

Zoran Kanduč

NEKAJ PRIPOMB V ZVEZI Z DOMNEVNO KRIZO DRUŽINE

UVODNA OPAZKA

Je družina v krizi? Zdi se, da nam že malone surova intuicija vsiljuje pritrdilen odgovor. »Vsi« nekako vemo, da družina je v krizi. Vendar pa to »vedenje« še zdaleč ni neproblematično (ali morda enovito). Ne nazadnje, ali sploh obstaja družbena institucija, za katero bi lahko odkritosrčno in z gotovostjo rekli, da ni v krizi. Če je vse — posamično, posebno in splošno — v krizi, potem je sodba, da velja to tudi za družino, nekaj najbolj banalnega, celo samoumevnega (nemara kar do te mere, da je že vseeno, ali se do nje dokopljemo induktivno ali deduktivno).

So far, so good. Ampak zadeva je vendarle bolj zanimiva, kot je morda videti na prvi pogled. Celó če se strinjamo, da »je vse v krizi«, soglasje splahni, ko je treba »bistvo« krize opredeliti nekoliko podrobneje. Pravzaprav se zaplete že na začetku, namreč pri dojemanju same krize. Nobenega dvoma ni, da je stavek »X je v krizi« po svoji naravi vrednostna sodba, do katere lahko pridemo po različnih poteh. Odločilno je, kaj vzamemo (ali predpostavimo) kot merilo. To je lahko: (a) ideal (»dobre« ali »funkcionalne«¹⁾ družine (v tem primeru je pač vsaka empirična družina neogibno odklonska, nepopolna ali pomanjkljiva; o krizi pa bi lahko govorili, če je oddaljenost »prakse« od idealnega tipa prevelika, pri čemer je seveda vselej vprašljivo, kolikšna razdalja je še v mejah sprejemljivosti ali normalnosti); (b) določen lik družine iz preteklosti (navadno gre za idilično podobo iz »dobrih starih časov«, za katere je najbrž tudi značilno, da so se ljudje nostal-

gično spominjali »dobrih starih časov«, tako da se tudi ta zgodovinski standard »dobre« družine prej ali slej zvede na ideal, le da ga ne lociramo v nekakšno transhistorično realnost, ampak v mitično preteklost); (c) normativna shema, ki je lahko — ne pa nujno — zmes zakonskih, moralnih, religioznih ali običajnih norm oziroma pričakovanj.

Značilnost današnjega — modernega, poznomodernega ali že kar postmodernega — časa je obilica, pluralizem meril, glede na katera »ugotavljamo« krizo družine. Po drugi strani pa smo pričé tudi bohotenju različnih empiričnih primerkov družine, zaradi česar si kaže zastaviti vprašanje, ali je sploh smiselno govoriti o družini v ednini ali celo, *in extremis*, z veliko začetnico. Zdi se, da je morda ustreznejše uporabljati množinsko obliko, kar pa ustvari kopico dodatnih problemov: če ni ene same družine, ampak obstaja kaleidoskopska množica družin (recimo: tradicionalne jedrne družine, enostarševske družine, enočlenske/samske družine, homoseksualne družine, pogodbene/interesne družine, družine brez otrok, »zbirne« družine, dislocirane družine...), ali je potem sploh upravičeno vse ocenjevati v luči enega samega vrednostnega merila?

Če se zaplete že pri izhodiščni zaznavi (pravzaprav apercpciji) krize družine, je pričakovati še hujše razhajanje na ravni etiološke analize, se pravi pri določitvi vzrokov tega — če uprabimo dokaj razširjeno (česarvno zelo vprašljivo) oznako — »družbenega problema«. Še več, nesoglasja je najti tudi v zvezi z umestitvijo krize družine v sobesedilo vseobsežne družbene

krize. *Grosso modo*, naletimo tu na dve skrajnosti: (1) kriza družine je le odsev splošne družbene krize; (2) kriza družine je temeljni vzrok krize drugih institucij (na primer šole) in torej posredno oziroma posledično krize cele družbe (že zato, ker je družina domnevno njena temeljna celica).

