenje njihove vloge v otrokovem življenju in nevidnost istospolne družine kot celote.

Jaz sem posameznica, onadva pa sta družina, v bistvu, pravno in tudi v očeh okolja. Vse te stvari vnaprej niti nisem pričakovala, vedela sem, da mi bodo nedosegljive. Ampak, ko pa sem v stiku z očeti, ki razlagajo o vseh teh stvareh, mi je pa res neprijetno. Takrat začutim, da so stvari, ki so njim popolnoma samoumevne, meni pa je na žalost samoumevno, da jih nimam, čeprav sem v resnici v popolnoma enaki vlogi kot kakšen biološki starš. (Anja, sm.)

Seveda lahko taka »nevidnost« na ozadju neurejenih pravnih razmerij med socialnimi starši in njihovimi otroki pomeni tudi zmanjšano potencialno »nevarnost«.

Nikjer te nihče ne vpraša, ali je to »tvoj otrok«. Mislim, da glede tega ni nobenih težav. Še

posebej če bi obe partnerki in tudi otrok imeli isti priimek – v tem primeru pa sploh ni kaj. Kolikokrat pa kje sploh vprašajo za rojstni list? (Katarina, bm.)

Kljub temu mame niso poročale, da bi imel njihov otrok priimka obeh mam (biološke in socialne) ali priimek socialne mame, kar bi vplivalo na status socialnega starša v uradnih ali javnih institucijah.

Težko je soditi, ali je neurejenost na pravnem področju v Sloveniji zgolj posledica popolnega nezavedanja ali zanemarjanja dejstva, da istospolne družine obstajajo, ali pa so razlogi pretežno bolj ideološki in globlji. Trdimo pa lahko, da pot k večjemu sprejemanju najverjetneje vodi po poti boljšega poznavanja, s čimer se strinjajo tudi intervjuvane osebe.

Kot sem že zapisala, starši pogrešajo javne repezentacije, ki bi učile otroke in odrasle o tem, da obstajajo družine, kjer sta oba starša istega spola. Ko je otrok ob nalogi, naj nariše svojo družino, narisal dve odrasli ženski figuri, ga je učiteljica popravila, da to ni družina in da naj ne riše družinskih prijateljic, ampak starše, sta mi povedali dve mami. Zagotovo se s tem postavlja izziv naši družbi in še posebej izobraževalnemu sistemu, ki zajame otroke v njihovi najzgodnejši dobi, da razširi dosedanje koncepte in okvire normativnosti, saj je to v korist otrok, ki so temu sistemu zaupani v varstvo in izobraževanje.

Nevidnost se ne nanaša zgolj na to, da le redko srečamo ali beremo o družinah dveh staršev istega spola, ampak lahko morda sklepamo tudi, da se v takem »nemem« okolju otroci istospolnih staršev morda včasih ne počutijo dovolj varne, da bi spregovorili o svojih družinah.

## STARŠEVSKE SPRETNOSTI IN SKUPNOST

Ker je Slovenija družba, kjer istospolne družine niso vsesplošno sprejete in javno prisotne, je bilo staršem, s katerimi sem bila v stiku, najpomembnejše, kako podpreti otroke v nesprejemajočem okolju. Vsi starši so menili, da je za otroke pomembno, da vedo, da niso sami, da njihove družine niso »drugačne«, ampak običajne, in da morajo biti svojim otrokom v oporo in jim vlivati samozavest.

Z otroci se v tej situaciji res več pogovarjaš o tem, kaj doživljajo, veliko bolj kot se to dogaja v čisto navadnih družinah. (Marjeta, bm.)

Čeprav starši še niso zaznali neprijetnih izkušenj z okolico, se zavedajo, da bodo njihovi otroci morda kdaj pozneje (ko bodo večji, ko bodo že šolarji ali pubertetniki) izpostavljeni vprašanjem ali pritiskom, provokacijam okolice.

Važno je, da si fer in da poveš stvari, tudi če so majhni, da jih ne zavijaš v celofan ali vato. (Marjeta, bm.)

Mame in očetje, ki se združujejo na forumu Rozalija[11] in se srečujejo tudi ob raznih prijateljskih, športnih in drugih priložnostih, so še posebej prepričani, da je za njihove otroke izjemno pomembna skupnost istospolnih družin, ki se je oblikovala kot podporna in prijateljska mreža. Otroci se tako srečujejo z drugimi istospolnimi družinami in z drugimi otroki iz istospolnih družin in tako utrjujejo občutek običajnosti svoje družine.

Zato je ta skupina pomembna, da otroci vejo, da je teh družin precej, da ni to nekaj nenavadnega, da bodo vedeli, da niso sami. (Katarina, bm.)

Seveda je taka skupnost pomembna tudi za starše, ki si delijo izkušnje, si prenašajo informacije, si pomagajo; pomembna pa je tudi za vse tiste, ki šele razmišljajo, da bi postali starši, pa do sedaj niso vedeli, kje bi poiskali informacije, izkušnje ali nasvet.

## VKLJUČENOST

Prav obstoj take podporne mreže daje otrokom in staršem v istospolnih družinah še poseben občutek vključenosti, če se počutijo pravno in družbeno diskriminirani. Izključenost se

[11] Najverjetneje obstajajo tudi druge podobne mreže; s to sem uspela vzpostaviti stik.

začne že pri spočetju. Samske ženske in ženske, ki kohabitirajo z drugo žensko, pri nas nimajo pravice do oploditve z biomedicinsko pomočjo. Nadomestno materinstvo pri nas ni pravno urejeno, zato se moški po legalni poti ne morejo dogovarjati z nadomestnimi materami. Posvojitev je po 199. členu predloga družinskega zakonika iz 2007 pri nas omejena na zakonca ali zunajzakonska partnerja ali pa samsko osebo (Družinski zakonik 2007).

Če ostanemo na polju socialnih, pravnih in drugih pravic – zakoni jih za starše v istospolnih družinah ne predvidevajo. Ni prepovedano, da bi socialna mama vzela očetovski dopust za biološkega otroka svoje partnerke, vendar je odobritev take prošnje ali zahteve prepuščena odločitvi nadrejenih in kolesju birokracije. Slepe pege v zakonu ustvarjajo brezpravno situacijo, obenem pa se zastavlja vprašanje, koliko je sploh primerov, ko socialni starši v istospolnih družinah dejansko poskušajo uveljavljati svoje pravice in dolžnosti.

Kaj pomeni resnična vključenost? To ni odsotnost izključenosti, ampak dostop do enakih možnosti za vse; enake možnosti kot nujni pogoj vključujejo enakovredni izhodiščni položaj.

> Jasno je, da obstaja nasprotni interes in mašinerija, ki ji ni žal denarja in energije, da bi pot napredka kvalitete naših življenj zaustavila ali celo zasukala nazaj. Zato takoj, ko nehamo plezati, začnemo drseti nazaj. (Janja.)

Osnovo za vsakršno morebitno izključenost otrok ali staršev pa istospolne družine identificirajo v družbi.

> Neprestano se zavedaš, kako si diskriminiran. Saj se lahko človek malo odmakne od družbe, če te ta ne sprejema, se pač zapreš v svoje življenje, ampak tu se ne moreš več umakniti, zaradi otroka. (Suzana, sm.)

## SKLEP

Intervjuji s starši iz istospolnih družin so vsaj malo odstrli pogled v zasebnost družin, ki v družbi veljajo za nepoznano in nesprejeto oblika bivanja, kar podpirajo tudi pravni sistem in socialne politike pri nas. Kljub temu negativnemu predznaku se je pokazalo, da imajo družine, s katerimi so bili opravljeni intervjuji, resnično pozitivne izkušnje z okolico in javnimi institucijami, s katerimi so imeli do sedaj opravka (vendar je ob tem pomemben podatek, da je večina otrok še majhnih, kar pomeni, da pravzaprav še niso umeščeni v kompleksnejša socialna okolja). Njihove zgodbe so prežete predvsem z optimizmom in pozitivnim pogledom na svet in okolico; z ovirami se spopadajo brez strahu ali obžalovanja, da so se odločili za starševstvo. Morda bi lahko sklepali, da ta občutek »neproblematičnosti« izvira tudi iz občutka, da z opozarjanjem na problem zunaj sebe pritegnemo pozornost nase; tako postanemo sami tisti, ki generiramo problem, tj., smo problem (ker smo »nergači«, poleg tega pa večinska populacija ne zahteva podobnih pravic). »Neproblematiziranje« lahko pomeni tudi približevanje »normalnosti« v družbi.[12]

V marsičem so zgodbe staršev iz istospolnih družin v Sloveniji podobne tistim, ki so jih opazile tuje raziskovalke in raziskovalci, ki so se ukvarjali z istospolnimi družinami, še zlasti v državah, kjer je pravna situacija podobna naši. Svoje družinsko življenje dojemajo kot običajno in enakovredno heteroseksualnim oblikam družinskega življenja, odnosi v raziskovanih istospolnih družinah med biološkimi in socialnimi starši so enakopravnejši glede delitve dela in starševanja, glede svojega starševanja želijo biti starši v istospolnih družinah zelo odgovorni. Kljub temu so istospolne družine in socialni starši v njih neprestano prisiljeni v dokazovanje, da so primerni starši in da za svoje otroke (ali družbo) niso škodljivi.

> Katera družina je boljša? Tista, v kateri se vsi člani dobro počutijo. Standardna patriarhalna družina, ki nauči sinove, da se lahko vedejo, kot jim v nekem trenutku ustreza, in da bo že mama pobrala za njimi vsako smet, ki pade od njih; hkrati pa nauči deklice, da je treba

[12] Ta koncept vsekakor zahteva nadaljnjo pozornost in premislek, saj se kaže kot izjemno zanimiv in bi ga bilo treba v tem kontekstu razviti naprej.

potrpeti, da so tvoj moški in otroci srečni, je zame prava bolezen družbe. Povečan odpor do alternativnih oblik družine kaže na to, da je tak model družine dejansko ogrožen, zato se bori za obstanek – z vsemi sredstvi. (Janja.)

Institucija družine bo dejansko ogrožena, če pravna in kulturna–družbena stališča in pogledi ne bodo sledili spremembam, s katerimi se družinsko življenje neprenehoma dopolnjuje in transformira. Da bi delovali »za družino«, so nujne spremembe v zakonodaji, nepogrešljivo pa je tudi izobraževanje o novih družinskih realnostih (sistem obveznega izobraževanja bi nujno moral vključevati različne podobe družin, medijske reprezentacije bi morale biti bolj raznovrstne, senzibilnost na vseh ravneh javnega občevanja bi se morala povečevati). Še zlasti pomembno je v tem kontekstu tudi izobraževanje strokovnjakov (od tistih, ki izobražujejo druge, do svetovalnih in drugih poklicev). Vloga socialnega dela je tudi na tem področju pomembna; kot ugotavlja M. Urek, socialno delo s sprejemanjem raznovrstnih družinskih realnosti »briše meje med primernimi/zaželenimi in neprimernimi/manj zaželenimi družinami, ki jih vzpostavlja rasistični diskurz« (Urek 2005: 155). Naloga socialnega dela ni iskanje idealnih ali »ustreznih« oblik družinskega življenja, temveč njihovo razumevanje in raziskovanje njihovih potreb (Čačinovič Vogrinčič 1995); idealna in nespremenljiva (naravna) oblika družinskega življenja ne more niti obstajati, saj kot taka figurira le v ideološkem polju (Lešnik 1995: 12).

Kot lucidno ugotavlja S. Hicks, namesto da se sprašujemo, ali je istospolno starševstvo slabo (in na drugi strani dokazujemo, da je dobro) za otroke, bi se morali pravzaprav vprašati, kako sodobni diskurzi vedno znova generirajo in vzdržujejo idejo, da so istospolne družine v svojem bistvu drugačne in zato nepopolne, pomanjkljive (Hicks 2005: 165). Pogled se mora torej premakniti od razprave, ali so določene družinske oblike primerne, da v njih odraščajo otroci, k vprašanju, zakaj so določene oblike družin še vedno strukturno izključene in jim je zanikana legitimiteta, celo obstoj. Zakonodajne pomanjkljivosti, terminološke omejitve in omejeno strokovno znanje sporočajo, da je strukturni vidik družine pomembnejši od procesov, ki se v družini dogajajo. In kakšna je vloga družine? Bila naj bi varno okolje, v katerem so starši zadovoljni in produktivni in imajo možnost, da optimalno skrbijo za svoje otroke, otroci pa rastejo v zdrave člane družbe z zadostno mero samozaupanja in zaupanja v medčloveške, družbene odnose. Vsaki družini bi moralo biti omogočeno, da živi tako.

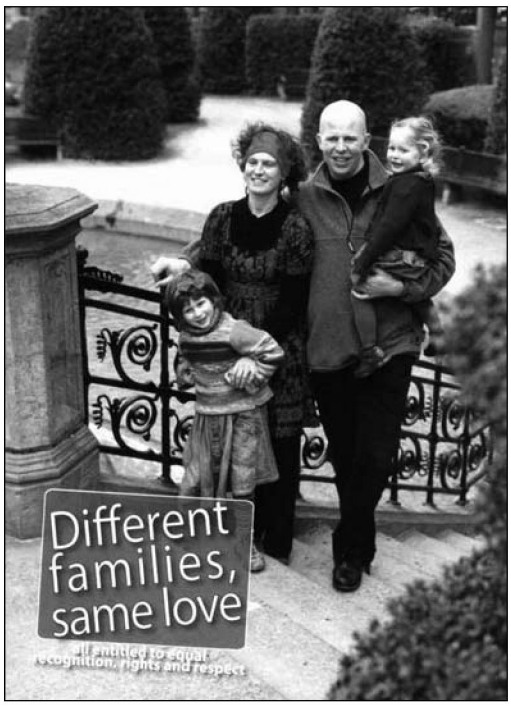
## DODATEK

Yogykartska načela o uporabi mednarodnega zakona o človekovih pravicah v odnosu do spolne usmerjenosti in spolne identitete

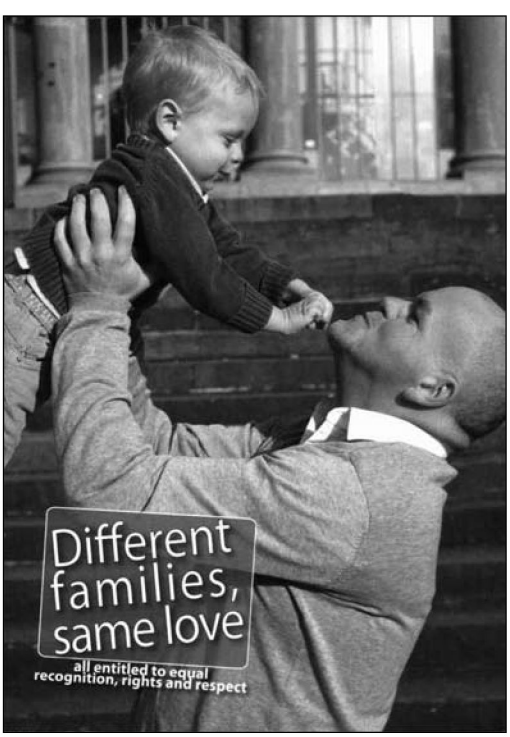
Listina (med drugim) priporoča:

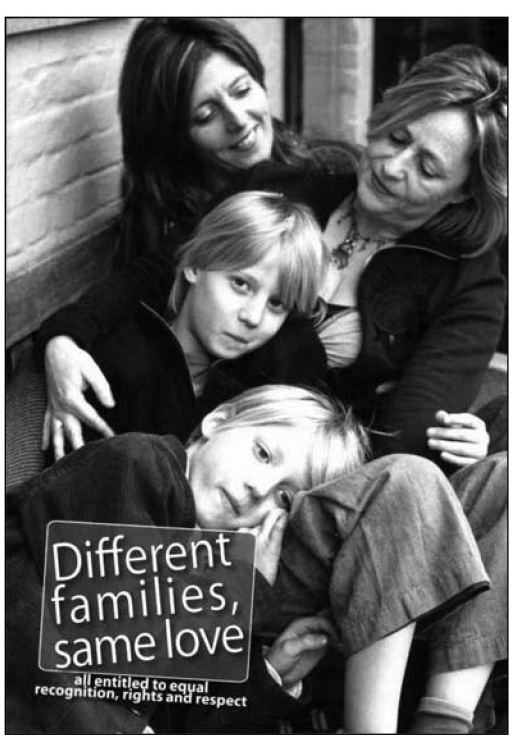
- da morajo zato države sprejeti vse potrebne pravne, administrativne in ostale ukrepe, da bi zagotovile pravico do osnovanja družine, vključno z dostopom do posvojitev kot tudi oploditve z biomedicinsko pomočjo, brez diskriminacije na osnovi spolne usmerjenosti ali spolne identitete
- zagotoviti, da zakoni in politike prepoznajo različnost družinskih oblik, vključno s tistimi, ki niso vezane na potomstvo ali poroko, in sprejeti potrebne pravne, administrativne in ostale ukrepe, da bi zagotovile, da ne bo nobena družina diskriminirana na osnovi spolne usmerjenosti ali spolne identitete, vključno z vidikom socialnega varstva in drugih javnih podpor, zaposlovanja in imigracije
- sprejeti vse potrebne pravne, administrativne in ostale ukrepe, da bi zagotovili, da se v vsakem delovanju ali odločitvah javnih ali zasebnih socialnovarstvenih institucij, sodišč, administrativnih oblasti in pravnih teles, ki se tičejo otrok, upošteva dobrobit otroka kot glavni ozir in da spolna usmerjenost ali spolna identiteta otroka ali katerega koli družinskega člana ali druge osebe ne bo obravnavana kot neskladna s to dobrobitjo
- v vsakem delovanju ali odločitvah, ki se tičejo otrok, zagotoviti, da lahko otrok, ki je sposoben oblikovati osebne poglede, uveljavlja pravico do izražanja lastnega mnenja in

da ima to mnenje težo, primerno starosti in zrelosti otroka
- sprejeti vse potrebne pravne, administrativne in ostale ukrepe, da bi zagotovili, da je v državah, ki prepoznavajo istospolne poroke ali registrirana partnerstva, vsaka upravičenost, privilegij, dolžnost ali korist, ki pripada raznospolnim poročenim ali registriranim partnerjem, enakovredno dostopna istospolnim poročenim ali registriranim partnerjem
- sprejeti vse potrebne pravne, administrativne in ostale ukrepe, da bi zagotovili, da je vsaka upravičenost, privilegij, dolžnost ali korist, ki pripada raznospolnim neporočenim partnerjem, enakovredno dostopna istospolnim neporočenim partnerjem
- zagotoviti, da je mogoče v poroke in druga pravno prepoznava partnerstva stopiti le s svobodno voljo in polnim privoljenjem zakoncev ali partnerjev (Hodson 2007: 53–54).




Fotografije objavljamo s prijaznim dovoljenjem ILGA Europe (www.ilga-europe.org).



## VIRI

Anderssen, N., Amlie, C., Ytteroy, E. A. (2002), Outcomes for Children with Lesbian or Gay Parents. A Review of Studies from 1978 to 2000. *Scandinavian Journal of Psychology,* 43, 5: 335-351.

Bell, M. (2003), Families, Partners, Children and the European Union. ILGA-Europe Policy Paper. Brussels: ILGA Europe.

Bennett, S. (2003), Is there a Primary Mom? Parental Perceptions of Attachment Bond Hierarchies within Lesbian Adoptive Families. *Child and Adolescent Social Work Journal,* 20, 3: 159-173.

Berce, B. (1998), *Istospolna partnerstva in družine med javnim in zasebnim.* Ljubljana, Fakulteta za socialno delo (diplomska naloga).

Bercht, S. (2006), Nove družine: Enake, drugačne, enakopravne. *Ciciban: Priloga za starše,* 3: 24-26.

Bergen, K. M., Suter, E., Daas, K. L. (2006), »About as Solid as a Fish Net«: Symbolic Constuction of a Legitimate Parental Identity for Nonbiological Lesbian Mothers. *The Journal of Family Communication,* 6/3: 201-220.

Blažič, M. (2008), Pravni kotiček. Istospolna družina in njene pravice. *Narobe,* 2, 5: 14.

Bonini Baraldi, M. (2007), *Different Families, Same Rights? Freedom and Justice in the EU: Implications of the Hague Programme for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Families and their Children*. Brussels: ILGA Europe.

Brewaeys, A., Hall, E. V. van (1997), Lesbian Motherhood: The impact on Child Development and Family Functioning. *Journal of Psychosomatic Obstetrics and Gynecology,* 18, 1: 1-16.

Chan, R. W., Brooks, R. C., Raboy, B., Patterson, C. J. (1998 b), Divison of Labor Among Lesbian and Heterosexual Parents: Associations with Children's Adjustment. *Journal of Family Psychology,* 12, 2: 402-419.

Chan, R. W., Raboy, B., Patterson, C. J. (1998 a), Psychosocial Adjustment Among Children Conceived via Donor Insemination by Lesbian and Heterosexual Mothers. *Child development,* 69, 2: 443-457.

Čačinovič Vogrinčič, G. (1995), Dopolnjene družine. V: Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (ur.), *Družine: Različne - enakopravne.* Ljubljana: Vitrum.

Dunne, G. A. (2000), Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship. *Gender & Society,* 14, 1: 11-35.

Družinski zakonik (2007). Predlog. Http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti__pdf/druz_zakonik_pr_180607.pdf (26. 1. 2009).

European Comission (2006), Standard Eurobarometer, Eurobarometer 66: Public opinion in the European Union. Http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm (13. 3. 2007).

Flaks, D. K., Fisher, I., Masterpasqua, F., Joseph, G. (1995), Lesbians Choosing Motherhood: A Comparative Study of Lesbian and Heterosexual Parents and their Children. *Developmental Psychology,* 31, 1: 105-114.

Golombok, S. (2000), *Parenting: What Really Counts?* London, New York: Routledge.

Golombok, S., Spencer, A., Rutter, M. (1983), Children in Lesbian and Single Parent Households: Psychosexual and Psychiatric Appraisal. *Journal of Child Psychology and Psychiatry,* 24, 4: 551-572.

Golombok, S., Tasker, F., Murray, C. (1997), Children Raised in Fatherless Families from Infancy: Family Relationships and the Socio Emotional Development of Children of Lesbian and Single Heterosexual Hothers. *Journal of Child Psychology and Psychiatry,* 38, 7: 783-791.

Gottman, J. (1990), Children of gay and lesbian parents. V: Bozett, F. in Sussman, M. (ur.), *Homosexuality and Family Relations.* New York: Harrington park (177-196).

Green, R., Mandel, J., Hotveld, M., Gray, J., Smith, L. (1986), Lesbian Mothers and their Children: A Comparison with Solo Parent Heterosexual Mothers and their Children. *Sexual Behaviours,* 15, 2: 167-184.

Greif, T. (2002), Otroci drugorazrednih državljanov: Istospolne družine v pravu in praksi. *Časopis za kritiko znanosti,* 30, 207-208: 109-132.

Haimes, E., Weiner, K. (2000), »Everybody's Got a Dad...« Issues for Lesbian Families in the Management of Donor Insemination. *Sociology of Health & Illness*, 22, 4: 477-499.

Hequembourg, A. L., Farrell, M. P. (1999), Lesbian Motherhood: Negotiating Marginal-Mainstram Identities. *Gender & Society,* 13, 5: 540-557.

Hicks, S. (2005), Is Gay Parenting Bad for Kids? Responding to the »Very Idea of Difference« in Research on Lesbian and Gay Parents. *Sexualities* 8, 2: 153-168.

Hodson, L. (2007), Different Families, Same Rights? Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Families under International Human Rights Law. Brussels: ILGA Europe.

Jakomin, J. (2006), Silent Same-Sex Families in Slovenian Everyday Life. Budapest: Central European University (magistrska naloga).

Joos, K. E., Broad, K. L. (2007), Coming Out of the Family Closet: Stories of Adult Women with LGBTQ Parent(s). *Qualitative Sociology,* 30, 3: 275-295.

Kajdič, S. (2007), *Istospolna partnerstva in družine.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (diplomska naloga).

Kuhar, R. (2004), Pravična in nepravična diskriminacija. V: Trplan, T., Autor, S., Kuhar, R.: *Poroči se, kdor se more. Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti št. 03.* Ljubljana: Mirovni inštitut (Zbirka Mediawatch).

*Lesbian & Gay Parenting* (2005). Washington: American Psychological Association.

Lešnik, B. (1995), Mitologika družine in spolna usmerjenost v političnem boju. V: Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (ur.), *Družine: Različne - enakopravne.* Ljubljana: Vitrum.

Lindsay, J., Perlesz, A., Brown, R., McNair, R., Vaus, D. de, Pitts, M. (2006), Stigma or Respect: Lesbian-parented Families Negotiating School Settings. *Sociology,* 40, 6: 1059-1077.

Parks, C. A. (1998), Lesbian Parenthood: A Review of the Literature. *American Journal of Orthopsychiatry,* 68, 3: 376-389.

Patterson, C. J. (1994), Children of the Lesbian Baby Boom: Behavioural Adjustmentm Self-concepts, and Sex-role Identity. V: Greene, B. in Herek, G (ur.), *Contemporary Perspectives on Lesbian and Gay Psychology: Theory, Research and Application.* Beverly Hills, CA: Sage (156-175).

- (2000), Family Relationships of Lesbians and Gay Men. *Journal of Marriage and the Family,* 62, 4: 1052-1069.

Patterson, C. J., Chan, R. W. (1996), Gay Fathers and their Children. V: Cabaj, R. P. in Stein, T. S. (ur.), *Textbook of homosexuality and mental health.* Washington, DC: American Psychiatric Press, Inc. (371-393).

Perrin, E. C. (2002), Technical Report: Co-parent Adoption or Second-parent Adoption by Same-sex Parents. *Pediatrics,* 109, 2: 341-344.

Reimann, R. (1997), Does Biology Matter? Lesbian Couples' Transition to Parenthood and their Division of Labor. *Qualitative Sociology,* 20, 2: 153-185.

Resolucija o temeljih oblikovanja družinske politike v Republiki Sloveniji. *Ur. l. RS,* 40/1993.

Ryan-Flood, R. (2005), Contested Heteronormativities: Discourses of Fatherhood among Lesbian Parents in Sweden and Ireland. *Sexualities,* 8, 2: 189-204.

Sobočan, A. M. (2008), Istospolne družine v heteronormativnem svetu: mamici sta kakor sonce. *Narobe,* 2, 5: 19-20.

Stacey, J., Biblarz, T. (2001), (How) Does Sexual Orientation of Parents Matter? *American Sociological Review,* 65, 2: 159-183.

Statistični urad republike Slovenije (2005), Družine v Sloveniji. Http://www.stat.si/novice_poglej.asp?ID=549 (12. 1. 2007).

ŠKUC LL in ŠKUC MAGNUS (2005), Izjava za javnost ob sprejemu Zakona o registraciji istospolnih skupnosti. Http://www.ljudmila.org/lesbo/ (12. 1. 2008).

Švab, A. (2001), Družina - od modernosti k postmodernizmu. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

- (2002), Nove družine - nove in stare ideologije? ČKZ: 30, 207-2008, str. 75-77.

- (2003), Kako »skrbna« je država? Konceptualizacija skrbi v družinski politiki v Sloveniji. V: Sevenhuijsen, S., Švab, A. (ur.): *Labirinti skrbi: Pomen perspektive etike skrbi za socialno politiko*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Švab, A., Kuhar, R. (2004), Družinski in socialni konteksti življenja istospolno usmerjenih v Sloveniji ter predlogi usmeritve politike za istospolno usmerjene: Končno poročilo. Ljubljana: Mirovni inštitut.

- (2005), Neznosno udobje zasebnosti: Vsakdanje življenje gejev in lezbijk. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Švab, A., Urek, M. (2006), Nove partnerske in družinske oblike - primer istospolnih partnerskih zvez in družin v Sloveniji. V: Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M., *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.

Tasker, F. (1999), Children in Lesbian-led Families: A Review. *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 4, 2: 153-166.

Tasker, F., Golombok, S. (1997), *Growing up in a Lesbian Family: Effects on Child Development*. New York: The Guilford Press.

Tuten, T. L., August, R. A. (2006), Work-family Conflict: A Study of Lesbians Mothers. *Women in Management Review*, 21, 7: 578-597.

Urek, M. (2005), Lezbične in gejevske družine v Sloveniji: Implikacije za socialno delo. *Družboslovne razprave*. 21,49-50: 147-155.

Vanfaussen, K., Ponjaert-Kristoffersen, I., Brewaeys, A. (2002), What does it mean for Youngsters to Grow up in a Lesbian Family Created by Means of Donor Insemination? *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, 20, 4: 237-252.

- (2003), Family Functioning in Lesbian Families created by Donor Insemination. *American Journal of Orthopsychiatry*, 73, 1: 78-90.

Victor, S. B., Fish, M. C. (1995), Lesbian Mothers and their Children: A Review for School Psychologists. *School Psychology Review*, 24, 3: 456-479.

Wainrigth, J. L., Russel, S. T., Patterson, C. J. (2004), Psychosocial Adjustment, School Outcomes and Romantic Relationships of Adolescents with same-sex Parents. *Child development*, 75, 13: 1886-1898.

Weston, K. (1991), *Families we Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia university press.

Zakon o registraciji istospolne partnerske skupnosti. *Ur. l. RS*, 65/2005.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih. *Ur. l. RS*, 69/2004: 3098.

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac, I., Zupančič, M. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina.

- (2008), Gaybyboom v Sloveniji. *Narobe*, 2, 5: 2.

Adital Ben-Ari, Tali Livni

# DRUŽBENA KONSTRUKCIJA MATERINSTVA V ISTOSPOLNIH DRUŽINAH

POGLEDI BIOLOŠKIH IN SOCIALNIH MATER

## MATERINSTVO NI DANA STVAR

Dve materi, ki skupaj ustvarita družino, oblikujeta model, ki zahteva razširitev meja in redefinicijo pomena in vsebine tradicionalnega starševstva (Dunne 2000). Nove družbene in tehnološke spremembe od šestdesetih let 20. stoletja omogočajo materinstvo vsaki ženski. Materinstvo morda bolj kot kateri koli posamezni dogodek za ženske pomeni spremembe v njihovem življenju in vlogah (Lutz, Hock 2000). Kot kažejo raziskave pri raznospolnih parih, je prehod v starševstvo pogosto stresno obdobje v poteku družinskega življenja. Zadovoljstvo v zakonu se po rojstvu prvega otroka pogosto zmanjša in vsak od partnerjev je obremenjen glede novih vlog in odgovornosti kot tudi zaradi izgube prejšnjih vlog (Cowan, Cowan 1999, Pistrang *et al.* 2001). Način, na katerega starša skupaj delujeta v svojih starševskih vlogah, so raziskovalci povezali s starševsko prilagojenostjo in ugotovili, da vpliva na izide pri otrocih (Feinberg 2002).

Družbe še vedno delujejo pod vplivom spolne dihotomije z jasno določenimi starševskimi vlogami (Ciano-Boyce, Shelley-Sireci 2002); večina žensk na Zahodu še vedno prevzema glavno odgovornost za delo v gospodinjstvu in pri skrbi za otroke ter plačuje s tem povezano družbeno in ekonomsko ceno (Dunne 2000). Ženske lahko vstopajo v starševstvo s pričakovanjem enakosti in pravičnih odnosov v starševskih vlogah, toda v realnosti se ta pričakovanja le redko izpolnijo (Ruble *et al.* 1988). V istospolnih partnerstvih pa, kot je očitno, drugi dejavniki, ne spol, določajo starševske vloge partnerjev (Ciano-Boyce, Shelley-Sireci 2002).

Kadar ženske staršujejo skupaj, tradicionalne starševske vloge niso več uporabne, umanjkanje tradicionalnih spolnih vlog pa pomeni, da morajo ustvariti svoje lastne starševske sloge. Tak družinski sistem zahteva visoko raven prilagodljivosti in vodi k ustvarjanju bolj enakopravnih pristopov k starševstvu in k skrbi za otroke (Chan *et al.* 1998, Stacey, Biblarz 2001). Materi, ki staršujeta skupaj, morata izumiti ali redifinirati materinstvo na način, ki pomeni razširitev ustaljenih meja tako, da vključuje odgovornosti in aktivnosti, ki se običajno povezujejo z dihotomiziranimi vlogami »matere« in »očeta« (Dunne 2000). Nekatere raziskave kažejo, da ženske v istospolnih partnerstvih doživljajo večjo raven usklajenosti in opravljajo gospodinjska opravila bolj enakopravno kot v večini raznospolnih partnerstev, kjer je delitev dela razporejena predvsem glede na spol (Patterson 1995, Wilson 2000). Delitev vlog in odgovornosti v istospolnih partnerstvih bolj temelji na osebnih lastnostih, individualnih potrebah in željah vsakega partnerja.

Drugače kot pri raznospolnih parih, kjer le eden od staršev določa in prevzema vlogo matere (Ciano-Boyce, Shelley-Sireci 2002), in drugače kot v istospolnih parih, ki otroke posvojijo, istospolne partnerke, ki se odločijo za otroka s pomočjo oploditve z darovanim semenom, zavzemajo vloge tako »bioloških« kot »nebioloških« mater (Wilson 2000). Na družbeni ravni je socialna mati pogosto videna kot »druga« mati – če je sploh prepoznana kot mati. Istospolni partnerki, ki sta se pred nosečnostjo in porodom čutili bolj podobni kot različni, se zdaj doživljata različno, kar je posledica nosečnosti

in poroda (Muzio 1993). Ko se v istospolnem partnerstvu rodi prvi otrok, postane družbeni status partnerskega odnosa dveh partnerk v državah, kjer istospolna poroka ni mogoča, enak, kot velja za raznospolne družine na stopnji poroke ali pravno vzpostavljenega partnerstva; namreč, ženski postaneta neodvisna in ločena družinska enota (Stiglitz 1990). Ko izberejo materinstvo, življenje lezbičnih žensk postane »razumljivo« za druge in njihovo prizadevanje za starševstvo pogosto navdušeno podprejo družina in prijatelji, tako istospolno kot drugospolno usmerjeni (Dunne 2000). Kljub temu istospolni starši ne uživajo enakih zakonskih pravic, spoštovanja in priznanja kot raznospolni starši (Stacey, Biblarz 2001).

V času izvajanja te študije izraelsko pravo ni priznavalo pravice do posvojitve za socialne matere. V letu 1999 smo lahko v Izraelu spremljali prelomen precedenčni primer v izraelskem pravu na področju starševstva dveh žensk. Družinsko sodišče je odobrilo skrbništvo socialni materi za biološkega otroka njene partnerke. S tem ji je dodelilo nekatere pravice, npr. odločanje o zdravljenju in medicinski oskrbi in vpisovanju otroka v šolo. Vendar temu ni sledilo splošno pravno priznanje statusa socialnih mater (Hadar-Eden 2005). Razmeroma liberalen pristop v izraelskem pravu ne kaže nujno na splošne poglede družbe kot celote. Narobe, dokazi kažejo, da je izraelsko pravo bolj napredno in liberalno od obče javnosti glede istospolnih moških in žensk (Yonai 1998). Če lezbična družinska enota razpade, mora vsaka od partnerk ravnati ne le z izgubo ob razpadu partnerstva, temveč tudi s pomanjkanjem pravne podpore pri razhajanju. Posledica tega je, da morata partnerki kreativno oblikovati podrobnosti ločitve in vlogo, ki jo bo v otrokovem življenju imela socialna mati (Hequembourg, Farrell 1999). Otrok in socialna mati ne moreta na noben način nadaljevati svojega odnosa, če se biološka mati – edini starš v pravnem smislu – odloči proti temu (Brown 2003).

Umanjkanje zakonskega priznanja sili matere v istospolnih družinah v konstruiranje in iskanje potrditve za svoje materinstvo izven formalnih poti. To jim daje možnost, da definirajo svojo vlogo matere, parterke in družine zunaj pravnih definicij (Wilson 2000). V luči teh ugotovitev je bila pričujoča raziskava oblikovana tako, da bi raziskala konstruirane pomene materinstva v istospolnih družinah, s poudarkom na izkušnjah tako bioloških kot socialnih mater. Analizo sta vodili dve glavni vprašanji – kako so udeleženke raziskave doživljale same sebe kot posameznice in v paru, preden so se odločile za otroka in kako je prehod v materinstvo vplival nanje kot na posameznice in kot na partnerke.

## UDELEŽENKE RAZISKAVE

Vzorec te raziskave je sestavljalo osem izraelskih lezbičnih parov, ki so starševali skupaj in imeli enega, dva ali tri otroke, kar je skupaj pomenilo 16 poglobljenih intervjujev. Starost udeleženk je bila med 30 in 44 let, starost njihovih otrok pa med dva meseca in trinajst let. Dve ženski sta imeli med 12 in 20 let izobrazbe, trinajst oseb (81%) pa je imelo stopnje izobrazbe višjo od srednješolske.

Vse udeleženke so bile belopolte judovske Izraelke in so se opisale kot sekularne. Vse udeleženke so sebe videle kot starše vseh otrok v družini, bioloških ali nebioloških. V štirih od osmih parov sta obe parterki rodili otroka. Tako sta bili obe partnerki biološki in socialni mami. V ostalih štirih parih je bila ena od partnerk biološka mama, druga pa je imela vlogo socialne mame.[1] To pomeni, da 4 od 16 udeleženk raziskave v času intervjujev niso bile biološke mame. Le ena od udeleženk je jasno izrazila, da ne želi postati biološka mama; ostale tri so povedale, da si želijo postati biološke mame.

## POSTOPEK INTERVJUVANJA

Vsaka partnerka je bila intervjuirana posebej, da bi tako raziskali njeno osebno doživljanje izkušnje materinstva. Šestnajst polstrukturiranih

[1] Bm = biološka mama, sm = socialna mama, bsm = biološka in socialna mama.

poglobljenjih intervjujev je bilo posnetih na magnetofonski trak in v celoti transkribiranih. Uporabljen je bil pristop polstrukturiranega intervjuja (Patton 2002), ki je sestavljen iz serije odprtih vprašanj, npr.: »Povejte mi, kako ste postali mati,« »Povejte mi o svojih mislih, občutjih, izkušnjah pred nosečnostjo in po njej,« »Kako bi opisali vlogo socialne mame po rojstvu otroka,« »Kaj pomeni odraščati v lezbični sostarševski družini,« »Ali pomeni vloga socialne mame posebne izzive.« Za analizo je bil uporabljen fenomenološki pristop, s katerim smo opisali in raziskovali življenjske izkušnje in pomene, ki so jih za svoje materinske izkušnje izgradile lezbične matere (Creswell 1998, Polkinghorne 1989). Podatki, ki smo jih pridobili z intervjuji, kažejo, da rojstvo prvega otroka v lezbičnih parih označi prelomno točko v življenjih obeh partnerk, tako biološke in socialne mame, in tudi v partnerskem življenju. Pripovedi udeleženk lahko razumemo skozi fenomenološki dimenziji časa in prostora. Nagibale so se k temu, da so svoje pripovedi v časovni dimenziji kot partnerke in kot posameznice osredinile okoli rojstva prvega otroka. Razlikovale so med dvema kvalitativno različnima obdobjema. V vsakem so lezbične matere izgrajevale svoj življenjski prostor v treh krogih bivanja, osebnem, partnerskem in skupnostnem.

## PREDSTARŠEVSKE IZKUŠNJE IN KONSTRUIRANI POMENI

V svojih pripovedih o predstarševski fazi so intervjuvanke izražale svoje skrbi in dvome o tem, ali bi se odločile za oblikovanje alternativnega družinskega modela. Na osebni ravni so bile še posebej obremenjene s tem, kako združiti svoje načrtovano materinstvo in svojo odkrito lezbično spolno usmerjenost. Kot partnerke so udeleženke na dolgo govorile o procesu odločanja, katera bo biološka mati in kakšna bi bila primerna metoda zanositve. Družinski in družbeni pomisleki so bili primarno osredinjeni na pričakovane odzive primarnih družin, sorodnikov, prijateljev, sosedov in sodelavcev na nov družinski model, ki ga sestavljajo dve materi in otrok.

Udeleženke so obsežno govorile o individualnem prostoru vsake partnerke v sostarševstvu in poudarjale, da kljub temu, da so se zavedale potencialnih zapletov, s katerimi bi se lahko srečale v prihodnosti, niso nikoli imele dvomov glede tega, da si želijo postati starši. Zavedale so se dejstva, da bo njihovo starševstvo neizogibno razkrilo njihovo spolno usmerjenost okolici, zlasti pa so menile, da je prvi pogoj za lezbično materinstvo popolna odkritost glede svoje spolne usmerjenosti. Prepričane so bile, da bi materino skrivanje spolne usmerjenosti prisililo otroka, da živi s skrivnostjo, in bi mu sporočalo, da je z njegovo družino nekaj narobe ali da je v njej nekaj prepovedanega.

Partnerke so vložile veliko energije v načrtovano nosečnost in porod. Odkrito so govorile o osebnih zadržkih, ki so bili vsi povezani z njihovimi takratnimi izkušnjami kot lezbijk in njihovimi prihodnjimi izkušnjami kot mater in družin. Življenje v istospolni skupnosti in materinstvo nista bila nikoli predstavljena kot nasprotujoča si pojma, ampak bolj kot dopolnjujoča.

> Moja odločitev, da postanem mama, je bila povezana z mojo odločitvijo o tem, da za vedno ostanem s partnerko. V nasprotju z raznospolnimi pari se nisva mogli poročiti, zato je bila, ko sva se odločili, da bova skupaj, naslednji naravna stvar to, da imava skupaj otroka. Vedno sem vedela, da bom mama, zato sem, ko sem našla svoje stalno razmerje, vedela, da bova imeli skupaj otroke. Seveda, imela sem dvome. Je prav, da vzgajaš otroka v alternativnem življenjskem slogu? Veliko težav sem imela pri razkrivanju, da sem lezbijka, zato nisem vedela, kako naj postavim otroka v položaj, v kateri bo razkrit od rojstva naprej. Sčasoma sva se odločili, da je najpomembnejše to, da bova otroku dali ljubezen in varnost, in da ga ali jo bova vzgajali na najboljši možni način. (Dana, bsm.)

Ni bilo vprašanje, materinstvo da ali ne. Vprašanje je bilo, kako materializirati in izpolniti materinstvo. Ker se lezbični pari ne morejo uradno poročiti, je odločitev za starševstvo morda prva osebna odločitev in javno priznanje

specifičnega razmerja kot tudi lezbičnega življenjskega sloga nasploh. Izražanje dvomov glede tega, ali bi se odločile za materinstvo ali ne, ni bilo tako pogosto; le dve udeleženki sta izrazili take dvome.

> Materinstvo je nekaj, o čemer sem razmišljala veliko let. Mnogo let nisem vedela, ali bom imela otroke, ker sem se bala, da bodo plačevali veliko ceno za moje odločitve. V zvezi s tem mi je prijateljica rekla, da vsak otrok plačuje ceno za odločitve svojih staršev. Vedela sem, da je to res. In takrat sem si lahko rekla: saj je ok. (Keren, sm.)

Večina udeleženk je sprejela tri odločitve v svojih prednosečniških premislekih. Prvič, vsak otrok mora ravnati s svojo lastno družino in njun otrok bo moral ravnati s tem, da ima dve mami, v dobrem in slabem. Drugič, ljubezen, varnost in stabilnost so najpomembnejši dejavniki, ki vplivajo na dobrobit otroka, in teh ne bo primanjkovalo. Tretjič, njune starševske sposobosti in osebne spretnosti bodo dovolj močne, da se bosta spopadli s težavami, ki bi se lahko pojavile. Približno polovica udeleženk ni razkrila svoje spolne usmerjenosti, preden so postale matere, vendar se jih je večina zavedala, da bo starševstvo to neizogibno razkrilo zunanjemu svetu. V tem pogledu je bila odločitev para za otroka tudi pomemben korak v procesu razkritja. Skrivanje spolne usmerjenosti po odločitvi za materinstvo kot kaže ni več možna izbira.

> Starševstvo te prisli v razkritje. Še posebej v primeru nebiološke mame, ki kar naenkrat postane mama, čeprav ni bila nikoli noseča, in mora zdaj to pojasniti. Ko je nebiološka mama zunaj z otrokom in jo vprašajo, ali je ona otrokova mati, je zelo pomembno, da takoj reče ja. Če ne, je za otroka zelo škodljivo in boleče. (Shira, bm.)

Odkrit istospolni življenjski stil so vse udeleženke opisale kot nepogrešljiv pogoj za materinstvo v istospolni družini. Udeleženke so se strinjale, da le delna odkritost o svoji spolni usmerjenosti, potem ko so postale starši, lahko škoduje otroku, ker mu da občutek, da družina skriva sramotno skrivnost.

> Mislim, da morajo lezbične ženske imeti določeno stopnjo sprejemanja svoje lezbične identitete, preden postanejo mame. Morajo se biti sposobne razkriti in ne skrivati svoje lezbične identitete. Strašno problematično je za otroka, če ima mamo, ki ni popolnoma razkrita. Otrok čuti materin sram in ga posledično občuti tudi sam. (Rachel, sm.)

Zato je več število intervjuvank menilo, da mora v dobrobit svojega otroka o svoji spolni usmerjenosti govoriti odkrito, kadar koli na to nanese tema.

Ko se lezbični pari odločijo za starševstvo, se morajo pred nosečnostjo soočiti s specifičnimi zadevami. Ker niso poznale strukturiranega vzorčnega modela, ki bi mu lahko istospolna družina sledila, so nekatere udeleženke menile, da morajo uskladiti svoja pričakovanja glede starševstva in partnerstva s svojimi partnerkami.

> Na žalost nam ni preprosto dano. O tem se moramo pogovarjati. Razjasniti moramo, kako vidimo svoje starševstvo. Ga vidimo kot enakopravno materinstvo? Kakšna bo vloga partnerke biološke mame? Bo delovala kot enakopraven partner? Dokler lezbično materinstvo ni formalno priznano, to ni stvar, ki nam je dana, in se moramo o njej pogovarjati. (Debra, sm.)

V nasprotju z večino raznospolnih partnerjev se morajo istospolne partnerke pogajati in razjasniti osnovne reči, na primer, ali sta obe partnerki enakovredni. Kakšna je vloga socialne matere? Poleg tega so lezbični pari postavljeni pred dve glavni odločitvi, ki ju je treba sprejeti: katera bo zanosila in kako. Istospolnim parom so na voljo različne metode, kako imeti otroka; med njimi so pomoč donorja v anonimni semenski banki, posvojitev ali zanositev z znanim očetom. Izbira, ki jima je najbližja, pove, kako partnerki dojemata novo ustvarjeno družino, starševsko vlogo vsake partnerke in pomen moške ali očetovske podobe. Pri sedmih od osmih parov sta se partnerki odločili za zanositev s pomočjo oploditve s semenom anonimnega donorja. Ta izbira pokaže, da dve mami in njuni otroci sestavljajo

zadostno, dovršeno in neodvisno družinsko enoto, ki ne zahteva moške osebe. Za tem leži prepričanje, da bi bila vpeljava biološkega očeta umetna, nepotrebna in bi morda namigovala na neke vrste pomanjkljivost v družini. Poleg tega bi lahko vključevanje zunanje osebe celo povzročilo težave v prihodnosti.

> Sebe definiramo kot družino – par lezbičnih staršev in najini otroci. Nisva želeli nobene zunanje osebe v najini družini. Ko se odločiš, da boš imela otroka z znanim očetom, ta oseba vstopi v tvojo družino in to je doživljenjska pogodba. To, da imaš s kom otroka, je doživljenjska pogodba. Nama je bilo nepotrebno, da bi se zapletli s to zunanjo osebo. Nisva ga potrebovali. Ker tehnologija omogoča, da sva premagali najino biološko pomanjklivost, je bilo to za naju idealno. (Yael, bsm.)

Ena od možnih težav izvira iz bodočih nesoglasij med partnerkama in očetom glede vzgoje otroka, vključno z disciplinirnjem in izobraževanjem. Partnerki se lahko ne strinjata že med sabo, dodajanje še enega partnerja k družini pa lahko procese odločanja še oteži. Dodatni problem izvira iz dejstva, da imajo biološki očetje vse starševske pravice, medtem ko socialne mame nimajo formalnih starševskih pravic. Nova moška oseba v družini bi utegnila porušiti enakost v odnosih med partnerkama. Zato bi lahko takrat, ko se partnerki odločita, da bosta otroka vzgajali kot enakovredna starša, biološka povezanost med otrokom in očetom ogrozila starševsko vlogo socialne mame in dinamiko v paru. Le dve udeleženki (en par) v našem vzorcu sta pripisovali prisotnosti moškega starša večji pomen. Kljub potencialnim zapletom, ki izhajajo iz prisotnosti biološkega očeta v družini, sta se odločili, da bi lahko odsotnost znanega očeta otroku škodovala.

> Zavedali sva se možnih zapletov glede dodatne osebe v najinem življenju. Odločili pa sva se, da bodo otroci imeli znanega očeta. Hoteli sva, da bi najini otroci vedeli, od kod prihajajo. Nisva želeli, da bi se morali ukvarjati z dejstvom, da je anonimni donor daroval seme. Na drugi strani pa sva biološkemu očetu jasno povedali, da smo mi družina in da mora biti njegova vpletenost v našo družino omejena. (Rachel, sm.)

Ta pristop predstavlja drugačen model, ki ohrani strukturo nuklearne družine, tj., dve mami in njuni otroci, in obenem omogoči, da otroci poznajo očeta in z njim razvijejo odnos, s čimer se zmanjšajo možni dvomi in vprašanja glede njega.

Drugače kot v raznospolnih parih imata v istospolnih parih obe partnerki možnost, da zanosita in rodita otroka. Štiri od šestnajstih udeleženk v času intervjujev niso bile biološke mame. Le ena intervjuanka v našem vzorcu se je odločila, da ne bo postala biološka mama in bo le v vlogi matere otrok svoje partnerke. Ostale tri so izrazile željo, da bi izkusile nosečnost in porod in tudi same postale biološke matere. Vse tri so bile prepričane, da bodo na kakšni točki svojega življenja tudi rodile. Za ženske, ki so živele v paru z žensko, je bilo eno od vprašanj, na katerega je moral odgovoriti vsak par, katera partnerka bo prva rodila otroka. Odgovor na to vprašanje je bil navadno pogojen z osebnimi lastnostmi partnerk. Na primer, običajno je prva rodila starejša partnerka ali pa je prva rodila tista, ki je imela več prostega časa ali zaslužila manj denarja. Različni pogledi in nesloglasja med partnerkama glede takih tem so bili včasih izvir slabih občutkov in grenkobe, ki so okrepili konflikte glede osebnega dobrega počutja nasproti predanosti razmerju.

> Ko sem spoznala svojo partnerko, je že imela otroka, in sem si mislila: Jaz bom rodila drugega otroka. Toda za mojo partnerko je bilo zelo pomembno, da še enkrat rodi, in ker je bila starejša od mene, sva vedeli, da mora ona roditi, preden bom rodila jaz. To zame ni bilo lahko – svoje mesto sem morala dati njej in počakati. (Rachel, sm.)

Čeprav je ta konflikt nastal, ker sta obe partnerki sami želeli roditi istočasno, pa v drugih primerih takih konfliktov ni bilo, saj sta se partnerki dogovorili o vrstnem redu načrtovanih nosečnosti. Nekaj udeleženk je govorilo o prednostih enkratne priložnosti, da postaneš mama, ne da bi morala zanositi ali roditi.

Ko sva se odločili, da bova imeli otroka, je bilo obema jasno, da bo rodila moja partnerka, čeprav je ona mlajša. Želela si je otroka. Bila je pripravljena na nosečnost. Tudi jaz sem si želela otroka, vendar takrat nisem bila pripravljena na nosečnost. Nisem bila pripravljena na telesne spremembe, ki spremljajo nosečnost. Tako sem imela priložnost, da opustim nosečnost, a vseeno postanem mama. Obema je bilo očitno, da bom naslednjič jaz biološka mama, a v tistem trenutku še nisem bila pripravljena. (Noa, bsm.)

Zgornji citat odseva ločnico med zrelostjo za materinstvo in željo, iti skozi biološki proces nosečnosti in rojevanja. Kljub temu je Noa poudarila, da bo šla skozi biološki proces naslednjič, ko se bosta odločili imeti otroka. Za skoraj vse pare v tej raziskavi je bilo jasno, da bo, ker je ena parnterka rodila prvega otroka, druga partnerka rodila naslednjega otroka. Izraelske lezbijke morda verjamejo, da materinstvo prinese večinsko priznanje in sprejemanje razširjene družine in skupnosti, glede na osrednjo vlogo, ki jo ima v izraelski družbi družina. Tako se je izraelskim lezbičnim ženskam morda težko odpovedati legitimnosti, ki jo pridobijo z biološkim materinstvom.

Razkritje istospolne usmerjenosti staršem je bilo identificirano kot eno glavnih nalog, ki jih je treba doseči v procesu razkrivanja (Ben-Ari 1995, Ben-Ari, Efrat 2002, Borhek 1993, Cohen, Savin-Williams 1996, Merighi, Grimes 2000, Savin-Williams 1990, Savin-Williams, Rodriguez 1993). Čeprav so nekatere udeleženke v našem vzorcu poročale o skoraj takojšnjem sprejetju in podpori primarnih družin po razkritju, so druge poročale, da so njihove družine s težavo sprejele njihovo spolno usmerjenost. Kljub temu je bila odločitev za otroka skoraj vedno deležna podpore primarnih družin. Tudi družine, ki niso odobravale spolne usmerjenosti svojih hčerk, so navadno podprle njihovo odločitev za materinstvo in pokazale pozitivno spremembo v odnosu po rojstvu vnuka/vnukinje. Tako sta nosečnost in rojstvo biološkega vnuka pogosto pomenila pomembno spremembo v odnosu staršev do hčerke, njene partnerke in novo ustvarjene družine.

Ko sem se razkrila kot lezbijka, mi je mama najprej rekla: Saj je ok, ampak vseeno si želim vnukov. Dejstvo, da sem načrtovala, da bom imela otroke in da bo ona postala babica, je bilo zanjo olajšanje. (Liat, bsm.)

Moji starši so me vedno učili sprejemanja drugih, sprejemanja različnih ljudi. Dokler to ni bilo v zvezi z njimi, je bilo vse čudovito: biti drugačen, biti temnopolt, biti bel, biti kristjan, biti homoseksualen ... Toda ko sem povedala, da živim z žensko, tega niso mogli sprejeti in v trenutku sem spoznala, da je bilo vse, kar so mi vedno govorili, nesmisel. Ko pa sem rodila njunega vnuka, se je njun odnos spremenil. Ko je moja partnerka rodila najinega starejšega otroka, se še nista mogla čustveno odpreti. A ko sem jaz rodila, jima je to pomagalo, da sta se odprla in se posledično naučila sprejeti moje izbire. (Orit, bsm.)

Želja starih staršev, da bi imeli vnuke, je navadno močnejša od njihovega nestrinjanja s spolno usmerjenostjo hčerke. Zato takrat, ko lezbična hčerka postane biološka mama, raven intimnosti med starši in njihovimi hčerkami pomembno zraste. Materinstvo so udeleženke doživljale kot zvečanje družbenega sprejemanja in legitimnosti svoje partnerske zveze. 15 od 16 udeleženk je menilo, da je okolici lažje sprejeti istospolno usmerjene matere kot lezbični par brez otrok.

Doživela sem radikalno spremembo v družbenem odnosu do partnerke in mene od trenutka, ko sva postali mami. Zdelo se mi je, da sva, ko sva postali družina z otroki, postali tudi legitimni par v izraelski skupnosti. Nisva bili več zgolj par, ki se običajno razume kot seksualen ali anarhističen. Čutila sem, da imeti otroka pomeni nekaj svetega v naši družbi, in kot posledica sem tudi jaz naenkrat postala nekaj pozitivnega. (Hagar, bsm.)

Istospolna usmerjenost in razmerje sta še vedno razumljena kot nekaj marginalnega, materinstvo pa je na splošno razumljeno kot

znak pridružitve večini. Ko lezbijka postane mama, se lahko drugi nanjo obračajo kot na mater namesto kot na koga, ki živi marginalni življenjski slog.

Okrog dvanajst (75 %) udeleženk je poročalo, da so jih starši kmalu po razkritju vprašali, ali načrtujejo, da bi imele otroke. Raziskave so pokazale, da so težave staršev pri sprejemanju spolne usmerjenosti svojih potomcev pomembno povezane z njihovimi strahovi, da bodo prikrajšani za vnuke (Ben-Ari 1995). Tako je za starše lezbične hčere dejstvo, da je mati, globoko odtehtalo dejstvo, da je lezbijka. Vnuki »kompenzirajo« spolno usmerjenost njihove hčere, otroci pa omogočijo lezbičnim mamam, da integrirajo lezbištvo z materinstvom, namesto da bi to dvoje videle kot nasprotujoči si realnosti. 14 od 16 (87,5 %) intervjuvank je povedalo, da so jih k materinstvu spodbujale njihove družine, vrh tega pa tudi širša družba. Po prehodu v starševstvo se je zdelo, da jih tudi drugi v družbi lažje sprejemajo.

> Naša družba in celo lezbična skupnost sta imeli težave pri sprejemanju dejstva, da si nekatere ženske ne želijo postati biološke mame. Ko se te ženske odločijo, da bodo le socialne mame, jih vedno vprašajo: Kako to, da nočeš izkusiti biološkega materinstva, če pa imaš telesne danosti, da to narediš? Mislim, da je to lastnost izraelske družbe. V naši družbi je zaželeno, da vsaka ženska, ki ima biološko možnost, tudi rodi. V preteklosti večina lezbijk ni imela otroka. Danes bodo 30-letni lezbijki v paru vprašali: Torej, ali ne razmišljata o otrocih? Kdaj načrtujeja postati starši? Še nista noseči? (Hagar, bsm.)

Kot kaže, so izraelske ženske spodbujane, da rodijo otroke tudi zunaj tradicionalnega družinskega okvira. Ko lezbijka postane mama, njena »splošna identiteta« mame prestopi njeno »marginalno identiteto« lezbijke. Številni intervjuji so pokazali, da je v izraelski družbi lažje biti mama v istospolni partnerski zvezi kot »le« istospolno usmerjena ženska. V tem pogledu izraelska lezbična skupnost odraža norme in vrednote o starševstvu, ki so enake vrednotam obče izraelske skupnosti. Izbira za opustitev biološkega materinstva je izjema ne le v izraelski družbi, ampak tudi znotraj lezbične skupnosti – to je najbrž kulturno specifična lastnost izraelske lezbične skupnosti.

## POSTARŠEVSKE IZKUŠNJE IN IZGRAJENI POMENI

Rojstvo prvega otroka v družini je prelomna točka v življenjskem ciklusu družine tako v raznospolnih kot v istospolnih družinah. V tem poglavju se bomo osredotočili na spremembe, ki jih doživljajo matere v istospolnih družinah po rojstvu prvega otroka. Ugotovitve lahko razdelimo v tri koncentrične kroge, ki predstavljajo tri prostore bivanja – osebni, partnerski in skupnostni.

Osebni vidiki. Vse udeleženke so dojemale proces nosečnosti in poroda kot skupen proces, čeprav niso bile vse fizično vključene v proces. Obe partnerki sta se skupaj odločili za nosečnost in skupni proces je omogočil socialni mami, da se počuti povezana z otrokom od prvih trenutkov nosečnosti.

> Biti mama, ki ni rodila otroka, je edinstvena vloga. Doživljala sem starševstvo, čeprav nisem bila del fizičnih procesov. Kljub temu sem se počutila povezana z otrokom od prvega trenutka nosečnosti. Med vsakim ultrazvokom, ki ga je imela moja partnerka, sem videla posnetek otroka in ga čutila, kako se premika v njenem trebuhu, in tako sem bila z njim povezana od samega začetka. (Hagar, bsm.)

Vloga socialne mame je razmeroma nova vloga brez pravnih definicij dolžnosti ali odgovornosti. Dejstvo, da materinske dolžnosti v istospolnem paru niso samoumevne, materam omogoča, da oblikujejo lastno, enkratno definicijo materinstva.

> Svojo vlogo moram pojasniti zdaj, ko pripovedujem zgodbo o mojem starševstvu. Moja vloga ni taka kakor očetovska vloga. Jaz sem Dada – to je moja vloga, to je moje ime. To je drugačna vloga, bolj zabavna. Ni mi *treba* biti kar koli. Sama oblikujem svojo vlogo – kaj *zame* pomeni biti njuna mama. Ampak nimam strukturirane vloge tako kot biološke mame. Nisem mama ali oče, zato imam možnost, da

oblikujem lastno vlogo in svoje mesto. Svoje starševstvo si sama izgradim in to vidim kot izziv. (Inbal, sm.)

Umanjkanje formalne strukturirane vloge morda daje socialnim materam priložnost in svobodo, da si izgradijo svojo starševsko vlogo glede na lastne definicije materinstva. Kljub temu umanjkanje biološke povezave z otrokom morda prinese nekatere negotovosti glede starševskih spretnosti. Čeprav so vse udeleženke delile svoje starševske obveznosti enakovredno, so nekatere socialne matere izrazile dvom glede svojih starševskih sposobnosti.

Na eni strani sem jaz njegova mama in nič ne more spremeniti tega dejstva. Na drugi strani pa v nekaterih situacijah čutim – če bi se mu kaj zgodilo kot posledica moje napake, ne bi mogla več živeti z njim kot njegova mama. Če bi moja partnerka naredila napako, bi zanjo prevzela odgovornost. V nekaterih primerih se umaknem za trenutek in njej prepustim odločitev. V teh tenutkih nisem stoodstoten starš. Kadar sem z otrokom, vztrajam, da so stvari po moje. Ampak ona je tista, ki je šla skozi fizični proces umetne oploditve in ona očitno skrbi za otroka, zato nekatere odločitve prepuščam njej. (Ronit, sm.)

Ta socialna mama deluje kot mati in deli vse starševske dolžnosti s svojo partnerko. Kljub temu se včasih v primerjavi s svojo partnerko počuti kot drugotna oseba kar se tiče odgovornosti in legitimnosti. Zato se v nekaterih okoliščinah umakne in napravi prostor za to, da biološka mama sprejme dokončno odločitev. Biološka vez naredi razliko, in to razliko prepoznavajo biološke in socialne matere. Tako odločitev istospolnih partnerk, da postaneta mami s pomočjo umetne opoloditve, ustvari temeljno neenakost med partnerkama, ki ima čustvene in pravne posledice.

Težje je razdreti lezbično zvezo z otrokom kot raznospolno zvezo z otrokom. V nasprotju z raznospolnimi družinami lezbične družine nimajo družinskih sodišč, ki bi pomagale pri ločitvi. V najbolj bolečem trenutku v tvojem razmerju *moraš* prejeti svetovanje in se odločiti za urnik, po katerem bodo otrocu videli obe bivši partneki. Če je le ena partnerka biološka mama, ima veliko moči, medtem ko druga partnerka nima formalnih pravic. (Dana, bsm.)

V odsotnosti pravnega priznanja starševske vloge socialne matere nadaljevanje njenega odnosa z otrokom temelji na strinjanju biološke matere. Ta realnost podeljuje biološkim materam v istospolnih parih znatno moč nad njihovimi partnerkami in lahko med partnerkama prvič ustvari hierarhični odnos.

Partnerski vidiki. V nekaterih istospolnih parih lahko pomanjkanje družbeno dodeljenih spolnih vlog in odgovornosti ustvari občutek svobode in enakih možnosti za izbiro vlog, odgovornosti in identitet, glede na osebne potrebe in želje. Osebne lastnosti lahko tudi določajo definicije vlog vsake partnerke v družini in lahko vplivajo na interakcijo vsake partnerke z vsakim od otrok.

Zgradili smo simetrični družinski model – obe sva rodili in otroci naju obe kličejo mama. Delitev dela razumeva kot enakovredno. Če pride do razlik, so te povezane z najinima različnima značajema. Razlike so tudi v enkratnem odnosu, ki ga ima vsaka od naju z vsakim otrokom. Vse svoje otroke imam enako rada, a z vsakim od njih imam drugačen odnos. Vsak od njih ima svojo osebnost in drugačno interakcijo z mano. To nima zveze s tem, ali sem otroka rodila ali ne. Ena najlepših stvari življenja v lezbični zvezi je, da ti družba ne nalaga, kaj naj bi bila vloga ene ali druge partnerke. (Hagar, bsm.)

Ta nepomembnost tradicionalnih spolnih vlog v družini morda ne vpliva le na dinamiko v paru, temveč tudi na slog starševanja. Večina udeleženk je izrazila upanje, da bi odraščanje v družini z dvema mamama naučilo otroke zanemarjati tradicionalne spolne vloge in razumeti vloge na bolj fleksibilen in manj stereotipen način.

Počneva tudi stvari, ki so tradicionalno razumljene kot moške. Hčerka lahko vidi, da jih obe počneva. Sporočilo njej je, da to niso nujno

moška opravila, da jih lahko počne tudi ona. Upam, da se bo naučila, da njene zmožnosti niso odvisne od njenega moškega, ampak od nje same. (Debra, bm.)

Kot je nakazano v zgornjem citatu, to pomeni veliko izkušnjo opolnomočenja za matere in družino kot celoto. Omogoča občutek samozadostnosti, ki je za družine tako zelo pomembna. V večini parov je ena partnerka rodila prvega otroka in druga drugega otroka v družini. Zato po rojstvu drugega otroka obe partnerki navadno delujeta kot biološki in socialni mami. Ta situacija navadno uravnovesi partnerski odnos in partnerki spet postaneta bolj enaki kot različni.

## RAZPRAVA

Rezultati raziskave pokažejo, da umanjkanje strukturiranega družinskega modela in primernega zakonskega priznanja istospolne družinske enote dveh partnerk pomeni, da mora vsaka lezbična družina izumiti svoj lasten model družine, materinstva in starševstva. Ker istospolna poroka v Izraelu ni legalizirana, je odločitev za skupno starševstvo pogosto prvo javno priznanje predanosti razmerju. Kot so nakazali mnogi pari v raziskavi, je pomembno, da takrat, ko se istospolni par odloči za starševstvo, o svojem odnosu tudi odkrito govori. K teoretskemu razumevanju družbene konstrukcije materinstva žensk v istospolnih skupnostih lahko prispevajo tri glavne teme, ki izhajajo iz raziskave. Dve od teh lahko veljata za večino zahodnih kultur, tretja pa je posebej relevantna za izraelski kontekst: 1) enakost med lezbičnima materama pred rojstvom otroka in po njem, 2) pomen zakonodaje in njena osrednja vloga v vsakodnevnih izkušnjah lezbičnih parov, ki so se odločili za skupno starševstvo, 3) dialektika med marginalnostjo in prilagojenostjo večinski družbi.

Enakost v razmerju pred rojstvom otroka je bila glavna tema v pripovedih intervjuvank. Kazala se je v njihovi delitvi moči in dela. Ta ugotovitev je skladna z ugotovitvami tistih raziskovalcev, ki so trdili, da je delitev dela in odgovornosti bolj enakopravna in fleksibilna v istospolnih parih v primerjavi z raznospolnimi pari, saj vloge v istospolnih parih niso vezane na biološki spol. Posledica tega je, da so družbena pričakovanja glede spolnih vlog manj pomembna (Chan *et al.* 1998, Dunne 2000, Wilson 2000).

Po rojstvu prvega otroka se v istospolni partnerski zvezi dveh žensk ustvarita dva statusa, biološka in socialna mama, kar navado spremeni naravo partnerskega odnosa od enakovrednega do hierarhičnega. Glavna ugotovitev v pričujoči študiji je ta, da prehod v starševstvo skali prejšnjo partnersko enakost zaradi dveh razlogov. Prvič, le ena od partnerk je šla skozi psihosocialni proces nosečnosti in poroda. Drugič, pravni sistem daje socialni mami le omejene starševske pravice do biološkega otroka njene partnerke. Toda ker udeleženke tako cenijo enakost in pravičnost v svojih odnosih, vložijo veliko truda, da bi kljub prehodu v starševstvo spet pridobile občutek ravnovesja.

Udeleženke so uporabljale dve glavni strategiji za kompenziranje groženj njihovi enakosti. Prvič, večina parov se je odločila, da bosta obe partnerki noseči in bo tako vsaka imela možnost biti tako biološka kot socialna mama. Drugič, biološka mama je zagotavljala svoji partnerki polno starševsko legitimiteto na praktični ravni, kar pomeni, da so otroci odraščali v realnosti, ki je vključevala dve mami. Tretjič, odločile so se za uveljavljanje vseh možnih skrbniških pravic, ki jih priznava izraelsko pravo.

S temo enakosti je povezan tudi osrednji položaj pravnih vidikov v vsakdanjih izkušnjah istospolnih partnerk, ki sta se odločili za skupno starševstvo. Ker sostarševstvo dveh žensk v Izraelu ni pravno priznano, obstaja velika vrzel med tem, kako matere vidijo svoje istospolne družine in kako jih vidi pravni sistem. Vse udeleženke v našem vzorcu so sebe razumele kot enakovredne partnerke v dvostarševskih družinah. Kljub temu imajo v skladu z izraelskim pravom biološke mame status samskih žensk, njihove partnerke pa ne veljajo za matere in zato nimajo starševskih pravic. Ena od posledic te vrzeli je, da udeleženke raziskave čutijo, da morajo vplivati na

spremembe v pravnem sistemu, ki bi omogočil posvojitev za socialne mame ali prizanje starševstva takoj ob rojstvu otroka, kot je navada med raznospolnimi pari.

Tretja glavna tema, ki je morda še posebej relevantna za izraelski kontekst, vključuje dialektiko med marginalnostjo in prilagojenostjo večini. Empirični dokazi kažejo, da družina igra osrednjo vlogo v življenjih Izraelcev (Ben-Ari, Efrat 2002, Ben-Ari, Lavee 2004, Lavee, Katz 2003). Podatki iz intervjujev kažejo, da življenje v istospolni skupnosti in materinstvo nista konfliktni, temveč dopolnjujoči se stanji bivanja. Medtem ko je skupno življenje dveh žensk še vedno razumljeno kot marginalno v izraelski skupnosti, pa je materinstvo vrednoteno kot večinsko. Ko postanejo matere, se ženske, ki živijo v istospolnih partnerstvih, pridružijo večinskemu toku v družbi, v kateri živijo. Prehod v materinstvo omogoči družbeno sprejemanje nove družine in obeh partnerk. Udeleženke v tej raziskavi so pogosto menile, da je družba postala bolj sprejemljiva do njihovih istospolnih zvez, potem ko so dobile otroka. To je nekako tako, kot da bi normativni status materinstva kompenziral marginalni status istospolnega partnerstva. Ta ugotovitev je morda delna razlaga za to, da le ena od udeleženk ni želela postati biološka mama in da sta v eni od raziskav Ben-Ari in Efrat (2002) pokazali, da so vse udeleženke izrazile željo, da bi v prihodnosti postale mame. »Tradicionalna« podoba družine – dva starša in otroci – je tako globoko vpisana v izraelsko kulturo, da so ženske, ki živijo z ženskami, svojo prihodnost videle v kontekstu tradicionalne družine. Raziskovalki sta ta podatek interpretirali kot poskus udeleženk, da bi premostile vrzel med lastnim občutkom marginalnosti in različnosti in njihovo obvezo družinskemu okviru, ki je globoko vpisan v izraelsko večinsko kulturo in družbo. Zato so v pričujoči raziskavi primarne družine navadno podpirale odločitve njihovih hčerk za zanositev, čeprav niso odobravale njihovega življenjskega sloga. Rojstvo biološkega vnuka pogosto pomeni pomemben premik v odnosih strašev do hčerke, njene partnerke in nove družine.

## SKLEP: PRAKSA IN PRIHODNJE RAZISKAVE

Ta raziskava lahko pomaga istospolnim parom, ženskam, psihoterapevtom in psihoterapevtkam, raziskovalcem in raziskovalkam, ustvarjalkam in ustvarjalcem politik in pravnemu sektorju pri razvijanju bolj izčrpnega in globljega razumevanja materinstva v istospolnih družinah. Analiza njihovih izkušenj, ki potujejo skozi različne stopnje procesov odločanja glede materinstva, kot tudi realnih dogodkov nosečnosti, rojstva in starševstva, lahko osvetli posebno situacijo mater v istospolnih družinah. Ker pričujoča študija razkriva tako univerzalne kot kulturno specifične vidike materinstva v istospolni družini, poudarja potrebo po prihodnjih raziskavah z vzorci različnih kulturnih ozadij in orientacij. S postavljanjem bolj razčlenjenih raziskovalnih vprašanj in izvajanjem bolj osredotočenih kliničnih intervencij bi lahko tako raziskovanje ponudilo bolj kompleksno razumevanje tega fenomena.

*Prevedla Ana M. Sobočan*

## VIRI

Ben-Ari, A. (1995), Coming-out: Dialectic of Intimacy and Privacy. *Families in Society*, 76, 1: 306–314.

Ben-Ari, A., Efrat, R. (2002), Narratives of Israeli Lesbian Adolescents' Coming-out: The Dialectic Between Experiences of Marginality and Mainstream Conformity. *Arete*, 26, 2: 46–56.

Ben-Ari, A., Lavee, Y. (2004), Cultural Orientation, Ethnic Affiliation, and Negative Daily Occurrences: A Multidimensional Cross-cultural Analysis. *American Journal of Orthopsychiatry*, 74, 2: 102–111.

Borhek, M. V. (1993), *Coming-out to Parents: A Two-Way Survival Guide for Lesbians and Gay Men and their Parents*. Cleveland, OH: Pilgrim (druga izdaja).

Brown, L. S. (2003), Relationships More Enduring: Implication of the Troxel Decision for Lesbian and Gay Families. *Family Court Review*, 41, 1: 60–66.

Chan, R. W., Brooks, R. C., Raboy, B., Patterson, C. J. (1998), Psychological Adjustment among Children Conceived via Donor Insemination by Lesbian and Heterosexual Parents. *Child Development*, 69, 2: 443–457.

Ciano-Boyce, C., Shelley-Sireci, L. (2002), Who is Mommy Tonight? Lesbian Parenting Issues. *Journal of Homosexuality*, 43, 1: 1-13.

Cohen, K. M., Savin-Williams, R. C. (1996), Developmental Perspectives on Coming-out to Self and Others. V: Savin-Williams, R. C., Cohen, K. M. (ur.), *The Lives of Lesbians, Gays and Bisexuals: Children to Adults.* Fort Worth: Harcourt Brace (113-151).

Cowan, C. P., Cowan, P. A. (1999), *When Parents Become Parents: The Big Life Change for Couples*. London: Erlbaum.

Creswell, J. W. (1998), *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Traditions*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Dunne, G. A. (2000), Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship. *Gender & Society*, 14, 1: 11-35.

Feinberg, M. E. (2002), Coparenting and the Transition to Parenthood: A Framework for Prevention. *Clinical Child and Family Psychology Review*, 5, 3: 173-195.

Hadar-Eden, I. (2005), The Legal Recognition and Rights of same Sex Families in Israel. Paper presented at a conference of the Faculty of Social Welfare, University of Haifa: »Same Sex Families: Legal, Communal, and Familial Aspects«.

Hequembourg, A. L., Farrell, M. P. (1999), Lesbian Motherhood: Negotiating Marginal - Mainstream Identities. *Gender & Society*, 13, 4: 540-557.

Lavee, Y., Katz, R. (2003), The Family in Israel: Between Tradition and Modernity. *Marriage and Family Review*, 35, 1/2: 193-217.

Lutz, W. J., Hock, E. (2002), Parental Emotions Following the Birth of the First Child: Gender Differences in Depressive Symptoms. *American Journal of Orthopsychiatry*, 72, 3: 415-421.

Merighi, R. J., Grimes, M. D. (2000), Coming-out to Families in Multicultural Context. *Families in Society*, 81, 1: 32-41.

Muzio, C. (1993), Lesbian Co-Parenting: On Being/Being with the Invisible (M)other. *Smith College Studies in Social Work*, 63, 3: 215-229.

Patterson, C. J. (1995), Families of the Lesbian Baby Boom: Parents' Division of Labor and Children's Adjustment. *Developmental Psychology*, 31, 2: 115-123.

Patton, M. Q. (2002), *Qualitative Research and Evaluation Methods*. Thousand Oaks, CA: Sage (tretja izdaja).

Pistrang, N., Picciotto, A., Barker, C. (2001), The Communication of Empathy in Couples during the Transition to Parenthood. *Journal of Community Psychology*, 29, 6: 615-636.

Polkinghorne, D. E. (1989), Communication of Results: The Qualitative Research Report. *Methods*, 3, 1: 63-85.

Ruble, D. N., Fleming, A. S., Hackel, L. S., Stangor, C. (1988), Changes in the Marital Relationship during the Transition to First Time Motherhood: Effects of Violated Expectorations Concerning Division of Household Labor. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55, 1: 78-87.

Savin-Williams, R. C. (1990), *Gay and Lesbian Youth: Experiences and Identity.* Washington, DC: Hemisphere.

Savin-Williams, R. C., Rodrigues, R. G. (1993), A Developmental, Clinical Perspective on Lesbian, Gay Male and Bisexual Youth. V: Gullotta, T. P., Adams, G. R., Montemayor, R. (ur.), *Adolescents' Sexuality: Advances in Adolescent Development.* Newbury Park, CA: Sage (77-101).

Stacey, J., Biblarz, T. J. (2001), (How) Does the Sexual Orientation of Parents Matter? *American Sociological Review*, 66, 3: 159-183.

Stiglitz, E. (1990), Caught Between Two Worlds: The Impact of a Child on Lesbian Couple's Relationship. *Women & Therapy*, 10, 1/2: 99-116.

Wilson, C. M. (2000), The Creation of Motherhood: Exploring the Experience of Lesbian Co-Mothers. *Journal of Feminist Family Therapy*, 12, 4: 21-44.

Yonai, (1998), The Law Toward Homosexuality: Between History and Sociology. *Law and Government*, 4: 531-586 (in Hebrew).

Jana S. Rošker

# ZVEZE ZLATE ORHIDEJE

## ŽENSKE POROKE IN SOCIALNO STARŠEVSTVO ISTOSPOLNIH DRUŽIN V KITAJSKI PROVINCI GUANGDONG V 19. STOLETJU

### UVOD: SKRITI TOLMUNI ŽENSKE KULTURE

Samo slabe tri ure vožnje od Hongkonga stoji prestolnica province Guangdong, mesto Guangzhou, ki je na zahodu bolj znano pod imenom Kanton. Še dandanes sodijo kantonske ženske k najbolj samozavestnim Kitajkam, zato morda ni naključje, da je precejšnje število meščank potomk nekdanjih delavk v manufakturnih predilnicah svile. Njihov ponos nam namreč daje vedeti, da so bile babice in prababice prenekatere današnje Kantonke ekonomsko neodvisne osebe, kar je bilo na Kitajskem pred dobrima dvema stoletjema zagotovo redkost.

Kitajska patriarhalna tradicija je večino deklet namreč že od malega vzgajala v prepričanju, da so manjvredna bitja, ki so na svetu samo zato, da se čim prej omožijo in moževi družini rodijo čim več – po možnosti moških – otrok, ki so blagor vsake agrarne družbe. Edina izobrazba, ki jim jo je patriarhalna doktrina konfucianske države vtepala v glavo, je temeljila na »trikratni zapovedi poslušnosti«; kot deklica je morala ženska brezpogojno ubogati očeta, kot žena moža, kot vdova pa prvorojenca. (Na vso srečo pa je zadnje pravilo največkrat ostalo zgolj teoretične narave, saj je sovpadalo z osrednjo zapovedjo konfucianske doktrine nasploh, namreč z zapovedjo otroške pietete, *xiao*, ki od vseh potomcev zahteva brezpogojno poslušnost staršem.)

Poleg tega pa je treba resnici na ljubo – spet enkrat – poudariti tudi dejstvo, da družbenih kategorij neevropskih družb ne smemo, kot je to v evropskih diskurzih žal še vse preveč običajno, interpretirati kot nekaj absolutno veljavnega. Konfucianska morala je imela v tradicionalni kitajski družbi nedvomno obligatorno naravo in nedvomno je šlo pri tem tudi za moralo, ki ženskam pripisuje vse prej kot pomemben ali vsaj enakopraven položaj. Konfucianizem, zlasti neokonfucianizem, ki je prevladal v obdobju dinastije Song, je bil torej brez dvoma med drugim tudi ideologija zatiranja žensk. Vendar ne smemo pozabiti, da so si ženske v dolgih stoletjih patriarhalnega zatiranja znotraj zidov okostenelega konfucianskega formalizma ustvarile tudi mehanizme notranje svobode, ki so bili in ostali del nenapisane in zunanjim osebam največkrat neoprijemljive ter zato nedojemljive ženske kulture. To je kultura, ki se rojeva in ostaja ujeta v seštevankah, ki jih babice pojejo vnučkam, v klepetu ob skupnem pranju perila ob vaškem vodnjaku in v zimskih večerih ob ličkanju koruze. Ta kultura – tudi zaradi svojega pollegalnega statusa – ne zapušča spomenikov, ki bi jih lahko občudovale poznejše civilizacije, ne zapisov, ki bi dokumentirali njen obstoj in pomen. To je kultura, ki je ni mogoče ujeti v kalupe ekonomskega redukcionizma ali v ozke kriterije strukturiranja oblasti.

Zato je toliko bolj nenavadno (in tudi dragoceno!), kadar za meglenim zastorom podob, katerih obrise komaj slutimo v somraku tistega, kar ostaja za veličastnimi podobami vladajočih diskurzov, naletimo na pojav, s katerim je obstoj take – četudi vselej časovno in prostorsko omejene – kulture mogoče jasno opisati, analizirati in dokumentirati.

K tovrstnim pojavom zagotovo sodijo istospolne življenjske skupnosti predic svile v provinci Guangdong, ki so se dobro stoletje,

natančneje, od začetka devetnajstega do začetka dvajsetega stoletja, javno in uspešno upirale neenakopravni in zatiralski instituciji heteroseksualne zakonske zveze. Podobno kot večina predfeminističnih ženskih uporov proti različnim oblikam patrarhata seveda tudi njihov upor ni bil politično ozaveščen ali organiziran. Kljub temu je imel, kot bomo videli pozneje, precejšen vpliv na relativizacijo in celo negacijo patriarhalnih vrednot in na spodbujanje nove ženske samozavesti in pozitivne identitete.

Seveda so tudi podatki o tej skupnosti zelo skopi, kajti lokalna konfucianska kronologija v tem gibanju ni videla ničesar tako vzornega, kar bi bilo treba zapisati ali kako drugače ovekovečiti – prej narobe[1]. Ker pa so skupnosti predic nastajale in obstajale v še ne tako daljni preteklosti, se je spomin nanje še vedno ohranil v ljudskem, zlasti ženskem izročilu. Prve so na ta pojav opozorile ameriške sinologinje sredi sedemdesetih let (prim. Topley, Ahorn, Sanka idr.). Njihova poročila so delno še temeljila na pogovorih z udeleženkami, ki so pozneje emigrirale v Hong Kong ali ZDA. Precej zanimivih dodatnih informacij je mogoče izven tega konteksta razbrati tudi iz novejših lokalnih kronik obravnavanega območja (prim. Shunde xian ji), pa tudi iz socioloških in etnoloških razprav Kitajske (prim. Chen Dongyuan), zlasti pa iz pogovorov z lokalnim prebivalstvom.

Preden pa si ogledamo, na kakšen način so te skupnosti delovale, zakaj so se lahko tako dolgo ohranile in zakaj so končno le razpadle, si na kratko oglejmo predmet njihovega upora, torej tradicionalni kitajski zakon.

## TRADICIONALNI ZAKON

Rojstvo sina je bilo v tradicionalnih kitajskih družinah[2] vselej praznik; staršem, zlasti srečni materi pa se je ob novici, da je novorojenček, ki ga je povila, moškega spola, iz prsi izvil tudi vzdih olajšanja. Družina, v katero je bila omožena, je postala do nje prijaznejša, tašča jo je vsaj kakšen mesec po porodu razvajala z izdatno hrano, končno je bila za cele štiri tedne oproščena vsakodnevnega garanja in sorodniki so bogato obdarili njo in otroka.

Novorojena hči je bila le redko deležna tolikšne pozornosti. Razočarano sorodstvo je babico, ki je pomagala pri porodu, kar brez plačila poslalo od hiše, in tudi pred porodnico samo niso skrivali slabe volje, zlasti če je šlo za družinsko snaho, ki dotlej še ni bila rodila sina.

V obdobjih, ko je vladala lakota[3] in so bile zaloge hrane pičle, je lahko družina celo sklenila, da si ne more privoščiti odvečnih ust nove deklice in da ji ne preostane drugega, kot da jo takoj po rojstvu utopi v bližnji reki ali pa pusti umreti v enem tako imenovanih »otroških stolpov«, ki so bili prav v ta namen zgrajeni pred marsikatero revnejšo vasjo. Saj nikjer ne rečem, da je socialistično. V tem odstavku govorim o tradicionalni družbi.

Hči je bila v tradicionalni Kitajski, zlasti približno od 10. stoletja naprej[4], neke vrste »zgrešena investicija«. Ker je tradicionalna Han–kitajska kultura patrilokalna in patrilinearna, je moralo vsako dekle s poroko za vselej zapustiti svojo družino in postati del klana svojega ženina, ki ga pred poroko pogosto sploh ni poznala. Zato je vsaka hči v družini pomenila odvečna usta, ki jih je bilo treba zastonj prehranjevati celih petnajst, šestnajst let, vse dotlej,

1 Avtentične zapise o tem je najti zlasti v lokalnih analih 19. stoletja, zlasti v kronikah okrožja Shunde iz arhivov province Guangdong (mikrofilmi nacionalne knjižnice v Taibeiju), Precej podatkov sem črpala tudi iz novejših kitajskih zgodovin te province (prim. Bai Lirui 2004) in iz zapisov pogovorov z nekaterimi preživelimi udeleženkami tamkajšnjih ženskih skupnosti (prim. Sankat 1984).

2 V sinološki stroki je izraz »tradicionalna Kitajska« tehnični termin, ki se nanaša na obdobje od dinastije Han (206–220) do konca kitajske monarhije (1911), torej na obdobje, v katerem je nastopal konfucianizem v vlogi državne doktrine. Določeni vidiki, vrednote in miselnosti tradicionalne družbe so seveda prisotni tudi v sodobni Kitajski.

3 Obdobja lakote so se na Kitajskem ciklično ponavljala, običajno ob koncih posamičnih dinastij.

4 V 10. stoletju je prišlo do tretje reforme konfucianstva. Takrat nastane t. i. neokonfucianska ideologija, katere značilnost je med drugim tudi poostren nadzor in povečanje zatiranja žensk. Tako jim je neokonfucianska ideologija na primer odrekla pravico do izobrazbe, ki so jo dotlej imele vsaj ženske višjih slojev, pa tudi običaj povezovanja ženskih nog se je pričel izvajati v tem obdobju.

torej, ko je punčka dorasla v dekle, ki je svojo ne le reproduktivno, temveč tudi delovno silo podarila tuji družini. Hči torej nikoli ni mogla skrbeti za starše na njihova stara leta, ni mogla izkazovati potrebne časti duhovom družinskih prednikov ne sežigati papirnatega denarja, ki so ga po splošnem verovanju na onem svetu zelo potrebovali. Ker je bil kult prednikov na Kitajskem cela tisočletja eden glavnih stebrov družbeno dominantne idejne nadgradnje, družinske hčere, ki so bile po inerciji vselej poročene v drugo družino, za lastno, torej matično družino niso mogle biti koristne ne v ekonomskem ne v ideološkem smislu[5].

Na Kitajskem poroka vse do pred kratkim[6] primarno ni pomenila zveze dveh individuumov, temveč zlasti zvezo dveh družin. Omožitev dekleta je bila že od začetkov kitajske civilizacije dojeta kot neke vrste diplomatska poteza. Z njo je lahko družina bodisi potrdila oziroma obnovila katero od že obstoječih zvez ali pa ustvarila novo zvezo s klanom, s katerim je doslej še niso vezale tovrstne sorodniške vezi. Odločitev o tem je bila vselej izključno v pristojnosti najstarejših članov, torej poglavarjev družine. Odločanje o poroki otrok pa v bistvu ni bila njihova pravica, temveč ena od redkih dolžnosti, ki jih je kitajski moralni kodeks prisodil starejši generaciji. Tisti, ki so to dolžnost jemali resno, so zanjo žrtvovali ogromno časa, truda in denarja, seveda vselej v kontekstu družinskih interesov. In v primeru, da je hči kakšne družine ostala neporočena, to ni bila njena krivda, temveč krivda njenih »malomarnih« staršev (prim. Wandel 1989: 74).

Ker pa je bila zakonska zveza za kitajske ženske pravzaprav edina družbeno priznana oblika eksistence, so matične družine na svoje hčere zrle več ali manj kot na začasne gostje. Vzgoja dekleta je bila osredotočena na njen prihodnji status žene in matere, torej na edino obliko življenja, v kateri ji je bila zagotovljena materialna varnost in družbeni ugled. Zato je bila poroka za vsako dekle prvi uspešni vrhunec socializacije; ker pa je bila tradicionalna kitajska družba praviloma patrilinearna, se je moralo vsako dekle ob poroki sprijazniti z izgubo socialnega okolja, ki ga je bila dotlej vajena in v katerem se je počutila varno. Hkrati je to pomenilo, da je morala izpolniti številna pričakovanja ženinovega klana. Čeprav je bila omožitev nekaj, po čemer je vsako dekle po eni strani hrepenelo, pa je bila po drugi strani zanjo pogosto tudi precej travmatičen dogodek.

Ko sta se obe družini mladoporočencev – seveda prek ženitne posredovalke – dogovorili o vseh praktičnih zadevah, ki določajo sklenitev tovrstne pogodbe, na primer o višini kupnine za nevesto, njeni doti ipd., in potem ko je vedeževalec izbral »srečen dan«, na katerega se lahko sklene življenjska zveza dveh družin, so bile vse formalne ovire za poroko odstranjene. Na ta dan je moževa družina odposlala nosače, ki so prišli po nevesto in jo v nosilnici prenesli v novi dom, ki je bil – zaradi načela eksogamije – največkrat precej oddaljen od doma njene družine[7]. S tem sta se obe udeleženi družini izognili incestu, poleg tega pa je bilo za moževo družino bolje, če je imela nova snaha čim manj možnosti za stike s svojimi starši in sorodniki. Tako ni mogla opravljati svoje nove družine ali se nad njo pritoževati in od nikoder ni mogla pričakovati potuhe. Zato ji ni preostalo nič drugega, kot da se čim prej in čim bolje vključi v svoje družbeno okolje in se mu hočeš nočeš prilagodi.

5 V nekaterih redkih primerih je lahko družina, ki je imela same hčere in nobenega sina, že kot otroka posvojila dečka, ki je bil sirota ali pa je izhajal iz revne družine s številnimi sinovi, ki bi ga le težko preživljala. Ta deček je bil večinoma namenjen kot ženin eni od družinskih hčera, ki je zato s svojim možem po poroki ostala pri materini družini. Na tak način so si včasih tudi starši brez sinov priskrbeli socialno in materialno varnost v starosti.

6 Razpad tradicionalnega sistema vrednot, ki rabi kot ideološko vezivo družbe, je v obdobjih tranzicije in modernizacije seveda postopen proces; četudi se današnja Kitajska spreminja z eksplozivno naglico, je običaj družinsko dogovorjenih porok ponekod – zlasti na kitajskem podeželju – vse do današnjega dne še vedno živ.

7 Kitajska monarhija (206 pr. n. št. – 1911) skoraj ni poznala porok v isti vasi, kajti večina vasi je bila klanske narave; vsi vaščani so torej imeli isti priimek in bili med seboj v bližnjem ali daljnjem sorodstvu. Zato je bilo nujno hčere poročati v druge vasi.

Poročni obred sam je bil izključno družinska stvar – pri njem niso sodelovali nikakršni duhovniki ali predstavniki države. O poteku poročne noči – po kateri je morala nevesta predložiti tašči okrvavljeno rjuho kot dokaz defloracije – vemo zaradi moralnega puritanizma kitajskega izročila le malo. Zagotovo pa je imela le redkokatera žena prijetne spomine nanjo, če pomislimo, da je praviloma šele tisti večer sploh prvič videla svojega moža, da sta oba partnerja odraščala strogo ločeno od drugega spola in da nobeden od njiju navadno ni bil kaj prida poučen o spolnosti.

Čeprav je bila nova snaha družini zaradi svoje reproduktivne sposobnosti nujno potrebna, so njeni člani, zlasti pa članice vsaj sprva v njej navadno videli nekakšno vrinjenko, osebo, ki je občutno zmotila socialno ravnovesje znotraj klana. Medtem ko snaha s tastom pravzaprav ni imela neposrednih stikov (tudi kadar mu je stregla, je morala to početi s sklonjeno glavo, ne da bi kdaj privzdignila pogled), so ostale ženske v hiši nanjo velikokrat gledale kot na potencialno tekmico. Neporočene sestre njenega moža so se do nje obnašale kot razvajene hišne hčere, svakinje so z njo tekmovale za taščino naklonjenost, za različne pristojnosti in prestiž. Tašča je imela nad njimi seveda neomejeno oblast; snahe so ji bile prepuščene na milost in nemilost in usoda vsake mladoporočenke je bila navadno močno odvisna od taščinih značajskih lastnosti in od tega, ali si je znala pridobiti njeno naklonjenost. V številnih avtobiografskih, zgodovinskih in literarnih dokumentih so kitajske tašče prikazane kot zoprne, nergajoče matrone, ki drže svoje snahe v šahu in jih brezkompromisno tiranizirajo. Ta tema se kot nekakšna rdeča nit vleče skozi vso kitajsko folkloro in literaturo; kruta tašča igra v kitajski literarni tradiciji podobno vlogo kot hudobna mačeha v evropski. Seveda ne smemo pozabiti, da gre v obeh primerih za patriarhalno izročilo. Taka razmerja med ženskami, v katerih prevladuje rivalstvo, so bile vselej eden najtrdnejših temeljev patriarhalnih sistemov, saj ne dopuščajo ženske solidarnosti. Zato se moramo vprašati tudi, koliko so vsi ti viri resnično neoporečni in objektivni. Dejstvo pa je, da pri tem prav gotovo ne gre zgolj za ideološke prevare in da so odnosi med taščami in snahami v tradicionalnih kitajskih klanih že zaradi svoje notranje strukture resnično – vsaj v tendenci – spominjali na tiste, ki so opisani v literaturi (prim. Lao She 2002). To ni nič čudnega, saj sistem patrilokalnosti že sam po sebi ustvarja tak odnos. Pomisliti moramo, da je vsaka tašča v mladosti prišla v družino kot snaha. Njen položaj se je nekoliko izboljšal šele z rojstvom sina. Najtesnejša zveza, ki je tradicionalno Kitajko vezala z moškim, je bilo njeno razmerje do sina. Sinove je z očeti sicer povezovala lojalnost, a njihovo srce je vselej pripadalo materam. Vsaka starejša ženska, ki je bila kolikor toliko prisebna, je znala svoje mnenje, zlasti pa svoje želje in zahteve izraziti prek svojega sina. Kadar je prišlo do sporov, se ni zavzela za moža, temveč za sinove. Ta skrivna aliansa ji je dajala precejšnjo moč. Zato ni bilo čudno, da je pozneje težko prenesla konkurenco snahe, ki je s sinom delila najintimnejše trenutke. Večkrat je slišati tudi o taščah, ki so svojim sinovom prepovedovale, da bi se čez dan družili s svojimi ženami, ki so bile tako v hiši samo zaradi svojih reproduktivnih dolžnosti (prim. Wandel 1989: 116–117).

Včasih si je družina na vse kriplje prizadevala, da bi se kupnina, ki so jo morali ob poroki plačati za nevesto, čim prej amortizirala. Zato so brez sramu – seveda zlasti v revnih družinah, kjer se jim zaradi tega ni bilo treba bati izgube ugleda – vse do zadnjega izkoriščali njeno delovno silo in velikokrat je morala opravljata najbolj izčrpavajoča in najtežja dela, ki jih ni maral opravljati nihče drug.

Kot že omenjeno, je postal snahin položaj znosnejši šele po rojstvu prvega otroka, zlasti če je povila sina. Pa tudi hči je bila največkrat boljša kot nič, kajti kljub vsemu je bil vsak dojenček zagotovilo za plodnost svoje matere in za to, da bo lahko v prihodnosti rodila še veliko otrok, tudi tistih »pravih«, namreč, moškega spola.

A tudi to veselje ni bilo neskaljeno. Vsaka ženska je morala pred porodom prestati precej strahu, ker je v tradicionalni Kitajski precej novorojenčkov in porodnic umrlo. Kadar je

imela smolo, da je pri porodu ali kmalu za njim umrla, jo je v kraljestvu mrtvih za to namesto tolažbe čakala kruta kazen; prišla je v poseben, njej in njej podobnim ženskam namenjen oddelek pekla, v tako imenovano »krvavo votlino«. Tam je morala za vse večne čase trpeti 120 različnih vrst strašnih muk; le s težavo je lovila dihanje, ker je bila votlina napolnjena s človeško krvjo, ki ji je segala do vratu, tudi če je stala na prstih. Prehranjevala se je lahko samo s kosi strjene krvi in tudi žejo si je lahko tešila samo s krvjo. V nekaterih najradikalnejših inačicah tega izročila naj bi bila na muke krvave votline obsojena celo prav vsaka ženska, ki je kdaj rodila otroka, kajti s tem dejanjem naj bi bila užalila nebo in zemljo (Wandel 1989: 36–139).

Za žensko v tradicionalni Kitajski je bilo zakonsko življenje torej vse prej kot z rožicami postlano. Če ni rodila otrok, jo je socialno okolje zaničevalo in je morala poleg taščinega tiraniziranja, očitkov družine in jeze moža prenašati tudi sramotno prisotnost konkubine, ki jo je bilo treba kupiti za zagotovitev potomstva; če pa je rodila otroka, ji je to sicer navadno zmanjšalo muke tuzemskega bivanja, vendar je poslej živela v strahu pred trpljenjem, ki jo čaka v onstranstvu. Pa vendar je bila zakona zveza, kot rečeno, na Kitajskem praviloma edini družbeno priznan in materialno varen položaj odrasle ženske. V tradicionalnem patriarhatu praktično ni bilo prostora za upor žensk, ki so tako družbeno vlogo odklanjale. Samo v redkih primerih, ko si je lahko ženska kako pridobila ekonomsko samostojnost in neodvisnost, je postal tak upor zanjo mogoč. V primeru predic svile, o katerih je govora tukaj, je ta upor dobil razsežnosti pravega množičnega gibanja.

## SPECIFIKA LOKALNE EKONOMIJE IN IDEOLOŠKE POSEBNOSTI

Neodvisne ženske skupnosti, ki so tema pričujočega prispevka, so v glavnem nastajale v okolici Guangdonga ob delti Biserne reke (Zhu he), natančneje, v regijah Nanhai, Shunde in Panyu. Tukaj najdemo širno, večkrat poplavljeno planoto, pokrito s peščeno zemljo, na kateri riž le slabo uspeva. Temelja lokalne ekonomije sta zato bila ribogojstvo in svilarstvo. Ti dve panogi sta bili precej donosni, poleg tega pa se med seboj dobro dopolnjujeta. Ribe je namreč mogoče hraniti z iztrebki sviloprejk, organsko blato iz ribjih tolmunov pa je odlično gnojilo za murvino grmičevje, na katerem se zaredijo sviloprejke. Blato, ki so ga ribogojci izkopavali iz dna tolmunov, da bi jih poglobili, so vselej nasuli po nasipih, kjer so rastli nasadi murv, ki so bili na ta način vselej zaščiteni pred močo plimovanja (prim. Shunde xian ji 1853, II. pogl., str. 20).

Delitev dela na tem območju je bila zelo jasna in razmejena glede na spol in starost. Dečki in možje so skrbeli za ribe; prvi so jih v glavnem hranili in negovali, drugi pa lovili. Lov rib iz tolmunov je precej naporno delo; ribiči morajo cele ure stati do kolen v vodi in premikati težke mreže. Večina informantov iz te regije je mnenja, da je tovrstno delo fizično pretežko tako za ženske kot tudi za dečke. Pobiranje sviloprejk pa je v glavnem opravilo, ki ga opravljajo dečki, deklice in ženske. Za namakanje kokonov v vroči vodi, ki je potrebno, da se od njih ločijo svilena vlakna, v katera so zabubljeni, v glavnem poskrbijo deklice, preja in tkanje pa je tako ali tako tradicionalno žensko delo (Shunde xianji 1853, III. poglavje). Pri tem je pomembno, da kitajska tradicija (gl. op. 2) poročenim ženskam v reproduktivni dobi dovoljuje samo slednje opravilo, torej prejo in tkanje. V skladu s tradicionalnim verovanjem se namreč ženske ne bi smele dotikati nobenih še nedokončno razvitih bitij, kamor seveda sodijo tudi gosenice in kokoni sviloprejk, in sicer zato ne, ker bi to slabo vplivalo na zarodke v njihovih telesih (prim. Chen Dongyuan 1928: 82).

Tudi namakanje kokonov v vodi so kmetje le neradi prepuščali poročenim ženam. To opravilo je sodilo v kategorijo »mokrih dejavnosti«, ki naj bi ženskam v reproduktivnem obdobju zamešale menstruacijski ciklus, s tem pa slabo vplivale na njeno rodnost (prim. Topley 1975: 71). Ker so ženske v sviloprejstvu kot enem tradicionalnih stebrov lokalne ekonomije kljub vsemu igrale

bolj ali manj odločilno vlogo in ker je bila tukaj – v nasprotju z večino ostalih področij Kitajske – poleg njihove reproduktivne cenjena in potrebna tudi produktivna sila, rojstvo deklice ob delti Biserne reke nikoli ni pomenilo take tragedije kot drugod po deželi. Ker so morala dekleta veliko delati tudi zunaj svojih domovanj, se v tem območju nikoli ni udomačila kruta navada povezovanja (pohabljanja) ženskih nog in tudi umori novorojenih deklic so bili neprimerno redkejši kot drugod (prim. Topley 1975: 71). V nasprotju z drugimi kmečkimi deklicami po Kitajski so bile kantonske mladenke navadno celo pismene ali vsaj polpismene.

Spremenjeni ekonomski pogoji, ki so ženske kljub vsej težavnosti njihovega dela in kljub pogosti krutosti predkapitalističnih delovnih razmer v določeni meri vsekakor osvobodili jarma družbene vloge, po kateri so bile dotlej zgolj brezvoljni, odvisni objekti svojih patriarhalnih klanov, torej niso doprinesli zgolj k izboljšanju njihovega položaja znotraj podeželske skupnosti. Rezultat teh sprememb se je prek nove neodvisnosti ženske populacije kazal tudi v splošnem razkroju vrednot, ki so dotlej veljale kot nevprašljive in absolutne. Vse to nam nazorno pokaže, da prevladujoče, s socialnimi in političnimi ideologijami okrepljene vrednote nikakor niso kaj nevtralnega ali arbitrarnega, temveč so vselej plod pragmatičnih potreb specifične družbe, v kateri se pojavljajo.

Za popolnejši nadzor nad ribjimi tolmuni in nasadi murv so moški v teh regijah največkrat prenočevali v kolibah iz ilovice, zgrajenih neposredno ob svilo– in ribogojnicah. Tudi ta, za navedeno območje precej specifičen faktor je nemalo doprinesel k oblikovanju ženskih življenjskih skupnosti. Na jugu Kitajske je namreč že od nekdaj prevladal običaj, da so vsi vaški mladeniči do poroke prebivali v neke vrste samskih domovih, ki so bili navadno zgrajeni ob templju klanskih prednikov. V teh domovih so prenočevali tudi poročeni moški od petega meseca nosečnosti svoje žene pa do stotega dneva po njenem porodu, torej v obdobju njene tradicionalne »nečistosti«. Namen ločenih domov za mlade samce je bil zlasti v tem, da so mladeniče ločili od njihovih sestra in svakinj, kajti za mlade ljudi različnega spola naj ne bi bilo posebno priporočljivo živeti pod isto streho, če niso bili poročeni. Poleg tega pa so se mladeniči v takih skupnostih navadili samostojnosti. Tipično za provinco Guangdong pa je, da v posamičnih vaseh poleg samskih domov za mladeniče najdemo tudi podobne domove za dekleta[8]. V regijah, ki so tukaj obravnavane, pa so poznali celo samo ženske domove, kajti mladeniči so tako ali tako večino časa prebili v izključno moški družbi v kolibah zunaj vasi. Tako so se mladenke v miru navadile samostojnega upravljanja domovanj, samostojnega mišljenja in življenja v razmeroma enakopravni skupnosti.

Ta, glede na večino ostalih področij Kitajske razmeroma pomemben položaj ženske, dosežen zaradi ekonomske nuje, se je odražal tudi v religioznih aktivnostih tamkajšnjega prebivalstva. Po vsej provinci so bili precej razširjeni samostani, v katerih so živele izključno nune in jih tudi popolnoma samostojno upravljale, vrh tega pa je v območju delte Biserne reke že nekaj stoletij vladal tudi običaj, da so lahko precej cerkvenih privilegijev materialne in duhovne narave uživale tudi laične neporočene ženske, tako imenovane »vegetarijanke«, ki so se zaobljubile k celibatnemu življenju, ne da bi jim bilo zato treba obriti glavo ali se preseliti v samostan. Tako je na tem območju za žensko poleg zakonske zveze in rojevanja otrok obstajalo kar nekaj alternativnih možnosti, ki so bile družbeno tolerirane oziroma občasno celo zaželene. Zato ni čudno, da so v vrsti lokalnih templjev tega področja kot glavno budistično božanstvo častili Guanyin[9], boginjo usmiljenja, ki tudi sama ni imela otrok, zato pa je imela precejšnjo mero samozavesti in vrsto zavidanja vrednih sposobnosti.

Še več, zlasti v odročnejših krajih regije Shunde so se ohranili celo nauki posebno radikalnih budističnih sekt, ki so izdajale brošure in

8 Po vsej verjetnosti je bil tudi ta pojav rezultat posebnosti ekonomske strukture tega območja; ker pa dosegljivi viri navajajo samo dejstvo o obstoju tovrstnih domov, te verjetne hipoteze ni mogoče verificirati.

9 Bodhisatva Avalokitešvara.

letake, v katerih so ženskam odkrito odsvetovale poroko, stike z moškimi in rojevanje otrok. V celotnem področju ob delti je bila na primer precej razširjena sekta »Velike poti prvega neba« (Xiantian dadao), ki je v svojih templjih in samostanih tiskala in prodajala tako imenovane »knjige dobrote« (Shan shu), v katerih je opisovala življenje boginje Guanyin, po njihovih interpretacijah princese, ki je proti volji svojih staršev postala nuna. V zgodbi je poudarjeno, da boginja ni imela moža, ki bi zahteval njeno ponižnost, ne tašče, ki bi jo hotela nenehno nadzorovati in izkoriščati, ne otrok, ki bi ovirali njene aktivnosti (prim. Topley 1975: 75). V vrsti podobnih brošuric je na različnih mestih izrecno navedeno, da ženska, ki se noče poročiti, nikakor ne greši, da nerojevanje otrok ni nič moralno napačnega in da lahko vera takim ženskam pomaga zbrati pogum, potreben za to, da zdržijo vsakovrstne socialne pritiske, s katerimi bi jim hotela posvetna družbo to odločitev preprečiti. V nekaterih tovrstnih dokumentih je najti celo stavke, ki bi lahko na prvi pogled sodili le med vrstice najradikalnejših feminističnih časopisov iz začetkov zadnjega vala feminizma v 70. letih, na primer, izjave, da moškim nikakor ne gre zaupati (prim Topley 1975: 75). Nauk sekte Velike poti prvega neba je poleg tega izrecno poudarjal enakost med spoloma in nikoli ni izključeval žensk iz verskih obredov (Shunde xian ji 1853, 3. pogl.). Enega najznamenitejših samostanov te sekte so poleg tega v celoti upravljale ženske (prim. Topley 1975: 79).

Že zavest o tem, da je mogoče tudi življenje izven heteroseksualne zakonske zveze in da je tudi samostojnost uresničljiva alternativa ženskega bivanja, je brez dvoma okrepila samozavest tamkajšnjih žensk. Ta pa je še toliko bolj zrastla, ko je delovna sila žensk, zlasti neporočenih, v začetku devetnajstega stoletja postala relevanten faktor v ekonomiji območja ob delti Biserne reke.

Vdor zahodnega kapitala in povečan izvoz svile v 19. stoletju sta tudi v tej regiji povzročila precejšnje spremembe; na račun vse manjšega števila ribogojnic se je gojenje svile razbohotilo v prej neslutenem obsegu. Predilnice svile so v tem obdobju zrasle kot gobe po dežju. Ker je podnebje v regiji delte Biserne reke subtropsko, omogoča šest do osem žetev kokonov na leto – v nasprotju z drugimi sviloprejskimi območji, kot so na primer območja ob reki Chang jiang, kjer jih lahko žanjejo le dvakrat letno. Zato so v tamkajšnjih predilnicah in gojilnicah sviloprejk potrebovali ogromno delovnih rok; ker so tovrstna opravila tradicionalno sodila v pristojnost žensk, so tudi nove tovarne v glavnem zaposlovale ženske. Ker pa je povečano število predilnic med drugim zraslo tudi na račun ribogojnic, katerih gospodarski pomen je upadel, saj so bile poslej samo še sekundarna gospodarska veja, so ženske v tej regiji moškim praktično odžrle delovna mesta. Veliko moških se je zato odpravilo na sezonsko delo v druge države vzhodne Azije. Od začetka 19. stoletja je bilo zato ženskam na območju Biserne reke torej veliko lažje najti zaposlitev kot njihovim moškim sonarodnjakom. Že v prvih letih razcveta proizvodnje svile so cele družine postale odvisne od skromnih zaslužkov delavk v predilnicah. Tako je rojstvo deklic postalo dosti bolj priljubljeno kot rojstvo dečkov in je vsaka nova hči družini pomenila pravi blagoslov.

## SESTRŠČINE, ŽENSKE POROKE IN DRUŽINE

Manufakture svilarske proizvodnje so povzročile, da se družinam, katerih hčere so bile odtlej osnova družinskega preživetja, ni prav nič več mudilo omožiti svoje mladoletne hčere in se rešiti odvečnega bremena njihovega preživljanja. Narobe, starši in drugi sorodniki so njihovo poroko zavlačevali in so marsikdaj prigovarjali hčeram, naj raje ostanejo neporočene, kajti taka da je njihova usoda. To svojo trditev so večkrat poudarili tudi z obiski pri lokalnem vedeževalcu, ki je bil za masten honorar z veseljem pripravljen dekletu pojasniti, da partner, ki ji ga je bilo prisodilo nebo, žal še ni rojen, ali pa da je za poroko še veliko premlad. Zato naj bi bilo najbolje, ko bi se v tem življenju vzdržala poroke in zadevo preložila na svojo naslednjo reinkarnacijo, v kateri bo ženin zagotovo spet pri roki. Sicer pa tako prigovarjanje velikokrat sploh ni bilo potrebno,

kajti povsod je bilo slišati toliko grozljivih zgodbic o nasilnih možeh, sitnih taščah in ženskah, ki so ob porodu umrle in »za zahvalo« končale v krvavi votlini pekla porodnic, da se dekletom navadno tako ali tako ni preveč mudilo v zakon. Poleg tega so z vstopom v zakonski stan največkrat izgubile delovno mesto v predilnici. Tovarnarji so namreč raje videli, da so bile njihove delavke neporočene; te so bile zanesljivejše in bolj natančne in vestne od dvojno obremenjenih gospodinj, ki so morale poleg svojega dela v tovarni skrbeti še za družino svojega moža in so bile v mislih neprestano pri svojih otrocih. Vse to je vplivalo na nezadržno naraščanje števila žensk, ki se iz lastnega nagiba raje niso poročile.

Tako so po vseh vaseh, kjer so bili z nastankom predilnic izpolnjeni pogoji za materialno neodvisnost žensk, nastajale tudi sestrščine (prim. Wandel 1990: 44), t. j., življenjske skupnosti predic, v katerih so se te ženske vzajemno podpirale, delile svoj vsakdan, svoje radosti in tegobe.

Zanimivo je, da je – če zaupamo besedam informatorjev – med tovarišicami in sostanovalkami znotraj take skupnosti na splošno vladala precejšnja harmonija in solidarnost. Predice tako rekoč naj ne bi poznale intrig, opravljanja in prepirov, kakršni so običajni med ženskami znotraj družinskega klana, zlasti med taščo in snaho, med svakinjami ali med zakonsko ženo in konkubino. Tako so predice province Guangdong tako rekoč ovrgle tudi verodostojnost kitajske pismenke 姦 (*jian*), ki je sestavljena iz treh simbolov za žensko in pomeni prepir oziroma zdraho. (Kadar so tri ženske skupaj, naj bi torej avtomatično prišlo do prepira in zdrahe.) Hkrati pa so predice iz takih skupnosti s tem pokazale, da lahko med ženskami prevlada solidarnost, kakor hitro imajo možnost živeti izven patriarhalnih struktur, kjer jim je največkrat dodeljena spolna vloga tekmic. Zato ni čudno, da so imele tovrstne sestrščine značaj napol tajnih skupnosti. Dyer Ball je v svoji raziskavi ugotovil, da so med seboj večinoma komunicirala s posebnim, šifriranim jezikom, katerega simbolov zunanje osebe niso razumele (prim. Topley 1975: 76).

Tiste med njimi, ki se niso mogle ali hotele izogniti poroki, so se omožile zgolj na formalen način. Zato so se imenovale *bu luo jia*, »tiste, ki se ne naselijo v domu/družini« (prim. Topley 1975: 65). Take neveste so pred poroko svojim »sestram« navadno prisegle, da se bodo branile pred spolnim nadlegovanjem svojih mož. V podporo tej odločitvi in za zaščito pred razdevičenjem oziroma možnim posilstvom so jim tovarišice celo telo trdno povile v široke bombažne trakove, da so spominjale na mumije. Na te trakove so nato prišile poročna oblačila. *Bu luo jia* so zato pred poroko navadno zaužile posebno zelišče, ki jim je za nekaj dni zaustavilo uriniranje. Tako je morala nevesta cele tri dni zdržati v hiši svojega ženina, ne da bi ponoči zatisnila oko (s tem bi tvegala nezaželene spolne odnose) in ne da bi zaužila grižljaj hrane (s tem bi simbolično privolila, da postane hiša njenega moža poslej tudi njen dom). V tem času so se njene tovarišice iz sestrščine oziroma ženske skupnosti, v kateri je živela, v znamenje sočutja odele v žalna oblačila. Tretjega dne je nevesta, kot zahteva tradicija, ponovno zapustila svoj novi dom, da bi obiskala hišo svojih staršev. S tega tradicionalnega obiska se po navadi nikoli ni vrnila, razen ob največjih družinskih praznikih in obredih, kot so pogrebi ali poroke sorodnikov.

Kot vse ostale poroke tradicionalne Kitajske so bile tudi tovrstne formalne poroke predic svile dogovorjene med dvema družinama. Konkretno pa taka poroka ni pomenila nič drugega, kot da bo predica z vzdevkom *bu luo jia* odslej večino svojega zaslužka plačevala družini svojega moža in ne več svoji lastni. Zato jih moževa družina pri njihovem »uporniškem« obnašanju navadno ni ovirala. Za razočaranega moža je predica navadno kupila konkubino, ki je njemu in njegovemu klanu priskrbela potomstvo, sama pa je prevzela finančno breme njihovega preživetja. Tega pa seveda ni počela iz čistega človekoljubja; družina, v katero se je bila omožila, je predici dajala socialno varnost in zagotovilo, da bo tudi na stara leta preskrbljena. Otroci, ki jih je njenemu možu rodila konkubina, so namreč

v skladu s tradicionalnim izročilom veljali za njene. Spoštovati so jo morali kot lastno mater, in ko je ostarela, so ji bili dolžni streči z vso ponižnostjo, ki jo konfucianski običaji zahtevajo od potomcev. Poleg tega so predice *bu luo jia* v družbi uživale velik ugled krepostnih žena, ki svoje čutne užitke in toplino družinskega kroga žrtvujejo za srečo moža, njegovih otrok in njegovega klana.

A tudi ostalim predicam se večinoma ni bilo treba bati prihodnosti. Ko so dosegle določeno starost, so navadno slovesno prisegle, da bodo dosmrtno živele v reproduktivnem celibatu, zveste samo svojim sestram, s katerimi so delile dom in vsakdan. Pravzaprav ta obred ni pomenil nič drugega kot to, da se je predica ločila od družine svojih staršev in da je bil njen dom odtlej v sestrščini, v kateri je živela. Te skupnosti so bile organizirane tako, da so delovale tudi kot nekakšne neprofitne pokojninske zavarovalnice. Vsaka od sester *zi shu nü* je določen odstotek od vsakomesečnega zaslužka odstopila skupnosti, iz te skupne blagajne pa se je plačevala preživnina za ostarele tovarišice, njihovi pogrebi in pogrebi njihovih staršev.

V okviru sestrskih skupnosti je veliko žensk živelo skupaj s svojimi partnerkami, s katerimi so si prisegli večno zvestobo. Tovrstne zaprisege so imele obliko nekakšnega poročnega obreda, namenjenega izključno ženskam[10]. Povabljenih je bilo veliko gostov, za katere je bilo treba pripraviti obilen banket, in dekleta, ki so se zaobljubila k vzajemni zvestobi in skupnemu življenju, so prejela rdeče, z denarjem napolnjene zavojčke (doto). Pred samo zaprisego so se morale te ženske na poseben način ritualno počesati, kar jim je prineslo vzdevek »žene, ki se same češejo« (*zi shu nü*)[11]. Seveda je bil obred opravljen brez ženina; namesto ženske, ki je rodila veliko otrok in je bila pri heteroseksualnih porokah simbol, ki naj bi nevesti prinesel srečo plodnosti, je ta obred posvetila ena najstarejših in najbolj častitljivih predic, ki so se bile v mladih letih prav tako zaprisegle k heteroseksualni spolni vzdržnosti.

Pari, ki so si med seboj prisegli zvestobo, so se imenovali »pari dveh sestra« (*shuang jie pai*), ali pa »zveze zlate orhideje« (*jin lan hui*). Po mnenju sinologa Jamesa Liva z univerze Stanford (Topley 1975: 76) lahko eno od možnih interpretacij izvora tega imena najdemo v Knjigi premen (Yi jing), kjer lahko preberemo: »Kadar imata dve osebi skupno srce, lahko njegova ostrina prereže zlato, besede, ki prihajajo iz njega, pa imajo opojen vonj orhideje«.

Ženske, ki so sklenile poroko v obliki zveze zlatih orhidej, so pogosto posvojile[12] deklico, ki je bila sirota ali so jo starši in drugi sorodniki zavrgli. To dekletce sta partnerki navadno vzgojili v predico, ki naj bi v odrasli dobi ostala v matični ženski skupnosti. Dekle je navadno v vseh pogledih prevzelo vlogo njune hčere. V otroških letih je zanjo skrbel par obeh socialnih mater, ona pa naj bi jima v zameno zagotovila ekonomsko, socialno in čustveno varnost na starost. Te posvojenke so potlej tudi podedovale celotno premoženje obeh socialnih mater (Chou 2000: 41).

Tukaj najdemo nazoren prikaz lažnosti prevladujoče predstave o biološki reprodukciji kot temelju družine. Družine, ki so jih ustvarjale partnerke zvez zlatih orhidej, so zgodovinsko dokumentiran primer raznovrstnosti specifičnih oblik družine v zgodovini človeštva. Tukaj

[10] Zanimivo je, da so v istem, torej 19. stoletju, med pomorščaki v provinci Fujian poznali tudi istospolno poroko za moške (prim. Chou 2000: 36).

[11] Morda je to tudi namig na posebno svobodo in samostojnost teh neporočenih žensk. V kitajski literaturi je večkrat zaslediti opise ubogih, mučenih in izkoriščanih snah, ki si ob večerih, preden ležejo k počitku, iz strahu pred taščo ne upajo niti razpustiti las; če bi se namreč tašča po naključju zbudila pred snaho in zahtevala, da takoj pride k njej in ponižno opravi svoj običajni jutranji pozdrav, bi se morala snaha pred njo pojaviti nepočesana, kar bi bila velika sramota in dodaten razlog, da jo tašča in njen klan zaničujeta (Lao She II 2002: 111–112).

[12] Seveda ni šlo za formalno posvojitev, ki bi jo uradno registrirale kakšne državne institucije. Takih posvojitev Kitajska v 19. stoletju še ni poznala. Da je posvojitev postala veljavna, je bilo dovolj, da jo sprejme družbeno okolje posvojenca ali posvojenke in njegovih oz. njenih posvojiteljev. Tako so tudi posvojenke žensk iz zvez zlatih orhidej legitimno prevzemale dediščino obeh socialnih mater in večinoma tudi priimek ene izmed njiju (prim. Sankat 1984).

je šlo za družine, ki so temeljile na intimni zvezi dveh žensk, ki sta posvojili, vzgajali in preživljali otroke, ne da bi njihova družinska skupnost zaradi tega postala žrtev socialne segregacije, marginalizacije ali stigmatizacije. Seveda je bilo družbeno sprejemanje tovrstnih oblik družine ekonomsko pogojeno, vendar je ekonomska struktura vselej – tudi v našem aktualnem vsakdanu – tisti osrednji kriterij, ki opredeljuje tako norme skupnega življenja kot tudi aksiološko evalvacijo intimnih zvez (Zaviršek 2006). Tudi norma heteroseksualnih zvez, ki z vidika reprodukcije negira zveze neporočenih ljudi in oseb istega spola ter s pomočjo ideološke propagande in omejitev uporabe reprodukcijskih tehnologij povzroča, da ostaja »prava družina« privilegij poročenih, je rezultat ekonomskih pogojev, ki ohranjajo mehanizme izključevanja vseh »drugačnih« oblik družine. Ni pa norma heteroseksualnosti utemeljena zgodovinsko in medkulturno.

Glede na izročilo so partnerke v zvezah zlatih orhidej kljub svojim hetero–celibatnim zaobljubam živeli vse prej kot svetniško življenje; praksa »gnetenja doufuja«[13] (*mo doufu* = lezbična spolnost) naj bi bila med njimi precej razširjena. Posamezne predice so se veselo predajale tudi heteroseksualni »razuzdanosti« pod murvinim grmičevjem; nekaterim med njimi naj bi torej zaobljuba celibata rabila zgolj kot izgovor za promiskuiteto (Topley 1975: 80). Vendar so morali biti tovrstni primeri redki; če bi bila praksa heteroseksualne promiskuitete med predicami bolj razširjena, v družbi ne bi uživale tako visokega moralnega ugleda (*ibid.*).

Seveda življenja predic kljub vsej neortodoksnosti, enkratnosti in romantiki ne gre idealizirati. Pomisliti moramo, da so sestre tovrstnih skupnosti živele in za svojo pičlo plačo, ki so jo pogosto oddajale naprej svojim ali moževim družinam, delale v nehumanih, večkrat celo krutih razmerah zgodnjega kapitalizma (Smedley 2004: 95–96). To je pomenilo vsaj dvanajst, večkrat celo do petnajst ur dela na dan brez predaha. Celo malice – največkrat samo skodela suhega riža, prelitega s slanim kropom – so morale zaužiti med delom (Asim 2002: 45). Delale so v velikanskih, zatohlih dvoranah brez oken in sončne svetlobe in so bile neprestano pod nadzorom paznikov, ki so se sprehajali med njimi in skrbeli, da ni prišlo do zastoja. Zaščite ob delu niso poznale – od vroče vode, iz katere so morale loviti vlakna svile, ko so se ločila od namočenih kokonov, so imele pogosto popolnoma oparjene roke. V bolezni si nobena med njimi ni mogla privoščiti zdravnika (Wandel 1990: 49). Vse to je visoka cena za socialno neodvisnost. Skopi viri, iz katerih še lahko črpamo podatke o njih, in zlasti ljudsko izročilo pa vendarle navajajo tudi svetlejše plati njihovega življenja. Tako so imele predice ob praznikih navado skupaj z vsemi sestrami zahajati v templje, kjer so prirejale svečanosti in zabave (prim. Topley 1975: 76); pogosto so skupaj obiskovale tudi operne predstave in ob večerih so druga drugi prebirale zabavne traktate o tegobah zakonskega življenja ali pa so se učile raznovrstnih ezoteričnih umetelnosti, zlasti urokov, ki naj bi jih varovali pred roparji in posiljevalci (prim. Wandel 1989: 187).

## ZAPUŠČINA SKUPNOSTI PREDIC

Konec dvajsetih let prejšnjega stoletja so začele predilnice druga za drugo zapirati vrata; sprva zato, ker je kitajska svila v tem času vse težje konkurirala cenejšim umetnim vlaknom iz zahodnih držav, pozneje pa tudi kot rezultat svetovne gospodarske krize. Po hudem padcu borznih tečajev v letu 1935 se je večina kantonskih delavk v predilnicah znašla na cesti. Tiste, ki so bile še dovolj mlade, so si poiskale drugo zaposlitev, največkrat kot služkinje ali čistilke v mestih, nekatere so emigrirale v tujino, zlasti Malezijo in Singapur, kjer se jih je nekaj celo poročilo in rodilo otroke. Za pare, ki so posvojili deklice, so navadno poskrbele posvojenke. Mnogo samskih ostarelih predic je ostalo v stanovanjih prejšnjih skupnosti, saj so poprej prihranile dovolj denarja za plačevanje

[13] Doufu (v Evropi bolj znan kot »tofu«) je zelo pogosta kitajska jed iz soje, katere barva in konsistenca spominjata na skuto.

najemnine oz. za izplačilo pokojnin iz bivše skupne blagajne. Tiste, ki tovrstnih prihrankov niso imele in ki se tudi v lastno družino niso mogle vrniti, pa so se, če so imele srečo, naselile v samostanih budističnih nun ali domovih vegetarijank. Če pa se jim tudi to ni posrečilo, so ostale na cesti.

Še iz prvih desetletij Ljudske republike Kitajske (ustanovljene 1949) je najti poročila o domovih za ostarele predice brez sorodnikov, ki bi lahko poskrbeli zanje (prim. Xin jiu hunyin 2000: 89). Sicer pa uradna politika ljudske republike ni prijazno gledala na bivše ženske skupnosti, še manj pa na njihov – četudi nezaveden in po svojem bistvu ekonomsko utemeljen – upor proti zakonski zvezi, ki je bila tudi v novi družbi pomembna osnova družbenega reda. V okviru novih ideologij heteroseksualni zakon namreč ni bil zgolj osnovna celica preživelega sistema, temveč tudi socialni temelj nove socialistične države.

Še v petdesetih letih 20. stoletja so v provinci Guangdong ženskam – pogosto s propagandnimi nameni – vrteli hongkonški film z naslovom »Zi shu nü« (Ženska, ki se sama češe), zgodbo o predici, ki se je zaobljubila k dosmrtnemu celibatu in posvojila hčer, ki ji je namenila enako usodo. Posvojenka se je tem načrtom uprla in materi na ganljiv način dala vedeti, da je ženski celibat nekaj konzervativnega in preživelega, kajti sodobna zakonska zveza je čisto nekaj drugega kot tradicionalen izkoriščevalski zakon. Sodobna zakonska zveza naj bi temeljila na ljubezni in enakopravnosti partnerjev, zato se ji ni treba več upirati, kajti v njej naj bi ženska našla zadovoljstvo in srečo.

Kakor koli že, neodvisne skupnosti predic vse do današnjih dni niso pozabljene. Njihova zapuščina se odraža, na primer, v poročilih o uspešnosti državne propagande; ravno v treh regijah, kjer so bile tovrstne skupnosti razširjene, propagandisti tožijo, da nimajo največjih problemov z mladino, ampak z najstarejšo generacijo. Babice, še zadnje živeče udeleženke gibanja proti heteroseksualnemu zakonu, so očitno vse do svoje smrti ohranile določene svobodomiselne in nepokorne navade. Število otrok v tej regiji je bilo pred uvedbo politike enega otroka najnižje, število otroških vrtcev in jasli pa najvišje v provinci Guangdong (Topley 1975: 86). Številke nazorno kažejo, da so imele ženske skupnosti predic svile, ki so imele prvič v zgodovini svojega področja ekonomsko moč in so se zavedale, da so njihove – prej strogo patriarhalne – družine odvisne od njihovega zaslužka, občuten vpliv na okrepitev samozavesti in pozitivne identitete žensk province Guangdong. Podobno lahko interpretiramo tudi podatek agencije Xinhua, ki je bil aprila 1989 objavljen v največjem kitajskem dnevniku *Renmin ribao*, da v več kot devetdesetih odstotkih primerov, ko kitajski zakonski par vloži zahtevo za ločitev, to zahteva mož. Izjema so regije ob delti Biserne reke, torej prav nekdanja domovina neodvisnih skupnosti predic. Več kot šestdeset odstotkov tamkajšnjih ločitev je še vedno vloženih na pobudo žene.

Prav na zgledu Kitajske, ki je dežela ogromnih razsežnosti, lahko vidimo, da je prevladujoč linearni pogled na oblikovanja posamičnih »kategorij« družine precej zgrešen (prim. Zaviršek 2006). Pomislimo samo na matrilinearno skupnost Mosuojev[14], ki se je ohranila vse do druge polovice prejšnjega stoletja in katere osnova je bil družinski klan, v katerem so biološki očetje svoje biološke potomce zgolj zaplodili, nikoli pa niso z njimi živeli oziroma jih večinoma sploh niso poznali. Otroci teh klanov so odraščali kolektivno kot del skupnega družinskega potomstva, njihove najbližje osebe pa so bile njihove biološke in socialne matere in strici. Tako nam tudi zveze zlatih orhidej nazorno pokažejo, da heteroseksualna zakonska zveza in družina nikoli, tudi v t. i. »tradicionalnih« družbah ne, nista bili nujno homogena, biološko pogojena celota in absolutna norma intimnega življenja ljudi.

[14] Uradno sodijo pripadniki plemena Mosuo k narodnostni manjšini Naxi.

## VIRI

Asim, I. (2002), *Kluge Gattin, gute Mutter – oder Revolutionarin? Frauen und Frauenbildung in Vorstellungen und Biographien Chinesischer Reformer des fruhen 20. Jahrhunderts.* Heidelberg: Edition Forum, Heidelberger sinologische Schriften.

Bai, L. (2004), *Guangdong shengde jindai lishi* [Novejša zgodovina province Guangdong]. Guangzhou: Guangdong renmin chuban she.

Chen, D. (1928), *Zhongguo funü shenghuo shi* [Zgodovina življenja žensk na Kitajskem]. Shanghai: Renmin chuban she.

Chou, S. W. (2000), *Tongzhi: Politics of Same-Eroticism in Chinese Societies*. New York: Harrington Park Press.

Lao She (2002), *Lao She wen ji* [Lao Shejeva zbrana dela]. Beijing: Beijing daxue chuban she.

Sankat, A. (1984), Spinster Sisterhoods. V: Sheridan, M., Salaff, J. W, *Lives: Chinese Working Women*. Bloomington: PC Press (43–67).

Schäfer, D., Kuhn, D. (2002), *Weawing an Economic Pattern in Ming Dynasty (1368 – 1644): The Production of Silk Weaves in the State Owned Silk Workshops*. Heidelberg: Edition Forum, Heidelberger sinologische Schriften.

*Shunde xian ji* [Kronika okrožja Shunde] (1853), Arhiv mesta Guangzhou, mikrofilm, Taibei: NCL.

Smedley, A. (2004), *Portraits of Chinese Women in Revolution*. Beijing: Foreign Language Press.

Topley, M. (1975), Marriage Resistance in Rural Guangdong. V: Wolf, M., Witke, R. (ur.), *Women in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press (112–134).

Wandel, E. (1989), *Frauenleben im Reich der Mitte*. Reinbek bei Hamburg: Frauenverlag.

– (1990), Seidenspinnerinnen im Perlfluss-Delta. V: Gerstlacher A., Miosga M. (ur.), *China der Frauen*. Muenchen: China Verlag (17–43).

Xian, A. (ur.) (2000), *Xin jiu hunyin bijiao baogao* [Poročilo o primerjavi novih in starih zakonskih zvez]. Chengdu: Sichuan renmin chuban she.

Zaviršek, D. (2006). Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe Z., Pribac I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi*. Ljubljana: Krtina (191–120).

Špela Urh

# NOVE TEHNOLOGIJE – STARE IDEOLOGIJE

## OPLODITEV Z BIOMEDICINSKO POMOČJO

## UVOD

Neplodnost je problem vse več ljudi po svetu in svetovna zdravstvena organizacija ocenjuje, da 80 milijonov prebivalcev na svetu prizadene neplodnost. Ocene so pogosto vezane na heterospolne ljudi v paru, za katere vemo, da je danes prizadet en par na deset prebivalcev. V Ameriki, na primer, je bil leta 1992 približno eden od šestih parov neploden, torej 5,3 milijone ljudi. Le 43 odstotkov teh je šlo skozi kakšno obravnavo neplodnosti (Blank, Merrick 1995). Od 80. let 20. stoletja stopnja neplodnosti konstantno narašča. V Sloveniji ima težave z neplodnostjo vsak peti par (podatki društva za informiranje, preprečevanje in zdravljenje neplodnosti Živa). Vzroki so najpogosteje pripisani okoljskim vplivom, genom, patološkim vplivom (ginekološka vnetja) in vedenjskim vplivom (odlašanje prvega rojstva). Kadar vzrok za neplodnost ni odkrit ali ni ozdravljiv, je naslednja možnost oploditev z biomedicinsko pomočjo. Gre za najstarejšo, najenostavnejšo in najširše uporabljeno metodo reprodukcije s tehnološko pomočjo (Blank, Merrick 1995: 86). Čeprav gre za razmeroma enostaven proces, je njegova uspešnost odvisna od številnih tehničnih dejavnikov (časa, kvalitete semen itn.). Prvo rojstvo s pomočjo darovane sperme se je zgodilo že v 19. stoletju, narašča pa v zadnjih desetletjih (v večji meri kot rezultat zamrzovanja in shranjevanja semen v tekočem dušiku). V ZDA je bilo s pomočjo umetne oploditve spočetih več kot 500.000 otrok, večina z darovano moško spolno celico (*op. cit.*: 86).

Pri umetni oploditvi gre za dva tipa oploditve – oploditev s semenom partnerja (v angleščini poznano kot AIH, *artificial insemination of husband*) in oploditev s semenom darovalca (AID, *artificial insemination of donors*), pri čemer slednja zbuja etična, psihološka in socialna vprašanja (kot so razkritje identitete donorja, obveznosti do otroka, plačilo darovanega semena). Čeprav nove reproduktivne tehnologije (različni tipi umetnih oploditev in drugih reproduktivnih postopkov) dajejo upanje neplodnim parom, odpirajo tudi vprašanja ostalim vpletenim. Eno od teh se odpira na področju nastajanja novih kategorij mater in očetov (Blank, Merrick 1995: 99). Oploditve z biomedicinsko pomočjo ustvarjajo vsaj pet novih kategorij – genetsko mamo (ki omogoči žensko spolno celico), gestacijsko oz. biološko mamo (ki donosi otroka in so ji včasih rekli nadomestna mama), socialno (formalno) mamo (ki skrbi za otroka), genetskega očeta in socialnega (formalnega) očeta. Gre za nova razmerja, ki predstavljajo odmik od tradicionalnih bioloških razmerij (biološka mama in biološki oče). Več avtorjev (npr. Blank, Merrick 1995, Drglin 2002) je sicer mnenja, da je treba taka razmerja nadzorovati, vendar ne na način izključevanja določenih skupin ali partnerstev. Reproduktivne tehnologije bi morale biti dostopne vsem, saj gre za pozitivno pravico (Blank, Merrick 1995: 99). Ustavna dolžnost države je, da zagotovi možnost reprodukcije vsem, saj pri pravici do otrok ne razlikuje glede na spolno usmerjenost in zakonski status.[1] Posameznike država kljub

[1] Upoštevaje 14. in 55. člen ustave, Slovenija zagotavlja enake možnosti za vse pri svobodnem odločanju o rojstvu otrok.

temu izključuje, ko omogoča pravico do otroka le določenim skupinam upravičencev, medtem ko je selektivna do drugih. Gre za binarno razlikovanje; ko začnemo govoriti o pozitivnih pravicah le določenih skupin, s tem potegnemo črto, kjer ene vključimo, druge pa izključimo. Zakaj mora biti ženska, ki ne more donositi otroka, ker nima maternice ali ker ima razvojne nepravilnosti maternice, obsojena na življenje brez otroka oz. izključena pri pravici do otroka, ki bi ga lahko imela s pomočjo pogodbenega razmerja (npr. na način gestacijskega materinstva)? Ne glede na to, kje je postavljena meja, imajo vedno določeni ljudje omejeno možnost do določenih pravic. Sprejetje pozitivne pravice do umetne oploditve samskih žensk in istospolnih partnerstev in nadomestnega materinstva bi vplivalo na porast uporabe postopkov oplojevanja z biomedicinsko pomočjo, kar bi posledično spodbudilo tudi porast mreže reproduktivnih storitev oz. služb in navsezadnje povzročilo pritisk na vlado države, da bi finančno podprla te storitve.

## PRAKSE IZKLJUČEVANJA ŽENSK PRI PRAVICI DO OPLODITVE Z BIOMEDICINSKO POMOČJO

Čeprav v Sloveniji rodnost upada in so v preteklih letih zaskrbljeni politiki v medijih dobesedno pozivali državljane k večji rodnosti[2], pa so možnosti enakega dostopa do oploditve z biomedicinsko pomočjo oz. umetne oploditve kot ene od poti do zanositve omejene zgolj na določen krog »upravičencev«. Tudi iz drugih držav je znano, da se politike redko osredotočajo na vse ženske enako. Vladajoči politični režimi pogosto vzdržujejo obstoječe meje oz. razlike med upravičenci ali pa razlike tudi sami ustvarjajo. Dostopnost reproduktivnih sistemov (kontracepcijska sredstva, splav, umetna oploditev) je pogosto odvisna od pripadnosti žensk družbenemu razredu. V Veliki Britaniji in ZDA velja večja kontrola reproduktivnosti žensk delavskega razreda v slamovskih naseljih velikih mest; v obdobju apartheida pa je obstajalo razlikovanje po »rasah« (v Južni Afriki so bele ženske bolj spodbujali k rojevanju, temnopolte ženske, ki so želele dobiti plačano delo, pa so od tega odvračali). Drugod je bila natalitetna politika odvisna od nacionalni in etnične pripadnosti (v Izraelu so imele do nedavnega brezplačen dostop do kontracepcije le Palestinke, medtem ko so Judinje spodbujali k čim večji rodnosti, torej da rojevajo otroke za svoje ljudstvo). Tudi ZDA imajo tradicijo izvajanja sterilizacije revnih žensk, migrantk in pripadnic etničnih manjšin (prim. Doyal 1995). Tudi Slovenija izvaja natalitetno politiko, ki razlikuje med zaželeno (heteroseksualna partnerstva) in nezaželeno reprodukcijo (istospolna partnerstva, samske ženske). Vsa obravnava na področju oploditve z biomedicinsko pomočjo je v Sloveniji namenjena zgolj heteroseksualnim parom, ki ne morejo zanositi po naravni poti, pa še to le kot skrajna možnost. Postopki umetne oploditve so omejeni zgolj na medicinski model, medtem ko je socialni vidik umetne oploditve popolnoma spregledan – spregledana so lezbična, gejevska, biseksualna in transpolna partnerstva (LGBT)[3] in samske ženske.[4]

Kljub vse večji pluralizaciji družinskih oblik oz. družinskih načinov življenja (Švab 2002) v Sloveniji sistem umetnega oplojevanja favorizira tradicionalne, biološke oblike starševstva. Ta koncept se kaže v postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo, ki omogoča oploditev le raznospolnim poročenim in zunajzakonskim parom (5. člen zakona o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko

2 Na primer Polona Zor, Otrok ni le stvar dveh, ampak tudi javna zadeva, *Delo*, 20. 11. 2006: 2, Marko Pečauer, Pripravljeni na dvig rodnosti? *Sobotna priloga*, 16. 12. 2006: 2, Renata Ucman, Čestitamo! Dobili ste otroka in denar! *Jana*, 13. 2. 2007: 14.

3 V Sloveniji ni natančnega podatka o številu LGBT družin, saj zaradi negativne stigme te družine ostajajo skrite, anonimne, nedostopne. Gre za domnevno majhno skupino, ki pa je primerljiva z drugimi državami v Evropi (osebni pogovor z aktivistko na področju LGBT družin).

4 Po uradnih podatkih je bilo leta 2002 v Sloveniji 257.317 samskih žensk, kar je slabih 30 odstotkov vseh žensk nad 18 let (samske, poročene, vdove in razvezane) (Statistični urad RS, Popis prebivalstva 2002).

pomočjo). Oploditve z biomedicinsko pomočjo se vežejo le na moškega in žensko, ki ne more zanositi po naravni poti in ni mogoče pomagati z drugimi postopki zdravljenja neplodnosti. Zakonca ali zunajzakonska partnerja sta upravičena do oploditve z biomedicinsko pomočjo tudi v primerih, kadar ti postopki lahko preprečijo, da se na otroka prenese huda dedna bolezen..Vsaj eden od partnerjev, ki gre skozi postopek umetne oploditve, mora biti biološki starš. V Sloveniji lahko namreč ženska prejme le eno darovano spolno celico (samo žensko ali samo moško), ne pa obeh hkrati. V ospredju je torej močna ideologija biološke povezanosti med starši in otrokom in prepričanje, da je to edino pravo starševstvo, v čemer je zaslediti tudi vpliv krščanskih norm. Goody (2003: 211) ugotavlja, da so se v preteklosti družinske norme vedno spreminjale skupaj s krščanskimi doktrinami, kar je v nekaterih državah, kjer je katoliško usmerjeno prebivalstvo v večini, izrazito še danes.

Ena od oblik izključevanja, ki se kaže v slovenskem prostoru na področju reproduktivnih politik, je tudi odnos do istospolnega partnerstva in samskega načina življenja. Istospolna partnerstva in samske ženske v Sloveniji nimajo pravice do oploditve z biomedicinsko pomočjo. Zalka Drglin (2002) navaja, da so samske ženske v 70. letih 20. stoletja v Sloveniji oz. na področju Jugoslavije imele možnost umetne oploditve. Zakon o zdravstvenih ukrepih je v tistem času določal širok krog upravičenk do umetne oploditve, ki je zajemal vse polnoletne razsodne zdrave ženske v starostnem obdobju, ki je primerno za rojevanje. Ugotavlja, da je v tistem času z umetno oploditvijo zanosilo vsaj 40 samskih žensk oz. žensk, ki niso živele v zvezi z moški (*ibid.*). Zdi se, da je bila pred več kot 30. leti pravica do svobodnega odločanja o rojstvu otrok pravičnejša kot danes. Na področju istospolnih partnerstev so po Greif (2002: 114) lezbijke in geji v primerjavi s sodržavljani in heteroseksualnimi pari glede starševskih pravic prav tako v neenakopravnem, drugorazrednem položaju. To se poleg onemogočenih postopkov umetne oploditve kaže tudi v posvojitvah otrok. Kljub haaški konvenciji o posvojitvah, ki omogoča individualne posvojitve in ne prepoveduje posvojitev istospolnih parov, si v Sloveniji istospolni pari prizadevajo za pravico do posvojitve kot individualni posvojitelji (samske osebe). Vendar so po mnenju Tatjane Greif (*op. cit.*: 125) v praksi možnosti posvojitve za geja ali lezbijko praktično nične zaradi konkurence in prednosti poročenih parov. Avtorica ugotavlja, da je tudi sicer možnost legalne enostranske posvojitve za lezbijke in geje zgolj teoretična in še to pod pogojem, da so obravnavane izključno kot samske osebe, čemur je pritrdila tudi anketa zaposlenih na centrih za socialno delo (anketo je izvedel resor za socialo ŠOU Ljubljana maja 2000), kjer so zaposleni izrazili nenaklonjenost do možnosti posvojitve za istospolno usmerjene osebe.

Tudi lezbične in gejevske družine družboslovna literatura navadno uvršča med t. i. netradicionalne, nekonvencionalne, alternativne oz. izbirne družine, socialne družine, govora je celo o »parastarševanju« (Urek 2005). Mojca Urek (*ibid.*) meni, da gre pri uporabi takih pridevnikov za poudarjanje odmika od »normalnega«. »Posebne« oblike družin znotraj takih kontekstov postanejo nekaj ločenega, inferiornega in neenakopravnega. Tudi javni govor o teh družinah je prežet s predsodki, še zlasti s skrbjo strokovne javnosti, kakšne posledice bi utegnilo imeti življenje v njih na otroke. Psihologinja in raziskovalka netradicionalnih oblik družin Susan Golombok opaža (po Urek 2005), da so v argumentih proti novim družinskim oblikam opazne vsaj tri zakoreninjene predpostavke:

- bolj ko se družina odmika od prevladujoče norme dvostarševske heteroseksualne »zdrave« družine, tem večje je tveganje za otroka;
- na otrokov razvoj pomembneje vplivajo družinske strukture kot družinski procesi, kar pomeni, da je za otroka bolj pomembno, ali sta v družini dva starša ali en sam, ali je oče prisoten ali ne, ali so starši biološki ali ne, homoseksualni ali heteroseksualni ipd., kot pa kakovost družinskih odnosov;
- tretja skupina predpostavk se nanaša na poenostavljene povezave med netradicionalnimi

družinskimi strukturami in negativnimi posledicami za otroka (npr. iz enostarševskih družin naj bi izšli delikventni otroci, lezbijke in geji naj bi vzgajali homoseksualne otroke, otroci nebioloških staršev naj bi vse življenje pretrpeli v hrepenenju po svojih bioloških starših ipd.).

Susan Golombok (po *ibid.*) je ugotovila, da otroci, ki že od začetka živijo s starši, s katerimi niso biološko povezani (posvojeni otroci, otroci, rojeni s pomočjo reproduktivne tehnologije, otroci, rojeni v telesih gestacijskih mater), ali z lezbičnimi in gejevskimi starši, ne kažejo nič več psiholoških težav kot njihovi vrstniki iz tradicionalnih družin. To ovrže tudi mit, ki je pogosto prisoten v slovenski medicinski stroki, da je genetska povezava nujni pogoj za vzpostavitev močne vezi med starši in otroki.

## NOVA POGODBENA RAZMERJA ZA NOVE OBLIKE STARŠEVSTVA

Medtem ko je umetna oploditev v Sloveniji pridržana za heteroseksualna partnerstva, ki ne morejo imeti otrok po naravni poti, pa vse več držav v Evropi in Ameriki omogoča oploditev samskih žensk in lezbičnih parov. Mnoge od teh držav omogočajo tudi nadomestno oz. gestacijsko materinstvo (Blank, Merrick 1995), za kar se odločajo ženske, ki zaradi razvojnih nepravilnosti maternice ne morejo donositi otroka, in gejevska partnerja, ki želita imeti biološkega otroka. Pravno urejeno je gestacijsko materinstvo v Veliki Britaniji, na Nizozemskem, Madžarskem, Avstraliji, Braziliji, Hong Kongu, Izraelu, Južni Afriki, v mnogih državah pa se uporablja brez zakonodaje in predpisov (Zaviršek 2006). Različne države izvajajo različne prakse, zato se odpira vprašanje, ali je strokovna etika zdravnikov povsod enaka.

V Sloveniji je taka oblika pogodbenega razmerja prepovedana (7. člen zakona o oploditvi z biomedicinsko pomočjo). Gestacijsko materinstvo je »poseben problem«, saj gre za zelo sporno obliko, ki odpira številna socialna, pravna in finančna vprašanja, na primer, kako ravnati v primeru bolezni otroka, kako ravnati, ko si kdo premisli ipd. (Drglin 2002: 101). Nove tehnologije so v tujini ustvarile tudi nove kategorije mater in očetov, prav tako konflikte med temi kategorijami; sedaj je mogoče govoriti o vsaj petih starših (ne več le o dveh) – genetski mami (daruje jajčece), gestacijski oz. biološki mami (otroka nosi), socialni mami (otroka neguje), genetskem očetu in zakonitem očetu. Dokler ni bilo mogoče oplojevanje, zamrzovanje in shranjevanje jajčec, ni bilo dilem, čigav je zarodek, kdo je njegov »lastnik«. Z novimi tehnologijami pa so nastale tudi nove dileme o legalnem in moralnem statusu zarodkov (Blank, Merrick 1995). Vendar medicinska stroka v Sloveniji meni, da je »po etičnih in bioloških načelih mati otroka samo tista ženska, ki otroka rodi«. V Sloveniji strokovnjaki druge oblike absolutno zavračajo in jih opredeljujejo kot komercializacijo reprodukcije in ekonomsko izkoriščanje. »Do OBMP [oploditve z biomedicinsko pomočjo] ni upravičena ženska, ki namerava otroka po rojstvu odplačno ali neodplačno prepustiti tretji osebi (nadomestno materinstvo)« (dr. Bojana Pinter, vodja darovalnih postopkov na GK v Ljubljani, www.med.over.net, 26. 3. 2007). V medicinskih in laičnih krogih se kažejo številne etične dileme. Po Pinter »etična priporočila Sveta Evrope temeljijo na medicinski etiki in ne na vatikanskih navodilih,« kar pomeni, da etična načela oblikujejo strokovnjaki, ki vedo, kakšne vezi se spletejo med materjo, ki otroka nosi, in otrokom v maternici. »Ker ne želimo s postopki OBMP prizadeti ne matere ne otroka, nadomestno materinstvo ni utemeljeno« (*ibid.*).

## RAZISKOVALNI PRISTOP K OBČUTLJIVI TEMI

Področje novih reproduktivnih tehnologij v Sloveniji je za raziskovalce občutljivo področje. Vprašanja, ki so se mi kot raziskovalki pri tej temi odpirala v premislek, so bila, kako najti sogovornike z izkušnjo umetne oploditve oz. darovano spolno celico, kako pristopiti k tem osebam in kako razviti zaupanje, da bi prišla do informacij, ki so predmet raziskave. Teme, ki se nanašajo na osebno, intimno, privatno, so v raziskovanju prepoznane kot »občutljive« teme

(Laine 2000). Gre torej za ljudi, katerih izkušnje so večini populacije neznane, slabo poznane ali jih večina tabuizira, zato o njih ne govorijo. Občutljivo raziskovanje zahteva razkritje obnašanja ali odnosa, ki navadno ostaja del privatnega, osebnega prostora in lahko sogovorniku zbuja občutke nelagodja pri izražanju. Gre za težke teme, kot so travma, smrt, bolezen, zdravstvene težave. Pri občutljivem raziskovanju gre torej za raziskovanje, ki posega v privatno sfero ljudi ali močno osebne izkušnje. Teme, ki so predmet raziskave, zahtevajo večjo občutljivost raziskovalca, če sam ni »eden od njih« oz. če sam »ne pripada« skupini, ki jo raziskuje, saj o malo znani temi tudi večina raziskovalcev malo ve ali pa je njihovo znanje napačno in polno predsodkov. V takih primerih je treba izbrati še posebej občutljive načine pristopanja. Kljub lastni občutljivi raziskovalni naravnanosti nisem bila uspešna v iskanju neposrednih stikov z osebami, ki imajo izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico. Čeprav sem se oprla na ključne osebe, ki imajo med ljudmi z izkušnjo umetne oploditve zaupen odnos, mi ni uspelo priti v neposreden stik z njimi. Svojo raziskavo in sebe sem poskušala predstaviti kot neogrožajočo, anonimno, zaupno, z vnaprej posredovanim vprašalnikom in s posredovanjem ključne osebe, a prav tako neuspešno.

> Te ženske zaupajo zelo ozkemu krogu ljudi. Med sabo so zelo glasne, za zunanje pa potihnejo. Ko pride ena avtsajderka, kot ste vi, se zaprejo in so dokaj negativne. To je zelo travmatična tema za marsikatero. Dolge čakalne dobe, veliko denarja se porabi, veliko je vmes politike, veliko parov gre narazen (45–letna ženska, ki je imela več neuspešnih poskusov umetne oploditve v Sloveniji).

Odločila sem se za skrajno možnost in intervjuvanje prepustila predsednici društva za večjo rodnost Mojci Pirnat, ki je na podlagi vprašalnika, ki sem ga sestavila, izvedla pogovore s tremi pari. Pričujoče ugotovitve so torej rezultat treh intervjujev z dvema paroma, kjer je bila ženska oplojena z darovano moško spolno celico, in s parom, kjer je šlo za umetno oploditev z darovano žensko spolno celico. Sama pa sem opravila tudi intervju z Mojco Pirnat in dvema ženskama, ki imata izkušnjo več neuspelih poskusov umetne oploditve v Sloveniji, vendar ne z darovano spolno celico. Prav tako sem vprašalnik poslala na več odprtih internetnih forumov, kjer klepetajo osebe z izkušnjo neplodnosti, darovanja spolnih celic, umetnih oploditev ipd. (www.med.over.net, portal Živa, Mamina čvekalnica). Čeprav je internetno raziskovanje ena od fleksibilnih inovativnih metod, ki omogoča veliko mero anonimnosti, pa tudi pri tem raziskovalnem pristopu nisem prišla do odgovorov. Vendar so osebe napisale nekaj odzivov na moje raziskovanje, ki sem jih uporabila v interpretaciji podatkov. Ena od žensk z izkušnjo umetne oploditve je odgovore na vprašanja poslala po elektronski pošti. Skupno je torej v prikaz podatkov zajetih šest intervjujev in nekaj internetnih komentarjev oz. izjav oseb z izkušnjo umetne oploditve in strokovnjakov s tega področja. Zaradi majhnega števila sogovornikov ugotovitev ni mogoče posploševati, pa vendar so uporabne kot začetek raziskovanja na tem področju.

## SLOVENSKI INFORMATORJI

V heteroseksualnih skupnostih so pari začeli razmišljati o OBMP potem, ko je bila potrjena moška oz. ženska neplodnost. V Sloveniji je v medicinski obravnavi po potrjeni neplodnosti moškega ali ženske naslednji korak seznanitev z možnostjo umetne oploditve. Ženska, ki živi v istospolni skupnosti, pa pravi: »Glede na to, da sem lezbijka, je vprašanje, kaj me je na to napeljalo, dokaj na dlani. Otroka sem si želela in vedela sem, da ga nekoč tudi bom, če bo le vse okej z rodili.« Ker pa je v slovenskem prostoru pravica do OBMP omejena zgolj na pare, ki so diagnosticirani kot neplodni, kar pomeni, da morajo imeti na kliniki, ki vodi postopke, zdravstveno kartoteko pregledov in ugotovitvenih postopkov, se istospolni pari, ki niso nujno neplodni, v te postopke sploh ne spuščajo, temveč možnosti umetne oploditve iščejo v tujini. »Iz Velike Britanije so mi prvi odgovorili in so se bili tudi takoj pripravljeni prilagoditi temu, da sem iz tujine. Določeni postopki so bili opravljeni dosti hitreje, kot bi bili, če bi živela bližje. Skratka, šli

Preglednica: Podatki o sogovornicah in sogovornikih

| Sogovornik | Starost | Vrsta skupnosti | OBMP v tujini ali SLO | Uspešnost oploditve |
|---|---|---|---|---|
| 1. par | 36 in 37 let | zunajzakonska, heteroseksualna | Slovenija | ne |
| 2. par | 35 in 39 let | zakonska, heteroseksualna | tujina | da |
| 3. par | 41 in 45 let | zakonska, heteroseksualna | tujina | da |
| 4. ženska | 35 let | zakonska, heteroseksualna | Slovenija | ne |
| 5. ženska | 36 let | zunajzakonska, heteroseksualna | Slovenija | ne |
| 6. ženska | 35 let | zunajzakonska, istospolna | tujina | da |

so mi zelo na roko,« pravi lezbijka, mati otroka, oplojena v tujini.

Medtem ko medicinsko osebje na kliničnem centru v Ljubljani ne daje informacij, kje v tujini je mogoča oploditev samske ženske ali para, ki živi v istospolni skupnosti, so nevladna društva (npr. društvo za večjo rodnost in plodnost Slovencev in društvo za informiranje, preprečevanje in zdravljenje neplodnosti Živa) bolj občutljiva in odzivna na naraščajoče pluralne oblike partnerskega življenja v Sloveniji in njihove želje po otrocih. Internetni portal Živa, na primer, navaja klinike v tujini, ki izvajajo umetno oploditev ne glede na spolno usmerjenost ali samsko življenje žensk (http://www.neplodnost.info/ziva/portal/index.php?topic=tcentri). Internet je poleg iskanja informacij na društvih eden najpogostejših virov informacij.

Sogovorniki in sogovornice so bili stari med 35 in 45 let. Polovica jih živi v zakonski, polovica pa v zunajzakonski skupnosti, od tega ena v istospolni. Prav tako jih ima polovica izkušnjo umetne oploditve v Sloveniji, ostali v tujini. Dva para in ena ženska imajo otroke.

## OSEBNI IN DRUŽBENI ODNOS DO NOVIH REPRODUKTIVNIH TEHNOLOGIJ

Ena najbolj izstopajočih ugotovitev raziskave je molk o osebnih izkušnjah umetne oploditve v širši javnosti. O osebnih izkušnjah sogovorniki najpogosteje molčijo, pogosto umetne oploditve ne razkrijejo niti najožji socialni mreži (družinskim članom, sorodnikom, prijateljem). Tema ostaja ozko osredotočena na zdravstveno osebje in člane društva, ki delijo podobno izkušnjo. Ti »lahko razumejo našo izkušnjo, saj tudi sami nimajo otrok in vejo, kakšna trnova pot je to« (zakonski par z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico v tujini). »Nobenemu ne poveva, sama preživljava to čakanje, najtežjih je 14 dni, ko upaš, da se bo prijelo in bo žena zanosila. Oba sva nervozna, potem pa potrebujeva čas, da se pobereva« (zunajzakonski par z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico v Sloveniji).

> Sploh nisva govorila o tem, ker je šlo za moško neplodnost in nihče tega ne razume. Okolica ni naklonjena niti do umetne oploditve, zlasti med starejšimi. Raje sva se izognila neprijetnim situacijam. O najinem problemu se nisva pogovarjala ne z družino ne z prijatelji. Ker nihče ne ve, poteka naše življenje normalno, saj sta otroka kot drugi otroci. Ljudje, ki z lahkoto pridejo do otroka, ne morejo razumeti, kako trnova je bila naša pot in boleča. (Zakonski par z dvema otrokoma z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico v tujini.)

Umetno oplojevanje ostaja področje zasebnega. Tema namreč obsega dve občutljivi področji, o katerih je ljudem neprijetno govoriti v javnosti, spolnost in zdravstvene težave oz. nesposobnost zanositve, ki pri moškemu in ženski zbuja občutke nepopolnosti. Pogosto moški, za katerimi do večletni poskusi, doseči zanositev, o sebi razvijejo občutke manjvrednosti oz. predstav, da »niso pravi moški, če ne morejo spočeti otroka« (ženska z izkušnjo večkratne umetne oploditve v Sloveniji). Eden od moških obrambnih mehanizmov pa je tudi pripisovanje krivde ženskam.

> Se mi zdi, da je pri ženskah iz vaških okolij pritisk še močnejši s strani okolice, kjer so mnenja, da, če ženska nima otrok, ni prava žena. Poznam nekaj primerov iz mojega okolja. Zdi

se mi, da so bile te ženske pod pritiskom tudi s strani svojih partnerjev. Da so se morale bolj potruditi, da bi dobile svojega otroka. Poznam dva taka primera. (Ženska z izkušnjo večkratne umetne oploditve v Sloveniji.)

V družbi je prisoten mit, da je materinstvo največ, kar lahko ženska v življenju doseže, oz. narobe, da ni prava ženska, če nima otroka. To je še posebej izrazito v družbenih odzivih do žensk, ki se odločijo, da ne bodo imele otrok. Družba jih pogosto označi za sebične in odklonske.

Tabuizacija umetne oploditve se kaže tudi v odnosu staršev do otrok. Noben od sogovornikov iz heteroseksualne partnerske zveze, ki že ima otroka, ne želi o tem govoriti z otrokom oz. mu nima namena razkriti, da je bil umetno oplojen z darovano celico. »Nimava namena, da bi mu razlagala. To leto se bova poročila, da bom vpisan kot oče otroka« (zakonski par z enim otrokom z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico v tujini).

Da je bil otrok spočet z darovano spolno celico, tega nihče ne ve. Okolici niti otroku tega starši ne govorijo. Družina, starši, noben ne ve. Jaz poznam samo en par, kjer starši vedo. Ko en ve, vejo vsi. Jaz sem jim to tudi priporočala. Tak par bi bil stigmatiziran. Naša okolica je grozna. Tradicionalna, biološko osredotočena. Rekli bi: Ta pa ni njihov! Sedaj si pa predstavljajte, da en otrok od svojih staršev sliši. Kaj bo s tem otrokom v šoli? Otrok nima presoje, otroci bi verjetno kar nekaj izumili s svojo razlago. Ne vem. Če mene vprašate, tudi jaz ne bi nikomur povedala, ne v tem okolju. (Osebni pogovor z Mojco Pirnat.)

Pogosto tako prepričanje staršev izhaja iz skrbi, kakšne posledice bi utegnilo imeti razkritje o umetni oploditvi na življenje njihovih otrok. Ta skrb je v veliki meri pod vplivom predsodka – bolj ko se družina odmika od klasične, tradicionalne, biološke družine, večje naj bi bilo tveganje za otroke. Oseba, ki živi v istospolni skupnosti, je bila edina, ki je izrazila odkrit odnos do otroka in umetne oploditve, o čemer bo z njim spregovorila, ko bo dovolj star, da bo razumel.

Imam mu namen povedati, ko bo malo večji. Najverjetneje v smislu, da je oče zelo, zelo prijazen gospod, ki je daroval del sebe mamici, da je lahko nastal on, ki ga drugače nikoli ne bi bilo. Da niti jaz ne vem, kdo je, ampak da mora biti že v redu človek, če si je vzel čas, da pomaga ostalim. (Lezbijka, mati enega otroka, oplojena v tujini.)

## STALIŠČA DO DRUGIH VIDIKOV SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

Družbeni diskurzi opredeljujejo starševstvo kot izrazito biološki koncept. V preteklosti so bile ženske, ki niso mogle imeti svojih otrok, označene kot »jalove«, kar pomeni, da so veljale za telesno in duševno nepopolne ženske (Leskošek 2002). Ženske so na splošno veljale za prave ženske le tedaj, ko so bile tudi matere. Vesna Leskošek, ki je razpravljala o zgodovini žensk med letoma 1890 in 1940, piše o družbenih pritiskih na ženske; materinstvo je bilo izenačeno z ženskostjo, veljalo je za najlepši in najnaravnejši poklic, je ženski prirojeno, ženski da pravi pečat šele materinstvo ipd. (*op. cit.*: 221). Tudi Goody (2003) je pisal o ženski v 19. stoletju, ko so začeli izpostavljati pojem »moralno materinstvo«, po katerem sta skrb za otroke in vodenje doma najbolj cenjeni in izpolnjujoči ženski vlogi. Koncept materinstva je bil popolnoma vezan na biološkost, torej na žensko telo in sposobnost rojevanja.

Vendar starševstvo ni le biološka danost, saj gre tudi za fenomen, ki je socialno pridobljen. Ženska, ki otroka rodi, še ni njegova mati, temveč postane mati s čustveno navezanostjo, skrbjo in odgovornostjo do otroka (Zaviršek 2006). Sposobnost rojevanja je namreč biološko dejstvo, materinstvo pa spada na področje družbenega (in ni neizbežna usoda ženske, temveč je lahko izbira ženske – kot je npr. izbira oz. odločitev o oddaji otroka v posvojitev ali v tujini vse bolj razširjena praksa gestacijskega oz. nadomestnega materinstva). Alenka Švab (2002) ugotavlja, da se sodobne družinske oblike spreminjajo, odmikajo od tradicionalnega pojmovanja nuklearnih bioloških družin v nove, sodobne oblike družin, ki odražajo več

socialnega kot biološkega (reorganizirane, istospolne družine, družine, kjer enega od staršev nadomeščajo drugi sorodniki ipd.). Socialni starši so tisti, ki z otrokom nimajo biološke povezave, vendar so z njimi v tesni čustveni in socialni navezanosti (Zaviršek 2006). Gre za očiten odmik od biološkega starševstva k socialnim oblikam starševstva. Tudi pari in posameznice z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico so prepričani, da so za starševstvo bolj kot biološka povezanost pomembni socialni in čustveni odnosi z otroki. Izrazili so naklonjenost do sodobnih oblik reprodukcije (darovanje lastnih spolnih celic, nadomestno materinstvo) in posvojitve. Njihove zgodbe sporočajo, da je bolj kot biološka povezanost v ospredju želja po materinstvu in očetovstvu. Prepričani so, da lahko tudi z nebiološkim otrokom razvijejo enako kvalitetna čustvena razmerja. Vendar so bili pari, ki so se dolga leta trudili zanositi, naklonjeni ideji do posvojitve (kot eni od oblik socialnega starševstva) le kot skrajni možnosti. »Tudi posvojila bi, vendar se bova vseeno potrudila in potrpela še malo. S partnerjem imava še upanje, da nama bo uspelo zanositi v postopku umetne oploditve, čeprav se trudiva že vsega skupaj šest let« (ženska z izkušnjo večkratne umetne oploditve v Sloveniji). Favoriziranje biološkega starševstva v primerjavi s socialnim starševstvom se kaže v zakonodaji in na ravni vsakdanjih družbenih odnosov. Še vedno so močno prisotne splošne družbene podobe o družini, ki se nanašajo na skupnost ženske in moškega z biološkimi otroki (Švab 2002), redkeje z nebiološkimi. Strah, da bo družini z izkušnjo umetne oploditve pripisano nepravo starševstvo, je razlog, da o tem molčijo, kar pokažejo povzetki intervjujev v nadaljevanju.

> V glavah ljudi je še vedno pomembno, da si biološki starš, za naju pa le to, da bi bila starša. (Partnerja v zunajzakonski skupnosti brez otrok z izkušnjo umetne oploditve z darovano spolno celico v Sloveniji.)

> V naši družbi bolj pomembno biti biološki starš. Kar je pa čisto zgrešeno. Meni osebno bi bilo čisto vseeno, da ta trenutek izvem, da sem posvojena. Zame sta moja starša zato, ker mi nudita ljubezen, podporo, razumevanje, ne pa zato, ker imamo iste gene. Dobrega starše naredi praksa, ne pa trenutek, ko se otrok rodi. (Lezbijka, mati enega otroka, oplojena v tujini.)

## NOVE TEHNOLOGIJE – STARE IDEOLOGIJE

Na internetnem forumu www.med.over.net, ki je eden večjih strokovno moderiranih forumov v Slovenji in pokriva poglavja o neplodnosti, nosečnosti, darovanju spolnih celic, ginekologiji in druge zdravstvene in socialne teme, najdemo vse več odprtih aktualnih tem, kot na primer »oploditev samske ženske«, »oploditev v tujini«, »nadomestno materinstvo« ipd.

Pojavlja se potreba po večji dostopnosti kroga upravičenk do postopkov OBMP, saj so med ženskami, ki želijo imeti otroka, tudi samske ženske in ljudje, ki živijo v istospolnih skupnostih, ki jih sedanja zakonodaja izključuje.

Zaradi dolgih čakalnih dob na postopek OBMP (v društvu Živa navajajo podatke, da morajo slovenski pari čakati več mesecev na preglede, ki jih v tujini opravijo v manj kot mesecu dni – od prvega obiska pri specialistu do začetka postopka umetne oploditve lahko mine tudi nekaj let) se vse več žensk oz. parov odloča za oploditev v tujini. To je v strokovnih medicinskih krogih spodbudilo razmišljanje o odprtju novega centra, kjer bi izvajali postopke OBMP.[5]

Odpira se vprašanje gestacijskega materinstva in drugih pogodbenih razmerij, kot je npr.

[5] Pobude za odprtje tretjega centra na Primorskem takratni minister za zdravje Andrej Bručan ni sprejel kot utemeljene. Bručan je zavrnil predlog za odprtje novega centra za oploditev z biomedicinsko pomočjo, ki bi deloval v okviru ZD Nova Gorica, čeprav so bili izpolnjeni vsi formalni pogoji. »Ministrstvo za zdravje ugotavlja, da ni pogojev za ustanovitev novega centra za oploditev z biomedicinsko pomočjo. Trije takšni centri v Sloveniji so dovolj. [...] Nov center ni potreben. Po evropskih merilih ustreza na milijon prebivalcev en center za oploditve z biomedicinsko pomočjo, kar pomeni, da Slovenija s tremi centri že presega ta merila.« (Vir: »Minister ne dovoli četrte klinike«, brezplačne časopis *Dobro jutro*, 13. 4. 2007, http://dobrojutro.net/?stran=novice&tip=17&id07928).

darovanje spolnih celic med sorodniki. Sedaj je darovanje popolnoma anonimno, prejemnica pa naključna, kar pomeni, da ženska ne more darovati svojih jajčnih celic sestri, ki že več let čaka na darovano jajčno celico. Prav tako ženska, ki ima sestro z razvojnimi nepravilnostmi maternice in ne more donositi otroka, lahko pa producira svoje jajčne celice, za njo ne sme donositi otroka.

Odpira se vprašanje, kako pridobiti več darovalcev spolnih celic. Po podatkih ginekološke klinike v Ljubljani (www.daruj.com) je do decembra 2005 za OBMP zaprosilo 237 parov, klinika pa je pridobila 106 darovalcev moških spolnih celic in 53 darovalk ženskih spolnih celic. Zaostreni so predvsem kriteriji darovanja, ki se vežejo na starost darovalk (le do 35 leta starosti, moški do 55), prav tako pa na donatorje vpliva tudi nujna anonimnost (ženske, ki ne morejo zanositi po naravni poti, so prepričane, da bi bilo mnogo več darovalk, če bi imela ženska pri darovani spolni celici sorodnice, sorodnika prednost. »Po zadnjih podatkih je na čakalni listi za ženske celice v Ljubljani 16 parov, za moške 26, v Mariboru pa 9 parov za moške celice. Čakalne dobe so dolge, brez novih donorjev, donork pa ni mogoče narediti nič. Uvoza nam ne dovolijo, denarja za široko propagandno kampanjo ni, altruistov pa premalo. Edina pozitivna stvar je povečanje nadomestila za zdravljenje v tujini.« (Po poročilu s sestanka komisije za OBMP Tomaž Babič, www.med.over.net, 20. 4. 2007.)

## SOCIALNOPSIHOLOŠKA PODPORA ZDRAVSTVENEGA OSEBJA V POSTOPKIH UMETNE OPLODITVE

Ko se človek oz. par sprijazni, da po naravni poti ne bo mogel imeti otrok, se lahko odloči za postopek umetne oploditve. Pot, ki jo prehodi do takrat, je zelo čustvena, stresna in pogosto travmatična, mnogo parov se tudi razide. Ženske se po podporo najpogosteje zatečejo k partnerjem, saj o teh težavah ne želijo govoriti s širšo okolico. Ženske, ki so imele več neuspelih poskusov umetne oploditve v Sloveniji, so opozorile na pomanjkljivo strokovno podporo medicinskega osebja na klinikah v Sloveniji. Klinike v Sloveniji, kjer opravljajo umetno oplojevanje, navadno »pacientom« omogočijo tudi svetovanje psihologa ali socialnega delavca, vendar sogovornice tam niso našle želene podpore.

> Ko sem brala v brošurah, kjer so navedene osnovne informacije o postopkih, piše, da imaš na voljo tudi svetovanje, ampak jaz nisem nikogar srečala, pa tudi oni mi niso nikogar ponudili. Verjetno, če bi izrazila željo, bi nekdo prišel. Pri možu sem imela največ podpore. (35–letna ženska z večkratno izkušnjo umetne oploditve v Sloveniji, brez otrok.)

> V bolnici, kjer sem šla skozi postopek, je ena socialna delavka. Stopila sem do nje in jo vprašala, kako mi lahko pomaga, ker sem nervozna. Pa mi je rekla: Ja, to so pa hormoni. Potrebujete pomirjevala? Nisem jih želela, ker se mi zdi, da tega nisem potrebovala. Želela sem se pogovarjati, se očistiti. Se mi zdi, da socialni delavci, ki delajo v zdravstvu, hitro postanejo zdravstveni delavci. (36–letna ženska z večkratno izkušnjo umetne oploditve v Sloveniji, brez otrok.)

> Klinika ima socialno delavko, psihologinjo in pravnika. Pari mi povejo, da se nobeden od teh ne pogovarja z njimi po človeško. Pogovor izvedejo popolnoma birokratsko. Samo toliko, da zberejo podatke. (Osebni pogovor z Mojco Pirnat.)

Tudi ženske, ki so na kliniki opravljale različne preglede in posege pred postopkom umetne oploditve, so bile nad delom zdravstvenega osebja razočarane. Pričakovale so več informacij o postopkih in več sočutja. Zato je eden od predlogov za kvalitetnejšo obravnavo potreba po večji občutljivosti strokovnjakov, ki prihajajo v stik z osebami v postopkih umetne oploditve.

> Če sama nisem nič vprašala, mi niso nič povedali. Nikoli mi ni nihče jasno pojasnil, kakšen poseg sledi, ga podrobno opisal. Sam sem morala prej veliko vedeti, da sem sploh znala vprašati. Marsičesa pa nisem niti vedela. Odnos je bil tak, kot da tam sploh nisem bila

človek. Resnično mi je bilo grozno. Nobenih osnovnih informacij o posegu nisem dobila. Samo podpisala sem, da se z vsem strinjam, da za posledice niso oni krivi. Mogoče je bila celo moja napaka, da bi morala sama prej koga vprašati, vendar to sedaj vem. (36–letna ženska z večkratno izkušnjo umetne oploditve v Sloveniji, brez otrok.)

Sočutja na kliniki ni. Tudi sestra, ki mi je dala hormone, ko sem šla prvič po blažjo dozo hormonov, kasneje injekcije, mi je rekla: Ja, saj se boste morali kmalu za naslednjič še navadit na injekcije. Kot da je že vedela, da postopek ne bo uspešen. Saj vem, da ne more vzbujati lažnega optimizma, vseeno sem pričakovala več sočutja, več spodbude. Zaposleni bi morali biti bolj senzibilizirani. Tudi jaz, ko imam slab dan, se potrudim, da sem prijazna do ljudi, s katerimi delam. (35–letna ženska z večkratno izkušnjo umetne oploditve v Sloveniji, brez otrok.)

Zelo sem pogrešala informacije in človeški odnos z več empatije. Razumem, da delajo z več uporabnicami, vendar je to občutljivo obdobje ženske. Bilo je zelo grobo. Se mi zdi, da sem pri zobozdravniku deležna boljšega pristopa kot pa tukaj, kjer bi ga res zelo potrebovala. Gre za precejšen poseg v telo. (Osebni pogovor z znanko, ki sta bila s partnerjem diagnosticirana kot neplodna, danes starša enega otroka po naravni poti.)

## SKLEPNE UGOTOVITVE

Z uveljavitvijo in priznanjem novih družbenih razmerij, ki ne temeljijo zgolj na bioloških razmerjih, bi pridobili tudi večjo rodnost v Sloveniji. Tako ostaja praksa ozko osredotočena na ustvarjanje tradicionalnih oblik družin, pri čemer gre kritika predvsem na nepriznavanje družbene pluralnosti družinskih oblik in kršenje osebnih pravic posameznikov, ki naj bi po ustavi samostojno odločali o rojstvu otrok. Gre za institucionalno segregacijo na področju biološke reprodukcije, za »razlikovanje med zaželeno in nezaželeno reprodukcijo« (Zaviršek 2006). Posledično je otrok, rojenih s postopki OBMP, malo,[6] oploditve z darovano spolno celico so tabu, starši so označeni kot »nepravi« starši, znanih primerov nadomestnega materinstva v Sloveniji pa ni.

Darja Zaviršek (2006) pravi, da v Sloveniji nove reproduktivne metode reproducirajo stare neenakosti, saj favorizirajo biološko reprodukcijo znotraj tradicionalne zakonske zveze in pri tem ne odstopajo od konstruirane »naravne danosti« nadaljevanja vrste. Definicija družine se je že davno redefinirala (Švab 2002, Greif 2002, Zaviršek 2006), čemur pa ne sledijo spremembe v zakonodaji, ki bi tem pluralnim družinskim oblikam omogočila rojstvo otrok in enake starševske pravice (npr. roditeljske pravice nebiološkemu staršu v istospolni skupnosti). Prav tako (ali pa tudi prav zato) tudi širša družba težko razume socialne oblike starševstva. Pogovori z osebami, ki imajo izkušnje umetne oploditve, so pokazali, da je umetna oploditev z darovano spolno celico, kjer gre za obliko socialnega starševstva (eden od staršev ni biološki starš), velik tabu. Osebe o tem pogosto molčijo, saj so prepričane, da bi jih okolica, ker je v njihovo naravo (telo) posegla tehnologija (»umetna« oploditev proti »naravni«), označila za »neprave«, nesposobne starše. Ideja o popolnem starševstvu je tako vezana na »naravno«, na tisto, kar je sposobno telo sámo. Čeprav sta znanost in reproduktivna tehnologija napredovali, lahko govorimo o ideološki regresiji. Zdi se, da znanost in družbena miselnost ne ujameta skupnega koraka. Postopki umetnega oplojevanja omogočajo nove oblike starševstva, vendar je v Sloveniji to omejeno zgolj na njegovo »tradicionalno«, biološko podobo (starševstvo kot skupnost moškega in ženske z otrokom). Kljub »boju« za višjo rodnost v Sloveniji je pravica do OBMP omejena pravica, ki določa, kateri otroci so v slovenski družbi zaželeni in kateri niso.

6 Po podatkih ginekološke klinike v Ljubljani (www.daruj.com) se je do decembra 2005 rodilo 64 otrok s postopki OBMP, 9 nosečnosti je bilo v teku, medtem ko je bilo v istem obdobju 237 prosilcev za oploditev z OBMP. Vse to pa prispeva tudi k manjšemu številu rojstev v nacionalni natalitetni statistiki.

## VIRI

Blank, R., Merrick, J. C. (1995), *Human Reproduction, Emerguing Technologies, and Conflicting Rights*. Washington: CQ Press.

Doyal, L. (1995), Regulating Reproduction. V: Doyal, L. (ur.), *What Makes Women Sick.* New Brunswick: Rutgers University Press (93–124).

Drglin, Z. (2002), Materinstvo in razvoj novih reproduktivnih tehnologij – usodna srečanja: Samice in/ali nadaljevanje vrste. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 95–108: 95–108.

Goody, J. (2003), *Evropska družina*. Ljubljana: Založba /cf*.

Greif, T. (2002), Otroci drugorazrednih državljanov: Istospolne družine v pravu in praksi. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 207–208: 109–132.

Laine, M. de (2000), *Fieldwork, Participation and Practice: Ethics and Dilemmas in Qualitative Research*. London: Sage.

Leskošek, V. (2002), *Zavrnjena tradicija*. Ljubljana: Založba /cf*.

Švab, A. (2002), Nove družine – nove in stare ideologije? *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 207–208: 75–77.

Urek, M. (2005), Lezbične in gejevske družine v Sloveniji: Implikacije za socialno delo. *Družboslovne razprave*, 21, 49–50: 155–174.

Zakon o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo (2000). *Ur. l. RS,* 70/2000.

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12. razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (191–210).

Barbara Goričan

# INDIVIDUALIZACIJA, PLURALIZACIJA DRUŽINE IN DRUŽINSKA POLITIKA

## UVOD

Povsod v zahodnih družbah na področju družinskega življenja naletimo na podobne pojave. Maritalno vedenje postaja vse bolj nestabilno in nestalno, število porok se manjša, povečuje se število razvez in kohabitacij, narašča število reorganiziranih družin.[1] Sociologi te spremembe na področju družinskega in intimnega življenja posameznikov v največji meri povezujejo s pojavom vse večje individualizacije, ki je povzročila razpad tradicionalnih kategorij, kot so razred, status in družina.

Strukturne spremembe, povezane z dinamiko in procesom individualizacije, so se zgodile tudi na področju družinskega in intimnega življenja. Sociologi poudarjajo, da je v času individualizirane družbe tudi družina postala prostor »žongliranja, kjer se posamezniki odločajo med ambicijami, poklicnimi zahtevami, izobraževalnimi pritiski, zadolžitvami v zvezi z otroki in gospodinjsko monotonijo« (kar zlasti velja za ženske) (Beck, Beck-Gernsheim 1996: 823). Večina sociologov opaža, da so vezi v družbi vedno ohlapnejše, kar utemeljujejo z vplivi individualizacije; posamezniki ne sklepajo več toliko zakonskih zvez kot prej, ampak se raje odločajo za druge oblike skupnega življenja, drugačne vrste zavezanosti razmerju, s tem pa se izognejo pravnim posledicam, ki izhajajo iz sklenitve zakonske zveze, ki je v preteklosti najpogosteje funkcionirala kot nekakšna samoumevna predstopnja družine.

Zakonska zveza in družina sta v preteklosti opravljali funkcije družbenega pomena: nastopali sta kot enota v ekonomskem in pravnem prometu, skrbeli sta za prokreacijo in reprodukcijo ter poleg tega opravljali še cel kup drugih simbolnih funkcij. Ta klasični model pa je danes deloma izgubil svojo družbeno funkcijo.

Če je posledica individualizacije to, da ima posameznik več možnosti, da se odloči za eno od oblik skupnostnega življenja, in da družina ni več tesno povezana s sklenitvijo zakonske zveze ali odvisna od nje, ostaja dejstvo, da zakonodaja privilegirano ščiti klasično družino, ki nastane v okviru zakonske zveze. Tako vse ostale kohabitacije in družinske oblike ostajajo zunaj tega: »Odprli so se torej novi prostori svobode, vendar so ti novi prostori svobode družbeno povsem nezaščiteni« (Beck 2001: 157).

## PROBLEM DEFINICIJ IN FORMALNOPRAVNEGA OKVIRA

Pojem družine v Sloveniji pravno opredeljuje 2. člen zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR, *Ur. l. RS*, 69/2004), in sicer kot življenjsko skupnost raznospolnih staršev in otrok. Življenjska skupnost brez otroka ni družina, četudi gre za zakonsko zvezo ali zunajzakonsko skupnost. Družino sestavlja tudi otrok, ki živi z enim roditeljem ali posvojiteljem oz. odraslo osebo, ki zanj skrbi in ima po zakonu pravice in obveznosti do otroka.

Očitno je, da postaja v času pluralizacije družinskega življenja definicija tradicionalne

[1] Leta 1995 je v Sloveniji sklenilo zakonsko zvezo 8.245 ljudi, leta 2005 pa samo še 5.769. Podatki leta 1995 kažejo 1.585 razvez, leta 2005 pa je število razvez narastlo na 2.647 (Statistični urad RS).

jedrne družine vse bolj nezadostna, neustrezna in diskriminatorna (Rener *et al.* 2006: 16). Sociologi že nekaj časa poskušajo najti ustreznejšo definicijo, ki bi upoštevala raznovrstnost sodobnih načinov kohabitacije in s tem vključila najrazličnejše načine, kako si ljudje organizirajo družinsko življenje. Eden izmed aktualnih predlogov je, naj se sprememba zgodi na ravni jezika; namesto ednine »družina« lahko uporabljamo množino »družine«. Drugi predlagajo, da bi se družina morala nehati uporabljati kot samostalnik in začela uporabljati kot pridevnik, npr. družinske prakse (Roseneil 2005: 243). Spremembe definicije na ravni jezika sicer lahko prinesejo določeno stopnjo premika v simbolnem pomenu, vendar pa ne opravijo z ideološkim konstruiranjem; pojem družine je ideološki in stereotipni konstrukt, ki se je oblikoval in se ohranja zato, da se lahko uveljavljajo določene oblike družbenega nadzora (Rener 1995: 25). Zakonodaja, institucije in družinske politike se oblikujejo glede na te stereotipne predstave o družini, ne zato, ker je tradicionalna jedrna družina družbena norma organizacije zasebnega življenja, ampak zato, da bi to nekod postala in drugod ostala.

Premiki v teoriji so sicer pomembni, niso pa zadostni, saj ohranjajo nespremenjeno heteronormnost v sociološkem imaginariju in ne analizirajo v zadostni meri sodobnih družbenih sprememb. Da bi lahko razumeli in razvili nove načine konceptualizacije sodobnih načinov intimnega življenja, se moramo premakniti izven meja konvencionalnega sociološkega mišljenja družine/družin.

Čeprav je družinska politika v Sloveniji sodobna, pa, kot opozarja A. Švab na zgledu resolucije o temeljih oblikovanja družinske politike (1993), pri podrobnejši analizi ugotovimo, da ohranja veliko ideoloških argumentacij, ki dajejo prednost samo enemu družinskemu modelu – sodobni jedrni družini (Švab 2003: 51).

Sicer v zakonodajnih besedilih najdemo poudarjanje različnih družinskih oblik in priznavanje teh kot subjektov družinske politike. Vendar jedrna družina ostaja privilegirana oblika, ki zasluži varstvo države. Z definicijo družine ostaja pluralizem družinskih oblik na deklarativni ravni. Ker dajejo prednost zgolj enemu družinskemu tipu, so ta besedila izključujoča že zato, ker drugih oblik sploh ne mislijo (npr. istospolne družine). S to izključenostjo druge oblike družinskega življenja niso upravičene do pravne zaščite države.

Drugi aktualni predlog, kako razširiti definicijo družine in jo približati družbeni realnosti, je, da bi bilo mogoče v zakonodajo vključiti različne oblike družin. Ta predlog je sporen iz dveh razlogov; prvič, s klasifikacijo in tipologizacijo družin se usmerjamo predvsem na različne oblike družin in pri tem spregledamo, da se pluralizacija družin ne nanaša na družinske oblike, ampak na načine družinskega življenja. Ko se osredotočimo na oblike, zanemarimo procese, ki potekajo v družinah. Poleg tega pa zakonodaja kot primarno skrb postavlja »skrb za otroke«. Pri tem postavi otroka v pasivno vlogo prejemnika skrbi in spregleda družinske vloge, procese in izkušnje posameznikov, ki znotraj družin vzpostavljajo najrazličnejše skrbniške prakse z vsemi člani družine.

Drugič, pluralizacija družinskih oblik postavlja zahtevo po poimenovanju novih družin – netradicionalne, alternativne, reorganizirane, sestavljene, istospolne ipd. Problem takega poimenovanja je, da se različne družine vzpostavijo šele z odmikom od »prave, normalne jedrne družine«. Heteroseksualna družina je tako postavljena kot norma, ostale oblike pa se konstituirajo kot razlika, odstopanje od te norme. Položaj družine »je naturaliziran, normaliziran, je točka, na kateri nekaj skrene od naravnega k nenaravnemu, k deviantnemu« (Rener *et al.* 2006: 135).

Tradicionalno jedrno družino sociologija razume kot zaprt sistem, ki deluje skozi natančno določene funkcije in je bistveno ločena od drugih sorodniških in prijateljskih vezi. Sodobne družine in kohabitacije pa delujejo tako, da te meje presegajo in vzpostavljajo zelo različne medosebne, emocionalne, skrbniške in materialne odnose z različnimi ljudmi.

## SKRBNIŠKE PRAKSE V DRUŽINSKIH SKUPNOSTIH

Skrb je temeljna človeška življenjska dejavnost in nujni temelj vsakdanjega življenja. Znotraj »zakonodajnih« besedil družinskih politik je skrb opredeljena zlasti kot skrb za otroke. Pri tem je definirana v svoji najbolj reducirani obliki – kot skrb za odvisne ljudi. S tem so vse druge prakse skrbi in vsi drugi odnosi, ki se skozi skrb spletajo v družinah, prezrti. Poleg tega je v družinskih politikah opaziti, da je skrb skozi družinsko delo samoumevno dodeljena ženskam in »naturalizirana v povezavo z reprodukcijo« (*op. cit.*: 55).

Skrb staršev za otroke je največkrat razumljena enosmerno in ne recipročno; otrok je nemočen in je treba zanj skrbeti. Kadar tega ne zmorejo starši, stopi na mesto zaščitnika država. Pri tem ne gre za to, da je skrbi za otroke preveč, narobe, verjetno je je še premalo. Gre za to, da je skrb, kot jo pojmujejo sodobne družinske politike, reducirana zgolj na skrb staršev za otroke, na tiste, ki skrbijo, in tiste, ki skrb potrebujejo. Pri tem je očitno, da je v družinskem, partnerskem ali skupnostnem življenju dosti več praks skrbi, da se spletajo kompleksni skrbniški odnosi med vsemi, ki soustvarjajo družinsko življenje.

Če pogledamo uspešne ameriške TV serije (*Friends, Seinfield, Ellen, Will and Grace*), lahko ugotovimo, da je pop kultura prej zaznala spremembe v življenju posameznikov; v vseh serijah je »sociabilnost« skupine prijateljev – in ne družine – tista, ki zagotavlja podporo, ljubezen in skrb, v nasprotju s sociologijo in z oblikovalci družinske politike, ki ljubezen, skrb in podporo razumejo predvsem kot domeno družine (Roseneil 2005: 243). V raziskavah o družinskih praksah istospolno usmerjenih oseb se je pokazalo, da je zanje krog prijateljev izredno pomemben; ker so zaradi svoje seksualne izbire pogosto izločeni iz družin, si svojo emocionalno varnost in vsakodnevno življenje zasnujejo v krogu prijateljev. Pri projektu »Care, Friendship and non-Conventional Partnership Project«, opravljenem na Univerzi Cambridge leta 2004, so raziskovali, kako tisti najbolj individualizirani v družbi – tisti, ki ne živijo s partnerjem – konstruirajo svojo mrežo intimnosti, prijateljstva, skrbi in podpore, kdo je za ljudi, ki živijo zunaj družine, pomemben, kaj cenijo pri osebnih odnosih, kako skrbijo za tiste, ki so jim pomembni, in kako skrbijo zase. Med različnimi življenjskimi stili in seksualnostmi so odkrili tri zanimive, med seboj povezane prakse odnosov:

- pomembnost prijateljev
- decentralizacija seksualnih/ljubezenskih odnosov
- eksperimentiranje mimo tradicionalnih pravil.

Raziskava je pokazala, da sociološke raziskave na splošno zanemarjajo pomemben vidik odnosov, namreč, koliko ljudje zamenjujejo prijateljske odnose z biološkimi in krvnimi. Sociološkim raziskavam očitno ne uspe prepoznati in ustrezno analizirati načine, kako ljudje v individualizirani postmoderni družbi bistveno ne povezujejo oz. pogojujejo svojih odnosov z jedrno družino. Tem trendom bi morale slediti tudi zakonodaje na področju družine.

## SESTAVLJENE DRUŽINE IN Z NJIMI POVEZANIMI PREDSODKI

Raziskave, ki v nasprotju z zgornjimi v novih družinskih oblikah vidijo grožnjo in nevarnost, so pogoste pri biologistično usmerjenih raziskovalcih. Evolucijska psihologa Martin Daly in Margo Wilson trdita, da sta odkrila »največjo grožnjo« za otrokovo blaginjo; to da so socialni starši (Daly, Wilson 1998). Primerjala sta namreč podatke o zlorabah in umorih otrok, ki živijo z biološkimi starši, in tistih, ki živijo s socialnimi starši. Ugotovila sta, da je verjetnost zlorabe otrok, ki živijo s socialnimi starši, kar 40-krat večja kakor pri tistih, ki živijo z biološkimi starši, verjetnost umora pa kar 70-krat večja. Sklenila sta, da je socialno starševstvo največje tveganje za otroke, kar so jih do danes odkrili. Po njiju se socialnemu staršu ne splača investirati časa in čustev v otroka, s katerim ne deli genetskega materiala. Čustva, ki jih lahko socialni starši razvijejo do otroka, so plitka in zato socialni starši laže grdo ravnajo z njim, ga zlorabljajo

ali celo umorijo. Avtorja sta bila deležna številnih kritik tako glede uporabe metodologije kot glede dejstva, da se njuni dramatični zaključki preveč navdihujejo pri biološkem determinizmu.

Vendar je način utemeljevanja, ki sta ga uporabila Daly in Wilson, značilen tako za zagovornike kot za nasprotnike netradicionalnih družinskih struktur. Susan Golombok (Golombok 2000) navaja tri predpostavke, ki so bistveni del argumentov proti sodobnim družinskim oblikam:

- bolj ko se družina odmika od prevladujoče družinske norme, večje je tveganje za otroka
- na otrokov razvoj pomembneje vplivajo družinske strukture kot družinski procesi
- obstajajo povezave med netradicionalnimi družinskimi strukturami in negativnimi posledicami za otroka, na primer, otroci v istospolnih skupnostih bodo istospolno usmerjeni.

Avtorica poskuša na številnih zgledih raziskav o vplivu netradicionalnega družinskega življenja pokazati, da je za otrokov pozitiven razvoj bistveno pomembnejše to, kaj se dogaja v družini, kot sama struktura družine. Raziskave o enostarševskih družinah so na primer pokazale, da na otrokov razvoj bistveno bolj vpliva socialnoekonomska situacija staršev kot to, da otroka vzgaja samo en starš (*op. cit.*: 13). Otroci v enostarševskih družinah, ki imajo močnejšo socialno mrežo in s tem podporo okolice, nimajo takih težav kot otroci družine, ki te podpore nimajo. Nobenih dokazov ni, da istospolne družine »proizvajajo« homoseksualne otroke; več težav so imeli otroci, če so njihovi homoseksualni starši skrivali svojo spolno usmerjenost ali ostali gluhi za otrokove prošnje, naj jim pojasnijo odnose znotraj njihove družine (*op. cit.*: 101).

Podobno Golombok navaja rezultate raziskav, da genetska vez med otroci in starši ni zagotovilo za otrokov pozitivni razvoj, ne glede na to, ali gre za posvojiteljske družine ali za oploditev ženske z biomedicinsko pomočjo ali za sestavljeno družino, kjer je eden izmed staršev socialni. Za otroka so bolj od genetskih vezi pomembne socialne vezi, ki jih lahko naveže s svojimi starši (*op. cit.:* 100).

V sodobni realnosti ne moremo več trditi, da je tradicionalna družina najboljši možni model za vzgojo otroka, in hkrati, da je netradicionalna družina grožnja otrokovi blaginji. Kar je za otroka najpomembnejše, je kvaliteta družinskega življenja, kvaliteta odnosov in ne oblika, v kateri se ti odnosi odvijajo.

## KORIST OTROKA

Z razvojem zaščite otrokovih pravic je postala predmet sodobnih družinskih politik tudi »korist otroka«. Fenomen »protektivnega otroštva«, kjer je skrb za otroka, njegovo vzgojo in blaginjo intenzivirana, je vplival na oblikovanje družinskih politik. Čeprav je v tem smislu opaziti pozitivne premike v slovenski zakonodaji in zakonodaji drugih evropskih držav, se niso dovolj oddaljile od prevladujočega miselnega vzorca, da je v otrokovo največjo korist, da odrašča v heteroseksualni družini z dvema staršema.

Novela zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR, *Ur. l. RS*, 69/2004), ki je stopila v veljavo 1. 5. 2004, je prinesla spremembe na področju urejanja stikov med otrokom in starši ter kot novost uvedla pravico do stikov med otrokom in drugimi osebami, ki so otrokom blizu. Pomemben premik v konvencijah, ki govorijo o pravicah do stikov, je, da se pravice vežejo na otrokove pravice in ne na pravice staršev. Otrok tako ni več lastnina starša, pri katerem živi in ki mu lahko stike z drugim staršem omogoča ali ne.

Ko govorimo o stikih otroka s starši in drugimi pomembnimi osebami, se naša zakonodaja opira na evropsko konvencijo o uresničevanju otrokovih pravic iz leta 1996 (Slovenija jo je ratificirala in velja od leta 2000) in izhaja iz t. i. koristi otroka. Korist otroka je vrednostni pojem, o katerem daje zakon zgolj namige; v otrokovo korist je, da se zdravo razvija, dolžnost staršev pa je, da mu omogočijo pogoje za zdravo rast, skladen osebnostni razvoj in usposobitev za samostojno življenje in delo (Zupančič, Novak 2008: 20).

Glede zagotavljanja otrokove koristi se ZZZDR opira na konvencijo ZN o otrokovih pravicah. Poudariti je treba, da nobena od

konvencij ne definira natančneje pojma »korist otroka« niti ne vsebuje kriterijev za presojo tega pojma. To velja tudi za konvencijo o otrokovih stikih, ki jo je leta 2002 sprejel Svet Evrope in je začela veljati leta 2005. Ta konvencija, ki je Slovenija še ni ratificirala, upošteva načelo, da je v otrokovo korist, da ima poleg stikov s starši stike tudi z drugimi ljudmi, s katerimi ga povezujejo »družinske vezi«.

Z novelo ZZZDR je tudi v našem pravu sprejeta ureditev, da ima otrok pravico do stikov z osebami, s katerimi je družinsko povezan in je nanje osebno navezan (člen 106 a), razen če je to v nasprotju z njegovo koristjo. Za otrokove »pomembne druge« pa velja domneva, da so to stari starši, bratje in sestre, rejniki, prejšnji ali sedanji zakonec ali zunajzakonski partner (*op. cit.*: 82). Ker je dikcija člena o tem, kdo so otrokovi pomembni drugi, »predvsem«, krog oseb ni zaključen; v določenih pogojih lahko pravica do stikov vključuje še tretje osebe. Podobno imajo urejene otrokove stike tudi na Švedskem, v Švici, na Madžarskem, v Nemčiji in na Danskem. Povsod pa bolj ali manj velja, da ima otrok pravico do stikov s tretjimi osebami takrat, kadar je z njimi živel nekaj časa in v tem času razvil z njimi čustvene odnose.

Sodobne družinske zakonodaje torej posebej zaščitijo otrokovo pravico do vzdrževanja in ohranjanja odnosov s posamezniki, s katerimi je otrok razvil odnos. Ta način pojmovanja zaščite otrokovih pravic in koristi je posledica upoštevanja sodobnih (skandinavskih) politik, ki otroka koncipirajo kot državljana, ki je lahko v nekaterih primerih neodvisen od staršev.

Ko o koristi otroka govorijo oblikovalci družinskih politik, se vse prepogosto vprašajo, kakšne negativne vplive lahko ima na otroka družinska struktura, ki odstopa od normativa, in vse preredko, na kakšen način lahko otrok s tem pridobi, kako mu lahko to koristi.

V postmoderni individualizirani družbi opazimo idealizacijo otroštva, starševstva in družine; vedno manj ljudi se odloča za otroke in družinsko življenje, vedno več za kakšno obliko skupnega življenja z otroki ali brez. Kljub spremembam zakonodaje v smeri večjega upoštevanja različnih družinskih oblik in večji svobodi odločanja o načinu skupnega življenja ostajajo biologistični argumenti o tradicionalni družini kot najboljšem možnem prostoru za vzgojo otroka aktualni. S fenomenom protektivnega otroštva in poudarjanjem pomena vzgoje biološko starševstvo v primerjavi s socialnim starševstvom ostaja imperativ.

## INDIVIDUALIZACIJA PRAVIC IN DRUŽINSKA POLITIKA

Večina evropskih držav ima bolj ali manj zakonsko urejene in zaščitene različne oblike in načine partnerskega oz. družinskega življenja. Nekatere države so v zadnjih letih sprejele zakonodajo, ki ureja registracijo življenjskih skupnosti, v katerih živita dve osebi različnega ali istega spola (Švedska, Katalonija, Nizozemska, Francija, Danska, Norveška, Islandija, Nemčija, Španija, Velika Britanija, Madžarska). Zelo različno pa imajo evropske države urejene razmerje partnerjev do otrok (posvojitve, skupno skrbništvo, oploditev z biomedicinsko pomočjo).

Pri tem je treba poudariti, da večina držav posebej ureja registracijo istospolnih skupnosti in jih pravno ne izenačuje z zakonsko zvezo; diskriminirajo jih zlasti na področju družinskega življenja. Kjer zakon posebej ureja registracijo istospolnih skupnosti, ne ureja enako registracije življenjske skupnosti oseb različnega spola. Kot argument navajajo, da imajo življenjske skupnosti oseb različnega spola za ureditev razmerja na voljo institut zakonske zveze.

Nizozemska zakonodaja je najbolj pravično uredila življenjske skupnosti posameznikov; leta 1998 so sprejeli zakon o registriranem partnerstvu, ki velja tako za homoseksualne kot za heteroseksualne pare, leta 2001 pa so sprejeli še štiri zakone, ki omogočajo sklenitev zakonske zveze in posvojitev otrok istospolnim parom. Posamezniki lahko urejajo življenjske skupnosti na enak način, ne glede na to, ali gre za istospolne osebe ali za osebe različnega spola; na voljo imajo tako sklenitev zakonske zveze kot registrirano partnerstvo.

Nizozemska pozna tudi »dogovor o skupnem življenju«, pri katerem gre za to, da se

»stranki« s konkretnim dogovorom dogovorita samo o tistih razmerjih, ki jih želita urediti, v nasprotju z zakonsko zvezo in registrirano skupnostjo, kjer dolžnosti in pravice ureja zakon.

Pravne posledice zakonske zveze so enake za hetero- in homoseksualne partnerje, razen v razmerju do otrok; pravna domneva, da je mož oče otroka, se uporablja samo v heteroseksualnih zvezah, ne pa v zakonskih zvezah dveh žensk ali moških. To pomeni, da istospolna zveza nima enakih pravnih posledic za razmerje med socialnim staršem in otrokom biološkega starša. Izjema je zgolj preživninska obveznost; socialni starš je dolžan preživljati otroka do njegove polnoletnosti, vendar samo v času trajanja zakonske zveze in če otrok živi s socialnim in biološkim staršem.

Zakonska zveza in registrirano partnerstvo se razlikujeta tudi v načinu prenehanja; prvo ureja sodišče, drugo lahko razdreta partnerja sama. Registrirano partnerstvo lahko partnerji spremenijo v zakonsko zvezo in narobe.

Nizozemsko pravo omogoča tudi posvojitev otroka po istospolnih partnerjih in institut skupne starševske skrbi za otroka enega od partnerjev. Ta novela zakona, ki velja od leta 2000, omogoča, da otroka skupaj posvojita dve ženski oz. moška, ki živita skupaj (ne glede na to, ali sta v zakonski zvezi ali partnerstvu), kot tudi, da otroka posvoji istospolni zakonec ali partner biološkega starša.

S posvojitvijo nastane med otrokom in socialnim staršem enako pravno razmerje kot med otrokom in biološkim staršem, zlasti pravna podlaga za starševsko skrb, ki jo socialni starš dejansko že opravlja. Za posvojitev morata biti izpolnjena dva temeljna pogoja – da je otroku posvojitev v korist in da otrok ne more ničesar več pričakovati od svojih bioloških staršev, torej, da je roditeljska pravica staršev prenehala. Skupna posvojitev ni dovoljena, če osebi, ki želita posvojiti, ne moreta skleniti zakonske zveze, na primer zaradi mladoletnosti ali bližnjega sorodstva. Pogoj za posvojitev pa je, da živita skupaj nepretrgoma vsaj tri leta in vsaj eno leto skrbita za otroka, ki ga želita posvojiti. Tudi če gre za enostransko posvojitev, kjer želi otroka posvojiti socialni starš, je pogoj, da živi z biološkim staršem vsaj tri leta in da skrbi za otroka vsaj eno leto. Ta pogoj odpade v primeru, če se otrok rodi v najmanj tri leta trajajoči skupnosti dveh žensk.

Socialni starš, ki dejansko skrbi za otroka skupaj z biološkim staršem, lahko na sodišču pridobi enake dolžnosti in pravice, kot jih ima roditelj. S prenehanjem registriranega partnerstva ali z razvezo skupna starševska skrb ne preneha.

Leta 1999 je bil v Franciji sprejet zakon o civilni pogodbi o solidarnosti, ki vsebuje tudi definicijo dejanske (zunajzakonske) skupnosti. Posebnost tega zakona je zlasti v pogodbeni avtonomiji partnerjev, ki ne morejo ali nočejo skleniti zakonske zveze. To imenujejo pogodbeno partnerstvo. Nastane s sklenitvijo pogodbe, ki jo skleneta polnoletni osebi istega ali različnega spola z namenom, da uredita skupno življenje. Temeljna posledica pogodbenega partnerstva je dolžnost medsebojne osebne podpore in materialne pomoči. Podrobnosti pogodbe določita partnerja sama. Pogodbeno partnerstvo ima posledice tudi v davčnem, delovnem in socialnem pravu.

Zgornji zgledi in slovenska zakonodaja (zakon o registraciji istospolne partnerske skupnosti) kažejo, da se države večinoma odločajo za t. i. »pogodbeni pristop« (Lyndon Shanley 2006), sistem individualnih pogodb, ki partnerjema omogočajo odločanje, na kakšen način in s kom živeti. Ta način odreka zakonsko priznani zakonski zvezi privilegiran, državno zaščiten status. Mary Lyndon Shanley imenuje to »enakostatusni pristop«.

Pogodbeni pristop sicer daje avtonomnima (individualiziranima) posameznikoma več možnosti odločanja o tem, na kakšen način bosta živela skupaj. Vendar s tem, ko jima država sicer daje možnost svobodnega odločanja, ne zaščiti njune zveze v bistvenih rečeh; morda imata posameznika možnost, da se vnaprej odločita o tem, kako bosta delila premoženje, ali o tem, kdo bo hodil v službo in kdo bo opravljal gospodinjska dela. Njuna zveza pa ne zasluži zaščite države v temeljnih procesih solidarnosti, pri emocionalnem, neplačanem delu, odrekanju, skrbniških odnosih itn., ki jih zahtevata

partnersko in družinsko življenje – razen če vse to sama zaščitita v pogodbi. Obravnava ju kot dve stranki v pravnem prometu, kot podjetji, ki skleneta pogodbo o sodelovanju.

Proces individualizacije je pripeljal do sprejemanja navidezno bolj pravične zakonodaje na področju partnerskega in družinskega življenja, ki omogoča sklepanje različnih zvez, ki pogosto vključujejo otroke. Paradoksno pa pogodbeni pristop tudi prepušča posameznike same sebi, da izkoristijo pravne instrumente in sami zaščitijo svoje pravice. Individualizma se drži negativna oznaka; posamezniki naj bi bili preveč zaposleni sami s seboj (*self-involved*) in posledično naj ne bi bili pripravljeni sklepati zvez, ki zahtevajo predanost in odrekanje. (V knjigi *The End of Marriage: Individualism and Intimate Relations* Jane Lewis na podlagi analize številnih intervjujev, dokazuje, da to ni res.) Zakonska zveza in tradicionalna družina nastopata v nasprotju z sodobnimi družinskimi oblikami kot stabilen prostor, kot najboljši okvir za vzgojo otrok, individualizirane zveze pa kot nekaj, kar je enostavno prekiniti, razdreti. Vendar statistični podatki o številu razvez kažejo prav to, da zakonska zveza ni nič stabilnega. Poleg tega zakonska zveza nima monopola na zavezanost, predanost in obveznost, kot to trdijo konzervativni politiki. Problem odgovornosti v medosebnih odnosih je bolj povezan s prepadom med predstavo o enakovredni zakonski zvezi novega egalitarnega modela (Lewis 2001) in družbeno realnostjo, ki jo še vedno označuje bistvena neenakost na, recimo, področju plačanega in neplačanega dela.

Pogodbeni pristop je zgolj navidezno pravičen, ker posameznikom omogoča možnosti odločitev in vpliva na oblikovanje njune zveze. Nikakor pa ne odpravlja neenakosti, v kateri ti posamezniki živijo svoja resnična življenja. Širitev pravic na tiste, ki jih država v okviru družinske zakonodaje pravno ne ščiti, izhaja iz njihovega »posebnega statusa«; gre bodisi za njihovo spolno usmeritev bodisi za to, da se odločijo živeti neporočeni ali z več partnerji. To sicer do neke mere odpravi diskriminacijo na določenih področjih, nikakor pa teh družin ne izenači z heteroseksualno družino. Argumenti politike, ki poudarja zavezanost, predanost, obveznost posameznikov v zakonski zvezi, pravzaprav onemogočajo, da se k tem vrednotam zavežejo ljudje, ki si tega želijo, hkrati pa si ne želijo ali ne morejo skleniti zakonske zveze.

Če sodobna družinska politika s sistemom pogodbenih zvez išče rešitve na ravni posameznikov, je njena naloga, da išče kolektivne rešitve na ravni spolne neenakosti, plačanega in neplačanega dela in da navsezadnje zagotavlja otrokom življenje brez ekonomske deprivacije (revščine). Naloga družinske politike bi morala biti tudi ta, da razmišlja o temeljnih družbenih neenakostih, ki vplivajo na oblikovanje družinskih procesov. Ker družine in partnerji ne živijo v socialnem vakuumu, temveč v realni družbi, z realnimi odnosi in realnimi diskriminacijami, bi bilo nujno spremeniti zakonsko in družinsko pravo. Preoblikovati bi ga bilo treba tako, da bi bilo pravično za vsakogar in da bi zagotavljalo enakost in svobodo vsem državljankam in državljanom.

## VIRI

Beck, B. (2001), *Družba tveganja.* Ljubljana: Založba Krtina.

Beck Gernsheim, E., Beck, U. (1996), Individualizacija in »tvegane svobode«: Perspektive in nasprotja k subjektu usmerjene sociologije. *Teorija in praksa*, 33, 5: 817–838.

– (2006), *Popolni kaos ljubezni.* Ljubljana: FDV.

Daly, M., Wilson, M. (1998), *The Truth about Cinderella.* New Haven: Yale University Press.

Evropska konvencija o uresničevanju otrokovih pravic. *Uradni list RS: Mednarodne pogodbe*, 26/99: 1109–1117.

Golombok, S. (2000), *Parenting: What Really Counts?* London: Routledge.

Lyndon Shanley, M. (2006), Pravična zakonska zveza. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Založba Krtina.

Lewis, J. (2001), *The End of Marriage? Individualism and Intimate Relations.* Cheltenham: EE Publishing House.

Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (1995), *Družine: Različne – enakopravne.* Ljubljana: Vitrum.

Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M. (2006), *Družine in družinsko življenje v Sloveniji.* Koper: Annales.

Resolucija o temeljih oblikovanja družinske politike v RS, Ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve. Http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti__pdf/resolucija_druzina.pdf (17. 11. 2008).

Roseneil, S. (2005), Living and Loving Beyond the Boundaries of the Heteronorm: Personal Relationships in the 21st Century. V: Mckie, L., Cunningham-Burley, S. (ur.), *Families in Society: Boundaries and Relationship.* Cambridge: Polity Press (241-258).

Statistični urad Republike Slovenije. Http://www.stat.si/pxweb/Dialog/varval.asp?ma=0554601S&ti=Osnovni+podatki+o+sklenitvah+zakonskih+zvez%2C+Slovenija%2C+letno&path=../Database/Dem_soc/05_prebivalstvo/03_05155_nar_gib/03_05546_poroke/&lang=2 (23. 9. 2008).

Švab, A., Sevenhuijsen, S. (2003), *Labirinti skrbi: Pomen perspektive etike skrbi za socialno politiko.* Ljubljana: Mirovni inštitut.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih. *Uradni list RS*, 69/2004, 8462-8476.

Zupančič, K., Novak, B. (2008), *Predpisi o zakonski zvezi in družinskih razmerjih.* Ljubljana: Založba Uradni list.

Dorijan Keržan

# NARAVNO STARŠEVSTVO?

Na vprašanje, kaj je oziroma naj bi bilo starševstvo, je najlaže odgovoriti, če poskusimo analizirati dve možni definiciji starševstva. Prva je, da starševstvo izhaja iz naravno danih dejstev in procesov, druga pa zagovarja njegov povsem družbeni izvir. Šele z razliko med njima lahko morda opredelimo enega in drugega. V znanstvenem in javnem diskurzu sta naravno in socialno starševstvo dva pola možnega razmerja do otroka in se tako na videz izključujeta. Zdi se, da je vsaj v javnem diskurzu naravno starševstvo skupaj z vsemi ostalimi naravnimi »družbenimi pojavi in subjekti« pogosto v izraziti, čeprav neupravičeni prednosti. Prav zato velja najprej zastaviti vprašanje, kaj sploh je naravno starševstvo v dobi, ko se biotehnologija in biogenetika vse pogosteje pojavljata kot znanstveno orodje, ki ne odgovarja samo na tehnološka in naravoslovna vprašanja in izzive. Biotehnologija, medicina in še nekatere druge naravoslovne znanosti (in znanstveniki) se danes čutijo poklicane odgovarjati na univerzalna vprašanja človekovega bivanja in obstoja, zato je povsem smiselno pričakovati, da bodo ponudile tudi odgovore na vprašanja o starševstvu, družini in sorodstvenih razmerjih nasploh.

Naravoslovne vede tako posegajo na področje, ki so ga doslej zasedale družboslovne in humanistične vede. To po eni strani počnejo skozi javni diskurz in množične medije, po drugi strani pa ustvarjajo nove znanstvene metode, interpretacije in polja, pri katerih je vir in navdih za iskanje odgovorov na vprašanja družbe in družbenih odnosov narava. Sociobiologija, ki jo je na podlagi Darwinove teorije naravne selekcije utemeljil ameriški biolog Edward Wilson, je bila prvi moderni znanstveni poskus pojasniti družbene odnose z naravnimi zakoni in pojavi. Njena današnja naslednica, evolucijska psihologija, se je strastno zagrizla v poskuse razgradnje humanističnih in družboslovnih konceptov, pri čemer se je oprla zlasti na ideje znamenitega britanskega biologa Richarda Dawkinsa, ki je v svoji danes že kultni knjigi *Sebični gen* (2006) in naslednjih delih (na primer Dawkins 1989, 1991) na podlagi natančnega opazovanja odnosov in pojavov pri različnih živalskih vrstah in precej premočrtnem prenosu in interpretaciji teh odnosov in pojavov na človeško vrsto vpeljal idejo o replikaciji genov kot temeljnem bivalnem gibalu vseh zemeljskih vrst, tudi človeka. Tako ljudje kot vse živalske vrste se razmnožujemo zgolj zato, ker s tem reproduciramo in repliciramo gene, ki so dejanska življenjska bit. Naše vedenje je zato v celoti odvisno od genov in sledi evolucijskim prilagajanjem na posamezne izzive (Ridley 1993). To velja tudi za sorodstveno in starševsko vedenje, ki sledi izključno genetskim izračunom – bližji ko nam je sorodnik, in otrok je seveda med najbližjimi, bolj se bomo potrudili, da bi mu v življenju pomagali. Tega ne počnemo zaradi ljubezni do otrok in sorodnikov, saj je sorodstveno in starševsko vedenje pri človeku ena od možnih evolucijskih prilagoditev in je torej dedno. Naša pomoč torej ni namenjena dobrobiti posameznikov, pač pa si z njo naši geni maskimirajo verjetnost ohranitve in obstoja. Od tod izhaja tudi znamenita teza o

»sebičnem genu«. Toda sebičnost genov in njihova želja po večnem obstanku ni uspela pojasniti množice družbenih pojavov, kar je Dawkinsa napeljalo k temu, da je razvil koncept »mema«, neke vrste gena na ravni družbenih pojavov, ki se širi in ohranja na podoben način kot njegovi naravni spremljevalci – geni. Seveda je precej enostavno zavrniti ideje evolucijskih psihologov o posameznih genih, ki določajo način človeškega vedenja, denimo altruistični gen, gen za zvestobo, gen za pomoč sorodnikom in podobno (McKinnon 2005). Že dejstvo, da je projekt razkritja človeškega genoma odkril vsega 30.000 genov, je pomenljivo, posamezni geni pa tudi niso neposredni nosilci človeških potez in vedenja, saj delujejo le v medsebojni soodvisnosti. Vendar to ne prepriča evolucijskih psihologov, ki ohranjajo idejo, da je vir sorodstvenega in starševskega vedenja in razmerij evolucijsko prilagajanje genov, ki si s tem zagotavljajo obstoj (Dawkins 2006).

Tradicionalno gledano sorodstvena razmerja potekajo po dveh oseh. Prva, sinhrona os je razmerje med staršema, materjo in očetom. Gre za razmerje, pri katerem ni neposredno razvidnih bioloških vezi in ki je videti v celoti družbeno. Drugo razmerje na sinhroni osi je v konkretnem primeru manj pomembno in pogosto tudi umanjka, gre pa za razmerje med sorojenci, ki je v nasprotju z razmerjem med staršema pogosto utemeljeno na povezanosti, ki izhaja iz narave, čeprav je vzpostavljanje razmerij med sorojenci navsezadnje predvsem ustvarjanje medsebojnih odnosov, ki temeljijo na čustvih. Posebnost sorojenske vezi je v njenem zgodnjem nastanku, kar velja zlasti za mlajšega sorojenca. Starejši sorojenec pa razmeroma pogosto, zlasti če je starostna razlika med sorojencema velika, odigra tudi vlogo nekakšnega dodatnega starša. To priča o tem, da sorojenska vez sicer res izhaja iz narave, a je vedno tudi že družbena, še zlasti če upoštevamo posvojitve in deloma tudi nove reprodukcijske tehnologije. Druga os je diahrona in ima dva nastavka, gre pa za razmerje med starši in otroki, med materjo in otroki in med očetom in otroki. Starševsko razmerje torej zahteva časovno, generacijsko komponento, ki je logična posledica postopka nastajanja starševske vezi, čeprav je včasih prikrita.[1] Vprašanje pa je, kaj definira to vez in kaj posameznico ali posameznika naredi za starša, še zlasti v času hitrega razvoja biomedicine in tehnik umetne oploditve. Te namreč postavljajo pod vprašaj nekatera doslej nedvoumna, »naravna« dejstva. Bržkone je komajda mogoče misliti bolj naravno dejstvo in bolj naravno vez, kot je vez med žensko in otrokom, ki ga ta ženska rodi. Razmerje matere in otroka je posledica spočetja, nosečnosti in rojstva; to so intimni dogodki in procesi, ki povezujejo dva posameznika v na videz naravno razmerje. Na podlagi tega ni bilo materinstvo načeloma nikdar vprašljivo, v nasprotju z očetovstvom, za katerega je veljalo, da je oče partner oziroma soprog ženske, ki je rodila. *Pater est qui nuptiae demonstrant*, oče je tisti, na katerega kaže zakonska zveza. Iz tega izhaja možnost notranje negotovosti očetovstva nasproti materinstvu, saj očetovstvo ne izhaja iz neposredno danih, vidnih objektivnih dejstev, ki jih je mogoče načeloma zlahka preveriti. Toda ali lahko sploh govorimo o objektivno danih dejstvih starševstva? Kakšne vezi lahko opazujemo v razmerju med posameznim staršem in njegovim otrokom? Ali so vezi res enostavno in očitno vidne in dokazljive? Ali niso razvoj biomedicine, genetike in tehnologizirane reprodukcije v marsičem močno spremenili razumevanje predpostavljenih razmerij med starši in otroki in jih razgalili? Je mogoče interpretacijo odnosov med starši in otroci poenostaviti in prepustiti biološkim, evolucijskim in v novejšem času genetskim dejavnikom? Na kakšne načine lahko analiziramo vezi in odnose med starši in otroki? Je

1 Poleg vprašanja mladih deklic, ki rojevajo, in zlasti v zadnjem precej starejših žensk, ki očitno kar tekmujejo, katera bo rodila starejša, se je z novimi reprodukcijskimi tehnologijami pojavilo vprašanje rojevanja otrok, ki genetsko oziroma celično preskakujejo generacije. Zamrznjene zarodke je namreč mogoče hraniti zelo dolgo in otroci iz zamrznjenih zarodkov se lahko rodijo tudi potem, ko so darovalci njihovih celic in njihovi potomci že dolgo mrtvi.

res, da nas (odrasle) za starše determinirata spolni odnos in biogenetska vez z otrokom, ali pa je po drugi strani bližje resnici, da je odnos med otrokom in staršem neodvisen od biogenetskih dejstev?

## OČETOVSTVO

Vez med staršem in otrokom je mogoče definirati na več različnih in ne nujno povezanih načinov. Začnimo z očetovstvom. Seveda je najbolj običajno moški s svojim potomcem povezan dvojno. Genetski zvezi, ki temelji na posredovanju dednega gradiva, triindvajsetih kromosomov, ki so polovica genskega zapisa potomca, lahko vsaj pogojno (za zdaj) rečemo naravna. Kajpada pa je moški s potomcem povezan tudi s čustveno, ljubezensko vezjo, o kateri, če upoštevamo razmišljanja evolucijskih psihologov, ni povsem jasno, ali je naravna ali stvar kulture, in ki običajno pomeni tudi oskrbni odnos do otroka.[2] Skratka, moški je s svojim potomcem povezan na dva načina, genetsko in z vezjo, ki predpostavlja obvezo skrbi in ljubezni do otroka. Zgodovinsko gledano je prva, genetska vez novo spoznanje, ki ga je omogočil razvoj genetike v drugi polovici dvajsetega stoletja. Do uporabe genskih testov je bilo očetovstvo, kot že rečeno, opredeljeno s predpostavko, da je otrokov oče partner ženske, ki je otroka rodila, čemur je bilo težko oporekati, saj ni bilo zanesljivih orodij in metod za dokazovanje.[3] Zanimivo je, da je v primeru poročenega para oče samoumeven, medtem ko mora izvenzakonski partner otroka šele priznati za svojega. Genski testi se sicer pogosteje uporabljajo za spodbijanje kakor za dokazovanje očetovstva. Če dvoma v očetovstvo ni, dokazovanje ni potrebno, čeprav je v tem primeru pravzaprav »dokaz« zgolj zaupanje, kar je v skladu s tezo, da je oče zakonski mož oziroma stalni partner. S stališča sociobiologov in evolucijskih psihologov je predvidevanje, da je otrokov oče stalni materin partner, predvidevanje torej, ki temelji na zaupanju, značilno za, če uporabimo Dawkinsov izraz (2006), »poštenjake«. »Poštenjak« v Dawkinsovem pomenu je torej moški, ki svoji partnerici zaupa in predvideva, da bo partnerica rodila njegovega otroka in skrbela zanj. »Slepar« pa v skladu z Dawkinsovimi tezami poskuša »poštenemu« podtakniti otroka, torej oploditi partnerico poštenega samca. Če mu uspe, hkrati širi svoje gene in si pri tem prihrani težave s skrbjo za otroka, za kar mora poskrbeti zaupljivi poštenjak. Tako sleparju uspe nadaljnji razplod, ne da bi moral vlagati svojo energijo v skrb za otroka, ki jo tako prihrani za morebitni nov poskus razploda. Taka je značilna sociobiološka interpretacija, ki pa ni povsem brez pomanjkljivosti. Slepar morda ne ve za svoj »uspešni razplod«, morebiti ni zadovoljen s poštenjakom, ki naj bi skrbel za otroka iz njegovih genov, in podobno. Vendar to evolucijskih psihologov in njihove teorije ne moti, saj posameznik v tem odnosu ni pomemben. Zanje so ključni geni, ki se replicirajo, posameznikova vloga pa je omejena na njihov prenos v naslednjo generacijo. Uspešnost genov se meri z njihovimi sposobnostmi širjenja in evolucijskega prilagajanja. Resnici na ljubo Dawkins (*ibid.*) sam priznava, da je za uspešno nadaljevanje vrste ključno, da so sleparji in poštenjaki v nekakšnem napetem ravnovesju, saj bi prevlada enih ali drugih z evolucijskega stališča pomenila slepo ulico.

Lahko ugotovimo, da je napredek genetske tehnologije omogočil opredeliti oziroma dokazati še dodatno vez med očetom in otrokom, vez, ki temelji na prenosu dela genskega gradiva in je bila doslej zgolj predpostavljena, danes pa se zdi, da je porinjena v ospredje. Toda razvoj biotehnologije, ki je v ospredje postavil gensko vez, je obenem presekal in morebiti celo razdrobil možne vezi med moškim in njegovim

2 Bolj običajno se za oskrbni odnos uporablja izraz nurturni odnos, ki je sicer v opozicijskem paru natura zoper nurtura privlačen, a se zdi, da z oskrbnim odnosom z dodanim čustvenim momentom povsem ustrezno nadomestimo sicer strokovno neoporečen, a jezikovno tuj izraz.

3 Do uporabe genske tehnologije za ugotavljanje očetovstva so se v ta namen uporabljali krvni testi, ki pa so bili le posredni, saj so lahko izločili moškega kot možnega očeta, niso pa ga mogli zanesljivo potrditi.

potomcem. Z možnostjo darovanja moških spolnih celic[4] je namreč genska vez postala le ena od možnih vezi, saj lahko kljub prevladi genetskega diskurza v ideologijah sorodstvene povezanosti in identitete skozi postopke novih reprodukcijskih tehnologij ta vez izgine oziroma je prenesena na (anonimnega) darovalca. Tako lahko o razmerju moškega do njegovega potomca ugotovimo, da je lahko trojno: gensko in oskrbno, samo gensko (darovalec spolne celice) in samo oskrbno (posredovani prejemnik spolne celice[5], posvojitelj, oče v reorganizirani družini, čeprav otroka formalno ne posvoji).

## MATERINSTVO

Znameniti angleški antropolog Robin Fox je v več svojih knjigah zapisal, da je vez med materjo in otrokom najbolj prvobitna družbena in naravna vez, saj izhaja iz procesa nosečnosti in rojstva (Fox 1967, 1993). Kot taka naj bi bila tudi temelj naravnosti družine (Cannell 1990). Še natančnejši je bil Pierre van den Berghe (1979), ki je prvobitnost in pomen vezi med materjo in otrokom pri ljudeh povezal s po njegovem osupljivo podobnostjo materinske vezi pri človeku in naših bratrancih primatih. Vez med materjo in otrokom se začne z nosečnostjo, prvi pogoj nosečnosti je spočetje, akt spočetja pa izhaja iz spolnega odnosa, ki je temelj bistvene metafore sorodstvenega odnosa, metafore krvi, ki je več kot voda (Schneider 1980, Zaviršek 2006). Izhajajoč iz metafore krvne vezi in razumevanja evro-ameriškega sorodstva kot v bioloških dejstvih utemeljenih družbenih vezi med posamezniki, so sociobiologi in evolucijski psihologi razvili široko razumevanje primarnosti vezi med materjo in otrokom, ki določa tako otroka kot povratno tudi njegovo mater (Hrdy 1999, Small 1995, 1998).

Tudi s stališča laičnega diskurza evro-ameriškega kulturnega polja se zdi položaj ženske in njenega odnosa do otroka zelo enostaven. Zakonodaja in splošno prepričanje pač kot mater vedno definirajo žensko, ki otroka rodi. Toda načinov, ki žensko povezujejo z otrokom, je več, nove reprodukcijske tehnologije pa so jih deloma potisnile v ospredje, deloma pa omogočile na nov, drugačen način. V nasprotju z moškim, ki je lahko z otrokom povezan na dva oziroma tri načine, je lahko vezi med žensko in otrokom kar sedem. Najobičajnejša je, da ženska otroka spočne, donosi in rodi. Toda že pri prvem koraku, pri spočetju, se lahko stvari zapletejo, saj lahko pri spočetju izven materinega telesa za to uporabijo tudi celice druge ženske. Ta druga ženska, darovalka celice, je hkrati tudi darovalka genskega materiala in je torej z otrokom, ki ga rodi prejemnica njene celice, povezana genetsko. Prejemnica darovane celice v tem primeru donosi in rodi otroka ter ga – predvidevajmo – tudi obdrži in zanj skrbi. Če je prva ženska z otrokom povezana genetsko, je druga z njim povezana oskrbno in telesno. Nosečnost je substancialna, krvna vez med otrokom in materjo in velja za izjemno pomembno, morda celo ključno medčloveško vez (Fox 1993), h kateri se bomo vrnili pozneje. Tako imamo že tri različne kombinacije vezi med žensko in otrokom (kolikor je možnih pri moškem), a to še ni konec. Nadomestno roditeljstvo[6], ki v preteklosti sicer ni bilo povsem neznano, je v okvir možnih vezi med otrokom in žensko dodalo kar štiri možnosti. Prva, ki je pravzaprav nadzorovana vnaprejšnja posvojitev, je mati, ki ji nadomestna roditeljica rodi otroka, spočetega z lastno ali darovano celico tretje ženske. Vez je v tem primeru povsem čustveno-oskrbna. Nadomestna roditeljica je z otrokom vedno povezana telesno/substancialno, najpogosteje pa tudi genetsko, čeprav to ni nujno. Uporabljena je namreč lahko celica bodoče čustveno-oskrbne matere, ki je tako dvojno povezana z otrokom, genetsko in čustveno-oskrbno. Če pa je uporabljena še

4 Medicinsko posredovano »darovanje« celic je le eden od možnih načinov, ki pa je pomembno vplival na razumevanje razmerja med staršem po genih in staršem po ljubezni.

5 Posredovani zato, ker je darovanje moške spolne celice vedno posredno, saj ga prejme žena neplodnega moškega za neplodnega moškega.

6 Slovenski jezik omogoča ločevanje med žensko, ki rodi, torej roditeljico, in materjo.

darovana celica, se tri vrste vezi razdelijo med tri ženske, ki se lahko sklicujejo na odnos z otrokom – čustveno-oskrbna mati, darovalka celice in roditeljica.

Jasno je, skratka, da je lahko moški z otrokom povezan na dva neposredna načina, ki se lahko združita. Ženska pa lahko z otrokom ustvari tri različice vezi, ki jih omogočajo oziroma razkrivajo nove reprodukcijske tehnologije in ki v kombinacijah razkrivajo sedem možnih odnosov med žensko in otrokom. Čeprav se na prvi pogled zdi, da gre za precej radikalne interpretacije potencialnih sorodstvenih vezi, se lahko posledice teh sedmih načinov vezi s stališča naravnosti vezi zvedejo na eno samo ključno točko, to pa je razcep med genetsko in telesno/substancialno vezjo, ki ga omogoča darovanje ženske spolne celice.[7] Razcep genetike in telesnega oziroma substancialnega dejavnika je bržkone ključna novost sorodstvenega diskurza v biotehnološki dobi. Če je bilo doslej mogoče substancialni razcep med redi sorodstvenih razmerij opazovati na ravni razcepa krvnega in nekrvnega sorodstva, pri katerem je prvo veljalo za naravno, drugo pa za družbeno prepoznano (Schneider 1980), se sedaj zastavlja vprašanje, ali sploh še lahko govorimo o naravnem in družbeno prepoznanem sorodstvu, saj se v krvnem, naravnem sorodstvu nenadoma kažejo nove podrobnosti, ki so najbolj vidne pri starševstvu oziroma, natančneje, materinstvu. Krvnega sorodstva tako ne moremo več obravnavati kot biogenetskega (*ibid.*), temveč ga moramo diferencirati in na novo definirati.

## KAJ JE NARAVNO?

Na strani naravnega starševstva sta tako dve možni vezi med starši in otroki. Genetska vez, ki je mogoča pri materi in očetu, in krvna, substancialna vez, ki je možna le z materjo in se vzpostavlja najprej skozi nosečnost ter pozneje z dojenjem. V nosečnosti je stik matere oziroma nosečnice z otrokom predvsem fizičen oziroma biološki (Bestard 2006), posredovan prek ženskega telesa in njenih telesnih tekočin, in ta stik se nadaljuje tudi po otrokovem rojstvu. Telesne tekočine so pomemben vir sorodstvene povezanosti in prepovedi v različnih kulturah (Héritier 1994), v evropski in ameriški pa načeloma krepijo naravnost (genetske) vezi med materjo in otrokom. Vprašanje pa je, ali je genetsko in substancialno vez res mogoče povezati in enačiti z naravo. Darovalni postopki v okviru novih reprodukcijskih tehnologij namreč predpostavljajo, da je genetska vez kot vir sorodstvene oziroma starševske povezanosti v celoti zanemarjena, saj je darovanje celice načeloma anonimno, čeprav so anonimnost darovalcev na Švedskem in v Veliki Britaniji ukinili (v obeh državah je zaradi tega upadlo število darovalcev), prav tako pa anonimno darovanje ni več mogoče na Nizozemskem, Norveškem in Finskem in v Švici, Avstriji in Avstraliji.[8] V primeru anonimnega darovanja je mogoče reči, da se niti darovalci niti prejemniki celic ne morejo več sklicevati na naravo kot vir sorodstva (Bestard 2006). Toda to velja le na načelni ravni, saj z anonimnostjo darovalcev ti izginejo kot subjekti, ki so v razmerju z otrokom, hkrati pa tudi celoten aparat umetnih oploditev vodi k prikrivanju dejstva, da gre za darovane celice in da torej otrok ni tudi genetsko povezan z enim od svojih staršev. S tem se vzdržuje privid ohranjene potomstvene črte (zlasti v heterospolnih parih, saj v istospolnih

7 Čeprav se zdi, da je darovanje moške spolne celice prav tako radikalno novo, to ne drži, saj je darovanje moške spolne celice povsem enostavno, ker ni vezano na telo. Moška spolna celica mora, da opravi svojo funkcijo, zapustiti telo moškega, kar seveda ni povezano z biotehnološkimi inovacijami. Darovanje moške spolne celice je brez težav izvedljivo s prešuštvom in nikakršnega dvoma ni, da to nikdar ni bila neznana niti redka praksa, o čemer priča bogata etnografska in zgodovinska literatura. Darovanje ženske spolne celice pa je bilo mogoče šele, ko so bile razvite tehnike izventelesne oploditve. Nadomestno roditeljstvo za lastno celico roditeljice je po drugi strani prvič zgodovinsko zabeleženo že v Svetem pismu stare zaveze.

8 Posledica ukinitve anonimnosti darovanja je vsaj na Švedskem in v Veliki Britaniji upad števila darovalcev. To lahko pripišemo strahu potencialnih darovalcev pred pravnimi posledicami (morebitne tožbe za priznanje očetovstva, težave z dedovanjem in podobno), še bolj pa strahu, da bi njegov genetski »potomec« nekega dne preprosto potrkal na vrata in vstopil v darovalčevo družinsko življenje.

to ni mogoče), ki naj bi bila seveda »naravna« oziroma naj bi bila »narava« zagotovilo njenega ohranitve (Thompson 2001). Vir nelagodja darovalnih postopkov so prav pomisleki, ki izhajajo iz subvertiranja »naravne«, genetske vezi med staršem, ki je potreboval darovanje celic, in njegovim otrokom, ki genetsko ni njegov. Navsezadnje slovenska zakonodaja prav na podlagi zavračanja tega, da bi otrok ne bil genetsko povezan z nobenim od staršev, prepoveduje hkratno darovanje ženske in moške celice oziroma darovanje zarodka: »OBMP s hkratno uporabo darovanih jajčnih celic in darovanih semenskih celic ni dovoljenja« (ZZNPOB, 8. člen). V tem smislu je namen anonimnosti darovalcev in težnja po genetski vezi vsaj enega starša z otrokom med drugim tudi način ohranjanja podobe »kot da« staršev oziroma »kot da« družine (Shanley 2002)[9], saj odkrito, neanonimno darovanje celic pomeni neposreden napad na metaforo krvnega sorodstva, podobno kot velja tudi za odprto posvojitev. Pri tem velja dodatno še posebej opozoriti na sicer morebiti legitimno, a v precejšnji meri nesmiselno prakso ponudnikov in uporabnikov novih reprodukcijskih tehnologij tako pri nas kot v svetu, da se v postopku izbora darovalca upoštevajo njegove fenotipske značilnosti, ki morajo biti kar najbolj ustrezne prejemniku. Kaj to pomeni? V postopku izbire darovalca namreč na reproduktivnih klinikah preverjajo ustreznost videza darovalca celice in njenega prejemnika. Seveda pa same fenotipske primerjave ne zagotavljajo podobnosti med prihodnjim otrokom in njegovim staršem, tega ni mogoče, kot iz prakse vedo mnogi starši, zagotoviti niti pri povsem običajnem spočetju z lastnimi celicami. A želja po ohranjanju prividov starševske podobnosti je ideološko očitno premočna, hkrati pa je tudi v skladu s tezo, da je želja po otroku pogosto rezultat narcistične potrebe staršev po potomcih (Dagenais 2000), kar se zdi sicer precej radikalna teza, vendar jo potrjuje vztrajanje informatorjev in nekaterih reprodukcijskih profesionalcev[10] pri nujnosti fizične podobnosti med darovalcem in prejemnikom celice, pri čemer tega niso znali razumsko (niti čustveno) utemeljiti. Po drugi strani življenje prinaša povsem drugačne zgodbe. Bestard (2006) tako na primer navaja moškega, ki je za to, da je dobil otroka, potreboval darovano celico. Rodila sta se mu dvojčka, za katera pa njun ded, njegov oče, ni vedel, da sta sad darovanja in torej niti s svojim očetom niti z dedom nista genetsko povezana. Ded, ki je imel dečka seveda neizmerno rad in ju razumel kot svoja, je tako našel vrsto potez, ki so ga pri vnukih tako fizično kot vedenjsko spominjale na njegovo družino in prednike. Podobna je zgodba slovenske posvojiteljice, ki je pripovedovala, kako so se sosedje čudili, ko je nenadoma, ne da bi kdo opazil, da je bila noseča, začela prihajati iz hiše z otroškim vozičkom. Toda to sosedov ni motilo, da ne bi opazili velike podobnosti med staršema in otrokom. Tako se skoraj zdi, da ves aparat ohranjanja nedotaknjene potomstvene črte in »kot da« družine in starševstva niti ni potreben, saj se ohranijo že brez vsake pomoči, kar priča o tem, da je podobnost med starši in otroci bolj stvar odločitve in želje kot pa kakšnih objektivnih dejstev in je torej kot taka namišljena, toda očitno za posameznike pomembna.

Pri darovanju ženske celice je položaj bolj zapleten kot pri darovanju moške. Ženska namreč v vsakem primeru (razen kadar gre za nadomestno roditeljstvo) otroka nosi v svojem telesu in ga rodi, ga biološko in pravno poseduje (Beck, Beck-Gernsheim 2006), četudi morebiti ni genetsko povezana z njim. Mati je običajno ženska, ki otroka rodi, in njena vloga ni vprašljiva. Seveda se tudi ženske, ki so spočele z darovano žensko spolno celico, lahko sprašujejo o povezanosti z otrokom, a dejstvo nosečnosti in rojstva navsezadnje le prevlada (Bestard 2006). Darovanje ženske spolne celice in posledice tega darovanja na razumevanje sorodstvene in starševske povezanosti so ključ

9 »Kot da« družine je sicer termin za posvojiteljske družine, ki prikrivajo, da so otroci posvojeni.

10 Raziskava o vplivu novih reprodukcijskih tehnologij na razumevanje sorodstvenih vezi je potekala v letih 2000-2002 v Ljubljani, rezultati pa so objavljeni v Keržan 2008.

za interpretacijo temeljnega neravnovesja med moškim in žensko, pri katerem ženska s telesom kot posrednikom zagospodari nad željo po otroku. To neravnovesje se ponovi tudi pri darovanju moške celice, saj tudi ta vključuje žensko in njeno maternico. Darovanje moške celice je (lahko) tako dvojno breme za »prejemnika« celice. Po eni strani prejme zato, da bo lahko oče, tuj genski material, po drugi pa ga pravzaprav prejme njegova žena, partnerica, ki bo zanosila s tujim semenom. Očetova vez otrokom je tako povsem simbolna in izhaja zgolj iz želje po otroku[11], ki pa je pomembna, morda ključna značilnost starševskega razmerja.

Neravnovesje med žensko in moškim pri njunem razmerju do otroka je odlično analitsko orodje za definiranje naravnega v sorodstvenem oziroma, natančneje, starševskem odnosu, saj, kot menijo evolucijski psihologi, izhaja iz bistveno različne reprodukcijske strategije obeh spolov, temelječe na biološki razliki. Kot že rečeno, je mogoče razmerje med moškim in otrokom razdeliti na genetsko in čustveno-oskrbno vez, pri razmerju med žensko in otrokom pa tema dvema dodamo še krvno (substancialno) vez, ki izhaja iz nosečnosti in poroda. V skladu s sociobiološko teorijo sta genetska in krvna vez brez dvoma naravni. Zanimivo pa je, da je krvna, nosečniška vez za nekatere sociobiologe celo bolj naravna kot genetska (Fox 1993), čeprav je za sociobiologe in evolucijske psihologe genetska vez temelj vseh sorodstvenih in torej tudi starševskih razmerij (McKinnon 2005). Toda genetska vez kot naravna ni nujno povsem brez dvoma. Problem genetske vezi, ki je sicer ni mogoče zanemariti, je v njeni neoprijemljivosti, saj jo je mogoče dokazati zgolj z razmeroma zapleteno laboratorijsko tehnologijo, ki je na voljo šele zadnjih dvajset let. Ta tehnologija sicer nedvoumno pokaže, čigave celice so bile vir otroka, vendar je ta postopek odtujen od posameznika in njegove identitete (čeprav posameznikovo identiteto na sprevržen način ustvarja in dokazuje). Genetska vez je skozi tehnologijo reducirana na niz številk, ki kot posameznikova identiteta pogojno oživijo šele z interpretacijo genetika. Genetska vez je sicer naravna na celični ravni, a supertehnološko, torej kulturno preinterpretirana in posredovana, kar je seveda ne uvršča v red naravnega, pač pa v red tehnološkega, kulturnega. To pomeni, da se moški glede svojega razmerja z otrokom v nobenem primeru ne more sklicevati na naravo.

Podobno bi lahko, upoštevajoč zaplet glede genetske vezi, rekli tudi za žensko, vendar njej ostajata nosečnost in porod in vez, ki izhaja iz obeh procesov. Nosečnost in porod se zdita popolna metafora naravnega razmerja, razmerja, ki se udejanji v predstavi popolne slike srečne (malo utrujene) mame z malce zabuhlim dojenčkom na rokah ali na dojki. Toda tudi ta vez je z novimi reprodukcijskimi tehnologijami negotova. Nadomestno roditeljstvo, ki v Sloveniji sicer ni dovoljeno, je zamajalo pomen krvne, substancialne vezi, ki se uresniči skozi nosečnost. Negotovosti ne odpravijo niti medsorodstveno nadomestno roditeljstvo (denimo, da mati donosi in rodi otroka svoji hčeri ali narobe, o čemer zvesto poročajo mediji), saj je bistveni dejavnik krvnega, substancialnega razmerja prav v telesu ženske, ki nosi in rodi, pa četudi je lahko ženska, ki sicer ne rodi, z otrokom kljub temu povezana z genetsko vezjo. Nosečnost in s tem krvna, substancialna vez je z nadomestnim roditeljstvom prenesena na drugo žensko in ni več privilegij in last matere. To mora spraviti v zadrego evolucijske psihologe, ki razpravljajo o otrocih, ki jih sleparji podtaknejo pošteljakom. V primeru nadomestnega roditeljstva »sleparka«, ki bo mati rojenemu otroku, drugi ženski podtakne otroka, v katerega bo ta devet mesecev vlagala svoj reprodukcijski potencial, da ga bo potem predala materi. Paradoks v primerjavi z moškimi je seveda v tem, da to obe počneta prostovoljno, zavestno, kar pomeni,

[11] Zanimivo je, da je lahko želja po otroku argument v prid starševstvu tudi v sodnih postopkih. V nekem sodnem postopku v ZDA, ko je bilo zastavljeno vprašanje, ali ima do otroka več pravice nadomestna roditeljica ali naročnica/mati, se je sodišče oprlo na željo po otroku, ki jo je pokazala naročnica/mati, in otroka prisodilo njej (Strathern 1996).

da pristajata na igro, v kateri ena, če gledamo s stališča evolucijskega psihologa, izgublja. Pri moških poštenjak ne ve oziroma vsaj naj ne bi vedel, da mu je slepar podtaknil otroka, pri nadomestnem roditeljstvu pa to ni mogoče. Položaj nadomestne roditeljice in naročnice ni enoznačen, saj jima ni mogoče enostavno pripisati vloge poštenjakinje ali sleparke, kar kajpada ni v skladu s tezo, da naj bi vsakdo, ne glede na to, ali sodi med sleparje ali poštenjake, želel zgolj zagotoviti repliciranje lastnih genov. Njuni vlogi sta lahko obrnjeni, kar primerjalno ustreza položaju pri moškem darovanju. Nadomestna roditeljica, ki je hkrati tudi darovalka celice, tako materi za ceno devetih mesecev nosečnosti podtakne svoje gene in s tem zagotovi njihovo ohranjanje, ne da bi ji bilo treba skrbeti za otroka, dokler ta ne bo pripravljen za samostojno življenje (kar je seveda neprimerno dlje kot devet mesecev, kolikor jih sama vloži v to). Kombinacije darovanja in nadomestnega roditeljstva še dodatno zapletejo vprašanje, katera od žensk pridobi in katera izgubi.[12] Skratka, nove reprodukcijske tehnologije vržejo senco dvoma na prav vse doslej naravne vezi med staršem in otrokom.

## KATERO STARŠEVSTVO?

Bližnji pogled na sorodstvena in starševska razmerja razkriva, da sta lahko genetsko in krvno, substancialno razmerje, ki sta v laičnem razmišljanju brez trohice dvoma razumljeni kot naravni razmerji, negotovi in neoprijemljivi. Še več, nova genetika in biotehnologija sta povzročili, da se dejstva, ki so bila doslej razumljena kot naravna ali kulturna, združujejo (Pálsson 2007). Zato se zdi razmerje, ki ga označujeta ljubezen in skrb za otroka, veliko bolj trdno in zanesljivo kot razmerja, temelječa na negotovih »naravnih« temeljih. Navsezadnje samo ljubezen in skrb za otroka opredelita odnos med staršem in otrokom. Ta odnos ni enostaven in enoznačen, označuje pa ga dolg proces učenja in prilagajanja, ki je povsem neodvisen od genetske in krvne, substancialne vezi. Če vse ali nekatere vezi sovpadejo, lahko to sicer posamezniku olajša morebitne psihološke tegobe in zagate, ki bi jih povzročila negotova oziroma neobstoječa genetska vez. Morda je lahko to za starše v času biotehnološkega razvoja neke vrste tolažba, toda navsezadnje tudi potrjena genetska vez med staršem in otrokom ne zagotavlja podobnosti med njima, niti fizične in morda še manj značajske.[13] Zato je treba poudariti, da je lahko starševstvo odločitev, ki jo sprejmemo zavestno in z željo po otroku, lahko je odločitev, ki nas najde med (naključno) nosečnostjo[14] ali po rojstvu otroka, lahko pa je odločitev, ki je nikdar ne sprejmemo, ne glede na to, ali se je otrok rodil ali ne. Tako je povsem mogoče, da posameznik, ki je z otrokom povezan z vsemi možnimi »naravnimi« vezmi (in to tudi ve), nikoli ne postane starš, pač pa je zgolj darovalec, darovalka, roditeljica, s pomočjo novih reprodukcijskih tehnologij ali brez njih. Če starševsko vlogo razumemo (tudi) kot suvereno odločitev posameznika, jo osvobodimo omejitev, ki jih vsiljujejo zlasti genetske in deloma tudi spolne prisile. Za otroka, ki je na svoj način inkarnacija in objektivacija razmerja med staršema, sta starša enakovredna, enakopravna in v razmerju do njega suverena, različnost njunega odnosa do otroka pa je bolj posledica njunih osebnosti kot pa njunega spola (Dagenais 2000) in narave njune povezanosti z otrokom.

Odločitev za starševstvo tako ne more biti interpretirana zgolj skozi optiko narave ali kulture. Razcep med naravo in kulturo oziroma med naravno in družbeno opredelitvijo starševstva

12 Zanimivo je, da evolucijskih psihologov težave glede tega ne vznemirjajo, saj jih zanima zgolj položaj moškega in njegovo genetsko potomstvo in nadaljevanje.

13 Morda je še najbolj pomemben dejavnik pri tem to, da v primeru nesporne genetske vezi za neizpolnjena pričakovanja staršev ni mogoče kriviti tujih, neznanih genov. Seveda pa je z vzgojo in poučevanjem dosti lažje vplivati na značajske lastnosti otroka kot na njegov videz, tako da je tudi ta argument lažen.

14 To velja tako za bodočo mater kot za očeta. Navsezadnje skozi nekakšen približek kuvade moderni moški svoje očetovstvo in vez z otrokom gradi v času nosečnosti svoje partnerice.

(in sorodstva) je umeten in presežen, saj je tudi kultura človekova narava (Sahlins 2008). Pri življenju ga ohranja le ideologija, ki želi s pomočjo tega razcepa ohraniti prevlado vzorcev vedenja in razumevanja, ki posameznike v njihovih življenjskih vlogah omejujejo in utesnjujejo na način, ki ga predpisujejo ideološki obrazci. Izhajajoč iz neposredne povezanosti evolucijske psihologije z ekonomskim liberalizmom (McKinnon 2005, Stolcke 1986), je cilj te ideologije ohranjanje starih vzorcev starševstva in družin, temelječih na tradicionalnem hierarhičnem krščanskem razumevanju družinskih in starševskih vlog, in omejevanje svobodne izbire in raznovrstnosti življenjskih slogov.[15] Zdi se, da danes ni več umestno govoriti o socialnem in naravnem starševstvu, saj je starševstvo ena sama posameznikova življenjska vloga, katere razločevalni element je razmerje med staršem in otrokom. Starševstvo je predvsem življenjski projekt posameznika, od katerega je odvisna naslednja generacija, projekt, ki oblikuje tako starše kot otroke, in je s stališča starša predvsem njegova avtonomna odločitev. Seveda lahko taka interpretacija sproži nekatera izzivalna vprašanja. Je na primer starševstvo v primeru nezaželenega otroka, ki vendarle ostane s svojim »staršem« ali »staršema«, dejansko starševstvo? Radikalen odgovor je, da v primeru, če posameznik ne postane starš tudi z zavestno odločitvijo, torej skozi mišljenjski proces in prilagajanje, ki privede do čustveno-oskrbnega razmerja odraslega do otroka, ne more biti starš, pač pa zgolj reditelj[16] oziroma ženska tudi roditeljica. Morda je roditeljstvo edina oblika razmerja do otroka, ki bi ga lahko imenovali naravnega, saj ga opredeljuje telesna, substancialna vez. Vendar je lahko tudi ta skozi nove reprodukcijske tehnologije kulturno posredovana, negotova in razdeljena. Tako lahko kot starševstvo opredelimo samo še resnično razmerje med odraslim in otrokom, ki temelji na želji, odločitvi, ljubezni in skrbi staršev.

[15] Tu velja spomniti na razprave v času sprejemanja zakona o zdravljenju neplodnosti in oploditvi z biomedicinsko pomočjo pred leti, ko je bilo zavrnjeno vse, kar je omejena morala označila za nenaravno in nenavadno, med drugim tudi pravico samskih žensk do oploditve z biomedicinsko pomočjo, da nadomestnega roditeljstva ali istospolnega starševstva niti ne omenjamo (Keržan 2008).

[16] V razmerju otroka rejenca do tistega, ki ga redi.

## VIRI

Beck, U., Beck-Gernsheim, E. (2006), *Povsem normalni kaos ljubezni.* Ljubljana: Založba FDV.

Berghe, P. van den (1979), *Human Family Systems. An evolutionary view.* Prospect Heights: Waveland Press.

Bestard, J. (2006), Kinship and the new genetics. The changing meaning of biogenetic substance. *Social Anthropology,* 12, 3: 253–263.

Cannell, F. (1990), Concepts of Parenthood: The Warnock Report, the Gillick Debate, and Modern Myths. *American Ethnologist,* 17, 4: 667–686.

Dagenais, D. (2000), *La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Dawkins, R. (2006), *Sebični gen.* Ljubljana: Mladinska knjiga.

– (1989), *The Extended Phenotype: The Long Reach of the Gene*. Oxford: Oxford University Press.

– (1991), *The Blind Watchmaker.* London: Penguin Books.

Fox, R. (1967), *Kinship & Marriage*. Cambridge: Cambridge University Press.

– (1993), *Reproduction and Succession: Studies in Anthropology, Law, and Society*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.

Héritier, F. (1994), *Les deux soeurs et leur m re: Anthropologie de l'inceste*. Paris: Éditions Odile Jacob.

Hrdy, S. B. (1999), *Mother Nature: Maternal Instincts and how they Shape the Human Species*. New York: Ballantine Books.

Keržan, D. (2008), *Spočetje novih oblik sorodstva.* Novo mesto: Goga.

Kocmur, H. (2008), Iz darovanih semenčic štiriinosemdeset slovenskih otrok. *Nedelo,* 7. decembra 2008: 18–19.

McKinnon, S. (2005), *Neo-Liberal Genetics: The Myths and Moral Tales of Evolutionary Psychology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Pálsson, G. (2007), *Anthropology and the New Genetics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ridley, M. (1993), *The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature*. London, Penguin Books.

Sahlins, M. (2008), *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Schneider, D. (1980), *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago and London: University of Chicago Press (2. izdaja).

Shanley, M. (2002), *Making Babies, Making Families: What Matters Most in an Age of Reproductive Technologies, Surrogacy, Adoption, and Same Sex and Unwed Parents*. Boston: Beacon Press.

Small, M. (1995), *What's Love Got to Do with it? The Evolution of Human Mating*. New York: Anchor Books.

– (1998) *Our Babies, Ourselves: How Biology and Culture Shape the Way we Parent*. New York: Anchor Books.

Stolcke, V. (1986), New Reproductive Technologies: Same Old Fatherhood. *Critique of Anthropology*, 6, 3: 5–31.

Strathern, M. (1996), Potential Property: Intellectual Rights and Property in Persons. *Social Anthropology*, 4, 1: 17–32.

Thompson, C. (2001), Strategic Naturalizing: Kinship in an Infertility Clinic. V: Franklin, S., McKinnon, S. (ur.), *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham and London: Duke University Press (175–202).

Zaviršek, D. (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi*. Ljubljana: Krtina.

ZZNPOB – Zakon o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo. Zbirke Državnega zbora – sprejeti zakoni. Http://www2.gov.si/zak/Zak_vel.nsf/0/c12563a400338836c1256923002789a2?OpenDocument (15. 12. 2008).

## PRIPOVED SOCIALNE MAME

V Sloveniji nisva poskušala posvojiti otroka, ker sva vedela, da je praktično brezupno. Mislim, brezupno, pač čakaš in čakaš in praktično ne veš, kdaj boš otroka dobil in sploh nisva poskusila. Vpisala sva se med kandidate na CSD, zato ker sva vedela, da je to del postopka za mednarodno posvojitev. Za mednarodno posvojitev sva izvedela iz medijev. Ne vem, kje smo se začeli pogovarjati. Premišljuješ pač, če pri nas ni možnosti za posvojitev, pa zagotovo obstaja drugje. Verjetno sem izvedela iz medijev, pa potem na forumu Med.Over.Net. Tam je pisalo o mednarodnih posvojitvah in sem začela kopati in iskati informacije.

Konkretno za Moskvo mi je povedala Mojca Pirnat iz društva za večjo rodnost Slovencev. Povedala mi je, da je trenutno en par v postopku in da čakajo na deklico. No, to sem potem spremljala prek Mojce, in ko so prišli z otrokom iz Moskve, sem Mojco prosila, če jih grem lahko z njo obiskat. Ta mamica mi je potem dala seznam dokumentov, ki jih morava zbrati, povedala je tudi kontaktne osebe in številke veleposlaništva in odvetnika v Moskvi, kje v Sloveniji lahko dobiš določene papirje. Napotke mi je dajala sproti, če je bilo potrebno. Drugače pa se je v tistem času ravno ustanavljal zavod SOS otroci in sva tudi šla na njihovo predstavitev, ampak naju ni prepričala. Društvo oz. zavod še ni bil ustanovljen in vedela sva, da bi bilo potrebno čakati še kar nekaj časa, da se uredi registracija. Zadeva tako ne bi bila v najinih rokah. Tega pa si nisva želela, ker to bi bilo tako kot čakati otroka pri nas. Za to možnost se potem nisva odločila. Potem sva izvedela, da se tudi v Moskvi lahko posvoji, da obstaja točno določen spisek dokumentov.

No, ko sva tako enkrat prišla domov, mi je mož rekel: Veš kaj, eno stvar bova peljala do konca in ne bova poskušala na več koncih. No, in tako sva se odločila za Moskvo. Saj lahko bi posvojila tudi drugje, npr. v Mehiki, Indiji. Vendar sva si mislila – če bo otrok podoben, tudi po zunanjosti, ljudem okoli njega, bo na prvo žogo imel manj težav. Ljudje so vse sorte in se lahko vtaknejo v nekoga že iz same zlobe. Tako pa načeloma vsaj zaradi videza ne bo imel težav. Nekaj težav pa lahko kot posvojen otrok verjetno ima. Odločitev je bila pravzaprav lahka. Rusi so slovanski narod, tako kot mi, in so prav fajn ljudje, kar jih poznam. Pa tudi že od prej so mi všeč, kultura, baletniki, športniki. Krasni so.

Glede otroka naju torej ni skrbelo, koliko nama bo podoben, nisva hotela neko kopijo naju, bolj naju je skrbelo glede same zakonodaje, da bi prišlo do kakih sprememb, npr. da bi v Moskvi omejili število otrok za posvojitev. Bala sem se tudi, da bi nama ponudili kakega bolnega otroka in jaz ne bom mogla reči ne in kasneje potem ne bi mogla dobro skrbeti zanj. Take stvari. Zelo stresno je bilo dokumentacijo urejat, ampak je nekako le šlo. Ne, saj sva zaupala v to. Meni se je to takrat zdela zelo dobra odločitev in sva čisto padla v to. Tako nama je bilo namenjeno in dostikrat si rečeva, da je najin otrok čakal na naju.

Med dokumentacijo, ki jo je bilo potrebno zbrati za posvojitev, je tudi formular, v katerega lahko napišeš svoje želje glede otroka, spol, starost, barva las, oči. Ampak midva nisva ničesar napisala, ker nama je bilo vseeno, kakšen je otrok. Le da je zdrav. Nisva imela nekih skritih želja glede spola. Rečeno nama je bilo, da morava napisati, da si želiva otroka, starega od 1 do 3 let, da je zdrav in da nima nikakršnih hudih dednih bolezni ali pa hudih bolezni, kot je AIDS in podobno. Ko sva ga dobila, nisva vedela, po katerih kriterijih nama je bil dan, tudi nisva vedela ničesar o njem, s tem mislim zdravstvene podatke. Le ime, datum rojstva in to je vse. Njegov zdravstveni karton sva dobila šele zadnji dan, ko sva ga odpeljala iz

sirotišnice. V roke prej nisva dobila ničesar. Prej sva pač verjela na besedo in pa izkušnje prejšnjih treh parov, ki so pred nama posvojili v Moskvi. Vsi otroci so bili zdravi. No, na sestanku pri direktorici sirotišnice, ki je tudi glavna zdravnica, so nama povedali tudi take stvari, kot je, na primer, da je imel po rojstvu vnet popek. Take stvari so nama povedali, da sem si mislila, OK, zakaj pa naj bi se nama lagali. Nisem imela občutka, da bi nama kaj prikrivali in na koncu se je tudi izkazalo, da tisto, kar so nama rekli, tudi drži.

Ko sva ga šla prvič pogledat, nama je direktorica sirotišnice povedala, kako je bilo z njim. In to je to. Potem ga vzameš za svojega. No, čisto prvič ni tvoj. Ko so ga pripeljali v pisarno in sva ga videla prvič, je mož stegnil roke proti njemu in otrok je začel jokati. Moj mož je bil verjetno prvi moški, ki ga je otrok videl od blizu, saj so tam same ženske. No, potem ga je varuška vzela k sebi, malo ga je dala tudi meni v naročje. Zdel se je tako nemočen, ne prestrašen, bolj apatičen. Videti je bilo, kot da je navajen, da si ga podajajo iz rok v roke. Ko sva podpisala, da ga vzameva, nama je bilo dovoljeno, da ga hodiva obiskovat. Kar prepustil se je, sploh tiste prve obiske. Včasih se je tudi zasmejal, ampak bolj na kratko. Zdaj, če pogledam nazaj, je bil tam bolj kot predmet. Midva sva se takoj zagledala vanj, sva vedela, da morava skrbeti zanj. Oba sva jokala, ko sva odšla domov. Takrat je bilo res grozno iti domov, samo potem sva si dopovedovala, da on ne ve, da sva njegova starša in da bova čez čas prišla ponj. Vedela sva, da mu je tam tudi dobro, vsaj videti je bilo tako. Bil je sit, ni bilo videti znakov bolezni, zlorab. Tudi sama sirotišnica je bila urejena, čista, kot da bi k nam prišel v vrtec. No in potem so nama povedali, da je ta sirotišnica bila preurejena, da je ena najnovejših, najbolj urejenih.

Ko sva drugim omenila mednarodno posvojitev, so bili najprej vsi začudeni, ker niti niso pomislili na to možnost. Nobeden ni rekel, da bi imel kaj proti. Vsi so nama čestitali za pogum, ker postopek je zelo zahteven. Bila je zelo dobrodošla njihova reakcija, posebno pri tašči, ker živimo v isti hiši. In če bi bila neka negativna čustva, bi se sploh poznala tukaj, ker smo pod isto hišo, ampak ne. Vsi so ga sprejeli kot najinega otroka. Nisva doživljala nekih negativnih reakcij. Jaz sama sem se hotela vnaprej postaviti v kako tako situacijo, da bi bila pripravljena na to. Tudi psihologinja na CSD naju je spraševala, kako sva pripravljena na takšne situacije. Prebirala sem knjige na to temo, kaj bi lahko bilo negativno.

No, edino tašča, ko je povedala nekim svojim sorodnikom o posvojitvi, so ji rekli, ja kaj ti pa je, kaj pa to govoriš naokrog. Ampak to je bila edina takšna situacija, da je sploh kdo na takšen način kaj rekel. Da je treba zadevo prikriti. Meni je vseeno, saj si zapomniš, ampak greš naprej, meni bi bilo edino hudo, če bi mojega sina kaj takega prizadelo. Drugače pa si nisem hotela delati nekih predstav, razmišljati preveč, kako in kaj. Pravzaprav si namenoma nisem hotela delala kakih predstav, ker sem vedela, da kakor koli si bom predstavljala, da bo potem drugače, sploh pri meni, ker sem malo nagnjena h kompliciranju. Kako je bilo in je sedaj? Pozitivnega je ogromno, ne, res, luštno je. Negativno pa je bilo to, da sem 39 let živela sama, brez otroka, in to je prvič, da imaš občutek, da je nekdo res odvisen od tebe in da mu moraš biti stoodstotno na razpolago. Ta odgovornost, sama sebi sem si dala precej dela s tem. Tako da sem včasih imela malo krize glede odgovornosti, ali delam prav. Čeprav se mi zdi, da tudi, če bi rodila svojega biološkega otroka, bi podobno funkcionirala. Ker to se mi zdi zelo pomembno. Drugače pa moram reči, da so bili vsi zelo navdušeni. Vsi so že prej vedeli, da bova posvojila iz Rusije, in mislim, da so si malo predstavljeni, da bo en tak ubogi otrok in potem so zagledali takega živahnega dečka. Ne, vsi so navdušeni. In vsi so nama stali ob strani.

Saj najtežje je bilo v samem postopku to letanje za papirje sem in tja. To je bilo stresno zato, ker je bilo poleg službe najti čas za vse to, torej osem specialistov, pulmolog, nevrolog, dermatolog in ne vem še kateri, saj nekje imam spisek, pa k osebnemu zdravniku, pač zbrat vseh 26 dokumentov, ki sva jih rabila, vse v času uradnih ur. Potem si pod časovnim pritiskom, da

ne bo kaj narobe, da boš pravočasno oddal, da se ne bo kak postopek spremenil. Poleg časovnega pa si še pod čustvenim stresom. Kaj če z menoj ni vse v redu, kaj če mi zaradi katere stvari ne dajo otroka? Glede specialistov sva imela srečo, imava oba zelo dobre osebne zdravnike in so nama potem priskrbeli te napotnice, mislim, da sva plačala le enega specialista, EKG, mislim da. Ko sva povedala, zakaj potrebujeva izvide, so nama šli zelo na roke, brez kompliciranja. Tudi socialna delavka se je izkazala za zelo korektno. Vsi v najinem primeru so bili korektni. Midva sva jim povedala, kaj potrebujeva. Imela sva srečo, da so nama prisluhnili in niso trmarili po svoje, kar bi bilo čisto možno, ker oni imajo pač svoje poglede na to. Moram reči, zelo v redu. Tudi sedaj ko je bilo potrebno, da prideta socialna delavka in psihologinja, sta prišli. V Moskvo morava poslati po posvojitvi še tri poročila, kako gre najinemu otroku. Nekateri nimajo te sreče. Sem slišala, da direktorica CSD-ja paru noče podpisati, da bodo spremljali otroka še dve leti potem, ko ga bosta posvojila. Torej tam, kjer bi ji najbolj mogli pomagati, ji najbolj komplicirajo. Ampak če se ti taka stvar zgodi, se ti lahko sesuje svet.

Tudi kar se tiče drugih organov, MDDSZ, MNZ, bi bilo potrebno narediti še veliko glede njihove strokovne usposobljenosti, načina dela. Midva niti nisva imela nekih hujših problemov, prva dva para pa verjamem, da sta orala ledine. Tudi drugače sva midva takšna, zelo fleksibilna. Jaz sem se šla učit ruščine. Glede problemov – bili so bolj administrativni in ponavadi jih rešuješ, ko pride do tega. Drugače pa glede strokovnih institucij, če je ministrstvo za delo, družino in socialne zadeve v zakonu zapisano, da je odgovorno za vzpostavitev in uveljavitev izvajane konvencije o mednarodnih posvojitvah, potem bi morali to področje bolj urediti in si prizadevati pomagati parom, ki v tem postopku so. To pomeni urediti tudi pravila, kako naj se CSD obnaša do parov, jim olajšati zadeve pri pridobivanju raznih potrdil ministrstev, tako da imaš že vnaprej neko prednost. Da bi ministrstvo pomagalo. Da bi zbrali, nekoga zadolžiti, da bi zbiral podatke, kako potekajo mednarodne posvojitve v posameznih državah. Da potem, ko bi par imel željo in dokazilo o primernosti za posvojitev, da jim pomagajo. Mislim, da je to najmanj, kar se lahko naredi, da se v državo pripelje nov državljan. Ravno tako kot se dobi novega državljana, se osreči ena družina.

Seveda na te stvari ljudje gledajo drugače. Na mišljenje pa seveda vplivajo poleg lastnih izkušenj tudi mediji. Oni se odločijo, da bodo o tem nekaj napisali in pol pišejo traparije, gredo k enemu viru informacij in potem to pišejo, kot da je edini vir. Tako zelo populistično. In seveda potem mediji vplivajo na javno mnenje. Sedaj imam občutek, da vsi merijo na tisto Angelino ali ostale zvezde, vedno ko je mednarodna posvojitev, povežejo z zvezdami, češ oni si pa lahko privoščijo, mislim v tem smislu. Čeprav pa so ljudje, ki so veseli, da je mednarodna posvojitev tudi pri nas možna. In tisti, ki se odločijo za to, morajo potem preseči kar nekaj stvari.

Lahko pa sedaj že iz svojih izkušenj dam ljudem, ki se bodo odločili za mednarodno posvojitev, en napotek. Ne se toliko sekirat. Mislim, da je lasten vložek, ki ga vložiš, zelo pomemben. Jaz tega ne bi nikomur prepustila, da ureja namesto mene. Skratka, zanesi se nase in spelji zadevo do konca. Verjeti moraš, da ti bo uspelo, ker, če imaš dosti močno željo, najdeš sredstva in načine, da to uresničiš.

Drugače pa mislim, da kakšne hude predpriprave niso potrebne. Zdaj, da bi hodila na kakšne sestanke in bi mi kdo možgane pral. Ne vem. Mislim, da je posvojitev en tak normalen življenjski proces, kot rojstvo ali poroka, pač saj nisi na vsako stvar v življenju stoodstotno pripravljen. Jaz menim, da, kdor se je odločil, da bo posvojil, si je mogel stvari že precej razčistiti. No, po navadi morata biti za to dva, in če sta dva za to, je že dober filter. Kasneje imaš druge filtre, CSD. Jaz poznam kar nekaj posvojiteljev in so fajn ljudje. Menim, da veliko bioloških staršev ni doraslo vlogi staršev.

In potem vprašanje, če je kaka razlika med biološkim in posvojenim otrokom. Ne vem, kaj je razlika, zato ker nimam biološkega. To vprašanje se mi zdi, kot če imaš dva otroka pa te vprašajo, katerega imaš rajši.

Ne vem, meni je moj otrok moj in jaz sem njegova mami. Ne vem, kako bi lahko bilo drugače. Mogoče kdaj razmišljam v tem smislu, če kaj delava, pa mogoče vzkipim, ne tega delat. Pa si mislim, da, če bi bila njegova biološka mati, ali bi reagirala enako? Ampak verjetno bi. Ker ga poskušam vzgajati tako, kot so vzgojili mene. Npr. da z žlico ne delamo lukenj po mizi, ampak jemo z njo. Tako da takrat pomislim: mi kaj manjka, kakega čuta materinskega? Ne morem odgovoriti, če je kakšna razlika, ker nimam biološkega otroka. Sem si ga močno želela in sem tudi vse naredila, da bi ga dobila. Ampak ne, on je moj. In tako tudi čutim. Si ne predstavljam, da bi mi ga kdo vzel. Tud zato mi je ta naša zakonodaja, da si roditelji lahko v roku enega leta še premislijo, grozna! Tudi poznam eno, ki se ji je to zgodilo, in je rekla, nikoli več, rajši sem brez.

Ne glede na to, da so nama obema stali ob strani, je bilo meni najpomembnejše, da mi je ob strani stal mož, da sem se lahko pogovorila z njim. Saj sem tudi s prijateljicami se pogovarjala, ampak ne, pogovor z možem, ker sva bila skupaj v tem. Poznam gospo, ki bo šla sama v to, in lahko rečem, kapo dol. Mora biti težko, če vse visi samo na tebi, če sta dva, je bistveno lažje. In pa seveda to, da sva imela srečo, da so bili ljudje odprti do naju, mati, tašča in potem v službi, šef in sodelavci so se pokazali za korektne. Kar je bilo zelo pomembno zame, pa je bila tudi sama komunikacija med posvojitelji, torej ljudmi, ki te lahko res popolnoma razumejo. Ker imaš drugačno izkušnjo, biti starš posvojenemu otroku. Si, kot pravijo, socialni starš. Ne glede na vse, mislim, da si najprej vsak želi imeti biološkega otroka, to je bilo zelo pomembno tudi meni. Ampak ko ga ne moreš imeti, razmišljaš v drugi smeri, in ko posvojiš, se te terminologije izgubijo, ostaneš samo še starš. Mene otrok kliče mami, moža ati, no, zdaj reče tati. Drugače pa bomo otroku povedali o tem, da je posvojen, že sedaj govorimo o tem, gledamo slikice, »tukaj smo bili v Moskvi«, »ta gospa te je čuvala« itd. Mislim, da je še premajhen, da bi mu začela razlagati, da ga je rodila druga ženska, ampak ko bo začel toliko komunicirati z menoj, da me bo spraševal, pa seveda. Kadar bo mogoče, ne zdaj, da bi silila v njega s temi informacijami. Mislim, da bom vedela, kdaj kaj povedati. Da bi mu pa zdaj skozi dopovedovala, »veš, posvojen si«, pa mislim, da je prehuda. Treba je imeti občutek za to. Zdaj je ta faza, da mislim, da on ve, da prihaja iz Moskve, da je Moskovčan. Jaz ga v šali kličem »moj mali Rusek«. Tako na šaljivo prijeten način mu poskušam stvari približati. Mislim, da je trenutno še premajhen za bolj poglobljeno zgodbo o tem. Bo pa enkrat prišlo tudi do tega. In si poskušam predstavljat, kako bo, kako mu bom povedala. Povedala mu bom, da ga nisem mogla jaz roditi, ker imam zdravstvene težave. Da ga je rodila druga ženska v Moskvi. Ki ga je verjetno imela rada, ampak ni imela možnosti, da bi ga vzgajala, lahko da ni imela denarja, posteljice, igrač zanj. In da se je odločila, da ga raje da nekomu, ki ga bo lahko preživljal. Da je imel veliko srečo, da je srečal naju, midva pa še večjo, ker sva srečala njega. Da nam je bilo namenjeno, da se imamo radi.

In če bo imel željo, da poišče svojo roditeljico, mu jo bova pomagala poiskati. Ampak to bo kasneje, ko bo že starejši, zdaj je še premajhen, sicer je zelo dovzeten, a se mi zdi, je še prezgodaj za takšne zgodbe. Za zdaj se pogovarjamo o tem, od kod je prišel, pa gledamo slikice. Čeprav se zdi, da mu te slikice ne vzbujajo nekih občutkov. No mogoče, edino pri eni varuški, ki je bila zelo prijazna, edino pri tej sliki, da imam občutek, da se za malo daljši čas ustavi. Drugače pa sedaj, ko ga voziva v vrtec enkrat na teden, pa ga tako gledam med drugimi otroci, pa se sprašujem, če je kaj povezan z Moskvo, pa se mi zdi, da ne. Ga pa seveda konstantno opozarjam na to. Danes, ko je bila po televiziji ena oddaja, pa je pokazalo Putina, ruskega predsednika, pa mu rečem, lej, to je tudi tvoj predsednik, in podobno. Moskvo, Rusijo mu hočem približati, da mu bo blizu in domača. Ga seznaniti s tem, od kod prihaja. Doma imamo ruske pesmice in risanke. Verjetno sem sedaj jaz tista, ki več razmišlja o Rusiji, o njegovih starših. Vedno mislim, kako morata biti luštna, ker je mali tako lušten. Razmišljala sem, kaj človeka pripelje

tako daleč, da se odreče otroku. Nobenega ne obsojam, ampak si mislim, da mora ženska, ki da od sebe lastnega otroka, zelo trpeti. To pa spoštujem, da se odpove otroku, če misli, da ne more skrbeti zanj. To se mi zdi zelo pogumna odločitev. Tako da bolj v tej smeri razmišljam. Kaj dejansko je bilo, pa ne vem, ker mama ni dala podatkov. Včasih si mislim, ko je tako gibčen, da je bila kaka cirkusantka ali telovadka, verjetno pa sta morala biti oba zelo luštna. In sedaj je ta lušten otrok najin otrok, najin sinček. Ko sva bila tam in sva ga odnesla s seboj, je bilo zelo smešno, ko so nama rekli, no, čez nekaj časa pa pridite še po deklico. Drugače pa sva se najbolj sekirala, kako ga bova pripeljala domov, da bo čim manj stresno zanj. Ker to je bilo praktično prvič, da je šel od tam ven. Ampak v bistvu je šlo zelo dobro potem. Midva sva zelo praktična človeka in sva bolj razmišljala, kako bova izpeljala vse skupaj. Ker tisto čustveno približevanje sva že prej skozi dala, med prvimi obiski. Zdaj je bil pa najin, zdaj ga je pa treba samo še domov spravit. In potem, ko sem ga oblekla in smo bili zunaj obzidja te sirotišnice, sem si pa mislila: No, sedaj si pa prost! In potem ko smo šli z metrojem do stanovanja. Držal se me je kot klop, ampak ne, da bi ga bilo strah, ampak tako, vse ga je zanimalo. No, in ko smo prišli do stanovanja, kjer smo ostali še nekaj dni, je bilo pa tako luštno, res, zdelo se je, da smo že od nekdaj skupaj. Bilo je kot na prvih skupnih počitnicah. Spali smo v isti sobi, jedli skupaj. Bili smo trije. Družina. Bilo je kot neka izpopolnitev.

**Intervju je opravila Irena Rezar (2008)**

# PRIPOVEDI SOCIALNIH STARŠEV IN OTROK

## ANDREJEVA SOCIALNA MAMA

Za posvojitev sva se odločila, ker nisva mogla imeti bioloških otrok. Doživljala sem hude stiske, saj sem štirikrat splavila. Glede procesa posvojitve sva se seznanila na matičnem centru za socialno delo. Socialna delavka naju je nato napotila na društvo Deteljica, kamor sva hodila tri leta. Veliko sva se tudi sama izobraževala z prebiranjem strokovne literature. Priprava na posvojitev je sprva potekala tako, da sva morala prebroditi stisko zaradi neplodnosti. To moraš najprej predelati, razčistiti pri sebi, šele nato te pripravljajo na otroka. Priprava je zelo pomembna, da očistiš sebe. Ne moreš imeti otroka, če si obremenjen z lastnimi frustracijami. Postaviti se moraš v položaj, da mogoče sploh ne boš imel otrok, ne bioloških ne posvojenih. Prav jaz sem imela velike probleme. Mati mi je v mladosti neprestano govorila: Daj, da ne boš zanosila! Morda tudi zaradi tega, ker mi je to ubijala v glavo, danes ne morem imeti lastnih otrok. Samo na Deteljici sem se pojavila pa sem jokala kot dež. Že to, da sprejmeš besedo jalov, je veliko. Ta beseda ima negativen prizvok, je grda ter kruta in moraš si priznati, da je to doletelo tebe. V procesu lastnih težav si poln frustracij, če bi takrat dobila otroka, bi bila katastrofa. Po končanem programu na Deteljici naju ni nič posebej skrbelo, saj so nas pripravljali tudi na to, kaj vse se lahko zgodi. Bila sva dobro pripravljena. Udeleževala sva se tudi svečanih posvojitev, tako da nama je bil ta protokol malo poznan. Iz tega vidika sva imela kar nekaj izkušenj.

V procesu posvojitev med drugimi dokazili, ki jih moraš nujno priložiti, lahko izraziš tudi željo glede otrok. Midva nisva imela nobenih posebnih želja, le to da bo otrok zdrav. Res pa je, da sem si od nekdaj želela imeti punčko, zato sva to tudi izpostavila. Drugih zahtev nisva imela. No, na koncu sva posvojila fantka. Pri najini odločitvi so naju vsi zelo podpirali. Prijatelji so bili z najino odločitvijo seznanjeni že takrat, ko sva začela hoditi na priprave. Vedeli so tudi za moje težave, saj sem bila že štirikrat noseča. Čutili so mojo stisko in seveda so naju spodbujali, saj so videli, kako trpim.

Nekega čisto običajnega dne je med kosilom zazvonil telefon. Viktorija Bevc naju je klicala, da imajo fantka za posvojitev. Dala nama je deset minut, da se odločiva. Bil je tako čuden, napet trenutek, da se ga ne da opisat. Malo sva se pomirila in razmislila. Odločila sva se, da ga vzameva, niti nisva razmišljala, kakšen je. Naslednji dan sva šla po Andreja, ki je bil nameščen pri družini, kjer je posvojen njegov brat. To je bil poseben trenutek. Ko sva se z Andrejem zagledala, je stegnil rokice, jaz sem ga vzela v naročje in sva se objela. Prijel me je tako, kot da sem neka rešitev. Ne moreš verjet. Potem pa smo šli v trgovino po igrače in ostale stvari. Nekaj oblekic mi je dala mamica od Andrejevega brata. Mene je stisnil, moža pa se je bal. Ta strah je imel zaradi očeta.

Posvojila sva fantka, starega dve leti. Nikoli si nisem predstavljala, da bo tako, kot je bilo, ko sva ga posvojila. Ne moreš si predstavljat, kako to izgleda, še posebno če dobiš takšnega otroka, kot sva ga midva. Psihično in fizično je bil v slabem stanju, ker je doživljal težke stvari. Tri leta je bilo hudo, maksimalno smo se borili. Res nisem vedela, da bo tako hudo. V posvojitev je šel zaradi slabih razmer v družini. Njegova biološka starša sta bila zunajzakonska partnerja. Oče je prestajal tudi zaporno kazen, mati ni imela slovenskega državljanstva, bila je neizkušena, naivna. Po prestani zaporni kazni je oče posegal po alkoholu in je bil vse bolj nasilen. Imela sta še dva otroka, ki sta šla v posvojitev pred Andrejem. Posledice so bile zares hude. Tudi če slišiš kaj takega, težko verjameš. Bilo je grozno. Pri dveh letih ni znal popolnoma nič govoriti, še vedno je imel plenice, bal se je teme, vode. Ko smo ga dali

spat, je kar trepetal. Med kopanjem je norel. Vode se je zelo bal, posebno, če je bila topla. Slišala sem, da so ga po glavi polili z vročim mlekom. Socialna delavka nama je tudi povedala, da ga je mama na centru za socialno delo hotela vreči po stopnicah, tako da so ji komaj preprečili. Bila je že popolnoma na koncu od vsega tega trpinčenja, ki se je dogajalo doma. Doživljala je hude stiske. Po tem dogodku se je umaknila in nihče je ni slišal, ne videl šest let. Na začetku nama je bilo težko. Bil je cel kup vprašanj in bila sva zmedena. Nisem vedela, kaj storiti, da ne bo tako prestrašen. Pri tem so nama ogromno pomagali starši Andrejevega brata in sestre. Vsi trije otroci so šli v posvojitev, seveda na različne konce, vendar imamo stike, se dobivamo. Če koga zanima, kdo smo, povemo, da sta to brata in sestra, mi pa njihovi starši. Med njimi se vidi povezava, radi so skupaj, vendar ni nobenih težav, ko se razidemo.

Veliko smo bili v kontaktu in smo se pogovarjali o težavah ter si izmenjavali izkušnje.

Moram pa poudariti, da so bile socialne delavke na centru enkratne ženske. Povedale so nam vse, kar so vedele, in naredile so vse, kar so mogle. V procesu nisva imela nobenih težav, vse je šlo brez zapletov. Zadovoljna sva z vsemi strokovnjaki, s katerimi sva bila v stiku.

Biološke starše smo želeli spoznati pa nam ni uspelo. Očeta smo šli obiskat v bolnišnico, vendar je bil že odpuščen in kmalu za tem je umrl. Hranimo pa veliko njegovih pisem, ki jih je pošiljal Andreju vsako leto. Vedno se je podpisal z imenom, nikoli ni napisal: »oče«. Tudi sam je najbrž vedel, da je tako bolje za vse. Mama se je ponovno poročila in v zadnjem času se je začela zanimati za otroke. Vendar to naju ne skrbi. Andrej je od prvega dneva naš, uradno in v naših srcih naš. Če pa bi želela stike, pa ni problema, midva sva za to, saj jo želiva spoznati. Oba starša sva si želela spoznati, vendar se ni izšlo. Tudi jaz bi želela spoznati mamo, ki me je rodila, in če bi Andrej izrazil to željo, bi mu vsekakor omogočila.

Posebnost pri tem, da nisva biološka starša, je v tem, da sva zanj najbrž naredila več, kot bi dala biološkemu otroku. Nama je socialno starševstvo enakovredno biološkemu. Okolica pa te ima za posebnega. Ljudje nas bolj opazujejo, bolj smo pod lupo. Na vseh koncih te ustavljajo in sprašujejo, posebno se je to dogajalo na začetku, ko sva ga dobila. Vendar mi živimo kot običajna družina, ne počutiva se tuje. Seveda se pojavljajo težave, posebno ker noče delati za šolo. Zadnjič je rekel, da bo kar šel od naju, zaradi tega ker se je moral učit. Odprla sem mu vrata, on pa je šel v jok. Prizadelo ga je, ker sem rekla, da lahko gre. To sem naredila zato, ker ne želim, da naju izsiljuje. Zavedam se, da bo v puberteti hudo, že sedaj vidim, da ne bo enostavno. Sigurno so otroci, ki doživljajo travme, bolj posebni. Andrej je nemiren, hiperaktiven otrok. Prav zaradi tega je včasih še bolj naporno. Vendar je lepo, da ga imava. Ne predstavljam si, da ga ne bi imela.

## LENINA SOCIALNA MAMA

Zaradi težav s zanositvijo sva se vseeno odločila, da bova imela otroka. Vedela sva, da posvojitve obstajajo. Kupila sem si knjigo od Ele Zupančič, da sem se že vnaprej malo seznanila z to tematiko, in ta knjiga mi je bila v veliko pomoč. Midva sva posvajala otroka še v času Jugoslavije, zato je bil tudi postopek drugačen. Pri nama je šlo za takojšnjo posvojitev, medtem ko imajo tisti, ki posvojijo otroka v Sloveniji, poskusno dobo enega leta, preden se postopek zaključi.

Bilo nama je vseeno, od kje bova otroka dobila. Kot željo sva navedla le to, da bi bil otrok star največ šest mesecev. Za naju je bilo lažje, saj sva bila tudi midva mlada (30 let). Mislim, da so nama prav zaradi tega dodelili dojenčka. Proces je potekal tako, da sva se prijavila na matičnem centru. Opravili so obisk na domu in ocenili pogoje. Nato so dali vlogo na Deteljico. Imeli smo pogovore s psihologom in skupinska srečanja, kjer so nas pripravljali na posvojitev. To je bilo v tem smislu, da so nam dajali napotke glede tega, kako otroka sprejeti, pripravljali so nas na to, da je otroku potrebno čim prej povedati resnico, in podobno. Izpostavili so primer posvojenke, ki je za

resnico izvedela na dan svoje poroke. Doživela je takšen šok, da tudi poroke ni bilo. Takšne stvari ti predstavijo.

To pripravljalno obdobje nama je zelo pomagalo. Vsakemu poudarim, da moraš imeti razčiščen zakonski odnos in razčiščene pojme o posvojitvi. Če tega ni, je bolje, da otroka ne posvojiš. Otroka moraš imeti brezpogojno rad. Ko je bila posvojitev že sklenjena, je socialna delavka še enkrat prišla na obisk in pri tem je poudarila, da naj tega ne jemljemo kot kontrole, pač pa kot obisk na domu. Osebno se mi zdi, da je prav, da se ti obiski izvajajo, saj imajo v nekaterih družinah težave in je prav, da socialna preveri razmere.

Bilo je pet parov, ki smo hodili skupaj na priprave. Bil je še en par, ki je že pred nami dal vlogo. Tam ti tudi povejo približen vrstni red. No, s to gospo sva si izmenjali telefonske, z namenom, da me obvesti, ko bodo dobili otroka. To naj bi pomenilo, da sva midva kmalu za njimi. Vendar potem se je izkazalo, da sva midva prej dobila otroka. Še danes ne vem, zakaj. Bila sem v službi pa me je klicala Viktorija in rekla: »Punčko imamo.« Bilo je tako noro. Mislila sem, da me bo konec. Viktoriji sem samo rekla: »Kako, saj nismo še na vrsti?« Pa je odgovorila: »Ta punčka je kot nalašč za vas, pa še rojstni dan boste imeli.« To so bile njene besede.

V našem primeru se je postopek izvedel brez zapletov. Bilo vse tako spontano. Midva sva čakala 11 mesecev. Marsikdo ni mogel verjeti, da je to tako potekalo. Bilo je skoraj tako, kot da bi rodila in prišla iz porodnišnice. Stara je bila tri dni, ko so naju poklicali. Ni bilo nobene ovire, razen to, da je bilo potrebno vse na hitro urediti. Hvalabogu so mi tudi v službi stali ob strani, tako da me drugi dan ni bilo več. Midva sva morala vse v enem dnevu pripravit, ker nisva imela ničesar za otroka. S seboj sva morala vzeti hrano. V hotelu so nam tudi stali ob strani. Potrebno je bilo segreti hrano. Ko sva Leno dobila, je sestra v porodnišnici vse zmetala iz potovalke in ni mogla verjeti, kaj vse bo ta punčka sedaj imela. Tam so bili čisto drugačni pogoji. To je bil čisto drugi svet. Osebje v Titovi Mitrovici in tudi v Prištini je bilo zelo uslužno. Socialni delavec, ki je delal na našem primeru, je bil zelo prijazen. Rekel je tudi, da naj ne obsojamo matere, ker si Slovenci ne moremo predstavljati, v kakšnih razmerah živijo. Dodal je še, da bi bila Lena zavržena, ker je ženskega spola, saj njihova kultura poveličuje le moške.

Imeli pa smo težavo, ker avion naslednji dan ni vozil, ker je bil pokvarjen. Potem so nam predlagali, da letimo iz Skopja, 100 km stran. Nato so nam uredili prevoz do Skopja. Ta človek, ki nas je vozil, ni vedel nič, komaj smo našli letališče. Pristali smo v Beogradu in nato smo leteli do Brnika. Lena je spala vso pot. Bila je tako pridna. Ta izkušnja je bila zanimiva, vendar pa je bila ta pot tudi zelo naporna. Teh občutkov se ne da opisat.

Lahko rečem še to, da, če bi takrat, ko sva bila v porodnišnici v Prištini, bila Lena brez rokice ali kaj podobnega, bi jo vseeno vzela. Moja je bila oz. najina. Ne bi mogla reč, da je ne bom vzela. Nekje je nekaj bilo, da nas je dalo skupaj. Ko je Jugoslavija razpadala, je po televiziji prikazovalo razmere v Titovi Mitrovici, jaz sem šla po Leno in ji povedala, da prikazujejo mesto, v katerem je bila rojena. Nekaj časa gleda, nato pa reče: »Mami, ampak bog je pa res dober, da nas je skupaj dal.« Točno tako je rekla, pri petih letih.

Res nismo imeli nikakršnih težav, tudi sama je posvojitev dobro sprejela. Lena je s tem rasla, vedela je že pri dveh letih. Potem sem ji pa z leti več pripovedovala. Tudi ona ima vse to razčiščeno. Otroku moraš povedati resnico, sigurno je bolj prav, da otrok s tem že zraste. Lahko se kasneje v šoli nehote pride do kakšnih nesporazumov. Mi smo imeli samo en tak primer, ko je naši Leni sošolka rekla, da jaz nisem njena mamica. Seveda je jokala, ko je prišla domov. Nato sva se pogovorili, čeprav je že vedela, da je posvojena. Sama nisem vedela, kaj naj naredim; bila sem v dilemi. Naslednji dan je prišla iz šole vsa nasmejana. Saj se ji je potem ta deklica opravičila, najbrž je vedela, da jo je prizadela. To je bilo v tretjem razredu. To je edini takšen primer iz okolja, ki nas je prizadel. Drugače pa so bili vsi zelo veseli za nas.

## TINA

Posvojili so me, ko mi je bilo šest let. Niti nisem vedela, kaj točno pomeni posvojitev. Vedela pa sem, da grem živeti k nekomu drugemu in da mi bo lepo, da bom imela vse in tako naprej. Jaz nikoli ne bi dala v posvojitev otroka, starejšega od štirih let. Na nek način je bilo hudo. Novi ljudje, novo okolje in še v šolo sem takoj morala iti. Bilo je stresno.

Tako živo se spomnim dneva, ko sem prišla sem gor. Oče in socialna delavka sta me prišla iskat. Ela mi je prinesla ogromnega plišastega psa in punčko. To je bilo zame nekaj čisto novega. Po dvaintridesetih letih imam tega psa še vedno shranjenega za spomin. Punčko pa sem nekaj časa imela, nato pa sem jo čisto polomila. Ni mi bila všeč. Ko sem zagledala posvojiteljico, sem se zelo bala. Nje sem se bala. Imela je črne dolge lase, čutila sem strah. Posvojitve nikoli nista omenjala, ne prej ne danes. Nikoli nismo govorili o tem. Bila sem stara okrog 12 let in spomnim se, da so vsi šepetali, da sem posvojena. Imela sem vsega dovolj in ko sem bila nekega dne sama doma, sem poiskala papirje. Takrat sem izvedela, zakaj so nas odvzeli. Razlog je bil alkohol. Tisto leto smo šle vse od doma. Polsestra je šla k svoji stari mami, sestre v rejo, jaz v posvojitev. Moram pa reči, da se biološke družine ne spomnim prav veliko. Vem, da sem imela dve pravi sestri in eno polsestro. To je bilo do mojega šestega leta, potem pa, ko sem bila jaz že posvojena, je biološka mama imela še dva otroka. S štirimi leti sem šla od doma, k neki ženski prehodno. To ni bilo rejništvo, potem sem šla v posvojitev. Z sestrama imam občasne stike, vendar jih je čedalje manj. V letih, ko je vsaka živela drugje, smo zgubile vez, ki jo imajo bratje in sestre, zato tudi nimamo te povezave.

Pri tridesetih sem zopet videla biološko mamo. Meni osebno ta ženska ne pomeni nič. Čisto nič. Rekla mi je, jaz sem tvoja mama. Jaz pa sem ji rekla: »Vi meni ne pomenite čisto nič. Pomenite mi le toliko kot vsak človek, ne pa kot mama.« Malo čudno je odreagirala. Potem sem ji rekla, da po tolikih letih ne more od mene pričakovat, da ji bom rekla mama. A ni tako? Mama je tista, ki skrbi za otroka. Jaz sem se sprijaznila, da je nekdo drug skrbel zame, in zame je mama ta, katera me je posvojila. Biološka mama mi nikoli ne bo nič pomenila. Ta dogodek, ko sem jo videla, se je zgodil čisto naključno. Šla sem k sestri na obisk in je predlagala, da greva še do druge sestre. Ko sva prišle k njej, je ni bilo doma. Za mizo je sedela ženska in je rekla, naj počakava. Sestra meni ni nič povedala, da je to mama. Potem pa ta ženska reče: »A si ti Tina?« Jaz povem, da sem. In ona mi reče, da je moja mama. No, potem pa sem ji jaz rekla, da ona ni moja mama, če ji je to prav ali ne. Tisti čas pa pride še druga sestra in mi reče: »No, to je pa naša mama.« Jaz sem pa rekla: »Stokrat mama gor, mama dol. To je lahko tvoja mama, moja ni.« Rekla sem ji še to, da njej ni bilo treba it za vedno od hiše, jaz pa sem morala iti. Ona je še imela stike z njo, jaz ne. Če prej nisem bila dobra, zakaj bi bila sedaj?! Hvala lepa za tako mamo. Čeprav je lahko grdo iz moje strani, ker tako mislim. Ne vem. Ne bom rekla, da je to lepo. Ampak taka je bila moja reakcija po 25 letih, ko sem videla mamo. Jaz mislim, da v taki situaciji nimaš kaj drugega pričakovat. Samo še enkrat bom šla do nje in jo vprašala, zakaj, zakaj je edino mene dala v posvojitev. Zakaj edino jaz, ostale sestre pa ne. One so se lahko vrnile nazaj k njej, jaz pa ne. Samo to bom še raziskala in potem bom zaključila s tem. To pa mi ne gre.

Kar zadeva posvojitev, se v določenih trenutkih čuti. Ravno v trenutkih, ko jih imajo družine, če so že od majhnega skupaj, ko navežeš bolj prijateljske vezi. Jaz včasih čutim, da nisem od tu. Pa tudi marsikatero stvar ne govorim staršem, ker vem, da nisem njihova. Tudi po karakterju se pozna. Če bi bila že od majhnega pri njih, bi mogoče bilo drugače. Nisem jaz od tu doma, nisem tu rojena. Saj imam vse, kar rabim, ampak ni pa to tisto, kar bi moralo biti. Še vedno čutim, da nisem od tu doma. Tudi po karakterju se pozna. Jaz sem čisto drugačna od posvojiteljev, pozno sem šla v posvojitev in sem imela že izoblikovano osebnost.

## KATJA

Člani družine smo mama, oče in brat, ki je tudi posvojen. Vsi živimo skupaj. Od začetka so naju z bratom vzgajali zelo strogo. Najina starša sta starejša, saj sta se za posvojitev odločila razmeroma pozno – pri šestintridesetih, štiridesetih. To pomeni, da je tudi njuna vzgoja, ki sta jo prinesla seboj, drugačna. Da izpostavim primer, ki je v današnjem času zelo redek. Midva še vedno vikava starše, saj sta tudi onadva vikala svoje starše. Mami je sicer rekla, da naj jo tikam, ampak jaz ne morem, tako sem navajena, vzgojena. Jaz še vedno vikam oba, brat pa mamo tika, očeta vika. Jaz ne vem, ali se to odraža na dejanskem spoštovanju ali ne; tu mislim tako na splošno, ne za našo družino.

Vedno sva bila bolj opažena od ostalih otrok, kar pomeni, da sva se morala tudi lepše obnašati, in seveda sva tudi se. V osnovni šoli sva bila precej izločena. Brata so v prvem razredu vrstniki maltretirali, obmetavali so ga z blatom in podobno. Imeli so naju za drugačne. Ker sva prihajala iz Jugoslavije, so nama vcepljali občutek manjvrednosti. Kasneje se je to spremenilo. V srednji šoli nisva imela težav z nesprejemanjem zaradi narodnosti.

Kar se tiče vzgoje in manir, lahko rečem, da je staršem uspelo. Do pubertete ni bilo nič posebnega, potem pa, ko smo začeli hodit ven, sta naju z bratom držala zelo na kratko. Seveda, ko sva šla ven, sva izkoristila situacijo na polno, hotela sva se imeti fino. Ni pa bilo nič pretresljivega; brez kakšnih večjih zlorab alkohola, drog pa takrat sploh nismo poznali. Oče je bil zelo strog, mama pa kot mama, bolj zaščitniška in razumevajoča. Mogoče lahko omenim še glede brata, ki ima še vedno občutek, da so me starši imeli raje, ker sem mlajša. Ampak sedaj mislim, da on vidi, ko ima hčerko, da je normalno, da dojenček potrebuje več pozornosti. On je prišel prej k hiši, star je bil tri leta, jaz pa sem prišla kasneje, imela sem par mesecev. Mislim, da to malo tiho ljubosumje izvira od takrat. Bom rekla, da se na najinem odnosu to niti ni tako poznalo, bolj se je to poznalo na njihovem odnosu sin–oče in sin–mama. Drugače pa res ni bilo nič kaj neobičajnega. Pojavljale so se težave in konflikti kot v vsaki družini.

Trenutka, ko nama je oče povedal, da sva posvojena, se zelo spomnim. Okoliščin, prostora, luči. Mami ni bilo, nekaj je zunaj delala. Očitno se je očetu zdel primeren trenutek in je naju z bratom poklical v dnevno sobo. Jaz sem bila stara tri leta, brat pa šest. Midva sva se usedla očetu na kolena in nama je povedal, da naju je rodila druga mamica in da sta ona dva prišla po naju in da nas imata isto rada. Besed se dobesedno ne spomnim. To je bil moj prvi spomin, ki se ga zares spomnim iz otroštva. Spomnim se, kako je gorela luč. Tistega groznega, grdega, starega lustra. Ni me to nekaj ganilo. To pač sprejmeš že od majhnega. Kasneje je bilo to meni že samoumevno. Malo drugače je bilo v puberteti. V srednji šoli smo bili mešana družba in smo se družili tudi z ljudmi iz Balkana. Midva prihajava iz Črne gore. Takrat sem se začela spraševati, kako bi mi bilo živeti v tistem okolju. No, postala sem bolj tolerantna do ljudi iz bivše Jugoslavije in me ta nestrpnost družbe zelo moti.

Ko sva bila že starejša, sta nama povedala tudi o bioloških starših. Spoznali so se, ko so podpisovali papirje. Tudi od brata mamo sta spoznala. Rekla sta mi, da je bratova biološka mama prišla in čisto hladnokrvno podpisala papirje. Ampak mojemu bratu nista povedala za to. Moja biološka mama pa je bila čisto na koncu. Socialne delavke so ji rekle, da ima še možnost, da si premisli, pa je rekla, da bi si, če bi si lahko. Starša sta mi tudi povedala, da sem mami zelo podobna.

Razmere, zaradi katerih sva šla v posvojitev, sta nama predstavila realno, na dovolj lep način. Moja mama je bila mlada, ne vem, če je bila polnoletna, mislim, da ne. Hodila je še v gimnazijo. Biološka mama je zanosila z fantom, ki jo je kasneje pustil, ko mu je povedala, da je noseča. Očitno je doma pozno povedala, da se je odločila otroka obdržati. Bili so ugledna družina in fant je bil po mojem druge narodnosti oz. druge vere. V glavnem, dali so jo stran od družine, da jo ne bi videvali s trebuhom. Dali so jo nekam v hribe, past ovce, da se to ne bi tako vedelo. Njen oče, se pravi,

moj biološki ded je poznal socialno delavko, da so potem to uredili, da je šla rodit in da se je v roku enega meseca izvedla posvojitev. Veš, jaz to razumem. To pa je bila taka situacija, da mislim, da je bila odločitev prava. Bratova situacija pa je bila čisto drugačna in mogoče tudi zaradi tega posvojitve tako ne sprejema. Bilo je tako, da je bil on drugi otrok. Prvega pa je mati obdržala kot samohranilka. Imela pa je težave z alkoholom. Meni sta starša dala te zapisnike o posvojitvi in v bratovem je pisalo, da mati ni sposobna imeti otroka, da si ga ne more privoščit in tako, bolj v negativnem smislu. To brata boli. On ne govori o posvojitvah. Tudi z menoj ne, pa ko bi lahko, saj bi ga razumela. Ampak sploh noče nič slišat.

Bioloških staršev nisem imela možnosti spoznati. Prav zaradi tega nimam nobenih predstav ali načrtov. V dilemi sem bila edino v puberteti, ampak bolj me je zanimalo, komu sem podobna. Na to situacijo gledam tako: A ti veš, kako je moralo biti njej hudo, ko je morala dat otroka stran, čeprav bi ga rada imela? Mislim, to je nepredstavljivo težko. Tudi sedaj še včasih razmišljam o biološki mami, da bi se vseeno nekoč odločila in raziskala svoje korenine. Z ene strani pa pomislim tudi na to, kaj če ima družino, pa nič ne vedo, potem pa kar nekdo potrka. Me pa je teta, s katero smo si zelo blizu, nagovarjala k temu. Ampak nisem še čisto prepričana. Je neodločen ja in ne. Me kdaj prime, ampak nič resnega.

V povezavi s posvojitvami imam še eno anekdoto. S cimro s faksa sva enkrat gledali slike – bile sva že dve leti cimre –, pa ona pravi: »Pa komu si ti podobna? Saj nisi nobenmu! Pa kaj so te posvojil al kaj?« Jaz pa rečem: »Ja.« Ona pa se začne smejat pa pravi, daj ne zajebavaj. No, to je bila ena taka situacija. Pa sva se potem smejali na ta račun.

## TIM

Imam dve sestri. No, naj bi imel še eno sestro pa še dva brata, ampak nikoli nisem imel stika z njimi. Z eno sestro, ki je starejša od mene, sva imela stike in ona je bila prva od nas treh posvojena. Z mlajšo sestro sva pa živela skupaj. Starejša sestra je šla v posvojitev z štirimi leti in pol, jaz sem šel z tremi leti, mlajša sestra pa je bila stara okrog enega leta. Vzeli so nas iz biološke družine, ker sta oče in mati imela težave z alkoholom. Namestili so nas v rejniško družino v vas v okolici Ljubljane. Rejnica je imela še nekaj drugih otrok. Oče mi je pripovedoval, da, ko je prišel k tej rejnici, je seboj vzel avtomobilček, ki je bil razdrt, in je dajal ta avto vsem fantkom, ker, kot je rekel, ni hotel neumnega otroka. Na podlagi tega se je odločil, da bo posvojil mene, ker sem ga znal sestaviti. Starši so hoteli samo enega otroka, ker pa sem bil zaščitniški do mlajše sestrice, čeprav je bila še dojenček, so vzeli kar oba.

Drugače pa je moje življenje doma potekalo tako, da je bila mama navajena, da je bila šefica, oče pa isto. Potem pa sta oba želela svojo voljo uveljavljat doma. Enemu je sledila sestra, drugemu jaz. Kako je pa to vplivalo pa – Po navadi smo bolj poslušali očeta, mama pa je bila na določene trenutke malo histerična oz. je še zdaj. Mama hoče skozi histerijo nekaj povedat, oče pa je bolj flegmatik. Sestra se je vrgla po njemu, jaz pa sem nekje med obema.

Že od majhnega sem bil hiperaktiven. Starša sta pričakovala, da se bom uklonil njihovi volji. Potem sta se sprijaznila, da sem drugačen od njiju. Oče je imel včasih trdo roko nad mano, ampak sedaj sem mu hvaležen. Nikoli me ni udaril kar tako, ampak kadar sem delal velike neumnosti. Marsikdaj sem se spraševal, če bi jaz lahko bil oče otroku, ki sploh ni moj. Moja starša sta imela ogromno volje, ljubezni. Jaz se samo čudim, da sta preživela mojo burno puberteto. Res sem delal scene in same neumnosti. Družil sem se s temi, ki so zdaj v zaporu. Bil sem bandit, vedno za bedarije. Res ju občudujem, da sta imela takšno potrpljenje z menoj. Nikoli mi nista dala občutka, da nisem njun.

V otroštvu sem hodil na počitnice k družinskim prijateljem na Gorenjsko, kjer je bila posvojena moja starejša sestra, ampak jaz takrat tega nisem vedel. Praktično celo otroštvo sem poletja preživljal tam. Da sem posvojen, sem zvedel v osmem razredu. Lahko rečem, da sem se neprijetno počutil, bil sem zelo razočaran.

Ta situacija je bila takšna, da smo se pri tej družini, kamor sem hodil na počitnice, nekaj pogovarjali. Očetov prijatelj je potem rekel, da sva jaz in starejša sestra brat in sestra. Meni najprej ni potegnilo. Vprašal sem se, zakaj potem ne živiva skupaj. Potem je začel razlagat to in ono in nato so prišli še moji starši in smo se usedli in so nam povedali, kako je potekala ta posvojitev, in te stvari. Mogoče bi bilo bolje, da sploh ne bi vedel, da sem posvojen. Glede na to, da sem šel v posvojitev zaradi alkoholizma, sem se kasneje sprijaznil, da je tukaj, kjer sem, prav fino.

Ko sem se pozanimal, kaj je posvojitev, zakaj itd., sem bil še pri socialni delavki. Rekla mi je, da lahko zvem za biološke starše in vprašam, kar me zanima. Ampak jaz vsega tega nisem mogel predelat in sem pustil pri miru. Rekel sem si, to zdaj so moji starši in to je to. Ne zanima me nič o pravih starših. Če me niso hoteli imet, ko sem bil majhen, tudi zdaj ne rabim vedet nič o njih. Tudi če bi zdaj prišli in rekli, mi smo tvoji starši, bi jim rekel: Prav, tam so vrata. Bili so pogovori s sestrami o tem. Oni dve sta želele zvedeti, jaz ne. Mislim, da vesta, ker sta mi že nakazovali, da se moramo o nečem pogovorit. Jaz nočem. Sem čisto preveč čustven človek in vem, da bi me to grizlo. Nočem. Spoštujem te starše in vzeli so me za svojega, jaz pa njih. Starši so mi bili celo pripravljeni pomagati, da najdem svoje biološke starše. Ampak jaz nočem. Zakaj? Enkrat v življenju se bom sicer pozanimal, kdo so pa od kje izvirajo, ampak takrat, ko bom vedel, da so sigurno pod rušo. Vprašanje, kaj bi bilo, če bi bil pri bioloških starših. Vprašanje je tudi, kako bi bilo, če bi jih spoznal. Bral sem knjigo od Ele Zupančič, ki je nekako začela s posvojitvami pri nas. V tej knjigi sem jaz nekako našel sebe. Jaz si nisem o pravih starših delal nobenih utvar, ampak kljub temu bi se mi najbrž življenje spremenilo in nočem tvegat. Zaključil sem s tem.

Posvojitve dandanes dobivajo neko prestižno oznako, saj se vse več bogatih ljudi odloča za posvojitev in te posvojitve so potem zelo odmevne. Vsaj v tujini. V Sloveniji pa je itak vse tabu, kar ni v skladu z neko splošno moralo. Slovenci izhajamo iz kmečkega okolja, kar pomeni, da še vedno nismo dovolj razgledani, zaradi tega ljudje tudi ne sprejemajo kakršne koli drugačnosti. Saj so bile že matere samohranilke do nedavnega prikrajšane. Samo potem je država nekaj morala naredit tudi za te otroke, ker enostavno se je zbala, da bomo šli Slovenci po gobe.

**Intervjuje je opravila Maja Klun (2007–2008)**

Natalija Potočnik

# MATERINSKI DAN

Materinski dan prišel je
in tukaj vrtnica samo za te.
Naj ti temačne dni polepša
in z dobroto, srečo obliva.
Saj veš, da je svet kot cvetoča,
trnava vrtnica,
kdaj je trnavo in boleče,
kdaj čutno in ljubeče.
Vem, da me nisi rodila,
ampak si me za svojo vzela.
Za to sem ti zelo hvaležna,
ker vem, da me imaš zelo rada.
Drugače me ne bi pod svojo streho vzela.
Najlepša ti hvala za čudovitih šest let
vem, da sem bila kdaj hladna kakor led.
Kdaj dobivam kake kozje molitvice,
ampak vem, da mi je to samo dobro
za življenje.
Naprej ti veliko zdravja in sreče želim,
za drugo pa vem,
da v življenju samo pride
in žal tudi odide!
Zame si kot mati,
a včasih ti delam skrbi.
Toda vedi, da te mam rada zelo
in ne vem, kaj bi z menoj bilo,
če tebe na svetu ne bi bilo.

# PRIPOVED SOCIALNE IN BIOLOŠKE MAME O PRVIH MESECIH IZKUŠENJ STARŠEVSTVA

Socialna mama (sm): Še vedno se nimam za starša. Mislim, starš – to je neka oznaka, mislim, socialni starš ali nekaj, ki jo dobiš, ker te je treba spravit v neko kategorijo, ampak sicer smo dobili neko novo bitjece v našo družino, ki je ful zanimivo, malo se spoznavamo z njim in je treba za njega skrbet in se ukvarjat. Življenje se postavi na glavo. Ogromno se spremeni, nič več ni časa; ne moreš več čitat, ne moreš več filmov gledat tako kot prej, ampak vsak prosti trenutek hočeš biti z otrokom. Drugače si moraš organizirat čas, da lahko vse sfuraš. Najpomembnejše mi je, da čas, ki ga imam, preživim čim več z otrokom. A je to potem starševstvo? Tako sem jaz postala starš. Nek prijatelj me ves čas zafrkava, če sem zdaj mama ali oče, hoče me videti v predalčku. Kako se človek počuti kot mama? Ne vem. Vem le, da je naš otrok nekdo, ki paše v našo družino.

Biološka mama (bm): Tudi jaz nimam tega občutka v bistvu in mi je hecno, če mi kdo reče mama. Ampak je pa res, da sem jo jaz rodila, in zato mi tudi avtomatično rečejo mama, ampak meni je to prej nekaj sekundarnega kot pa primarnega. To je vloga, ki jo avtomatično dobiš, oz. ime, ki ga avtomatično dobiš, če si ženska in ko imaš otroka. Tudi jaz sama sebi rečem mama, ko se z njo pogovarjam, ampak ne zato, ker se čutim mama, ampak zato, ker mi pač vsi rečejo mama. Drugače pa se počutim kot moja partnerka, ki ima otroka, ki ga imam rada in poskušam poskrbeti zanj, ga zavarovat – če je to starš.

Sm: Zelo verjetno bo tebi rekel mama. Nekateri tudi meni rečejo mama. Tvoja sestra, na primer. Reče na primer: Kje so zdej tvoje mame? Ampak to se mi zdi itak ena stvar klasičnih družin in so preživete kategorije; to je pač neka forma, zunanja forma, da se ljudje znajdejo. Otrok je nekaj, kar je moje, nekaj, s čimer se ukvarjam večino časa, zanjo skrbim, mi je prijetno jo spoznavat, ampak ne vem, če sem zato ravno njena mama, ali socialna ali kakršna koli. Te oznake se mi zdijo tako, no.

Ko imaš otroka, je problem v tem, da se moraš malo bolj pogosto avtirat [*coming out*, razkritje spolne usmerjenosti], ko te vidijo ljudje z vozičkom pa te vprašajo, a je tvoja. Potem si malo bolj prisiljen v neka avtiranja, ki jih sicer sploh ne bi delal, če take situacije ne bi bilo. Tako se je zgodilo v primeru moje sodelavke v službi, ki me je videvala z vozičkom. Že prej je vedela, da sem šla na dopust, ko je B. rodila, jaz pač nisem razlagala, da je to moja partnerka in da imava skupaj otroka, ampak sem pač rekla, da grem na dopust, ker je moja prijateljica rodila, in da bom z njo doma tisti prvi teden, ko se otrok rodi. Ko me je videla z otrokom, je vedela, da je to ta otrok, njeno fotografijo imam na mobitelu in vse.

Bm: Potem se je izkazalo, da se tudi midve poznava že od zdavnaj. Sedaj vsakič, ko me vidi reče, pa pozdravi še A.

Sm: To je recimo takšna *awkward* situacija. Ne želim se avtirat pred komer koli, ki ga bežno poznam, ker se mi zdi, da je to poseg v mojo zasebnost, ki mi ni všeč. Nisem človek, da bi šla po Ljubljani in vsem razlagala, da sem lezbijka, da živim v istospolni skupnosti in da imava skupaj otroka. Družina v ožjem krogu to ve in jim je tudi jasno in čisto okej, ampak ni mi ni do tega, da to razlagam bežnemu znancu iz službe, čeprav se mi zdi, da bi bilo to mogoče potrebno, da bi se stvari spremenile. Da bi ljudje poznali nekoga, ki ima v istospolni skupnosti otroka in bi potem začeli drugače gledati. Meni osebno pa je najboljše, da me človek vpraša, pa mu potem povem. Isto je bilo z mojo mamo, dokler me ni vprašala, ji nisem povedala, da sem lezbijka, ko pa me je, sem ji povedala.

Bilo je še nekaj podobnih primerov. Ena od moji prjateljic je strašno ponosna, da ima

prijateljice lezbijke, in vsem razloži: A veš, moja prijateljica ima pa otroka! Pa ne da bi to delala iz zlobe, ampak ker se ji dobro zdi. In v njeni službi vsi vejo. Posredno sem bila velikokrat avtirana.

V bloku tudi vsi vedo. Vsi so spraševali in so zgleda dobro sprejeli, to me je tako presenetilo, ker ta naš blok je zelo tradicionalen, ni se še pomladila populacija. V prvem nadstropju sta dva upokojenca in gospa se je ponudila, da bo ona čuvala otroka, ker je ta otrok »naš, od celega bloka«. Je edini otrok iz našega stopnišča.

Imamo enega skinheada v bloku, ki se vedno zaustavlja pred otrokom in je ves zadovoljen, naši hčerki pa se kar bliska, ko ga vidi, ker ima enega cucka, in ona je nora na cucke. Potem imamo eno tečnobo, enega starega z operiranim bokom, ko je vedno težil, da preglasno hodimo, zdaj ko je na svetu otrok, pa je ves stopljen, če se srečamo. Tudi prvi sosedi, zelo krščansko usmerjeni, so nas prej komaj pozdravljali, zdej pa so celi mehki in prijazni. V bloku imam res dobre izkušnje. S patronažno sestro prav tako, bila je Črnogorka, ki ji nismo ničesar razložili, ampak je videla, da živimo v istem gospodinjstvu. Vprašala me je, če sem gospa, ki pomaga, in je B. odgovorila: Ja, ta gospa mi pomaga. In ona je rekla, kako je fajn, da so take mlade generacije tako tolerantne. In potem je B. enkrat srečala na cesti in ji je rekla, da je mala čisto meni podobna, da mi mora povedat to.

Veliko je tudi ljudi, ko imajo podobno majhne otroke in se želijo družit z nami, zato da bodo otroci v kontaktu z otroci iz takšnih družin. Intelektualci, ki hočejo malo *diversity*. Vseeno se nam zdi takšna naravnanost v redu.

Na misel mi pride le eden od najinih starih prijateljev, ki je, čeprav smo se poznali več let, ob rojstvu čestital samo B., mene še pogledal ni. Takrat sem bila zelo prizadeta in še zmeraj mu tega ne morem odpustiti in pozabiti. Nisem pričakovala česa takšnega od njega.

Sicer pa smo imeli dobre izkušnje. Tudi v porodnišnici smo imeli zelo dobre izkušnje.

Bm: V porodnišnici sem te v bistvu jaz avtirala, ker sem bila zmedena. Bila sem čist zmešana, ko so me hoteli obdržat. In potem so me vprašali, če sem poročena, sem rekla, ne, pa če živim v izvenzakonski skupnosti, sem rekla, ja, in potem je vprašala po imenu partnerja. Sem rekla, da je partnerka. In potem se je začela opravičevat, da je tako neumnost vprašala in da mora to vprašat in da se opravičuje, da ne more to navest in da je to ful grozno in da mora pač navest, da sem samska, ampak da ne smem zamerit, da je to formalnost. Potem sva se pa o literaturi pogovarjali, ker rada bere, jaz pa sem ji povedala, kaj delam, in od takrat naprej je bilo vse super. Osebje je bilo zelo v redu. Tudi v sobi so ženske vedele in je bilo okej, in še zdaj se srečujemo z eno od njih. Tudi pediatrinja in medicinska sestra sta zelo v redu. Pediatrinja dvakrat malo začudeno gledala, potem je razumela, v kakšnem odnosu smo.

Sm: Zadnjič se je spodnja soseda nekaj zagovorila z mano, potem pa je rekla: Aha, saj vi pa niste mama. Ampak mene to ne moti.

Istospolni starši se imajo zelo veliko za dogovorit, česar se heterospolnim ljudem ni treba; komu vse razložit, kontekst, komu se avtirat, komu razložit, da ima ta otrok dve mami, od vrtca do sveta okoli. Nikoli se ne konča. *Coming out* se ne naredi enkrat za vselej, ampak tisočkrat, vsak dan, ko moraš razlagat cel kontekst.

Bm: Če pride do vprašanja, katera je prava mama, odgovorim, da sem jo jaz rodila. Čisto odvisno je, kdo me vpraša. Če je to nekdo, ki se ga nič ne tiče, se tu ustavimo. Tisti, ki pa itak vejo, tega ne sprašujejo. Takšno vprašanje me zaboli zaradi A., ko jo sprašujejo, a je ona prava mama, pa ona na to odgovori: Skoraj. Edino to me boli.

Ker je hčerka toliko moja, kolikor je njena. Jaz sem pač stvari tehnično izvedla, ker je bila tako večja verjetnost, da se bodo zgodile, to je edini razlog. Pri porodu sva bili skupaj, ne predstavljam si, kako bi bilo, če je ne bi bilo. To je bila torej skupna, enkratna izkušnja. Jaz sem sicer potiskala, ampak enkratna izkušnja je tudi videti glavico, kako pokuka ven, in to izkušnjo ima ona, ki je najino hčerko prej videla kot jaz. Zato me zaboli, ker je toliko njena, kolikor je moja. Tudi če bi otrok lahko kaj rekel, bi se težko odločala, čigava je. Popoldne je bolj njena, dopoldan pa moja.

Sm: Vem, da bomo morali razmisliti, kako odgovoriti na takšna vprašanja, ko bo hčerka zrasla in ji ne bo več vseeno, ali bom rekla, da sem njena mama ali da nisem. Ker če rečeš »moja«, moraš razložit cel kontekst, kar ne želim razlagat vsakomur. Dober odgovor je v tem smislu, katera je rodila. Tistim, ki ne vejo, je to itak dovolj in v tem smislu sem jaz tista arhetipska mati rodnica. Za tiste pa, ki se jih nič ne tiče, je dovolj takšen odgovor.

Razmišljava o situaciji, da bo mala rekla: Jaz imam dve mami. Zarad tega se bodo pojavljale različne situacije, na katere jo bova morali pripravit. To se mi zdi, da bomo morali razmisliti, kdaj je pravi čas in kako razložiti, pa tudi komu vse to razlagat. V šoli, recimo, in ko rišejo družino. Zato se mi zdi pomembno, da se družimo tudi z družinami, katerih otroci imajo podobne izkušnje. Lahko jih vsaj vprašaš, kaj se je njim obneslo. Dve mami sta nama povedali, da tudi nista nič razlagali. Ena je pripovedovala, da je vzgojiteljica rekla: Okej, vsaka družina ima svoje posebnosti, in je bilo ok. Takšne stvari je res treba razmislit, da otrok ne bo imel opravka s stvarmi, za katere ni treba, da ima on delo z njimi.

Bm: Imamo še kakšno leto časa, da razmislimo o tem, kako se odzivat na vse takšne stvari. Kako enostavno ob pravem času povedat prave stvari in predvsem zagotoviti, da tvoj otrok ne bojuje tvoje bitke, ker se ga čisto nič ne tičejo. To je odgovornost nas odraslih staršev, se avtirat v tistem nesrečnem vrtcu, se pogovorit z vzgojiteljico kot odrasel z odraslim. Izkušnje kažejo, da tudi vzgojiteljice ne vedo, kako ravnat, čeprav so mlajše generacije pripravljene na kaj novega, ampak jaz mislim, da se je treba pogovorit z vzgojiteljico, ji povedat, kako naj se odziva, ker načeloma ljudje itak niso slabi in se ne odzovejo zlobno v neki situaciji. Pogosto ne vedo, kako v neki situaciji odreagirat.

Sm: Odprtih je ogromno dilem in takoj, ko se bo otrok začel pogovarjat, bo treba biti pripravljen, sedaj še nimava čisto dodelano. Nimam pravega odgovora, kako. Mislim, da mora biti pred otrokom čim manj skrivanja in da otrok nima občutka, da mora pred zunanjim svetom igrati drugačno igro in govorit čisto nekaj drugega, kot je v resnici. Obenem pa ne sme biti najina hčerka na barikadah, da bi ona morala ljudi prepričevat, da so istospolne družine nekaj čisto v redu. Oboje je pomembno, da nič ne skriva in da se ne gre nobenih bitk namesto nas ali za nas.

V istospolni družini imaš neke dodatne skrbi, če boš otroka dobro pripravil na te pasti, ki jo čakajo. Pa od tega, da se bodo sigurno pojavile situacije, ko se bo pojavil nekdo, ki ne bo zadovoljen, da ima ona dve mami. Mi bomo vse naredili, da bomo to rešili. Ampak mogoče bi bilo še bolje, da se ji ne bi bilo treba s tem ukvarjat. Ker vsi otroci si še posebej želijo, da bi bili taki kot vsi ostali in ne imeli neke stvari nad glavo. Ne skrbi me, če bom jaz lahko adekvatno socialna mama, ampak to, kako se bo ona znašla v situacijah, ko bo naletela na primitivce.

Veliko je razlik, ki jih opazim; v službi ne bom dobila darila za dedka Mraza, ne bom imela starševskega porodniškega dopusta, ne bom imela bolniške. To me še najbolj boli, ker bi rada bila z njo na starševskem dopustu. Želimo urediti pravico socialnega starša do posvojitve, upam, da nam pri tem pomaga varuhinja za človekove pravice. Če bi uspelo, bi imel otrok pravice do dedovanja, do bolniških in ostalo. Sedaj naju ščiti oporoka, ki sva jo napisali že pred rojstvom. Tudi glede najinega stanovanja, če se nama kaj zgodi, da ga dobi otrok, ko bo star 18 let.

Bm: Sodniki vsaj formalno sledijo temu, kar je v interesu otroka. Jaz sicer nisem ničesar podpisala s svojimi starši, a so mi prisegli, da ne bi spodbijali pravic moje partnerke. Po mojem je imeti otroka tudi imeti skrbi. To je pač spekter skrbi, ki je specifičen, je pa tudi lasten ljudem, ki niso Slovenci, niso iz prestižnih krajev, ali pa če je z otrokom kaj narobe. Jaz mislim, da ima tako ali tako vsaka družina svojo specifiko, zaradi katere te potem skrbi. Zato si nisem še nikoli rekla, kako bi bilo lažje, če bi bili strejt [*straight* = v tem kontekstu heterospolen] in bi ena od naju bila moški, namesto da sva dve ženski.

Sm: Jaz razmišljam podobno. Sama sem sicer živela v klasični družini, ki pa je bila

nefunkcionalna. Vse je izgledalo na videz v redu, pa sploh ni bilo. Moj oče je alkoholik in bi bilo boljše, da ga ne bi bilo. Vseeno moja mama še vedno misli, da je od vsega najpomembnejša ta pravica otroka do obeh staršev. Tudi pri nama z bratom je to mislila, da mora biti oče v bližini, čeprav je imela ona in midva probleme z njim. Zato je tudi ob rojstvu najine hčerke imela na začetku probleme. Rekla nama je, da je to stvar, ki se mi je ne bi bilo treba nakopat na glavo. Da sva obedve izobraženi in pametni in da bi lahko vedeli, da je ta svet preveč krut, da bi otrok lahko v njem normalno živel. Zdaj ji seveda ves čas kupuje darila, stvari, jo čaka, ko prihajamo na obisk in se z njo pogovarja po telefonu.

**Intervju je opravila Darja Zaviršek (2008)**

# RAZMIŠLJANJA ŠTUDENTK FSD O SOCIALNEM STARŠEVSTVU

V zimskem semestru 2008/2009 smo s študentkami 4. letnika smeri skupnostna skrb razpravljale tudi o različnih oblikah socialnega starševstva in različnih temah, ki se vežejo na nebiološka starševska razmerja in pluralnost družinskih oblik. Študentke so v okviru študijskega dela na to temo pripravile tudi krajše eseje; v nadaljevanju odlomki iz njihovih zapisov oz. razmišljanj.

## DRUŽINE – RAZNOVRSTNOST OBLIK

Definicija družine se spreminja. Edini problem je, da družba ne sledi tem spremembam in je zato njena netoleranca do »drugačnih« vedno večja. A čas je za novosti, nove oblike družin, nove poglede ter novo, sprejemajoče mišljenje družbe. (Janja Sraka)

Vsak posameznik bi moral imeti možnost, da zaživi, kakor želi, brez omejitev, ki jih postavlja družba. Tudi v okviru družine. (Maša Smrekar)

Država bi morala predvsem urejati družinsko življenje na področju nasilja in zlorab, ki se pojavljajo med družinskimi člani, da bi s tem zavarovala svoje državljane, ter na finančnem področju, če imajo ljudje premalo prejemkov, da bi preživljali sebe in otroke. Da pa bi se spremenilo samo vrednotenje in enakovredno priznavanje različnih družinskih oblik, bi bilo potrebno začeti že pri majhnih otrocih. (Monika Cerar)

Za začetek lahko začnemo z osveščanjem javnosti in pri vzgoji otrok, katere lahko že zgodaj naučimo, da ne smemo delati razlik med ljudmi in moramo vse obravnavati enakovredno. S tem bomo ljudje iz generacije v generacijo vedno bolj tolerantni in razumevajoči. (Katja Dogić)

Ali je bolje odraščati brez ljubezni, le da je družina »prava«? Otrok ne bomo mogli naučiti in jim privzgojiti strpnosti, če bomo hkrati dovoljevali, da okoliščine njihove vzgoje določa nestrpnost. (Klementina Harl)

Izraz »prava družina« ni najbolj posrečen, ker nam ne pove veliko o družini: bolj kot njena oblika je pomembna njena notranjost, medsebojni odnosi ter dobra komunikacija. (Monika Valjavec)

## SOCIALNO STARŠEVSTVO

Socialno starševstvo temelji predvsem na skrbi, podpori, varnosti, toplini in zaupanju, na čemer bi moralo temeljiti vsako starševstvo ne glede na to, kako se je družina oblikovala, ali je to bodisi na podlagi odločitve (na primer s posvojitvijo) bodisi z rojstvom. Vsako biološko starševstvo bi potemtakem moralo biti tudi socialno. (Anja Koželj)

Socialna razmerja med odraslimi in otroki so v medijskih predstavitvah in izobraževalni literaturi predstavljena neenakovredno, velikokrat slabšalno, ali pa jih sploh ni. (Bojana Sinic)

Pri razumevanju pojma družine je pomembno, da se zavedamo, da odnosi v družini in obstoj družine ni odvisen od spola staršev oz. ali gre za biološke ali nebiološke starše, ampak od tistega, kar starši in otroci dajejo eden drugemu, torej ljubezen, medsebojna skrb, skupno življenje. (Daniela Marijan)

## ISTOSPOLNE DRUŽINE

Ko sem se pred dvema letoma vpisovala v eno izmed ljubljanskih zvez za letovanje otrok, je na koncu prijavnice pisalo, da vzgojitelj ne sme biti homoseksualec. Ko sem na glas izrekla svoje začudenje nad tem, sem ugotovila, da sem edina, ki se ji zdi to nesprejemljivo. (Katja Pajnić)

Ko govorimo o družini, velika večina pomisli na tradicionalno družino: mož, žena in

morebiti še otrok oz. več otrok. Beseda mož je namenoma na prvem mestu, saj je v tradicionalni družini mož na prvem mestu, glava družine. Pa vendar obstajajo tudi druge oblike družin, kot so rejniške, adoptivne, razširjene ... in najbolj družbeno moteče – istospolne družine. [...] Gre predvsem za nestrpnost, ki je zakoreninjena v ljudeh. Za nekaj, kar ni vsakdanje, za nesprejemanje drugačnosti. Ljudje so polni predsodkov, katerih se sploh ne zavedajo. (Aleksandra Akšamović)

Družine lezbijk in gejev se srečujejo z veliko ovirami: z zakonskimi ovirami in diskriminacijo in stigmatizacijo ljudi, ki proti istospolnim družinam navajajo argumente s področja morale. (Mateja Kovač)

V preteklosti je ločitev veljala za nekaj najhujšega, ženske pa so bile finančno odvisne od moških, niso imele volilne pravice, a se je vse to spremenilo. Zagotovo moramo s tako energijo graditi naprej tudi na področju istospolnih zakonskih zvez in družin, saj je temelj, ki ga želimo doseči, prav enakost vseh ljudi ne glede na njihova prepričanja. (Ana Rozman)

V diskriminatorni družbi imajo istospolne družine veliko težav, ki pa niso posledica spolne usmerjenosti staršev, temveč besed in dejanj okolice, ki je usmerjena v mišljenje o »pravilnih« in »napačnih« družinskih oblikah. [...] Zaskrbljujoče je, da si strokovnjaki jemljejo pravico do mnenja, ki izraža njihova osebna stališča do istospolnih družin in ne temelji na strokovnih znanjih. S tem socialno delo ponovno porinejo nazaj v čas dobrodelništva. [...] Ugotovimo lahko, da istospolnim staršem in njihovim otrokom ne odklanjajo podpore le vrstniki in ljudje iz njihovih neformalnih socialnih mrež, temveč tudi strokovnjaki, od katerih se pričakuje, da bi to podporo nudili. [...] Opazimo lahko potrebo po premikih v izobraževanju in informiranju socialnih delavcev ter tudi drugih strokovnjakov: vzgojiteljev, učiteljev ter pravzaprav vseh, ki imajo pri svojem delu opravka z ljudmi in jim predsodki in osebna stališča prodirajo skozi pore strokovnega dela. (Natalija Djoković)

## VLOGA SOCIALNEGA DELA

Danes se srečujemo s stereotipno predstavo o istospolnem starševstvu, ki je polna predsodkov in prinaša stigmo vsem, ki so vpeti v takšno družinsko življenje. [...] Splošna podoba družine in objekt raziskovanja družine je še vedno odmaknjen od realnosti, prav taka je tudi družbena podoba, zato moramo na podlagi novih znanj na različne načine zagotavljati boljše možnosti in storitve in kot socialni delavci in delavke nuditi podporo na vseh področjih življenja istospolnih družin. (Živa Štefanec)

Moramo pa poznati različne oblike družin, kako se družba nanje odziva in kako jih obravnava, da bomo sploh imeli potrebno védenje in potrebno znanje, da jih ne bomo še sami stigmatizirali in izključevali. (Nina Rojnik)

Socialno delo priznava pluralnost različnih oblik družin. Njegovo vlogo vidim v prizadevanju za konstantno opozarjanje o obstoju različnih oblik družin ter da lahko vse nudijo prostor za skladen razvoj posameznika, saj ni nobena oblika bolj primerna od druge. Najpomembnejši nalogi socialnega dela sta po mojem mnenju osveščanje javnosti – prek predavanj, knjig, člankov ... in zavzemanje za spremembo zakonodaje, ki bi vse oblike družin izenačila. Naš cilj mora biti zakonska enakopravnost vseh oblik družin. (Lili Zupančič)

Dokler ljudje ne bodo pripravljeni sprejeti in razumeti razlik med družinami in dejstva, da smo si ljudje kljub razlikam tudi zelo podobni, in da lahko družina funkcionira tako dobro ali še boljše, kot velja za ideal, bo še vedno prihajalo do diskriminacije in sovražnosti, ki jo moramo predvsem socialni delavci in delavke pri našem deli zavračati in preseči. (Maša Pevc)

**Zbrala in uredila Ana M. Sobočan**

## NOVE DRUŽINE – NOVE STARE IDEOLOGIJE

Časopis za kritiko znanosti, XXX (2002), 207–208.

> [S]oočamo [se] z nečim, kar bi lahko imenovali obujanje mita o harmonični tradicionalni družini, podobe družine, v kateri moški/oče materialno skrbi za družino, ženska/mati pa kot gospodinja skrbi za dom, otroke in moža. (Alenka Švab, str. 75.)

Ob pojmu družina navadno pomislimo na mamo, očeta in otroka ali več otrok. V nasprotju s tradicionalno podobo družine tematski sklop odpira diskurz o razširjenih, dopolnjenih, istospolnih in drugih »novih« družinah, ki so nastale z bioreproduktivno pomočjo. Alenka Švab v uvodniku pove, da se odmik od ideološkega modela nuklearne družine dogaja že trideset let ter da zato ne gre za popolnoma nove teme. Bolje je reči, da gre za teme, ki postajajo vse bolj odkrite in s tem vplivajo na potrebo po preseganju idealiziranja tradicionalnih podob in stigmatiziranja drugih načinov družinskega življenja (družine istospolnih partnerstev, družine etnično mešanih partnerstev, družine z otroki, ki so bili oplojeni z biomedicinsko pomočjo). Spremembe v družini se kažejo predvsem skozi dva vidika, skozi proces družinske pluralizacije in skozi številna protislovja družinskega življenja. Oba procesa sta rdeča nit sklopa sedmih člankov, objavljenih v *Časopisu za kritiko znanosti*. Vsak od njih odpre diskurz o različnih dilemah in problemih sodobne zasebnosti.

Alenka Švab začne z uvodnikom »Nove družine – nove stare ideologije« in nadaljuje s prispevkom »Mesto družine – družbena funkcionalnost družine v postmodernosti« o spremembah družin in fenomenu družinske pluralizacije. Raziskave Evropske unije so pokazale, da postaja družinsko življenje eden najpomembnejših segmentov v življenju ljudi. Če sklepamo po naraščanju razvez, upadu sklenitev porok, upadu rodnosti, naraščanju enostarševskih družin, govorimo o novih, postmodernih oblikah družin. Avtorica meni, da družinsko življenje v postmodernosti bolj kot kadar koli zaznamujejo raznovrstnost, kompleksnost in spremenljivost. Spremembe, ki vplivajo na znotrajdružinsko dinamiko modernih družin, so zlasti pluraliziranje družinskih oblik (manj nuklearnih družin, več reorganiziranih, enostarševskih, istospolnih, enočlanskih gospodinjstev, število družinskih članov se zmanjšuje, enega od staršev nadomeščajo drugi sorodniki ipd.), spremembe načinov družinskega življenja, maritalne spremembe (upad števila porok, naraščanje števila kohabitacij, višja starost ob prvi poroki, več neporočenih, več razvez), rodnostne spremembe (upad stopnje rodnosti, več zunajzakonskih otrok, višja starost matere ob prvem otroku), širše societalne in demografske spremembe (množično zaposlovanje žensk, staranje populacije) in strukturne spremembe (glede na spol in starost).

Mateja Sedmak v prispevku »Od patologizacije k pluralizmu partnerskih oblik« odpre temo o mešanih zakonskih zvezah glede na religiozno, nacionalno, rasno oz. etnično pripadnost, ki v času pogostejših migracij, upada religijskega vpliva in drugih procesov sodobnih družb naraščajo. Pozornost prvih raziskovalcev v zgodnjih 20. letih 20. stoletja se je osredotočala zgolj na homogamne partnerske zveze (tip zakonske zveze med partnerjema podobnih karakteristik) v nasprotju z danes vse bolj raziskovanimi heterogamnimi zvezami (zakonske zveze, ki prestopajo rasno, religiozno oz. kulturno začrtane meje). V preteklosti so etnično mešani zakoni veljali za nenaravne, odklonske, patološke, ki kršijo eksogamna (poroke izven posameznikove neposredne družbene skupine oz. družine) in endogamna pravila (poroke zunaj iste socialne skupine, npr. družine, klana, plemena, socialnega razreda, etnične, rasne ali religiozne skupine). Poleg tega je veljalo, da etnično mešana partnerstva povzročajo negativne psihološke posledice, kot so stres, avtoagresija, otežena identifikacija itn. Danes postajajo etnično mešani zakoni oz. partnerstva zanimivi za raziskovalce na mikro in makro ravni družbenega življenja. Študij mikro ravni omogoča vpogled v dinamiko medosebnih adaptacij medkulturnega soočanja in konfliktov v etnično mešanih parih. Raziskovanje na makro ravni pa razkriva fenomene medkulturne bližine oz.

distance, medskupinskih adaptacij, skupinske asimilacije, marginalnosti in širših družbenih sprememb. Danes je javnost proučevanju problematike etnično mešanih zakonov »bolj naklonjena«, kar se kaže v zasuku k pozitivnejši percepciji, deproblematizaciji in normalizaciji etnično mešanih družin. Empirične študije dokazujejo, da se kulturne razlike v etnično mešanem paru same po sebi ne odražajo nujno v obliki stresnih situacij ter da stopnja medkulturne distance ne nujno vpliva na stres posameznika. Stopnja družbene tolerance do etnično mešanih partnerstev je glede stresa bolj vpliven dejavnik kot kulturne razlike med partnerjema.

Družinska pluralizacija ustvarja tudi »kontrafenomene«, nasprotne predstave o tradicionalnem družinskem življenju. Odražajo se zlasti v osvobajanju družine od bioloških determinant in se kažejo kot tipične postmoderne novosti; odločitev za starševstvo ni več pogoj za konstituiranje družine, družina so lahko tudi prijatelji, heteroseksualnost ni več edina spolna usmeritev v družinskem življenju, prelaganje materinstva na poznejše obdobje, večja prisotnost očeta ipd. O protislovnosti družinskega življenja s poudarkom na novih moških vlogah pišeta Nataša Zavrl v »Kdo se boji moških v predpasniku« in Richard Collier v prispevku »Moški, heteroseksualnost in spreminjanje družine«. Razmišljata o rekonceptualizaciji očetovstva oz. moških partnerjev. Skozi družbeni in pravni vidik razmišljata o tem, kako vplivajo pozitivne spremembe moških vedenjskih vzorcev v smislu prevzemanja ženskih atributov na sodobne družine v vsakdanjem življenju in na področju družinske politike. Novi, sodobni moški oz. očetje bolj izražajo svoje občutke, prevzemajo gospodinjska opravila in skrb nad otroki. Vendar so nekateri do sodobne moške podobe zadržani; obtožujejo jih, da niso sposobni vzpostaviti moške identitete doma, da so postali láhko vodljivi, občutljivi in pomehkuženi. Rekonceptualizacija očetovstva je potrebna tudi v pravnih razmerjih, ki niso popolnoma prilagojena pospešenim kompleksnim in hitrim družinskim spremembam (Collier navaja prilagajanje zakonodaje v Veliki Britaniji, ki se odraža predvsem v večjem poudarjanju vloge očeta v družinski politiki).

Zalka Drglin se v članku »Materinstvo in razvoj novih reproduktivnih tehnologij – usodna srečanja: Samice in/ali nadaljevanje vrste« dotakne teme novih reproduktivnih tehnologij. Reproduktivne pravice so ena najbolj konkretnih oblik človekovih pravic na področju zdravja. Zelo pomemben del so pravice žensk, da se odločijo, ali želijo imeti otroke in kdaj bi jih želele imeti, pravice, da se izognejo neželenim spolnim odnosom, pravica dostopa do informacij s področij, ki zadevajo spolnost, nosečnost, porod, kontracepcijo, abortus in podobno. Vendar so vsa ta vprašanja močno spolitizirana. S sprejetjem zakona o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo leta 2000 se je v Sloveniji razkrila cela vrsta šovinističnih, seksističnih in drugih diskriminatornih stališč pravne in medicinske stroke. S prevladujočim »ne« referendumskemu vprašanju se je uveljavil medicinski koncept, ki dovoljuje uporabo novih reproduktivnih tehnologij le tistim ženskam, ki ustrezajo določenim pogojem (neplodne, heteroseksualne, v stalni zvezi z moškim). Gre za sklicevanje na tisto, kar je v naravi mogoče, in na tisto, kar je za otroka najbolje (prisotnost matere in očeta). Kaj pa samske ženske in ženske v istospolnih skupnostih, ki si želijo otrok? V zadnjih dveh desetletjih so se njihove možnosti bistveno popravile (oploditve samskih in lezbičnih žensk v tujini, nadomestno materinstvo), vendar pri večini nastaja cela kopica etičnih dilem, ki jih sproža realnost postopkov pridobivanja otrok. Ni vse, kar je mogoče, tudi dopustno, zato so se vzpostavili pogoji dovoljenega, ki vedno nekoga vključijo, druge pa izključijo.

O izključevanju piše tudi Tatjana Greif, ko skozi pravni in praktični vidik pogleda na položaj otrok v istospolnih družinah. Ugotavlja, da so v primerjavi z raznospolnimi pari lezbijke in geji v neenakopravnem, drugorazrednem položaju, saj spremembe v zakonodaji temu sledijo s časovnim zamikom. Skandinavske države so prve zaznale nujo po uvedbi pravne podlage za varstvo istospolnih partnerskih skupnosti. Do danes so pravni okvir, ki zagotavlja izenačenost zakonske zveze istospolnih z raznospolnimi partnerstvi, uvedle Švedska, Danska, Norveška, Nizozemska, Islandija, Belgija, Španija, Francija, Italija, Nemčija, ZDA (Kalifornija, Havaji, Vermont), Kanada (Britanska Kolumbija, Ontario) in Brazilija. V Sloveniji je od leta 2005 zakonsko uveljavljena le registracija istospolne skupnosti, kar pa ne pomeni pravne izenačitve s heteroseksualnimi partnerstvi. Zakon namreč istospolnima partnerjema ne omogoča statusa svojca. Zato ostajajo brez pravic na področju socialnega, zdravstvenega, pokojninskega

in ostalih zavarovanj (po partnerju) in pravic na vseh ostalih področjih, vezanih na lastnino, vključno z dedovanjem. Vprašanje starševskih in posvojiteljskih pravic je eno ključnih problemskih vprašanj, ki ostaja odprto tudi za skandinavske države. Prav tako so otroci istospolnih partnerstev pogosto socialno izključeni. Diskriminacija in socialna izključenost sta v tesni zvezi z zakonskim nepriznavanjem partnerskih skupnosti njihovih staršev. Po francoski nacionalni zvezi gejevskih in lezbičnih staršev so najpogostejše diskriminacija sodišč (predsodki sodnikov, da homoseksualnost staršev povzroča probleme pri vzgoji), lokalnih oblasti (bodoči posvojitelji morajo pridobiti privoljenje lokalnih oblasti, pri čemer morajo svojo istospolno usmerjenost med postopkom zamolčati), ob razvezi (po ločitvi istospolne skupnosti otrokova povezava z nebiološkim staršem ni zakonsko zaščitena, sodišča redko dovolijo pravico do obiska) in diskriminacija nebiološkega starša, ki skrbi za otroka v enaki meri kot biološki starš, vendar v zakonskem pogledu nima nobene zveze z otrokom. V odnosu do otrok istospolnih skupnosti so najpogostejši trije predsodki oz. strahovi – da bo oviran razvoj njihove spolne identitete, da bo homoseksualnost staršev pustila posledice na osebnostnem razvoju otroka in da bodo imeli otroci težave s stigmatizacijo. Mnoge študije so te predpostavke zavrgle in ugotovile, da so otroci istospolnih partnerstev enako zdravi kot otroci raznospolnih staršev.

Po mnenju A. Švab družinske spremembe in kompleksnosti družinskega življenja zastavljajo družboslovcem veliko vprašanj. Obujanje tradicionalne družine ne ponuja zadostnega odgovora. »Morebitna rešitev je le miselni odmik od tega vzorca, da bi razumeli dogajanja na področju zasebnosti in družine ter jih bili sposobni tudi kritično reflektirati« (str. 77). Zato je pričujoči tematski sklop zanimiv za širši krog bralcev iz področja družboslovja, za strokovnjake, študente in raziskovalce, še zlasti za tiste s področja skrbi za večjo nataliteto v Sloveniji.

**Špela Urh**

Ute Gerhard, Trudie Knijn,
Anja Weckwert (ur.) (2005),

## WORKING MOTHERS IN EUROPE: A COMPARISON OF POLICIES AND PRACTICES

Cheltenham, Northhampton: Edward Elgar. 174 strani. ISBN 1-84542-244-9.

> Pravzaprav bi se morali vprašati, kako socialne politike vplivajo na družbene prakse in kako generirajo družbene spremembe. Kaj vodi družbene prakse ljudi, katerim so socialne politike namenjene, in kako lahko svoboda izbire, ki nam jo vedno znova obljubljajo, zares vodi k svobodi in enakosti ali, kot rečemo danes, k demokraciji spolov? (Str. 19.)

Zakaj so ženske, ki same skrbijo za otroke, v Franciji in Italiji bolj pogosto zaposlene kot tiste na Nizozemskem in v Angliji? Zakaj ženske z otroki na območju nekdanje Vzhodne Nemčije ohranjajo polni delovni čas, čeprav že več kot 15 let živijo v istem socialnem sistemu kot ženske iz nekdanje Zahodne Nemčije, ki se zelo pogosto odločajo, da bodo ostale doma z otrokom?

Gre za vprašanja odnosa med vedenjem ljudi in družbeno strukturo in institucijami. Knjiga *Working Mothers in Europe* želi pojasniti ali vsaj osvetliti razmerje med individualnimi motivi in sociopolitičnim okvirom, ki oblikuje odločitve žensk, ali in kdaj vstopiti v plačano zaposlitev ob materinjenju. Podnaslov *A Comparison of Policies and Practices* nam pove, da avtorice pri analizi pregledujejo socialne politike in prakse mater, ki delajo.

Pred več kot trideset leti so se znotraj feminizma oblikovala tudi vprašanja glede participacije žensk na trgu dela, o dilemah glede plačanega dela in (neplačanega) skrbstvenega dela in o nasprotjih v ženskih življenjih in izkušnjah, tudi glede materinstva. Udeleženost žensk v plačanih zaposlitvah so poskušale na drugi strani pojasniti teorije trga dela in politične ekonomije in raznovrstne statistične analize, a neuspešno, kot se je pokazalo. V okviru teoriji socialnih politik so odločitve žensk glede materinstva in aktivnosti na trgu delovne sile pogosto pripisane različnim sistemom socialnega varstva, ki omogočajo različen dostop do storitev in finančnih podpor v primeru materinstva in zaposlitve; sociologi in drugi so pokazali, da na odločitve žensk vplivajo tudi kulturni-družbeni vzorci in pričakovanja.

Morda so bile tudi te različne perspektive in potreba po njihovi sintezi razlog za ustanovitev evropske mreže »Working and Mothering. Social Practices and Social Policies«, v kateri so od 1998 do 2001 sodelovale raziskovalke in raziskovalci iz devetih evropskih držav in ki je pripeljala do pričujoče knjige. Avtorice predstavljajo pravne okvire in socialne politike v starejših članicah Evropske unije in analizirajo študije primerov strategij in vsakdanjih praks mater, ki so zaposlene (pri tem je fokus na materah, ki živijo v partnerskih zvezah, kar izključuje izkušnje samskih mater, obenem pa daje vpogled v delitev obveznosti in organiziranje družinskega dela pri parih). Prispevki v knjigi pokažejo, da je odločitev za materinjenje in zaposlitev pogosto rezultat številnih dejavnikov, ki segajo od institucionalne podpore do neformalnih in družinskih virov za usklajevanje materinstva in zaposlitve.

Za to, kakšna je institucionalna podpora za matere, ki želijo ostati ali vstopiti na trg dela, pa je ključnega pomena, ali skrb za otroke posamezna država vidi kot del osebne ali javne domene (oz. v kakšnem razmerju sta), kot v uvodu pojasnijo Ute Gerhard, Trudie Knijn in Anja Weckwert, urednice knjige. Veliko držav svoje politike utemeljuje na predpostavki, da je najboljša oblika socialne varnosti zaposlitev, in s tem spodbuja mobilizacijo v delavno silo. Vendar možnosti žensk za enako participacijo in torej za enak delež socialne varnosti niso premočrtno enakovredne, in čeprav je bila leta 1957 podpisana evropska pogodba z zahtevo po enakem plačilu za enako delo za ženske in moške, šele amsterdamska pogodba iz l. 1997 institucionalizira novo politiko možnosti, ki promovira integracijo žensk in mater na evropski ravni. Avtorice poglavja zapišejo, da kljub temu integracija na trg dela ni polna in da ženske ne morejo slediti zahtevam plačane zaposlitve kot družbene norme, saj poleg služb še vedno opravljajo večino skrbstvenega dela v družini. To dvojno breme, ki smo ga vsaj v drugi polovici 20. stol. v vzhodnem delu Evrope poznali bolje kot v drugih delih, pa kot Janus kaže dva obraza – emancipatorni element in tudi konflikt nasprotujočih si sporočil.

Orientiranost k družinskemu življenju in odgovornost za materinjenje kot močno vkoreninjena kulturna norma morata tekmovati z vrednotami sodobnosti – samouresničenjem, enakostjo, avtonomijo. Kot zapiše Ute Gerhard v poglavju »Mothers between Individualization and Institutions: Cultural Images of Welfare Policy«, je že leta 1908 nemška feministka Helene Lange opisala konflikt med zaposlitvijo in družino kot boj dveh front. Kot blažilna cona med obema danes deluje sistem socialnega varstva, kjer na odnos med sistemom in družinskim življenjem vplivajo pravne tradicije in kulture držav. V Nemčiji so družinske politike kljub ideološko močni družinski retoriki in političnemu diskurzu podrejene socialnim politikam. V Franciji so družinske in demografske politike v osrčju razvoja države blaginje. Velika Britanija ne pozna eksplicitnih družinskih politik, saj država ne želi posegati v zasebno sfero. Na Švedskem socialni transferji niso vezani na družino, ampak na posameznika – državljana. Posebej zanimiv je za avtorico zgled Nemčije; skupno zgodovino in tradicije je pretrgalo štirideset let ločene zgodovine in socialnih politik, ki so na eni strani spodbujale zaposlitev žensk ob materinjenju in jo na drugi strani ovirale. Enake pravice za ženske (in s tem dostop do zaposlitve in materialno in socialno pomoč za matere in otroke) so veljale v nekdanji Vzhodni Nemčiji za enega največjih dosežkov, ki ga je propaganda predstavljala kot znak superiornosti socializma nad kapitalizmom. Raziskave danes kažejo, da ženske s področja nekdanje Vzhodne Nemčije, ki so imele otroka in obenem delale, menijo, da jim uspeva usklajevati obe vlogi, medtem ko ženske v zahodnem delu Nemčije govorijo predvsem o občutkih krivde, ker se niso posvetile izključno otroku. Pomembno pa je, da ogromen delež zaposlenih žensk na vzhodu Nemčije ne pomeni tudi vedno dejanske emancipacije; raziskave ne pokažejo očitnih razlik med pojmovanjem spolnih vlog na vzhodu in zahodu Nemčije. Kot ugotavlja avtorica, odnosi med spoloma ostajajo nespremenjeni, čeprav se morda kulturni ideali v obeh delih Nemčije razlikujejo; model »odraslega delavca«, ki je nasledil model »družinskega hranilca« tudi zato, da bi vključil tudi delavke, vseeno sledi moški karierni biografiji. Ute Gerhard zato poziva k novim oblikam solidarnosti med spoloma, v tem okviru pa tudi po priznanju enakopravnega državljanjskega statusa otrokom.

Konceptualizacije solidarnosti in enakosti med spoloma in družbenimi skupinami odsevajo razmerja med državo, trgom, družino in civilno družbo. To so obenem tudi igralci v skrbi za otroke in različni sistemi skrbi v Evropski uniji se razlikujejo glede na oblike regulacije in delitve odgovornosti med njimi; Marie Thérese Letablier in Ingrid Jönsson raziskujeta razmerja med njimi v poglavju »Caring for Children: The Logics of Public Action«. Razlike med različnimi oblikami skrbi za otroke so vidne v politikah, ki urejajo porodniške dopuste, nadomestila, organizirano javno varstvo itn. in temeljijo na odnosu in interpretaciji konceptov kot so materinstvo, otroštvo, državljanstvo. Tako nordijski sistem teži k enakovrednejšim vlogam v družini, zahteva po enakosti spolov pa je integrirana v družinske in socialne politike in politike na trgu dela. Na Švedskem lahko del starševskega dopusta koristijo le partnerji. Skrb za otroke velja za državno odgovornost, kar pomeni, da je v večini nordijskih držav dovolj prostora v vrtcih, da lahko oddajo otroke v varstvo tudi nezaposleni in tisti na starševskem dopustu. Tudi v Franciji ima država veliko vlogo pri skrbi za otroke, za katere mora poskrbeti ne glede na to, ali njihove matere delajo ali ne. Otroci pomenijo bogastvo države, zato že v 19. stol. ustanovijo *école maternelle*, ki jo obiskuje večina otrok od 3 do 6 leta in je namenjena kolektivni socializaciji otrok – ta naj bi dala vsem otrokom ne glede na ekonomski ali družbeni status možnost enakovredne participacije v družbi. V Veliki Britaniji je skrb za otroke nekaj zasebnega, zato so tudi transferji minimalni, kot lahko pričakujemo v liberalnem sistemu blaginje in v skladu z načeli modela moškega »hranilca«. Skrb za otroke tako prevzema družina, zasebni in prostovoljni sektor; matere se zato pogosto zaposlujejo le za polovični delovni čas ali v fleksibilnih zaposlitvah, socializacija primarno v družini pa pomeni strogo delitev spolnih vlog. V nekdanji Zahodni Nemčiji je bilo socialno varstvo tesno povezano z delitvijo dela glede na spolne vloge, kar pomeni poudarek na materinstvu in velik konflikt med materinstvom in plačano zaposlitvijo. V Španiji je skrb za otroke odgovornost razširjene, večgeneracijske družine (matere in babice), država poseže le, ko so vsi zasebni viri izčrpani. Avtorici poglavja pa tudi v zvezi z navedenimi zgledi politik v različnih državah opozorita na pomemben vidik skrbi za otroke; v okoliščinah nespodbudnih politik in

pomanjkljive ali neobstoječe državne podpore so tisti z najnižnim dohodkom odvisni predvsem od svoje socialne mreže in razširjene družine, premožnejši pa lahko posežejo po storitvah na trgu – plačanem varstvu, ki ni v domeni državnega sektorja.

Za višji razred je varuška pravzaprav socialna praksa, ugotavljata Constanza Tobío in Rossana Trifiletti v poglavju »Strategies, Everyday Practices and Social Change«. Drugače je v srednjem razredu; tu se zaradi ekonomskih razlogov pokaže nasprotje med družinsko strategijo (skrbstveno delo naj opravi mati, saj je to ceneje kot plačano varstvo) in individualno strategijo (ženske vedo, da se s prilagoditvijo družinski strategiji odpovejo dolgim delavnikom in poslovnim večerjam kot kariernim odločitvam, ki omogočajo napredovanje). Ne pokažeta le na razlike v usklajevanju materinstva in poklica na ekonomski ravni, ampak opozorita tudi na razlikovanje po spolu – moška kariera je vedno družinski projekt in družinska strategija, medtem ko je kariera ženske predvsem individualna pot in prizadevanje, ki ga mora ženska prilagoditi svojim drugim (družinskim) obveznostim. Avtorici razvijata koncept strategije, pri čemer se ne izogneta racionalnemu in intencionalnemu prizvoku besede strategija. Strategije razumeta kot prakse v situacijah, kjer ni mogoče uporabiti institucionalnih rešitev. Tako na primeru Italije in Španije pokažeta, da je še posebej za ženske v državah z majhno državno podporo za zaposlene matere pomembno, da razvijejo strategije, ki jim omogočajo usklajevanje zaposlitve in materinstva (kombiniranje javnega varstva in sorodstvene mreže za varstvo otrok, stari starši kot primarni skrbniki itn.).

Kako je službene in družinske obveznosti usklajevala prva generacija zaposlenih mater na Norveškem, v Italiji in Španiji, pokažejo v poglavju »Kinship and Informal Support: Care Resources for the First Generation of Working Mothers in Norway, Italy and Spain« Arnlaug Leira, Constanza Tobío in Rossana Trifiletti. Ker v času, ko so prve matere stopale v plačane zaposlitve, še ni bilo okvira socialnih in drugih politik, ki bi jim bile v oporo, so uporabljale medgeneracijsko pomoč. Avtorice poglavje pišejo ne le na ozadju različnih sistemov socialnega varstva, ampak tudi različnih časovnih obdobij, saj so matere prej stopale v zaposlitve na Norveškem kot pa v Italiji in Španiji. Tako so se spopadale z različnimi ekonomskimi, političnimi in socialnimi okoliščinami, v katerih so morale razviti svoje strategije usklajevanja dela in starševanja. Na Norveškem je mogoče že v sedemdesetih letih opaziti deljeno skrb za družino med moškim in žensko in prepletanje socialnih mrež z neformalnim trgom dela (plačevanje za varstvo otrok), v Španiji pa je bilo še pred dvema desetletjema nesprejemljivo, da je ženska obenem mati in zaposlena. Kar je skupno vsem trem državam, je potreba prve generacije, ki je vstopila v plačano zaposlitev, po neformalni pomoči in dejstvo, da spremembe v vsakdanjih potekih vedno prehitijo socialne politike.

Toda kot pokažejo Trudie Knijn, Ingrid Jönsson in Ute Klammer v poglavju »Care Packages: The Organization of Work and Care by Working Mothers«, odločitve mater glede skrbi in zaposlitve niso odvisne le od socialnih politik (ali so te ugodne) niti le od kulturnih norm. Ali se bodo matere vrnile na trg dela po rojstvu otroka ali ne, je odvisno tudi od dostopnih zasebnih in javnih virov in njihovem kombiniranju. Na zgledih Švedske, Nemčije in Nizozemske avtorice pišejo o »paketih skrbi«, kombinacijah virov, ki materam omogočajo, da ostanejo zaposlene – oblik dostopnega otroškega varstva (privatno, komercialno, državno) in virov, ki izhajajo iz dela (polovični delovni čas, starševski dopust, fleksibilnost delovnega časa). Ponovno se kot najbolj spodbuden za matere, ki delajo, pokaže skandinavski model; na Švedskem večina mater tudi dela, v času starševskega dopusta, ki v povprečju traja 11 mesecev, dobivajo visoko nadomestilo. Matere na Nizozemskem večinoma ne dobijo nadomestila, če se odločijo za starševski dopust, vendar ga kljub temu uporabi veliko žensk, nekatere pa se po porodu ne vrnejo več v plačano zaposlitev. Avtorice pokažejo, da skrb za otroke ni nikjer le v domeni ene same institucije, ampak da so v njej povsod združene družina, zasebni sektor in država. V zvezi s tem ugotavljajo, da so seveda v najslabšem položaju ženske v tistih državah, kjer so njihove pravice v zvezi z zaposlitvijo in materinstvom manjše – tako se morajo bolj zatekati k prošnjam oz. zahtevam – partnerjem, družinam, socialnim mrežam in delodajalcem.

Tudi Mary Daly in Ute Klammer v zadnjem poglavju »Women's Participation in European Labour Markets« pokažeta, da je participacija žensk, ki so tudi matere, na trgu dela odvisna od razmerja med državo, trgom, družino in distribucijo virov. S pomočjo statističnih podatkov orišeta razvoj in vzorce prisotnosti žensk

v plačanih zaposlitvah v Evropi. Pomembno vlogo pri tem ima tudi sodoben razmah fleksibilnih zaposlitev (pri tem tudi meja med zaposlenimi ženskami in nezaposlenimi ni več tako jasna kot nekoč) in avtorici pokažeta, da je tretjina žensk v Evropski uniji zaposlenih za polovični delovni čas. Značilna je tudi velika prisotnost žensk v storitvenem sektorju, za zviševanje zaposlitve žensk pa je pomemben tudi javni sektor. Čeprav fleksibilnost in polovični delovni čas včasih olajšata vstop žensk nazaj v plačano zaposlitev, pa avtorici ob tem opozarjata tudi na to, da je polna zaposlitev pogosto edina, ki lahko pomeni primeren dohodek in socialno varnost. Avtorici pokažeta, da ima prav obseg državne skrbi za otroke (otroški dodatki, javno varstvo za otroke) odločilen vpliv na to, ali se matere vključujejo v plačano zaposlitev in kako. V Evropskih uniji je mogoče identificirati tri modele usklajevanja materinstva in plačane zaposlitve; raznovrstnost je značilna za skandinavske države (visoki finančni transferji, velika dostopnost javnega varstva za otroke), promocija materinjenja prevladuje v osrednji Evropi (npr. Avstrija in Nemčija, kjer so finančni transferji visoki, javno varstvo otrok pa ni celodnevno), mediteranski model (sredozemske države in Irska) pa prepušča ženske lastnim virom in iznajdljivosti. Kot posebej učinkovit se skandinavski model pokaže tudi zato, ker ima konsistentno politiko v različnih sektorjih.

Kot pokažeta Mary Daly in Ute Klammer, se ženske, če jim politike omogočajo izbiro, odločajo, da bodo stopile v plačano zaposlitev ob materinstvu. To je podatek, ki bi ga morali upoštevati načrtovalci politik v času, ko se socialnovarstveni sistemi vedno znova restrukturirajo.

Avtorice knjige so poskusile odgovoriti na vprašanje, kakšno je razmerje med sistemi socialnega varstva in zaposlitvenim vedenjem mater, obenem pa so tudi opozorile na nevidne sisteme socialne skrbi, ki jih vzpostavljajo matere in njihove neformalne mreže. V družbah, kjer je bila prisotnost mater na trgu dela v preteklih petdeset ali več letih nekaj običajnega, morda včasih pozabimo, da so v nekaterih evropskih državah ženske z otroki še vedno skoraj popolnoma odvisne od neformalnih virov in pomoči lastnih socialnih mrež, da se lahko zaposlijo (kar je danes vse bolj ekonomska nuja). Obenem pa se tudi v družbah s tradicijo zaposlenih mater srečujemo s tendenco po reševanju nezaposlenosti s podaljševanjem starševskih dopustov in z zahtevami delodajalcev, naj zaposlene ne bi rojevale.

Knjiga *Working Mothers in Europe* je koristno in informativno branje prav ob takih premislekih in bo zanimivo vsaj za tiste, ki se ukvarjajo z trgom dela, politiko enakih možnosti oz. socialnimi politikami v evropski perspektivi. Avtorice bi lahko morda kar nadaljevale projekt in svoje analize razširile še na tiste evropske države, ki so bile tokrat izključene, pa tudi na skupine mater, ki jih v tem okviru skorajda ni bilo opaziti (ženske, ki same skbijo za otroke, ženske v istospolnih partnerstvih), in bi njihovi zaposlitveni poteki in strategije uskajevanja skrbi za otroke zagotovo ponudili zanimive osvetlitve. Morda bi lahko bila naslednja priložnost za to takrat, ko naj bi evropska komisija (po načrtih iz leta 2002) zagotovila državno varstvo za najmanj enega od treh otrok do tretjega leta starosti in za najmanj devet od desetih starejših otrok.

**Ana M. Sobočan**

Rachel Cook, Shelly Day Sclater, Felicity Kaganas (ur.) (2003),

## SURROGATE MOTHERHOOD: INTERNATIONAL PERSPECTIVES

Oxford, Portland Oregon: Hart Publishing. 308 str. ISBN 1-84113-255-1.

> Razvoj na področju reproduktivnih tehnologij skupaj z možnostmi, ki jih ponuja t. i. revolucija v genetiki, lahko zadajo zadnji udarec največji od velikih zgodb evropsko-ameriške sodobnosti – družini. Prav v sferi družine so znanstvene, tehnične in družbene spremembe morda imele najbolj dramatičen in očitno zaskrbljujoč vpliv. (Str. 4.)

Odnos do nadomestnega materinstva – kaj prinaša, ali bi moralo biti zakonsko urejeno, kako urediti pravna razmerja znotaj tega procesa – je problem za toliko družb zato, ker spreminja poznano v negotovo in nas sili v ponovno razmišljanje o naših vrednotah in njihovih temeljih. Urednice knjige *Surrogate Motherhood* v uvodniku navajajo avtorja Friedman in Squire, ki zapišeta, da nadomestno materinstvo poudari nestabilnost vzorcev »družine«, intimnosti, starševstva, odnosov med spoloma in spolnosti kot prepoznavnih znakov povojne evropsko-ameriške družbe. Nadomestno materinstvo namreč zamaje institucije (kdo je mati, kdo je oče, kaj je družina), fragmentira materinstvo in v reprodukcijo vključi še tretjo ali četrto osebo, vzpostavi pogodben odnos in s tem asimilira zasebna razmerja javnim. Nadomestno materinstvo, kot lahko preberemo v uvodu k knjigi, na eni strani potrjuje pojme o »naravnem«, na drugi strani pa jih ruši; briše meje o tem, kdo je starš (meje med socialnim in naravnim), postavljeno je v negotov prostor med »naravnim« in »umetnim« in tako odpira nove možnosti za razumevanje fenomenov izven dualizmov, ki smo jih vajeni. Ob tem se porajajo strahovi o izkoriščanju žensk, psiholoških poškodbah pri otrocih, komodifikaciji ženske reproduktivne moči in trgovanju z otroki.

Pogoste parole proti nadomestnemu materinstvu govorijo o nenaravnosti vedenja mater, ki rodijo svoje otroke za druge, o negotovi čustveni usodi »naročenih« otrok, o izrabi nadomestnega materinstva pri ženskah, ki si gradijo kariero in nimajo časa za rojevanje.

Zato se različne države na različne načine spoprijemajo z nadomestnim materinstvom – predvsem s ciljem zagotoviti čim manj zlorab in izkoriščanja. V pričujoči knjigi s podnaslovom »International Perspectives« so predstavljene različne situacije na področju zakonodaje in uredb v Ameriki, Veliki Britaniji, Izraelu in Novi Zelandiji. Peter R Brinsden v prispevku »Clinical Aspects of IVF Surrogacy in Britain« poda podatek, da asistenca v reproduktivnem zdravju (kot v Veliki Britaniji definirajo vlogo nadomestnega materinstva z oploditvijo *in vitro*) še vedno ni sprejeta v večini evropskih držav in po svetu (zakone ali uredbe glede nadomestnega materinstva ima 39 držav, a le v 12 državah je praksa dejansko dovoljena). Radhika Rao v prispevku »Surrogacy Law in the United States: The Outcome of Ambivalence« predstavi ameriški sistem nadomestnega materinstva, ki deluje v skladu z več politikami; ponekod je prepovedano, drugje je ohranjen *status quo*, spet v drugih državah je stanje regulirano, zakonsko najbolj urejeno pa je to področje v državah, kjer velja zahteva po pogodbenih razmerijh. V nasprotju z Veliko Britanijo, kjer je sistem poenoten, zapiše Rao, ZDA ne izvajajo niti neposredne prohibicije niti enoglasno ne dovoljujejo nadomestnega materinstva, temveč v splošnem kažejo pasiven odpor; država ne želi vpeljati pogodbenih odnosov in specifičnih pravil za dodeljevanje starševskih pravic in odgovornosti. Tudi Ken Daniels (»The Policy and Practice of Surrogacy in New Zealand«) na primeru Nove Zelandije razpravlja, da zakonodajalec ukrepa pragmatično, po kosih in postopoma, kar po avtorjevem mnenju izvira iz kompleksnosti problema in negotovosti glede tega, kako razviti javne politike glede te teme. V tem okviru je nadomestno materinstvo pogosto označeno kot sicer sprejeta, a kontroverzna praksa.

Nadomestno materinstvo ni nova reproduktivna tehnologija, zapiše Melissa Lane v prispevku »Ethical Issues in Surrogacy Arrangements«, saj prvi zapis o dogovoru med roditeljico in bodočimi starši najdemo že v Stari zavezi Svetega pisma. Derek Morgan pa ga v prispevku »Enigma Variations: Surrogacy, Rights and Procreative Tourism« kljub temu »arhaičnemu statusu« uvršča v reproduktivno

revolucijo in ga imenuje za enigmo, ki zaseda polje globoke moralne negotovosti, družbene tesnobe in čustvene ambivalence. Nadomestno materinstvo identificira kot socialno in etično raznovrstno, ker ga ni mogoče povezovati z univerzalnostjo in ga lahko interpretiramo kot naravni in uporabni proizvod reprodukcijske revolucije, pa tudi kot njen nenaravni in nenormalni artefakt. Uvršča ga med pojave, ki so deležni globokih in konfliktnih etičnih premislekov, kot npr. poskusi na človeških zarodkih, genetski inženiring, kloniranje itn. Melissa Lane še posebej razpravlja o etičnih vprašanjih glede nadomestnega materinstva in jih predstavi kot osrediščena na tri poglavitna vprašanja: ali je nadomestno materinstvo moralno ali nemoralno, ali naj bo legalizirano in kakšna naj bo njegova oblika ter kakšne so posledice odločitve, da je izvajanje nadomestnega materinstva dovoljeno.

Lane opozori tudi na feministične prispevke k etični razpravi o nadomestnem materinstvu – na dva poglavitna tokova v feminizmu glede tega vprašanja. Nekaterim nadomestno materinstvo pomeni komodifikacijo ženske reproduktivne moči (nadomestne matere kot plačane roditeljice, celo prostitutke) in paternalistično kontrolo nad ženskimi telesi, druge pa zagovarjajo pravico do izbire in potencial nadomestnega materinstva, da spremeni odnose med spoloma in okrepi ženske, da uporabljajo svoje reprodukcijske zmožnosti, kakor želijo. Rao v tem pogledu pokaže, da lahko nadomestno materinstvo krepi ali ohromi individualno svobodo.

V tem okviru so zanimivi tudi podatki, kdo se pretežno odloča za vlogo roditeljice v odnosih nadomestnega materinstva. V Združenih državah je večina nadomestnih mater poročenih in že imajo svoje otroke (Rao), v Izraelu morajo biti neporočene in iste vere kot bodoči starši (Schuz), v Angliji pa so v več kot tretjini primerov nadomestne matere v sorodu z bodočimi starši (Brinsden). Zagotovo je slednji podatek povezan tudi z pravno ureditvijo in tveganji ali motivi vključenih v proces. V primeru Velike Britanije so primarne starševske pravice dodeljene roditeljici in bodoči starši si pravzaprav ne morejo legalno zagotoviti starševskih pravic pred rojstvom oz. pred posvojitvijo otroka. Če sta roditeljica in bodoča mati v sorodstvenem odnosu, je morda tveganje za prelom dogovora manjše. V takih pravnih situaciji so morda še bolj pomembne organizacije za podporo. V Veliki Britaniji so leta 1988 ženske z izkušnjo nadomestnega materinstva ustanovile COTS (Childlessness Overcome Through Surrogacy); njegova naloga ni, kot poudarja Gena Dodd v prispevku »Surrogacy and the Law in Britain«, podobna ameriškim agencijam za nadomestno materinstvo, ampak želi posredovati predvsem izkušnje, izobraževati in ozaveščati nadomestne matere in bodoče starše glede celotnega procesa. Ena prvih držav, ki so zakonsko uredile nadomestno materinstvo, je bil Izrael; kot pokaže Rhona Schuz (»Surrogacy in Israel: An Analysis of the Law in Practice«), so vsi vpleteni v proces (bodoči starši, roditeljica in udeleženi strokovnjaki) zadovoljni z državnimi regulativami, ki so usmerjene zlasti v dobrobit otroka.

Zadovoljstvo vseh vpletenih v proces nadomestnega materinstva oz. odzivi na javne politike, ravnanje s tveganji in družbenimi odzivi itn. so teme, za katere so urednice ocenile, da so prav tako ali še bolj pomembne kot zakoni, politike in uredbe, in tako prvemu delu knjige (»Legal Regulation, Policy and Practice«) sledi del »Psychology and Culture«.

Če se vrnem k pravkar omenjeni sintagmi »dobrobit otroka« (ki je, kot vemo, konstrukt in se med družbami tudi razlikuje), ta gotovo vključuje tudi psihosocialno dimenzijo. Raziskav o tem, kakšen vpliv ima nadomestno materinstvo za otroke na čustveni ravni, še ni, piše Robert J. Edelmann v prispevku »Psychological Assesssment in ‚Surrogate' Motherhood Relationships« a meni, da je psihološko svetovanje potrebno tako za starše in roditeljico, gotovo pa pozneje tudi za otroke. Tudi Rachel Cook razpravlja o pomenu svetovanja v prispevku »Safety in the Multitude of Counsellors: Do we Need Counselling in Surrogacy?« inopozarja, da v zahodnem svetu neplodnost pogosto sprejemamo kot nekaj telesnega, nekaj, kar zahteva zdravniško obravnavo; vendar je neplodnost povezana tudi z občutji, željami in družbenim svetom, ki predpisuje starševstvo kot normo in stigmatizira »jalovost«. Zato predlaga prehod od medicinskega modela k psihosocialnemu, kjer vidi ključno vlogo svetovanja o posledicah (nadomestnega materinstva), suportivnega svetovanja in terapevtskega svetovanja. Čeprav raziskav o učinkovitosti terapevtskega dela v okviru nadomestnega materinstva še ni, pa je gotovo potrebno, ugotavlja tudi Tim Appleton v

prispevku »Emotional Aspects: Effective Counselling and Support«.

»Tehnični« proces namreč spremljata tudi »emocionalni« in »družbeni« proces, piše Elly Teman v prispevku »‚Knowing' the Surrogate Body in Israel«. Nadomestno materinstvo ogroža dominantne zahodne ideologije, po katerih obstaja med materjo in otrokom neuničljiva vez, in pomeni postopno dekonstrukcijo materinstva. V odnosu nadomestnega materinstva ženske sodelujejo pri oblikovanju materinske identitete – materinstvo definirajo kot nekaj utelešenega, kot intuitivno znanje o fetusu, in ga locirajo (skozi telesne in retorične konstrukte) kot zunanjega roditeljici in del telesnega prostora bodoče matere, ugotavlja Teman. Pri tej »relokaciji« materinstva sodeluje strokovno (zdravstveno) osebje, ki tako »kolaborira« z obema ženskama. O kontekstu »prenosa« piše Heléna Ragoné v prispevku »Gift of Life: Surrogate Motherhood, Gamete Donation, Altruism«, ko razpravlja o »daru« in ugotavlja, da so odnosi »daru« med roditeljico in bodočimi starši povezani z evroameriško ideologijo sorodstva in so manj izraziti v primerih, kadar nadomestna mati donosi otroka s tujim jajčecem. Morda je to tudi eden od razlogov, da je v Izrealu, državi z morda najboljšimi praksami glede nadomestnega materinstva, polno nadomestno materinstvo (gestacijsko, ki vključuje jajčece in spermo bodočih staršev) prepovedano, pove Joseph Schenker v prispevku »Legitimising Surrogacy in Israel: Religious Perspectives«. Tudi Schenker kot pomembno dejanje v procesu identificira transfer materinstva od roditeljice k bodoči mami.

Ta »identitetna« vprašanja pa spremljajo tudi manj abstraktne teme, na primer, kakšne lastnosti iščejo starši pri roditeljici, kako bodo postopali v primeru multiple nosečnosti in ali bodo ohranili odnos z roditeljico še tudi po porodu, zapiše Lita Linzer Schwartz v prispevku »Surrogacy Arrangements in the USA«. Posebej pereče je v okviru nadomestnega materinstva vprašanje plačila nadomestni mami, ki odpira številne razprave na področju morale, ekonomije, religije itn. Ragoné navaja najpogostejše razloge, zakaj naj bi bilo plačevanje nadomestne matere prepovedano: ker naj bi otroka prizadelo, da je bila njegova roditeljica plačana, da ga rodi, ker neplačljiv odnos temelji na predpostavki, da so altruistični dogovori in razmerja trdnejša od plačljivih razmerij, ker naj bi nadomestne matere želele iztržiti veliko denarja, ker obstaja strah, da bi cene naraščale in bi to spodbudilo nadomestno materinstvo kot komercialno dejavnost. Prav to stanje negotovosti, ki jo lahko »tržišče« izrablja v svoje namene, je treba prestopiti z intervencijo javnih politik, oblikovanih za ta namen. Kot pišeta Eric Blyth in Claire Potter v prispevku »Paying for it? Surrogacy, Market Forces, Assisted Conception«, je odgovornost države, da na ta način zaščiti interese vseh vključenih v proces in celo same družbe.

Kljub vsem »zaščitnim« ukrepom so tovrstne reproduktivne tehnologije sporne, ker obetajo omejeno število možnosti v omejenem številu situacij za omejeno število ljudi, zapiše Morgan. Drugi poglavitni argumenti proti nadomestnemu materinstvu, kot so jih v javnih in strokovnih diskurzih identificirale avtorice in avtorji, so še, da nadomestno materinstvo povečuje neenakost spolov in redukcijo žensk na njihovo reproduktivno zmožnost, komodificira otroke in odraža in krepi rasne in druge hierarhije (Rao), oblikuje vprašanja glede etičnih principov avtonomije, spoštovanja, zaščite ranljivih in odgovornosti (Daniels), krepi tradicionalno obliko družine z reproduciranjem pomena genetskih vezi med starši in otroki (Rao), omogoči, da imajo otroke tudi homoseksualni pari in samske osebe (Rao), družino premakne na področje tržišča, ko osebe stopajo v komercialno izmenjavo (Rao), še zlasti če je impliciran »nakup« otroka namesto izmenjava »daru« (Schwartz). Vsi ti konflikti in pomisleki v realnosti pomenijo, da država pogosto ostane neaktivna, ne želi posegati in s tem prisili ljudi, da stopajo v ta razmerja na lastno tveganje (Rao). Lane zato zahteva priznanje in ravnanje z moralnimi tveganji, ki jih odnos med roditeljico in bodočimi starši gotovo vključuje.

To, ker se kaže kot nekakšna demonizacija nadomestnega materinstva in ustvarjanje velikih strahov, zavrne Marilyn Strathern v prispevku »Giving Nature a Helping Hand: Surrogacy, Technology, Society« z izjavo, da gre za »nove tehnologije, a stare prakse« (str. 293). Pojasni, da sicer nadomestno materinstvo ponuja nove možnosti za človeško reproduktivno zdravje, a da so etične dileme že poznane in da teme v nadomestnem materinstvu samo osvetljujejo tisto, kar je že prisotno v klinični medicini. Ugotavlja tudi, da je nadomestno materinstvo pomembno v biološkem procesu (nadomesti naravno oviro) in

tudi v socialnem smislu (iz neplodne ženske naredi družbeno zaželeno »pravo mater«).

Kdo je mati, kdo je »prava mati«, kakšna je »prava mati«, so verjetno ključna vprašanja, iz katerih se rojevajo ostale dileme, ki so skozi raznotero terminologijo, perspektive in možne alternative predstavljene v knjigi. Skozi očala feminizma bi lahko rekli, da te teme, ki veljajo za sporne, razprava o njih in ravnanje z njimi tako kot številne druge teme spet tečejo skozi kategorijo in realnost spola. Skozi prispevke v knjigi, ki segajo od poročil, priporočil, esejev in strokovnih in znanstvenih člankov, lahko sledimo bitkam, ki jih ženske, ker želijo postati matere in ker so pripravljene pomagati drugim ženskam, da postanejo matere, bijejo z družbenimi predsodki, pravnimi prazninami in pomanjkanjem kolektivne zavesti o tem, kako sprejeti in obravnavati nadomestno materinstvo.

Zato je knjiga, ki nima enotne metodologije, perspektive ali stališč, zanimivo branje za vsakogar, ki ga zanimajo teme, povezane z materinstvom in identiteto »matere«, še zlasti pa seveda za tiste, ki jih zanimajo nove reproduktivne tehnologije, vprašanja etike v reproduktivnem zdravju pa tudi vloge pomagajočih poklicev. Knjiga, ki morda na trenutke deluje fragmentirano, že z svojo strukturo pokaže veliko zalogo vprašanj in ravni diskurzov o nadomestnem materinstvu, na številne akterje v procesu in različne ideologije in interese, ki vplivanjo na ravnanje z njim. Toda tudi sodobna zgodovina nadomestnega materinstva ni več tako zelo mlada in bo, upajmo, kmalu mogoče najti konkretne odgovore na vprašanja javnosti in strokovnjakov, pa tudi demistificirati oz. dedemonizirati prakse nadomestnega materinstva v korist vpletenih in širše družbe.

**Ana M. Sobočan**

# PRIPOROČENA LITERATURA ZA RAZUMEVANJE TEME SOCIALNEGA STARŠEVSTVA


Arendell, T. (ur.) (1997), *Contemporary Parenting: Challenges and Issues.* Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE.

Aries, P. (1991), *Otrok in družinsko življenje v starem režimu*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Anderson, B. (2000), Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour. London: Zed Books.

Anderssen, N., Amlie, C., Ytteroy, E. A. (2002), Outcomes for Children with Lesbian or Gay Parents: A Review of Studies from 1978 to 2000. *Scandinavian Journal of Psychology*, 43, 5: 335–351.

Badelt, C. (ur.) (1994), *Familien zwischen Gerechtigkeitsidealen und Benachteiligungen*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.

Baker, D., Skevington, S. (ur.) (1998), *Social Identity of Women.* Great Britain: Worcester.

Bandelow, G., Williams, S. J. (ur.) (1998), *Emotions in Social Life: Critical Themes and Contemporary Issues.* London, New York: Routledge.

Beauvoir S. de (2000), *Drugi spol*. Ljubljana: Delta.

Bell, M., (2003), *Families, Partners, Children and the European Union: ILGA-Europe Policy Paper*. Brussels: ILGA Europe.

Bennett, S. (2003), Is There a Primary Mom? Parental Perceptions of Attachment Bond Hierarchies within Lesbian Adoptive Families. *Child and Adolescent Social Work Journal*, 20, 3: 159–173.

Bercht, S. (2006), Nove družine: Enake, drugačne, enakopravne. *Ciciban: Priloga za starše*, 3: 24–26.

Bernstein, A. (ur.) (2006), *Marriage Proposals: Questioning a Legal Status*. New York: New York University Press.

Bernardes, J. (1997), *Family Studies: An Introduction.* London, New York: Routledge.

Bizjak, I. (2000), Skupno starševstvo: Ali kako po razvezi zakonske zveze in razpadu izvenzakonske skupnosti uresničevati skrb za otroka. *Primorska srečanja,* 24, 225: 31–34.

– (1999), Vzajemno starševstvo po razvezi zakonske zveze ali razpadu izvenzakonske skupnosti: Ugodnejše možnosti za socialno delo z družino. *Socialno delo,* 38, 1: 29–40.

Bjömberg, U. (ur.) (1992), *European Parents in the 1990s: Contradictions and Comparisons*. New Brunswick, New Yersey: Transaction Publishers.

Boh, K. (1989), Družinska in prebivalstvena politika: Shajanja in razhajanja. *Družboslovne razprave*, 8, 2: 107–116.

– (1993), Novi trendi v družinski politiki. *Teorija in praksa,* 30, 3/4: 221–229.

Bonini Baraldi, M. (2007), *Different Families, Same Rights? Freedom and Justice in the EU: Implications of the Hague Programme for Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Families and their Children*. Brussels: ILGA Europe.

Bošnjak, D. (1994), Družina: Vedno v krizi – če tako hočemo. Dr. Tanja Rener, sociologinja. *Delo*, 36, 298 (24. 12.): 35.

Brajović Hajdenkumer, S. (2008), Istospolne družine. Ljubljana: Televizija Slovenija, 20. 3. 2008. Http://www.rtvslo.si/tednik/arhiv.php (23. 3. 2008).

Brewaeys, A., Hall, E. V. van (1997), Lesbian Motherhood: The Impact on Child Development and Family Functioning. *Journal of Psychosomatic Obstetrics and Gynecology,* 18, 1: 1–16.

Brubaker, T. H. (ur.) (1993), *Family Relations: Challenges for the Future.* Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.

Burns, D. (2000), Feminism, Psychology and Social Policy: Constructing Political Boundaries at the Grassroots. *Feminism and Psychology,* 10, 3: 367–380.

Calhoun, C. (2000), Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement. Oxford, New York: Oxford University Press.

Carroll, L., Tober, J. M. (2004), *Indigo otroci med nami.* Ljubljana: Epta.

Carsten, J. (2004), *After Kinship.* Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Chan, R. W., Raboy, B., Patterson, C. J. (1998), Psychosocial Adjustment Among Children Conceived via Donor Insemination by Lesbian and

Heterosexual Mothers. *Child Development*, 69, 2: 443-457.

CHAN, R. W., BROOKS, R. C., RABOY, B., PATTERSON, C. J. (1998), Divison of Labor among Lesbian and Heterosexual Parents: Associations with Children's Adjustment. *Journal of Family Psychology*, 12, 2: 402- 419.

CHEAL, D. (1991), *Family and the State of the Theory.* New York, London: Harvester Wheatsheaf.

CHODOROW, N. (1992), The Psychodynamics of the Family. V: Crowley, H., Himmelwiet, S. (ur.), *Knowing Women: Feminism and Knowledge.* Oxford : Polity Press, Cambridge (191-209).

COLLIER, R. (2002), Moški, heteroseksualnost in spreminjanje družine: (Re)konstruiranje očetovstva v pravu in socialni politiki. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 207-208: 133-148.

COOK, R., DAY SCLATER, S., KAGANAS, F. (ur) (2003), *Surrogate Motherhood: International perspectives*. Oxford, Potland Oregon: Hart Publishing.

COONTZ, S. (1999), *American Families: A Multi Cultural Reader.* New York, London: Routledge.

CORR, H., JAMIESON, L. (1990), *Politics of Everyday Life: Continuity and Change in Work and the Family*. London: Macmillan.

COTTERILL, P. (1994), *Friendly Relations? Mothers and their Doughters-in-Law.* London, Bristol: Taylor & Francis.

Čačinovič Vogrinčič, G. (1989), Socialni program preživetja: Družina v času krize. *Socialno delo*, 28, 2: 188-196.

- (1989), Rejniška družina - drugačna in pomembna. *Rejniški glasnik.* 3, 6: 17-23.

- (1995), Dopolnjene družine. V: Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (ur.), *Družine: Različne - enakopravne*. Ljubljana: Vitrum.

- (1998), Psihologija družine: Prispevek k razvidnosti družinske skupine. Ljubljana: Raziskovalno središče.

- (2005), *Socialno delo z družino*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (študijsko gradivo).

DALTON, S. E., BIELBY, D. D. (2000), That's our kind of Constellation: Lesbian Mothers Negotiate Institutionalized Understandings of Gender within the Family. *Gender and Society*, 14, 1: 36-61.

DEBENJAK, B. (2006), Partnerstvo in konsekvence: Argumenti za pravno varnost. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (35-45).

DONOVAN, C. (2000), Who Needs a Father? Negotiating Biological Fatherhood in British Lesbian Families Using Self-Insemination. *Sexualities*, 3, 2: 149-164.

DOYAL, L. (1995), *What Makes Women Sick: Gender and the Political Economy of Health.* New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

DRGLIN, Z. (1993), From »Unsex'd Children« to »Gendered Identity«: Sexual Difference & Educational Discourses. *The School Field,* 4, 3-4: 51-69.

- (2002), Materinstvo in razvoj novih reproduktivnih tehnologij - usodna srečanja: Samice in/ali nadaljevanje vrste. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 95-108: 95-108.

- (2003), *Rojstna hiša: Kulturna anatomija poroda*. Ljubljana: Delta.

DUMON, W. (ur.) (1993), *National Family Policies in EC-Countries in 1991.* Brussels: Commission of the European Communities, European Obsevratory on National Family Policies.

DUNNE, G. A. (2000), Opting into Motherhood: Lesbians Blurring the Boundaries and Transforming the Meaning of Parenthood and Kinship. *Gender and Society*, 14, 1: 11-35.

DUNITZ-SCHEER, M. (2003), Patchwork-Families: The New System - A Risk or Part of a Myth. Http://www.wien.gv.at/english/magelf/daphne/pdf/patchworkfamilies.pdf (12. 2. 2009).

ELLISON, S. (2001), *Razvezana mama: Pogumno v novo življenje.* Tržič: Učila.

EICKHOFF, C., ZINNECKER, J. (2000), *Schutz oder Risiko? Familienumwelten in spiegel der Kommunikation zwischen Eltern und ihren Kinderen.* Köln: BZgA, Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung.

EVERY, J. VAN (1995), *Heterosexual Women Changing the Family: Refusing to be a »Wife«*! London, Bristol: Taylor & Francis.

FINEMAN, M. A. (2004), *The Autonomy Myth: A Theory of Dependency*. New York: The New Press.

FLANDRIN, J. L. (1986), *Družina: Sorodstvo, družina in spolnost v Franciji od 16. do 18. stoletja*. Ljubljana: Delavska enotnost.

FLAKS, D. K., FISHER, I., MASTERPASQUA, F., JOSEPH, G. (1995), Lesbians Choosing Motherhood: A Comparative Study of Lesbian and Heterosexual Parents and Their Children. *Developmental Psychology*, 31, 1: 105-114.

Fox, B. J. (ur.) (1993), *Family Patterns, Gender Relations.* Toronto, Oxford, New York: Oxford University Press.

Franklin, S., McKinnon, S. (2001), *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*. Durham (N. C.): Duke University Press.

Friedan, B. (1997), *Beyond Gender: The New Politics of Work and Family*. Washington, D. C.: Woodrow Wilson Center Press.

Gabb, J. (2005), Lesbian M/Otherhood: Strategies of Familial - Linguistic Management in Lesbian Parent Families. *Sociology*, 39, 4: 585-603.

Ganong, H. L., Coleman, M. (1994), *Remarried Family Relationships.* Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.

Guerrina, R. (2005), *Mothering the Union: Gender Politics in the EU.* Manchester, New York: Manchester University Press.

Gauthier, A. H. (1996), *The State and the Family: A Comparative Analysis of Family Policies in Industrialized Countries*. Oxford: Clarendon Press.

Geller, R. J. (1995), *Contemporary Families: A Sociological View.* Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.

Giddens, A. (1999), *Runaway World*. London: Profile books.

- (2000), Preobrazba intimnosti: Spolnost, ljubezen in erotika v sodobnih družbah. Ljubljana: Založba /*cf.

Gittins, D. (1993), *The Familiy in Question*. London: MacMillan.

Golombok, S., Tasker, F., Murray, C. (1997), Children Raised in Fatherless Families from Infancy: Family Relationships and the Socio Emotional Development of Children of Lesbian and Single Heterosexual Mothers. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 38, 7: 783-791.

Golombok, S. (2000), *Parenting: What really counts*? London, New York: Routledge.

Golombok, S., Spencer, A., Rutter, M. (1983), Children in Lesbian and Single Parent Households: Psychosexual and Psychiatric Appraisal. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 24, 4: 551-572.

Gordon, L. (ur.) (1990), *Women, the State, and Welfare*. Madison: University of Wisconsin Press.

Gottman, J. (1990), Children of Gay and Lesbian Parents. V: Bozett, F., Sussman, M. (ur.), *Homosexuality and Family Relations*. New York: Harrington Park (177-196).

Green, R., Mandel, J., Hotveld, M., Gray, J., Smith, L. (1986), Lesbian Mothers and Their Children: A Comparison with Solo Parent Heterosexual Mothers and Their Children. *Sexual Behaviours*, 15, 2: 167-184.

Greif, T. (2002), Otroci drugorazrednih državljanov: Istospolne družine v pravu in praksi. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 207-208: 109-132.

Greif, T., Velikonja, N. (2003), Primerjalna analiza evropske zakonodaje na področju istospolnih partnerskih skupnosti: Stanje v Evropi, Evropski uniji in Sloveniji. Http://www.ljudmila.org/lesbo/lesbo/1920/lesbo_19_20_analiza.pdf (19. 1. 2009).

Goody, J. (2003), *Evropska družina*. Ljubljana: Založba /*cf.

Guerrina, R. (2002), Mothering in Europe: Feminist Critique of European Policies on Motherhood and Employment. *The European Journal of Women's Studies*, 9, 1: 49-68.

Haney, L., Pollard, L. (2003), *Families of a New World: Gender, Politics, and State Development in a Global Context*. New York: Routledge.

Hantrais, L., Letablier, M. T. (1996), *Families and Family Policies in Europe.* London, New York: Longman.

Harding, L., Campling, J. (ur.) (1995), *Family, State and Social Policy: A Sociological Perspective*. London: MacMillan.

Hodson, L. (2007), *Different Families, Same Rights? Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Families under International Human Rights Law*. Brussels: ILGA Europe.

Ilc, A. (1999), Pravljice: Med konzervatnivnim in subverzivnim (Spremna beseda). V: Bettleheim, B., *Rabe čudežnega, O pomenu pravljic*. Ljubljana: Studia humanitatis (429-447).

Jakomin, J. (2006), *Silent Same-Sex Families in Slovenian Everyday Life*. Budapest: Central European University (magistrsko delo).

Jagger, G., Wright, C. (ur.) (1999), *Changing Family Values*. London: Routledge.

Jamieson, L. (1998), *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

Jogan, M. (1983), *Ekonomski, demografski in psihosocialni vidiki spreminjanja družine*. Ljubljana: RSS.

- (1985), *Spreminjanje družine v samoupravni socialistični družbi*. Ljubljana: RSS.

- (1998), (Individualna) izjemnost in družbeno (ne) zagotovljena varnost materinstva. *Zdravstveno varstvo,* 37, 3/4: 77-81.

Joos, K. E., Broad, K. L. (2007), Coming Out of the Family Closet: Stories of Adult Women with LGBTQ Parent(s). *Qualitative Sociology*, 30, 3: 275-295.

Kiaer, C., Naiman, E. (2005), *Everyday Life in Early Soviet Russia: Taking the Revolution Inside.* Bloomington: Indiana University Press.

Kanduč, Z. (2006), O družbeni pomembnosti zakonskega vprašanja, udomačevanja in podružinjanja. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (45-59).

Keržan, D. (2004), Nove reprodukcijske tehnologije v luči antropologije sorodstvene povezanosti družine. Ljubljana (doktorska disertacija).

- (2008), *Spočetje novih oblik sorodstva*. Novo mesto: Goga.

Kolinsky, E. (1998), *Social Transformation and the Family in Post-Communist Germany*. New York: St. Martin's Press.

King, P. (2001), Polyamory: Ethical Non-Mono, CU City View (26. 10. 2001). Http://www.alternet.org/story/11808 (26. 2. 2007).

Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina.

Kozovinc, G. (1995), Pot do kazalcev za spremljanje kakovosti življenja družin: Kakovost življenja družin. *Delo*, 37, 188 (16. 8.): 12.

Kristan, Z. (2005), *Materinski mit: Kultura, psihoanaliza, spolna razlika*. Ljubljana: Delta.

Kuhar, R. (2004), Pravična in nepravična diskriminacija. V: Trplan, T., Autor, S., Kuhar, R., *Poroči se, kdor se more: Poročilo skupine za spremljanje nestrpnosti št. 03*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Lampe, R. (2003), Pravni posel onkraj pogodbenega prava - surogatsko materinstvo. *Podjetje in delo,* 2, 29: 393-405.

- (2003), Pravljice, ki jih pripovedujejo surogatne matere: Surogatno materinstvo v ameriškem pravu. *Pravnik,* 58, 1-3: 160-172.

Leidenfrost, N. B. (ur.) (1992), *Families in Transition.* Hannover: International Federation for Home Economics (XVII. svetovni kongres).

Lesničar Pučko, T. (2008), No, mišek, čigav si pa ti? *Dnevnik*, 11. 3.: 16.

Leskošek, V. (2005), Med nestrpnostjo in sovraštvom. V: Leskošek, V. (ur.), *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Lindsay, J., Perlesz, A., Brown, R., McNair, R., Vaus, D. de, Pitts, M. (2006), Stigma or Respect: Lesbian-parented Families Negotiating School Settings. *Sociology*, 40, 6: 1059-1077.

Lewis, J. (2001), *The End of Marriage? Individualism and Intimate Relations*. Cheltenham, Northampton: Edward Elgar.

- (2006), *Children, Changing Families and Welfare States.* Cheltenham, Northampton: Edward Elgar.

Ličer, Z. (2003), *Socialni vidiki varovanja reproduktivnega zdravja žensk*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (magistrsko delo).

Lutter, E. (1997), Razvoj posvojitev. *Strokovno-pravni informator*, 5, 9: 28-42.

- (2001), Razvoj kakovosti na področju rejništva in posvojitev v Evropi: Prihodnost potrebuje preteklost. *Firis,* 9, 9: 6-38.

Marcus, G. E. (1999), *Critical Anthropology Now: Unexpected Contexts, Shifting Constituencies, Changing Agendas*. Santa Fe: N. M. School of American Research Press.

Matos, U. (1999), Kam gredo otroci: V Sloveniji lahko na leto otroka posvoji samo vsak deseti zakonski par, ki si to želi. *Mladina,* 23 (7. 6.): 52-55.

McCandles J. (2005), Recognising Family Diversity: The »Boundaries« of REG. *Feminist Legal Studies*, 13, 3: 323-336.

Maclean, M., Kurczewski, J. (1994), *Families, Politics and the Law: Perspectives for East and West Europe*. Oxford: Clarendon Press.

McKie, L., Cunningham-Burley, S. (2005), *Families in Society: Boundaries and Relationships*. Bristol: Policy Press.

Mencin Čeplak, M. (2005), Referendum proti načelu enakosti pred zakonom. V: Leskošek, V. (ur.), *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Meyers, D. T. (2001), The Rush to Motherhood: Pronatalist Discourse and Women's Autonomy. *Signs,* 26, 3: 735-773.

Monroe, P. A. (1995), Family Policy Advocacy: Putting Knowledge to Work. *Family Relations*, 44, 4: 425-437.

Morgan, D. H. J. (1996), *Family Connections: An Introdution to Family Studies*. Cambridge: Polity Press.

Morgan, E. (2005), Kooperativno starševstvo. *Mladina*, 36 (5. 9.): 58–59 (prevod iz *New Scientist*).

Muncie, J., Wetherall, M., Langan, M., Dallos, R. Cochrane, A. (ur.) (1995), *Understanding the Family.* London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Nakano Glenn, E., Chang, G., Forcey, L. R. (1994), *Mothering: Ideology, Experience, and Agency.* New York, London: Routledge.

Newman, D. M. (1999), *Sociology of Families.* Thousand Oaks, London, New Delhi: Pine Forge Press.

Newman, D. M., Grauerholz, L. (ur.) (2002), *Sociology of Families*. London: Pine Forge Press.

Oakley, A. (2000), *Gospodinja*. Ljubljana: Založba /*cf.

Oliver, K. (1997), *Family Values: Subject between Nature and Culture*. New York, London: Routledge.

Parks, C. A. (1998), Lesbian Parenthood: A Review of the Literature. *American Journal of Orthopsychiatry*, 68, 3: 376–389.

Pascall, G. (1997), *Social Policy: A New Feminist Analysis.* London, New York: Routledge.

Patterson, C. J. (1994), Children of the Lesbian Baby Boom: Behavioural Adjustmentm Self-concepts, and Sex-role Identity. V: Greene, B., Herek, G (ur.), *Contemporary Perspectives on Lesbian and Gay Psychology: Theory, Research and Application*. Beverly Hills: Sage (156–175).

Patterson, C. J. (2000), Family Relationships of Lesbians and Gay Men. *Journal of Marriage and the Family*, 62, 4: 1052–1069.

Patterson, C. J., Chan, R. W. (1996), Gay Fathers and their Children. V: Cabaj, R. P., Stein, T. S. (ur.), *Textbook of Homosexuality and Mental Health*. Washington, D. C.: American Psychiatric Press (371–393).

Perrin, E. C. (1998), Children whose Parents are Lesbian or Gay. *Contemporary Pediatrics*, 15, 2: 113–130.

– (2002), Technical Report: Co-Parent Adoption or Second-Parent Adoption by Same-Sex Parents. *Pediatrics*, 109, 2: 341–344.

Persson, I., Jonung C. (ur.) (1997), *Economics of the Family and Family Policies.* London, New York: Routledge.

Petõ, A., Rásky, B. (ur.) (1999), *Construction, Reconstruction: Women, Family & Politics in Central Europe 1945–1998*. Budapest: Österreichisches Ost- und Südosteuropa Institut.

Pichardo Galán J. I. (2008), Espagne: Le mariage homosexuel au pays de la famille. V: Descoutures, V., Digoix, M., Fassin, É., Rault, W. (ur.), *Mariages et homosexualités dans le monde: L'arrangement des normes familiales*. Paris: Autrement éditions (43–67).

Pretorius, D. (1994), *Surrogate Motherhood: A Worldwide View of the Issues.* Springfield: E. Charles C. Thomas Pub.

Rapoša Tajnšek, P. (1999), *Organizacija in standardi na področju posvojitev.* Ljubljana: Visoka šola za socialno delo (poročilo o raziskavi).

Reimann, R. (1997), Does Biology Matter? Lesbian Couples' Transition to Parenthood and their Division of Labor. *Qualitative Sociology*, 20, 2: 153–185.

Rener, T., Ule, M. (1982), *Teoretično metodološki okvir za proučevanje spreminjanja družine in položaja žensk*. Ljubljana: RSS.

Rener, T. (1989), Nekatera vprašanja konstituiranja družinske politike. *Teorija in praksa*, 26, 6–7: 864–869.

– (1990), *Elementi konstrukcije družinske politike: Poročilo za leto 1990*. Ljubljana: FSPN.

– (1991), Preliminarije k razmerju med družino in politiko. *Časopis za kritiko znanosti* 19, 136–137: 6–11.

– (1992), *Razmerje med zasebno in javno dimenzijo družine in spolna struktura zasebnosti*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (doktorska disertacija).

– (1993), Dekonstrukcija standardne teorije ali o novi podobi sociologije družine. *Teorija in praksa*, 30, 1–2: 109–113.

– (1994), Mednarodno leto družine. *Dialogi,* 30, 11–12: 13–14.

Rener, T., Potočnik, V., Kozmik, V. (ur.) (1995), *Družine: Različne – enakopravne.* Ljubljana: Vitrum.

Rener, T. (2001), Zakaj bi sploh imeli otroke!? Okrogla miza o demografskih gibanjih v Sloveniji. *Delo*, 43, 101 (5. 5.): 4–6.

– (2006), Težave s pojmom družina. V: Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M., *Družine in družinsko življenje v Sloveniji*. Koper: Annales (16–27).

Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M. (2006), *Družine in družinsko življenje v Sloveniji.* Koper: Univerza na Primorskem.

Repinc, B. (2001), Neplodnost kot tržno blago. *Delta,* 7, 1-2: 57-88.

Rezar, I. (2007), *Mednarodne posvojitve*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (diplomsko delo).

Robinson, M. (1993), *Family Transformation Through Divorce and Remarriage: A Systemic Approach*. London, New York: Routledge.

Rodger, J. J. (1996), *Family Life and Social Control: A Sociological Perspective*. London: MacMillan.

Roseneil, S. (2005), Living and Loving beyond the Boundaries of the Heteronorm: Personal Relationship in the 21th Century. V: Mckie, L., Cunningham-Burley, S. (ur.), *Families in Society: Boundaries and Relationship*. London: Polity Press (241-258).

Sainsbury, D. (1999), *Gender and Welfare State Regimes*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Satir, V. (1995), *Družina za naš čas.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

Seider, R. (1998), *Socialna zgodovina družine.* Ljubljana: Studia Humanitatis, ZRC.

Sevenhuijsen, S., Švab, A. (ur.) (2003), *Labirinti skrbi: Pomen perspektive etike skrbi za socialno politiko*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Shapiro, V. B, Shapiro J. R., Paret I. H. (2001), *Complex Adoption and Assisted Reproductive Technology: A Developmental Approach to Clinical Practice*. New York: The Guilford Press.

Shanley, M. L. (2006), Pravična zakonska zveza: O javnem pomenu zakonskih zvez. V: Kobe, Z., Pribac, I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (13-35).

Sieder, R. (1998), *Socialna zgodovina družine.* Ljubljana: Studia Humanitatis.

Singerman, D. (1995), *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton: Princeton University Press.

Sclater, S. D., Cook, R., Kaganas, F. (2003), *Surrogate Motherhood: International Perspectives.* Portland: Hart Pub.

Silva, E. B. (1999), *The New Family?* London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publication.

Sobočan, A. M. (2008), Mamici sta kakor sonce. *Narobe*, 2, 5: 19-20.

Somerville, J. (2000), *Feminism and the Family: Politics and Society in the UK and USA*. New York: St. Martin's Press.

Suter, E. A., Daas, K., Bergen, K. M. (2007), Negotiating Lesbian Family Identity via Symbols and Rituals. *Journal of Family Issues*, 29, 1: 26-47.

Stacey, J. (1990), *Brave New Families: Stories of Domestic Upheaval in Late Twentieth-Century America*. New York: Basic Books.

Stacey, J. (1996), *In the Name of the Family: Rethinking Family Values in the Postmodern Age*. Boston: Beacon Press.

Stacey, J., Biblarz, T. (2001), (How) Does Sexual Orientation of Parents Matter? *American Sociological Review*, 65, 2: 159-183.

Staggenborg, S. (1998), *Gender, Family and Social Movements.* Thousand Oaks, London, New Delhi: Pine Forge Press.

Steinbock, B. (2005), Defining Parenthood. *The International Journal of Children's Rights*, 13, 3: 287-310.

Stevens, J. (1997), On the Marriage Question. V: Cohen, C., Jones, K., Tronto J. (ur.), *Women Transforming Politics.* New York: New York University Press (62-38).

Stone, L. (2006), *Kinship and Gender*. Boulder, Colorado: Westwiew Press.

Stropnik, N. (2005), *Stališča prebivalstva kot odraz novih trendov v starševstvu in podlaga za preoblikovanje družinske politike v Sloveniji*. Ljubljana: Inštitut za ekonomska raziskovanja.

Swientek, C. (1999), Identiteta med biološko in socialno pripadnostjo družini pri posvojencih. *Strokovno-pravni informator*, 7, 12: 23-36.

ŠKUC LL in ŠKUC MAGNUS (2005*), Izjava za javnost ob sprejemu zakona o registraciji istospolnih skupnosti*. Http://www.ljudmila.org/lesbo/ (19. 10. 2008).

Švab, A. (2003), Kako »skrbna« je država? Konceptualizacija skrbi v družinski politiki v Sloveniji. V: Sevenhuijsen, S., Švab, A. (ur.), *Labirinti skrbi: Pomen perspektive etike skrbi za socialno politiko.* Ljubljana: Mirovni inštitut (51-74).

Švab, A. (1999), Feministični spoprijem z družino. *Delta,* 5, 3-4: 131-153.

- (2000), *Sociologija družine in spremembe v družinskem življenju v postmoderni družbi*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (doktorska disertacija).

- (2000), Poti in stranpoti novih očetovskih identitet: Nekaj misli o sociološki interpretaciji novega

(postmodernega) očetovstva. *Teorija in praksa*, 37, 2: 248-263.

- (2001), *Družina: Od modernosti k postmodernosti.* Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

- (2002), Nove družine - nove in stare ideologije? *Časopis za kritiko znanosti,* 30, 207-208: 75-77.

- (2002), Mesto družine - družbena funkcionalnost družine v postmodernosti. *Časopis za kritiko znanosti*, 30, 207-208: 79-93.

- (2002), Skrb med delom in družino: Koncept usklajevanja dela in družinskih obveznosti v družinski politiki. *Teorija in praksa*, 40, 6: 1112-1126.

Švab, A., Kuhar, R. (2004), *Družinski in socialni konteksti življenja istospolno usmerjenih v Sloveniji ter predlogi usmeritve politike za istospolno usmerjene*. Ljubljana: Mirovni inštitut (končno poročilo).

- (2004), *Vsakdanje življenje lezbijk in gejev: Preliminarna analiza*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

- (2005), *Neznosno udobje zasebnosti: Vsakdanje življenje gejev in lezbijk*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Švab, A. (2005), Sprejeti med prijatelji, zavrnjeni v družbi - istospolna partnerstva v Sloveniji. *Družboslovne razprave*, 21, 49-50: 139-153.

Švab, A., Urek, M. (2006), Nove partnerske in družinske oblike: Primer istospolnih partnerskih zvez in družin v Sloveniji. V: Rener, T., Sedmak, M., Švab, A., Urek, M., *Družine in družinsko življenje v Sloveniji.* Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.

Tasker, F. (1999), Children in Lesbian-Led Families: A Review. *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 4, 2: 153-166.

Tasker, F., Golombok, S. (1997), *Growing up in a Lesbian Family: Effects on Child Development.* New York: The Guilford Press.

Tuten, T. L., August, R. A. (2006), Work-Family Conflict: A Study of Lesbians Mothers. *Women in Management Review*, 21, 7: 578-597.

Ule, M., Rener, T. (ur.) (1998), *Family status.* Ljubljana: Urad RS za mladino.

Ule, M., Jogan, M., Rener, T. (1991), *Družina, intergeneracijski odnosi in odnosi med spoloma: Poročilo za leto 1991*. Ljubljana: RSS.

Ule, M. (2000), Growing-up in Slovenia in the Nineties. *Družboslovne razprave,* 16, 32/33: 261-275.

- (2001), Katera stroka in čigavi argumenti? Pred referendumom. *Delo,* 43, 113 (19. 5.): 13.

- (2005), Predsodki kot mikroideologije vsakdanjega sveta. V: Leskošek, V. (ur.), *Mi in oni: Nestrpnost na Slovenskem*. Ljubljana: Mirovni inštitut.

Urek, M. (2003), *Pripovednost socialnega dela.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (doktorska disertacija).

- (2005), Lezbične in gejevske družine v Sloveniji: Implikacije za socialno delo. *Družboslovne razprave*, 21, 49-50: 155-147.

Vanfaussen, K., Ponjaert-Kristoffersen, I., Brewaeys, A., (2002), What does it Mean for Youngsters to Grow up in a Lesbian Family Created by Means of Donor Insemination? *Journal of Reproductive and Infant Psychology*, 20, 4: 237-252.

- (2003), Family Functioning in Lesbian Families Created by Donor Insemination. *American Journal of Orthopsychiatry*, 73, 1: 78-90.

Verdery, K. (1994), From Parent State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe. *East European Politics and Societies,* 8, 2: 225-255.

Verdon, M. (1998), *Rethinking Households: An Atomistic Perspective on European Living Arrangements*. London, New York: Routledge.

Victor, S. B., Fish, M. C. (1995), Lesbian Mothers and their Children: A Review for School Psychologists. *School Psychology Review*, 24, 3: 456-479.

Vugrinec, M. (2006), Neplodnost na predolgi čakalni listi. *Večer: Sobotna priloga*, 1. 7. 2006: 35.

Wainrigth, J. L., Russel, S. T., Patterson, C. J., (2004), Psychosocial Adjustment, School Outcomes and Romantic Relationships of Adolescents with Same-Sex Parents. *Child Development*, 75, 13: 1886-1898.

Wright, C., Jagger, G. (1999), *Changing Family Values.* London, New York: Routledge.

Zaviršek, D., Zorn, J., Videmšek, P. (2002), *Inovativne metode v socialnem delu: Opolnomočenje ljudi, ki potrebujejo podporo za samostojno življenje*. Ljubljana: Študentska založba.

Zaviršek, D. (1994), *Ženske in duševno zdravje: O novih kulturah skrbi*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.

- (2006), Zakonska zveza in njene omejitve. V: Kobe, Z., Pribac. I. (ur.), *Prava poroka? 12 razmišljanj o zakonski zvezi.* Ljubljana: Krtina (191-210).

Zaviršek, D. (2008), Gaybyboom v Sloveniji. *Narobe*, 2, 5: 21.

Zavrl, N. (2002), Kdo se boji moških v predpasniku. *Časopis za kritiko znanosti,* 30, 207–208: 161–171.

Zupančič, E. (1987), *Posvojen otrok, zaželen in ljubljen*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

– (1993), *Izpolnjena hrepenenja: Resnične zgodbe posvojenih otrok*. Ljubljana: Založba Naša žena.

Zupančič, K. (1999), *Družinsko pravo.* Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Zupančič, K., Novak, B., Žnidaršič, V., Peternel, M. (2005), *Reforma družinskega prava*. Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Zupančič, K., Novak, B., Žnidaršič, V., Končina Peternel, M. (2005), *Reforma družinskega prava: Predlog novih predpisov s komentarjem*. Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Zupančič, M., Podlesek, A., Kavčič, T. (2004), Parental Child-care Practices of Slovenian Preschoolers' Mothers and Fathers: The Family Environment Questionnaire. *Psihološka obzorja,* 13, 3: 7–26.

Zupančič, K., Novak, B. (2008), *Predpisi o zakonski zvezi in družinskih razmerjih: Zbirka predpisov.* Ljubljana: Uradni list Republike Slovenije.

Zyl, L. van (2002), Intentional Parenthood and the Nuclear Family. *Journal of Medical Humanities*, 23, 2: 107–118.

## PRAVNI VIRI

Resolucija o temeljih oblikovanja družinske politike v Sloveniji. *Ur. l. RS,* 40/1993.

Zakon o registraciji istospolnih partnerskih skupnosti (ZRIPS). *Ur. l. RS,* 65/2005.

Zakon o zdravljenju neplodnosti in postopkih oploditve z biomedicinsko pomočjo (ZZNPOB). *Ur. l. RS,* 70/2000.

Zakon o izvajanju rejniške dejavnosti. *Ur. l. RS,* 56/2006.

Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih (ZZZDR). *Ur. l. RS*, 69/2004.

## SPLETNI VIRI

Http://www.rozalija.editboard.com (19. 1. 2009).

Http://www.triera.net/novica.php?id=A1134352 (22. 4. 2008).

Http://www.dobrojutro.net/?stran=novice&tip=17&id=7928 (22. 4. 2008).

Http://www.daruj.com (4. 1. 2009).

Http://www.dobrojutro.net/?stran=novice&tip=17&id=7928 (22. 4. 2008).

Http://www.worldpolyamoryassociation.com/News/Beyond_Gay_Marriage_the_Road_to_Polyamory.html (21. 1. 2008).

Http://www.mladina.si/dnevnik/80513/ (21. 1. 2008).

Http://www.mladina.si/dnevnik/73540/ (21. 1. 2008).

Http://www.stat.si (19. 1. 2009).

Http://www.christianlegalfellowship.org/Interventions/Three%20Parent/ThreeParentCaseUpdateFINALFINALFINALfortheWebsite.pdf (22. 4. 2008).

**Pripravile Ana M. Sobočan, Darja Zaviršek, Špela Urh, Mojca Urek, Barbara Goričan, Maja Klun, Irena Rezar, Tanja Mastnak**

# INDEKS

## SOCIALNO DELO, LETNIK 47 (2008)

## ČLANKI

Ajduković, M., (& Urbanc, K., Branica, V.) - Vloga doktorskega študija pri razvoju socialnega dela: Izkušnje iz Hrvaške 3-6: 269

Anastasiadis, M. - M-Powerment - metoda, s katero naredimo izkušnje vidne: Študij primera procesa reintegracije brezposelnih 3-6: 219

Bornarova, S. - Vodenje primera v gerontološkem socialnem delu: Odgovor na spreminjajoč se kontekst skrbi za stare 3-6: 195

Branica, V. (Ajduković, M. &, Urbanc, K.) - Vloga doktorskega študija pri razvoju socialnega dela: Izkušnje iz Hrvaške 3-6: 269

Cink, T. - Organizacijski dejavniki stresa v profesiji socialnega dela 1-2: 1

Dežman, A. - Med vsakdanjim življenjem in konstruiranjem deviantne vloge: Odnos do uživanja prepovedanih drog v vzgojnih zavodih za srednješolsko mladino 1-2: 37

Dragoš, S. - Ideologizacija dobrodelnosti 1-2: 23

Farini, F. - Državljanstvo kot praksa: Kritična evalvacija vzgojne komunikacije kot sredstva za spodbujanje socialne participacije mladih priseljencev 3-6: 133

Gerenčer Pegan, S. - Položaj gluhoslepih v Sloveniji 3-6: 155

Herath, M. K. S. - Skrb za stare na Šrilanki: Perspektiva spola 3-6: 163

Kačič, M. - Izstopanje iz družbene vloge invalida: Invalidizacija identitete in kaj storiti, da bi se ji izognili 3-6: 145

Oreški, S. - Medijske podobe duševnega zdravja in njihovi učinki na družbene prakse 3-6: 259

Poljanec, A. (& Simonič, B.) -Starševstvo za tretje tisočletje v luči teorije navezanosti 3-6: 241

Simonič, B. (& Poljanec, A.) -Ko odnos propade: Posledice ločitve in proces žalovanja 3-6: 249

Rahne, T. (& Rožič, T.) - Prikaz čustvene dinamike in paralelnega procesa v relacijski družinski superviziji 3-6: 231

Ramon, S. (Urek, M. &.) - Uveljavljanje načela enakopravnosti etničnosti in spolov v duševnem zdravju 3-6: 177

Rožič, T. (Rahne, T. &) - Prikaz čustvene dinamike in paralelnega procesa v relacijski družinski superviziji 3-6: 231

Simonič, B. (Poljanec, A. &) - Starševstvo za tretje tisočletje v luči teorije navezanosti 3-6: 241

Simonič, B. (& Poljanec, A.) - Ko odnos propade: Posledice ločitve in proces žalovanja 3-6: 249

Urbanc, K. (Ajduković, M. &, Branica, V.) - Vloga doktorskega študija pri razvoju socialnega dela: Izkušnje iz Hrvaške 3-6: 269

Urek, M. (& Ramon, S.) - Uveljavljanje načela enakopravnosti etničnosti in spolov v duševnem zdravju 3-6: 177

Vadnal, K. - Zeleni programi socialnega varstva kot sestavina politike enakih možnosti 3-6: 187

Videmšek, P. - Krepitev moči kot temeljno orodje socialnega dela 3-6: 209

Zorn, J. - Ljudje brez pravice do pravic 3-6: 115

Zurc, J. - Umeščenost gibalnih oz. športnih aktivnosti v strukturo prostega časa mladih: Študija primera v mestni občini Koper 1-2: 37

## STROKOVNI PRISPEVKI

Akerman, B. - Predsodki o ljudeh, ki jecljamo, diskriminacija in neprimerni odzivi družbe: Naša vsakodnevna realnost 3-6: 329

Dolinšek, T. (& Serdoner Lavrenčič, M.) - Pogoji za nadaljevanje programov pomoči družini v luči nove in spremenjene zakonodaje 3-6: 365

Drole, B. (& Gantar, N.) - Obravnava dolgotrajnega nasilja v družini v centru za socialno delo 3-6: 285

Eržen, I. - Diskriminacija socialnih delavcev 3-6: 347

Gantar, N. (Drole, B. &) - Obravnava dolgotrajnega nasilja v družini v centru za socialno delo 3-6: 285

Jarc Šarenac, N. - Mladostniki v dijaškem domu 3-6: 363

Jeleč, D. -Izgorevanje socialnih delavcev, zaposlenih v zdravstvu 3-6: 341

Jenkole, M. - Zagovornik - glas otroka: Pilotski projekt 3-6: 373

Kozar, M. (& Kuljanac, B., Vižintin, M.) - Cestni časopis Kralji ulice: Nova oblika delovanja na področju brezdomstva v Sloveniji 3-6: 321

Kresal, B. - Obisk mednarodne nevladne organizacije L'Europa 1-2: 103

Križman Vezočnik, T. (& Renar, I., Mihevc Ponikvar, B.) - Izobraževanje za preprečevanje nasilja nad starejšimi 3-6: 337

Kuljanac, B. (Kozar M. &, Vižintin, M.) - Cestni časopis Kralji ulice: Nova oblika delovanja na področju brezdomstva v Sloveniji 3-6: 321

Kurbus, A. (Rižner Kosm, J. &) - Ohranjanje miselne sposobnosti starostnikov 3-6: 369

Kverh, M. - »Dar ideje«: Inovativni program VDC Ajdovščina - Vipava 3-6: 357

Mesec, B. - Socialno delo ni politično: Odlomek iz dnevnika 1-2: 87

Mihevc Ponikvar, B. (Križman Vezočnik, T., Renar, I. &) - Izobraževanje za preprečevanje nasilja nad starejšimi 3-6: 337

Schmid, T. - Enakost in pravičnost: Med seboj povezana pojma? 1-2: 65

Videmšek, P. - Peto srečanje partnerjev projekta EX-IN 1-2: 105

Vodenik, K. - Spodbujanje in izvajanje vseživljenjskega učenja v invalidskih podjetjih 3-6: 375

Petrovec, D. -Do oblasti prijazno socialno delo 3-6: 281

Pettauer, M. (& Stojanović, N.) - Pravica do strokovne obravnave v kriznem centru za mlade 3-6: 303

Radetič, R. - Strukturna analiza socialnega vedenja: Prispevek k razumevanju in spremembi neustreznega vedenja staršev in njihovih otrok 3-6: 295

Renar, I. (Križman Vezočnik, T. &, Mihevc Ponikvar, B.) - Izobraževanje za preprečevanje nasilja nad starejšimi 3-6: 337

Rižner Kosm, J. (& Kurbus, A.) - Ohranjanje miselne sposobnosti starostnikov 3-6: 369

Serdoner Lavrenčič, M. (Dolinšek, T. &) - Pogoji za nadaljevanje programov pomoči družini v luči nove in spremenjene zakonodaje 3-6: 365

Stojanović, N. (Pettauer, M. &) - Pravica do strokovne obravnave v kriznem centru za mlade 3-6: 303

Škorjanc, T. - Psihosocialna pomoč staršem istospolno usmerjenih mladostnikov 3-6: 309

Vižintin, M. (Kuljanac, B., Kozar, M. &) - Cestni časopis Kralji ulice: Nova oblika delovanja na področju brezdomstva v Sloveniji 3-6: 321

Zaviršek, D. - Stoletje profesionalizacije socialnega dela: Ob stoti obletnici ustanovitve prve šole za socialno delo v Evropi 3-6: 377

Zaviršek, D. - Intervju s Christine Labonté-Roset, rektorico Univerze uporabnih znanosti Alice Salomon v Berlinu 3-6: 381

Žveglič, M. - Skupaj gradimo strpen svet 3-6: 315

## KNJIŽNI RECENZIJI

Mali, J., (& Miloševič Arnold, V.) - Jože Ramovš (2003), Kakovostna starost: Socialna gerontologija in gerontagogika 1-2: 95

Miloševič Arnold, V. (Mali, J. &) - Jože Ramovš (2003), Kakovostna starost: Socialna gerontologija in gerontagogika 1-2: 95

Mesec, M. - Marija Ovsenik, Milan Ambrož (2000), Ustvarjalno vodenje poslovnih procesov 1-2: 99

## DOKUMENT

Indeks avtoric in avtorjev v letniku 46 (2007), 1-2: 109

## POPRAVEK IN OPRAVIČILO

V prejšnji (zadnji lanski) številki *Socialnega dela* (47, 3–6) je ob članku Vloga doktorskega študija pri razvoju socialnega dela: Izkušnje iz Hrvaške pomotoma navedena samo prva avtorica Marina Ajduković, izpadli pa sta (tudi v kazalu, ne pa pri povzetkih) imeni soavtoric Kristine Urbanc in Vanje Branica. Avtoricam in bralstvu se opravičujemo.

Darja Zaviršek

**MED KRVJO IN SKRBJO**

SOCIALNO STARŠEVSTVO KOT ŠIRITEV KONCEPTA STARŠEVSTVA V DANAŠNJEM SVETU

Socialno starševstvo je družbeni odnos, socialna kategorija in koncept, ki zaradi sprememb v vsakdanjem življenju ljudi pridobiva vse večjo znanstveno pozornost. Pojem socialnega starševstva, ki stoji kot nasprotje biološkemu, uvajamo zato, ker pojem »starš« ali »starši« praviloma predpostavlja, da sta odrasli in otrok med seboj v krvni povezavi ali povezana vsaj prek poročne zveze dveh odraslih. Vendar starševstva nikoli niso temeljila zgolj na bioloških povezavah. O socialnem starševstvu je torej relevantno govoriti le, kadar imamo v mislih povezave med otroki in odraslimi, ki jih tradicionalno ne zaznamujejo t. i. krvne zveze. Najpomembnejša komponenta, ki oblikuje starševski odnos v tradicionalnih predstavah, je prav krvna povezava med odraslimi in otroki. Za nekatere je krvna zveza merilo kvalitete samega starševstva. Z drugimi besedami, odrasli in otroci, ki med seboj niso genetsko, biološko povezani, naj praviloma ne bi bili v razmerju starši-otroci. Vsakdanja praksa pokaže, da so v porastu družinska razmerja, ki vsebujejo prepletenost biološkega in socialnega starševstva in jih najdemo najpogosteje pod imeni združene družine, posvojiteljske ali adoptivne družine, istospolne družine in družine, v katerih je bila za reprodukcijo uporabljena medicinska reproduktivna tehnologija. Socialno starševstvo definiramo kot družbeni odnos med odraslim in otrokom, ki ne temelji na krvni povezavi, temveč na socialno-čustveni, in je glede na časovno dimenzijo stalen, po svoji kvaliteti pa intimen in vsebuje ekonomsko odgovornost odraslega do otroka. Socialno starševstvo pomeni opravljanje starševskih funkcij v daljšem časovnem razdobju. Odrasli so za otroka »pomembni drugi« ne glede na to, ali jih tako definira tudi zakonodaja.

KLJUČNE BESEDE: socialno sorodstvo, krvne zveze, nekrvne povezave, človekove pravice, družinska zakonodaja.

Red. prof. dr. Darja Zaviršek je predstojnica katedre za proučevanje socialne pravičnosti in vključevanja na Fakulteti za socialno delo Univerze v Ljubljani, predsednica Vzhodnoevropske regionalne mreže šol za socialno delo in vodja nastajanja prvega evropskega mednarodnega doktorskega programa iz socialnega dela (Indosow). Med leti 2005-2008 je vodila razlikovalni projekt o socialnem starševstvu.
Kontaktni naslov: darja.zavirsek@fsd.uni-lj.si

Lilijana Burcar

**SOCIALIZACIJA MLADIH SKOZI LITERARNE PRAVLJICE**

PRIMER KONSTRUKCIJE BIOLOŠKEGA IN SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

Literarne pravljice vse od svojega nastanka delujejo kot pomembno ideološko orodje, ki je rabilo reprodukciji družbenospolnih shem in naturalizaciji patriarhalne družinske skupnosti. Natančna analiza družbenopolitičnega konteksta in zgodovinskega razvoja klasičnih literarnih pravljic, ki so jih ustvarili brata Grimm in Charles Perrault, pokaže, da vlogo slabega krušnega starša vedno zaseda le druga žena in nadomestna mati, medtem ko je biološki materi nadet predznak dobre matere šele z njenim obveznim prehodom v smrt. S sistematičnim utišanjem bioloških mater in obveznim pokončanjem in odstranitvijo mačeh so literarne pravljice v jedro raznospolne nuklearne družinske skupnosti postavile dobrohotnega očeta in na svoj način utrdile t. i. zakon očeta. Očeta so pri tem razbremenile krivde za njegova incestna dejanja ali soodgovornosti za kruto obravnavo otrok, ki so jo očetje sicer izkazovali v ljudskih pripovedih. Novodobne priredbe klasičnih literarnih pravljic v večini ohranjajo ozki patriarhalni vzorec vzpostavljanja in gledanja na družinske skupnosti, kar ima posledično specifične socializacijske učinke na mlado bralstvo.

KLJUČNE BESEDE: Charles Perrault, Jakob in Wilhelm Grimm, Francesca Lia Block, Emma Donoghue, matere, očetje.

Lilijana Burcar, doktorica literarnih ved, je zaposlena na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani in se raziskovalno ukvarja s feministično teorijo in študijami spolov, postkolonialnimi in neokolonialnimi študiji in sodobno britansko in ameriško književnostjo.
Kontaktni naslov: lilijana.burcar@guest.arnes.si

Maja Klun

## POSVOJITVE V SLOVENIJI KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

Avtorica opozori na problematiko posvojitev na nacionalni ravni. Neplodnost je vse večji problem današnjega časa in v Sloveniji se zakonski pari za posvojitve odločajo takrat, ko so tudi s pomočjo medicinskega zdravljenja izgubili upanje na biološkega otroka. Velik problem posvojitev v našem prostoru je dolga čakalna doba, ki traja od treh do petih let. Število otrok, ki gredo v posvojitev, je v primerjavi z vlogami, ki jih beležijo centri za socialno delo, malo. Vzrok tako maloštevilnih posvojitev je rejništvo, ki je vse preveč dolgotrajno. Čeprav so posvojitve najstarejša oblika socialnega starševstva in so tudi pravno priznane, pa rezultati raziskave kažejo, da se okolje še vedno zelo različno odziva na posvojiteljske družine. Posvojiteljska družina se zdi ljudem glede na biološko vezane družine nekaj posebnega prav zaradi tega, ker starši z otrokom ne delijo istega genskega materiala. Te družine se poleg običajnih težav, ki se pojavljajo v biološko grajeni družini, srečujejo še z drugimi, ki jih prinese specifičnost posvojitve. Kaj bo prinesla, se nikoli ne more predvideti. Za uspešno posvojitev ni nobenega zagotovila. Okoliščine, dejavniki in raznolikost oseb, ki so vpletene v proces posvojitve, vplivajo na skladnost bodoče družine. Prav zaradi tega je pomembno, da se adoptivni starši izobražujejo in poučijo o možnih težavah, ki bi jih lahko posvojitev prinesla.

KLJUČNE BESEDE: posvojitelj, adoptivni starši, posvojenec, biološka mati.

Maja Klun je diplomantka Fakultete za socialno delo Univerze v Ljubljani. Bila je članica raziskovalne skupine projekta o socialnem starševstvu kot ključnem vidiku sodobnih družinskih politik.
Kontaktni naslov: majaklun@hotmail.com

Irena Rezar

## MEDNARODNE POSVOJITVE KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA

### IZKUŠNJE LJUDI, KI SO POSVOJILI OTROKA V TUJINI

Posvojitev je ena najbolj znanih oblik socialnega starševstva. V Sloveniji je zelo malo mednarodno posvojenih otrok, medtem ko je npr. v sosednji Avstriji mednarodna posvojitev skoraj vsakodnevna praksa. Kljub napredku medicine se veča število parov, ki ne more imeti otrok, pojavljajo se nove družinske skupnosti, povprečna čakalna doba za nacionalno posvojitev je pet let. Vse to bo verjetno pospešilo mednarodne posvojitve, saj gre za eno izmed možnosti, kako ustvariti družino. Vse večja pojavnost mednarodnih posvojitev nedvomno zahteva strokovnejšo obravnavo, družbeno veljavnost in boljše pogoje samega procesa. S tem se strinjajo tudi ljudje, ki že imajo izkušnjo posvojitve v tujini. Njihove izkušnje pri postopku mednarodnih posvojitev in tudi poznejše, ko so že dobili otroka, kažejo na nujnost sprememb, saj je večina doživljala postopek posvojitve kot plod lastne iznajdljivosti brez strokovne podpore. Perspektiva socialnih staršev-posvojiteljev je osrednjega pomena v pričujoči raziskavi, katere cilj je razkriti vsakdanje izkušnje ljudi, ki želijo posvojiti ali so posvojili otroka iz tujine. Obenem je velik poudarek namenjen vprašanju aktivnejše vloge MDDSZ in odsotnosti znanja in dobre prakse na centrih za socialno delo, ki so na tem področju še na samem začetku strokovnega delovanja.

KLJUČNE BESEDE: socialni starši, haaška konvencija, centri za socialno delo.

Irena Rezar, diplomantka Fakultete za socialno delo Univerze v Ljubljani, je zaposlena v Zavetišču za brezdomce CSD Kranj. Bila je članica raziskovalne skupine projekta o socialnem starševstvu kot ključnem vidiku sodobnih družinskih politik.
Kontaktni naslov: irenarezar@yahoo.com

Ana M. Sobočan

## ISTOSPOLNE DRUŽINE V SLOVENIJI

V mednarodnem kontekstu obstajajo že številne raziskave o istospolnih družinah, katerih pomen je že v tem, da razbijajo molk o obstoju in bivanju neheteronormativnih družinskih oblik, pa tudi v tem, da razkrivajo téme, ovire in potrebe družin, ki so posledica pomanjkljivih in neustreznih uredb in določil družinskih in drugih politik. Ta vprašanja so pomembna za oblikovanje družinskih politik in tudi za socialno delo, saj je istospolnih družin (tudi pri nas) vse več in bo treba odgovoriti tudi na potrebe in življenjske situacije, s katerimi se zaradi svoje nenormativnosti srečujejo otroci in starši v istospolnih družinah. Nekatere od teh ovir identificira tudi pričujoča študija in predstavi prvo raziskavo o istospolnih družinah pri nas, ki zajema intervjuje z desetimi starši iz istospolnih družin. Življenje v družinah oriše skozi teme, ki so se v pogovorih z istospolnimi starši pokazale kot pomembne – enakost, iskrenost, ljubezen, (ne)anonimnost, identiteta, nevidnost, starševske spretnosti, skupnost, vključenost, »normalnost«, razkritje.

KLJUČNE BESEDE: diskriminacija, socialno starševstvo, družina, istospolno starševstvo.

Ana M. Sobočan je zaposlena na Fakulteti za socialno delo Univerze v Ljubljani kot mlada raziskovalka in asistentka.
Kontaktni naslov: ana.sobocan@fsd.uni-lj.si

Adital Ben-Ari, Tali Livni

## DRUŽBENA KONSTRUKCIJA MATERINSTVA V ISTOSPOLNIH DRUŽINAH

POGLEDI BIOLOŠKIH IN SOCIALNIH MATER

Prispevek je nastal na podlagi raziskave subjektivnih izkušenj izraelskih mater, ki živijo v istospolnih skupnostih. Intervjuvali smo osem parov, kjer sta materi starševali skupaj in imeli od enega do tri otroke. Naši podatki kažejo, da je rojstvo prvega otroka za istospolno žensko partnerstvo obrat v življenju vsake partnerke in tudi v partnerskem življenju, saj se prvič vzpostavi pomenljiva razlika med partnerkama. Ugotovili smo, da matere težijo k temu, da razporejajo svoje izkušnje v treh krogih »bivanja«, osebnem, partnerskem in skupnostnem (tj., družinskem in družbenem) vidiku. Te tri teme prispevajo k teoretskemu razumevanju lezbičnega materinstva. Prvič, čeprav je znano, da istospolni ženski pari cenijo občutek enakosti v svojih razmerjih, pa je porod ene od partnerk dogodek, ki oblikuje dva različna statusa materinstva, biološko in socialno mater. Drugič, legalno-pravni vidiki lezbičnega materinstva postanejo del vsakdanjega življenja družine in oblikujejo razmerje med partnerkama. Tretjič, biti ženska, ki živi z žensko, in mati osvetli temeljno dialektično razmerje med marginalnostjo in konformnostjo z večino v življenjskih izkušnjah istospolno usmerjenih mater v izraelski družbi.

KLJUČNE BESEDE: materinstvo v istospolnem partnerstvu, istospolna družina, biološke in socialne matere, fenomenološka analiza.

Dr. Adital Ben-Ari je profesorica na šoli za socialno delo Univerze v Hajfi, kjer vodi doktorski program. Njeni raziskovalni interesi obsegajo psihosocialne okvire vključevanja in raznoterosti, zlasti na področju družbenih in kulturnih manjšin (imigranti, palestinski Arabci, geji in lezbijke). Tali Livni je doktorska kandidatka na isti šoli. Pričujočo raziskavo je izvajala v okviru magistrske naloge pod mentorstvom dr. Ben-Ari.
Kontaktni naslov: adital@reaserch.haifa.ac.il

Jana S. Rošker

## ZVEZE ZLATE ORHIDEJE

ŽENSKE POROKE IN SOCIALNO STARŠEVSTVO ISTOSPOLNIH DRUŽIN V KITAJSKI PROVINCI GUANGDONG V 19. STOLETJU

Avtorica obravnava življenjske skupnosti predic svile v provinci Guangdong (od začetka 19. do začetka 20. stoletja). Istospolne poroke, ki so bile tam formalno priznan temelj dosmrtnega partnerstva dveh žensk, so bile hkrati tudi temelj njunega skupnega gospodinjstva in morebitnih skupnih (večinoma posvojenih) hčera. V današnji perspektivi lahko govorimo o tipični obliki socialnega starševstva, ki ni temeljilo niti na biološki povezanosti niti na zakonski zvezi. Guangdonške predice so bile v tem obdobju s svojim načinom življenja v istospolnih zvezah in družinah nadvse radikalne, četudi nezavedne upornice proti

enemu izmed temeljev konfucianske kitajske tradicije, namreč proti instituciji patriarhalnega zakona in hkrati proti tradiciji patrilinearnega nasledstva. Poleg tega so raziskave njihovih partnerstev pomemben prispevek k odkrivanju predmodernih oblik različnosti družin in zlasti istospolnih skupnosti, s tem pa tudi k odstranjevanju predsodkov, po katerih naj bi bile tovrstne skupnosti zgolj izraz ekstremne individualizacije moderne dobe.

KLJUČNE BESEDE: istospolne poroke, antropologija spola, ekonomski pogoji spolnih vlog.

Red. prof. dr. Jana S. Rošker je predstojnica katedre za sinologijo na oddelku za azijske in afriške študije Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Njeno delovno in interesno področje obsega kitajsko filozofijo, zlasti epistemologijo in logiko, in metodologijo medkulturnih raziskav.
Kontaktni naslov: jana.rosker@guest.arnes.si

Špela Urh

**NOVE TEHNOLOGIJE – STARE IDEOLOGIJE**
OPLODITEV Z BIOMEDICINSKO POMOČJO

Kljub vse večji pluralizaciji družinskih oblik slovenska reproduktivna politika favorizira tradicionalne, tj., biološke oblike starševstva. Tudi zakon o oploditvi z biomedicinsko pomočjo utrjuje biološkost družin, saj omogoča oploditev le raznospolnim poročenim in zunajzakonskim parom, ki po naravni poti ne morejo imeti otrok. Istospolni pari in samske ženske, ki si želijo otrok, so navadno uvrščeni med t. i. netradicionalne, alternativne družine, ki pomenijo odmik od »normalnega«. Ker slovenska zakonodaja uradno ne omogoča umetnih oploditev istospolnim parom in samskim ženskam, ti pari oz. posameznice iščejo druge načine, ki jim omogočajo izkušnjo starševstva (npr. oploditev v tujini, pogodbeni odnosi v tujini z osebo, ki otroka donosi, t. i. gestacijsko materinstvo itn.). Poveličevanje biološkosti se utrjuje tudi v primeru prejemanja darovanih spolnih celic, saj je lahko ženska v postopku OBMP prejemnica le ženske ali le moške spolne celice, ne pa obeh hkrati, s čimer otrok ohrani biološko povezanost vsaj z enim staršem. Velja izrazito prepričanje, da je biološko starševstvo edino pravo starševstvo.

KLJUČNE BESEDE: istospolni pari, samske ženske, gestacijsko materinstvo.

Dr. Špela Urh je asistentka na katedri za proučevanje socialne pravičnosti in vključevanja na Fakulteti za socialno delo Univerze v Ljubljani. Njen poglavitni raziskovalni interes so izključene družbene skupine, zlasti Romi, in družbena neenakost na področju hendikepa in etničnosti.
Kontaktni naslov: spela.urh@fsd.uni-lj.si

Barbara Goričan

**INDIVIDUALIZACIJA, PLURALIZACIJA DRUŽINE IN DRUŽINSKA POLITIKA**

Pod vplivom procesa individualizacije se povsod v zahodnih družbah spreminja maritalno in družinsko življenje. Prihaja do razkroja tradicionalnih družinskih oblik in do večje pluralizacije družinskega življenja. Do sedaj veljavne ozke definicije družine postajajo neustrezne in diskriminatorne. Sestavljene ali reorganizirane družine niso nove oblike družinskega življenja, saj jih poznajo tako rekoč vse kulture skozi zgodovino. Dejstvo pa je, da njihovo število narašča in jih je po nekaterih ocenah 30 odstotkov družin v Sloveniji. Posamezniki v sestavljenih družinah prevzemajo vlogo socialnih staršev in s tem čustvene, ekonomske in vzgojne starševske funkcije. Kljub pogostosti pa socialni starši še vedno naletijo na biološki determinizem. Prevladujoče mnenje ljudi je, da je biološko starševstvo vredno več od socialnega. Tako se socialni starši spopadajo s predsodki, do katerih prihaja zaradi prevladujočega mnenja, da je biološko starševstvo edino pravo starševstvo. Družinska politika mora poiskati nov način konceptualizacije družine, ki bi presegel zgolj biološke utemeljitve in ponudil nove paradigme socialnemu starševstvu.

KLJUČNE BESEDE: individualizacija, pluralizacija družinskega življenja, sestavljene družine, socialni starši.

Barbara Goričan je doktorska študentka na Fakulteti za socialno delo Univerze v Ljubljani. Bila je članica raziskovalne skupine projekta o socialnem starševstvu kot ključnem vidiku sodobnih družinskih politik.
Kontaktni naslov: barbara.gorican@amis.net

Dorijan Keržan

**NARAVNO STARŠEVSTVO?**

Razumevanje starševstva lahko interpretiramo na dva načina. Kot orodje interpretacije lahko uporabimo koncepte, prevzete iz narave, jih prenesemo in preinterpretiramo za človeško vrsto in na podlagi tega poiščemo potrebne definicije. Druga pot je, da koncepte, ki jih je mogoče najti v naravi, v celoti zavržemo in ustvarimo nove, ki temeljijo na socialnih odnosih. Odgovor na vprašanje, katera pot je bolj primerna, smo iskali po dveh poteh. Najprej smo definirali naravno starševstvo s pomočjo sociobiologije in evolucijske psihologije, nato pa smo skozi interpretacijo nekaterih dejstev, ki so jih osvetlile nove reprodukcijske tehnologije, preverili pravilnost konceptov, ki jih ponujata sociobiologija in evolucijska psihologija. Šele na podlagi tega smo definirali razmerje med naravnim in socialnim starševstvom.

KLJUČNE BESEDE: sorodstvo, družina, biologija, genetika.

Dr. Dorijan Keržan se raziskovalno ukvarja z novimi reprodukcijskimi tehnologijami, teorijo sorodstva, bioetiko in historično antropologijo Islandije.
Kontaktni naslov: dorijan.kerzan@gmail.com

Darja Zaviršek

## BETWEEN BLOOD AND CARE

### SOCIAL PARENTHOOD AS AN EXPANSION OF THE CONCEPT OF PARENTHOOD IN CURRENT SOCIETIES

Social parenthood is a social relation, social category, and a concept which due to changes in people's everyday life has gained growing scientific attention. The concept of social parenthood stands in opposition to the biological parenthood and challenges the assumption that parenthood refers to kinship. Parenthood has never been exclusively based on biological relations. Social parenthood refers to children and adults that are not related by blood. In Slovenia, parenthood is taken to equal consanguine relations. Conversely, adults and children that are not biologically related are usually not considered to be in the parents-children relationship. However, there is a growing number of families with a mixture of biological and social parenthood, often named »blended families«, »adoptive families«, »same-sex families«, and families that use reproductive technology for reproduction. Social parenthood is a permanent, intimate relation between an adult and a child that is not based on blood ties but on social-emotional ones and includes the adult's economic responsibility for the child. For the child, parents are »important others« regardless of whether they are defined as such in legislation. Using an historical and ethnographic perspective, the author shows how consanguine relations in Europe gained such an important status in comparison to social ties between children and adults, and points out a continuous demonising of non-blood parental ties that is still reflected in Slovenian family law.

KEYWORDS: social kinship, consanguine relations, non-blood relations, human rights, family law.

Prof. Darja Zaviršek, Ph. D., holds the Chair of Social Justice and Inclusion Studies at the Faculty for Social Work, University of Ljubljana. She is the president of the Eastern European Sub-Regional Association of the Schools of Social Work, and the director of the project to establish European doctoral studies in social work (INDOSOW).
Contact address: darja.zavirsek@fsd.uni-lj.si

Lilijana Burcar

## SOCIALISATION OF YOUNG PEOPLE THROUGH LITERARY FAIRY TALES

### A CASE OF THE CONSTRUCTION OF BIOLOGICAL AND SOCIAL PARENTHOOD

Literary fairy-tales have functioned as an important tool in the ideological reproduction of gendered schemes and the naturalisation of patriarchal nuclear family. A survey of Charles Perrault's and the Grimm brothers' collections shows that the role of the evil step-parent is always assigned to the second wife and surrogate mother, while the biological mother comes to figure as a good mother only with her obligatory passage into death. Classic literary fairy-tales thus establish a narrative frame that requires biological mothers to be silenced, and surrogate mothers punished and destroyed, for the father to emerge as the nucleus of the heteronormative family unit. The father is established as a benevolent authority figure and absolved from the responsibility for his incestuous acts or the cruelty he originally displayed in some folk tales. Most of the modern adaptations of classic literary fairy-tales continue to perpetuate this nuclear family pattern with the father figure functioning as the embodiment of indisputable authority and benevolence. With fairy-tales being one of the most ubiquitous genres for the young, this in turn has specific socialisation effects on young readers' perception and understanding of family units and kinship patterns.

KEYWORDS: Charles Perrault, Jakob and Wilhelm Grimm, Francesca Lia Block, Emma Donoghue, mothers, fathers.

Lilijana Burcar, Ph. D., teaches at the Faculty of Arts, University of Ljubljana, and works in the fields of feminist theory and gender studies, post-colonial and neo-colonial studies, and modern British and American literature.
Contact address: lilijana.burcar@guest.arnes.si

Maja Klun

## ADOPTIONS IN SLOVENIA AS A FORM OF SOCIAL PARENTHOOD

The paper draws attention to the problem of adoptions at the national level. In Slovenia, people facing infertility decide to adopt children when they lose hope of having their own. However, excessively long periods of foster care and long waiting lists (three to five years) result in a big discrepancy between the number of adopted children and the number of applications registered by the centres of social work. Although adoptions are the oldest form of social parenthood and are legally recognised, research shows that the responses of the environment to adoptive families are diverse. The adoptive family is viewed as different from the biological one, because adoptive parents do not share the same genetic material with their children. Apart from the usual problems occurring also in the biologically constructed family, adoptive families also face the problems brought about by the specificity of adoption which allows for no predictability of what it will bring, and does not guarantee success. As adoptive families are influenced by the circumstances and the attitudes of people involved in the adoption process, it is important for the adoptive parents to keep educating themselves about the potential problems of adoption.

KEYWORDS: adoptive parent(s), adopted child, biological parents, social parents, discrimination.

Maja Klun is a graduate from the Faculty for Social Work, University of Ljubljana, and a member of the research group dealing with social parenthood as the crucial aspect of modern family policies.
Contact address: majaklun@hotmail.com

Irena Rezar

## INTERNATIONAL ADOPTIONS AS A FORM OF SOCIAL PARENTHOOD

### EXPERIENCES OF PEOPLE WHO ADOPTED A CHILD ABROAD

Adoption is one of the best-known forms of social parenthood. In contrast with neighbouring Austria where international adoptions are almost a daily practice, the number of internationally adopted children is very small in Slovenia. However, the growing number of couples who cannot have children despite the progress of medicine, the five-year average waiting period for national adoption, and the emergence of new family forms are good arguments for international adoptions as a possibility for creating a family. The increase in international adoptions requires professional attention, social legitimacy and better conditions of the adoption process. This is also the view of those who already have the experience of international adoption. Their experience with the procedure as well as later when they already obtained the child shows that changes are necessary, as for most the adoption procedure depended on their own resourcefulness and they missed professional support. The research, aiming at revealing everyday experiences of those who wish to adopt or have adopted a child abroad, focused on the adoptive-social parents' perspective. It showed a relatively inactive role of the Ministry of Labour, Family and Social Affairs and the absence of knowledge and good practice of social work centres, which are only beginning to work in this field.

KEYWORDS: adopted child, social parents, adoptive-social parent, the Hague Convention, social work centres.

Irena Rezar is a graduate of the Faculty for Social Work, University of Ljubljana, and a member of the research group dealing with social parenthood as the key aspect of modern family policies. She is employed at the centre of social work in Kranj.
Contact address: irenarezar@yahoo.com

Ana M. Sobočan

## SAME-SEX FAMILIES IN SLOVENIA

Internationally, numerous researches on same-sex families exist. Their value lies in breaking the invisibility of non-heteronormative family forms and in disclosing the issues, hindrances and needs connected with deficient and inadequate rights and regulations implemented by the systems of family law. These issues are important for family policies and for social work, as the number of same-sex

families (also in Slovenia) is growing, and the needs and situations with which the children and parents in same-sex families are confronted due to their non-normativeness will have to be answered. The article identifies some of these issues and presents the first research on same-sex families in Slovenia, which includes interviews with 10 parents in same-sex families. It describes family life through issues that were demonstrated as important in interviews with the parents: equality, honesty, love, (non-) anonymity, identity, invisibility, parental competences, community, inclusion, normality, coming out.

KEYWORDS: discrimination, social parenthood, family, same-sex parenthood.

Ana M. Sobočan is employed at the Faculty of Social Work, University of Ljubljana, as a junior researcher and lecturer.
Contact address: ana.sobocan@fsd.uni-lj.si

Adital Ben-Ari, Tali Livni

**THE SOCIAL CONSTRUCTION OF MOTHERHOOD IN SAME-SEX FAMILIES**

BIOLOGICAL AND SOCIAL MOTHERS' PERSPECTIVES

This study was designed to examine the experiences of Israeli mothers living in same-sex relationships. Eight women's couples who were parenting together and who had one, two or three children were interviewed. The data suggest that the birth of the first child to a same-sex couple marks a turning point in the lives of each partner as well as in the life of the couple, creating for the first time a significant distinction between the partners. It was found that lesbian mothers tend to organize their experiences into three circles of »being«: personal, couple-related, and communal (e. g. familial and social). Three themes contribute to the theoretical understanding of same-sex motherhood. First, although lesbian couples are known to value the sense of equality in their relationships, the birth of a child by one of the partners is an event that creates two different statuses of motherhood: a biological mother and a social mother. Second, the legal aspects of same-sex motherhood become a part of everyday life for the same-sex family and shape the partners' relationship. Third, being both a woman, living with a woman, and a mother highlights the fundamental dialectic between marginality and mainstream conformity in life experiences of these mothers in Israeli society.

KEYWORDS: lesbian couples, biological and social mothers, phenomenological analysis.

Prof. Adital Ben-Ari, Ph. D., is the Head of the doctoral program at the School of Social Work, University of Haifa. Her research interests include psychosocial frameworks of inclusion and diversity, particularly in the field of social and cultural minorities, including immigrants, Palestinian Arabs, and gays and lesbians. Tali Livni is a doctoral candidate at the same school. She has conducted the present research within her Master studies under the supervision of Prof. Ben-Ari.
Contact address: adital@reaserch.haifa.ac.il

Jana S. Rošker

**THE GOLDEN ORCHID RELATIONSHIPS**

FEMALE MARRIAGES AND SAME-SEX FAMILIES IN THE CHINESE PROVINCE OF GUANGDONG DURING THE 19TH CENTURY

The article presents the communities of female silk spinners in the Guangdong province from the early 19th to the early 20th century and their remarkable practice of same-sex marriage, by which two women formally started a lifelong partnership, established a household, and at times also created their own family with (mostly adopted) daughters. From today's perspective, the latter was a form of social parenthood, based neither on biological ties nor on heterosexual marriage. Living in same-sex partnerships and families made the female silk spinners in the Guangdong province important and radical rebels against the two pillars of Confucian social doctrine, namely the institution of patriarchal matrimony and the tradition of patrilineal succession. Investigations in this topic also significantly contribute to the uncovering of pre-modern forms of same-sex unions.

KEYWORDS: same-sex marriages, anthropology of gender, economic conditions of gender roles.

Prof. Jana S. Rošker, Ph. D., holds the Chair of Sinology at the Department of Asian and African Studies at the Faculty of Arts, University of Ljubljana. Her fields of work and interest include Chinese philosophy, especially epistemology and logics, and the methodology of intercultural research.
Contact address: jana.rosker@guest.arnes.si

Špela Urh

**NEW TECHNOLOGIES – OLD IDEOLOGIES**
ARTIFICIAL REPRODUCTION

Despite the increasing pluralisation of family forms, the politics of reproduction in Slovenia prioritize traditional, i.e. biological forms of parenthood. The law on artificial reproduction underlines the biological aspect in families by granting biomedical assistance only to heterosexual married or cohabiting couples with fertility problems. Same-sex couples and single women who want to have children are usually categorized as untraditional and a deviation from the »normal«. Slovenian legislation does not consent to artificial insemination in cases of same-sex couples and single women, which therefore have to find other ways to experience parenthood (e.g. insemination in foreign clinics, contractual relationships with surrogate mothers abroad, etc.). The glorification of biological relations is perpetuated even as regards donated reproductive material: a woman undergoing the process of artificial reproduction can only receive either female or male reproductive material but not both at the same time, to ensure that the child is biologically related to at least one of the parents. It clearly demonstrates that the biological parenthood is considered to be the only »true« parenthood.

KEYWORDS: same-sex couples, single women, gestational motherhood.

Špela Urh, Ph. D., is an assistant lecturer at the Faculty of Social Work, University of Ljubljana. Her main research interests encompass excluded social groups, especially the Roma, and social inequality in the field of handicap and ethnicity.
Contact address: spela.urh@fsd.uni-lj.si

Barbara Goričan

**INDIVIDUALISATION, PLURALISATION OF FAMILY LIFE AND FAMILY POLICIES**

The process of individualisation has influenced marital and family life throughout Western Europe. Traditional family forms are altering and a growing pluralisation of family life can be observed. The narrow definitions of the family that have been valid until now are becoming unsuitable and discriminatory. Reorganised or patchwork-families are not new forms of family – they have been present in practically all cultures throughout history. Today, they are growing in number and according to some estimates represent 30 percent of families in Slovenia. Individuals in reorganised families take on the role of social parents and with that also the emotional, economic and educational parental functions. Nevertheless, despite their growing number social parents are confronted with biological determinism. The prevailing public opinion still holds biological parenthood to be superior to social parenthood. Social parents face the prejudice that the biological parenthood is the only »proper« parenthood. Family policies have to find new ways of conceptualising the family to surpass biological determinism and offer new paradigms for social parenthood.

KEYWORDS: patchwork families, social parents.

Barbara Goričan is a sociologist and a doctoral student at the Faculty for Social Work, University of Ljubljana. She was a member of the research group for the project titled »Social Parenthood as a Key Aspect of Contemporary Family Policies«.
Contact address: barbara.gorican@amis.net

Dorijan Keržan

## NATURAL PARENTHOOD?

There are two ways of interpreting parenthood: by using the concepts based on the notion of nature, applying them to human species, and taking them as the basis for forming the necessary definitions; or by completely rejecting the concepts based on the notion of nature and creating new ones, based on social relationships. In an attempt to evaluate them, the author first defines natural parenthood through socio-biology and evolutionary psychology and then checks the adequacy of the concepts offered by these two disciplines through the interpretation of some facts brought to light with by the new reproductive technologies. On this basis, the relationship between natural and social parenthood is defined.

KEYWORDS: kinships, family, biology, genetics.

Dorijan Keržan, Ph. D., researches new reproductive technologies, theories of kinship, bio-ethics, and the historical anthropology of Iceland.
Contact address: dorijan.kerzan@gmail.com

Publisher
Faculty of Social Work, University of Ljubljana
All rights reserved

Editor
Bogdan Lešnik

Editorial Board
Lena Dominelli, Srečo Dragoš
Mojca Urek, Darja Zaviršek

Assistant Editor
Tamara Rape Žiberna

In memoriam
Jo Campling

Advisory Board
Viktorija Bevc, Gabi Čačinovič Vogrinčič
Bojan Dekleva, Vito Flaker, Andreja Kavar Vidmar
Zinka Kolarič, Anica Kos, Blaž Mesec
Marija Ovsenik, Jože Ramovš
Pavla Rapoša Tajnšek, Tanja Rener, Bernard Stritih
Marta Vodeb Bonač, Marjan Vončina

Address
Topniška 31, 1000 Ljubljana, Slovenia
phone (+386 1) 2809260, fax 2809270
socialno.delo@fsd.uni-lj.si
www.fsd.uni-lj.si/sd/eng

Subventions
Slovenian Book Agency

The Journal is issued bimonthly.

Instructions and information to foreign authors may be found on the Journal's web pages (www.fsd.uni-lj.si/sd/eng - To authors).

SOCIALNO DELO, Vol. 48, Issue 1-3
(February - June 2009)

Social Parenthood
Guest editor: Darja Zaviršek

## SELECTED CONTENTS

3 Darja Zaviršek – Beetween blood and care: Social parenthood as an expansion of the concept of parenthood in current societies
17 Lilijana Burcar – Socialisation of young people through literary fairy tales: A case of the construction of biological and social parenthood
35 Maja Klun – Adoptions in Slovenia as a form of social parenthood
51 Irena Rezar – International adoptions as a form of social parenthood: Experiences of people who adopted a child abroad
65 Ana M. Sobočan – Same-sex families in Slovenia
87 Adital Ben-Ari, Tali Livni – The social construction of motherhood in same-sex families: Biological and social mothers' perspectives
99 Jana S. Rošker – The Golden Orchid relationships: Female marriages and same-sex families in the Chinese province of Guangdong during the 19th century
111 Špela Urh – New technologies - old ideologies: Artificial reproduction
123 Barbara Goričan – Individualisation, pluralisation of family life and family policies
131 Dorijan Keržan – Natural parenthood?
193 English Abstracts

SOCIALNO DELO
LETNIK 48
FEBRUAR – JUNIJ 2009
ŠTEVILKA 1–3

ISSN 0352-7956
UDK 304+36

ISSN 0352-7956
9 770352 795008
2009 • 1–3

## SOCIALNO STARŠEVSTVO

**UVOD V TEMATSKO ŠTEVILKO**

Darja Zaviršek — ZAKAJ SOCIALNO STARŠEVSTVO ZA SOCIALNO DELO — 1

**ČLANKI**

Darja Zaviršek — MED KRVJO IN SKRBJO: SOCIALNO STARŠEVSTVO KOT ŠIRITEV KONCEPTA STARŠEVSTVA V DANAŠNJEM SVETU — 3

Lilijana Burcar — SOCIALIZACIJA MLADIH SKOZI LITERARNE PRAVLJICE: PRIMER KONSTRUKCIJE BIOLOŠKEGA IN SOCIALNEGA STARŠEVSTVA — 17

Maja Klun — POSVOJITVE V SLOVENIJI KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA — 35

Irena Rezar — MEDNARODNE POSVOJITVE KOT OBLIKA SOCIALNEGA STARŠEVSTVA: IZKUŠNJE LJUDI, KI SO POSVOJILI OTROKA V TUJINI — 51

Ana M. Sobočan — ISTOSPOLNE DRUŽINE V SLOVENIJI — 65

Adital Ben-Ari, Tali Livni — DRUŽBENA KONSTRUKCIJA MATERINSTVA V ISTOSPOLNIH DRUŽINAH: POGLEDI BIOLOŠKIH IN SOCIALNIH MATER — 87

Jana S. Rošker — ZVEZE ZLATE ORHIDEJE: ŽENSKE POROKE IN SOCIALNO STARŠEVSTVO ISTOSPOLNIH DRUŽIN V KITAJSKI PROVINCI GUANGDONG V 19. STOLETJU — 99

Špela Urh — NOVE TEHNOLOGIJE – STARE IDEOLOGIJE: OPLODITEV Z BIOMEDICINSKO POMOČJO — 111

Barbara Goričan — INDIVIDUALIZACIJA, PLURALIZACIJA DRUŽINE IN DRUŽINSKA POLITIKA — 123

Dorijan Keržan — NARAVNO STARŠEVSTVO? — 131

**NARACIJE**

Irena Rezar — PRIPOVED SOCIALNE MAME — 141

Maja Klun — PRIPOVEDI SOCIALNIH STARŠEV IN OTROK — 147

Natalija Potočnik — MATERINSKI DAN — 155

Darja Zaviršek — PRIPOVED SOCIALNE IN BIOLOŠKE MAME O PRVIH MESECIH IZKUŠENJ STARŠEVSTVA — 157

Ana M. Sobočan — RAZMIŠLJANJA ŠTUDENTK FSD O SOCIALNEM STARŠEVSTVU — 161

**RECENZIJE**

Špela Urh — ČASOPIS ZA KRITIKO ZNANOSTI, XXX (2002), 207–208, *NOVE DRUŽINE – NOVE STARE IDEOLOGIJE* — 163

Ana M. Sobočan — UTE GERHARD, TRUDIE KNIJN, ANJA WECKWERT (UR.) (2005), *WORKING MOTHERS IN EUROPE: A COMPARISON OF POLICIES AND PRACTICES* — 167

Ana M. Sobočan — RACHEL COOK, SHELLY DAY SCLATER, FELICITY KAGANAS (UR.) (2003), *SURROGATE MOTHERHOOD: INTERNATIONAL PERSPECTIVES* — 171

**DRUGO**

Ana M. Sobočan, Darja Zaviršek, Špela Urh, Mojca Urek, Barbara Goričan, Maja Klun, Irena Rezar, Tanja Mastnak — PRIPOROČENA LITERATURA ZA RAZUMEVANJE TEME SOCIALNEGA STARŠEVSTVA — 175

**DOKUMENTA**

INDEKS AVTORIC IN AVTORJEV V LETNIKU 47 (2008) — 183

POPRAVEK IN OPRAVIČILO — 185

**POVZETKI**

SLOVENSKI — 187

ANGLEŠKI — 193

socialno delo