Končno se je treba vprašati, kaj navadno navajajo kot »kronski dokaz« za krizo družine. Zdi se, vsaj *prima facie*, da je tu še najmanj pomislekov. Če se namreč omejimo na medijsko posredovane podobe krize družine, nam takoj stopijo pred oči podaki o številu razvez, opisi telesnega in psihičnega nasilja v družini, kazalci upadanja števila rojstev, razraščanje enostarševskih družin... Ampak prav ti samoumevni dokazi so pri vsem tem še najmanj samoumevni. Zakaj bi, denimo, upadanje števila rojstev štel za znamenje »krize družine«? Prav lahko bi jih interpretirali povsem — celo diametralno — drugače. Recimo kot znak večje osveščenosti možnih staršev. Ti se morda zavedajo (červno le intuitivno), da razvpito »prazno gnezdo« še zdaleč ni sinonim za kakršnokoli prikrajšanje, ampak omogoča — vsaj v obstoječih razmerah — pogosto neprimerno bolj kakovostno² družinsko življenje kakor z otroki napolnjeno »gnezdo«.³ Morda so možni starši celo svetovno-ekološko razsvetljeni in vedo, da problem sodobnih kapitalističnih družb nikakor ni v tem, da bi jim primanjkovalo ljudi. Nasprotno. Problem je prej v tem, da je ljudi preveč, saj je pač več kot očitno, da obstoječe družbe ne znajo produktivno izrabiti niti že danih človeških kapacitet. Morda se možni starši zavedajo, da dane razmere ne omogočajo zadovoljivega socialnega, ekonomskega, političnega, emocionalnega in kulturnega »ozadja« za vzgojo otroka. Odrasli ljudje so namreč v glavnem proletarci (červno si tega pogosto nočejo priznati: od tod privlačnost laži o »izumiranju delavskega razreda«). Njihov družbenoekonomski položaj je skrajno negotov in odvisen od nepredvidljivih gospodarskih tokov v globalizirani kapitalistični ekonomiji. Kaj potemtako lahko ponudijo svojemu virtualnemu otroku? Mu lahko zajamčijo varne eksistenčne pogoje,⁴

ki so *sine qua non* samodoločenega ravnanja? Mu lahko prepričljivo zatrjujejo, da se bo do njih sam dokopal z dosežki v šoli? Ali pa mu lahko omogočijo le to, da se bo tudi sam prej ali slej podal na spolzka tla na trgu delovne sile, se pravi v poniževalno prostituiranje (v tem ali onem zbirnem »delovnem taborišču«)?

Ali pa razveze. Mar njih naraščajoče število ne govori prej o zastarelosti, celo o neživljenjskosti te pravne institucije? Morda pa je bolj problematično to, da se ljudje še vedno odločajo za raznovrstne prisilne oblike (monogamne) zakonske zveze? Ali pa nasilje v družini. Mar ni problem v tem, da so ljudje še vedno — iz ekonomskih, kulturnih ali družbenih razlogov — voljni ali prisiljeni (ali oboje) bolj ali manj stoično prenašati raznovrstna poniževanja, šikaniranja in celo najbolj neposredne batine? Da se vsemu temu sami niso zmožni postaviti po robu? Ob tem pa seveda ne bi smeli pozabiti, da so medijske podobe nasilja v družini v glavnem omejene na zares skrajne primere telesnega nasilja, ki jih je mogoče pravno kvalificirati kot kazniva dejanja zoper življenje ali telo. Malo ali sploh nič pa se piše in govori o neprimerno bolj razširjenih oblikah telesnega, spolnega in duševnega nasilja, ki sicer niso »hudodelstva« *stricto sensu*, a so vseeno skrajno moteče in škodljive, zlasti pa zadevajo neprimerno večje število ljudi (»žrtve«, ki se pogosto sploh ne zavedajo, da so žrtve, saj so že navajene prenašati vsakodnevna trpinčenja in poniževanja). Ali pa enostarševske družine. Če so te problematične (in nemalokrat so), je to manj zaradi samega enostarševstva, ampak zaradi družbenih in ekonomskih pogojev (ki odrasli osebi praviloma skorajda ne omogočajo, da bi lahko sama — na podlagi lastnega heteronomnega dela — samostojno in zadovoljivo poskrbela za otroka). In tako naprej.

POJEM »DRUŽINA«

Družino je težko definirati, zakaj sleherna »definicija« praviloma ni samo opis, ampak je — v večji ali manjši meri — tudi predpis.

Kakorkoli, morda je koristno začeti pri nekaterih razločevanjih. Najprej pri razliki med rodbino in družino. Družina implicira zlasti druženje, določeno skupno življenjsko oblike. Rodbina pravzaprav tudi, vendar s pomembno razliko: spoj je biološki ali naravni («krvni»), na primer oče-mati-otrok (+ očetovi starši in drugi sorodniki + materini starši in drugi sorodniki). Ključna pri tem je neprostopolnost. Otrok pač ne izbere svojih staršev in navadno mora — vsaj določeno (zanj vsekakor zelo pomembno) obdobje — z njimi živeti, praviloma v razmerju odvisnosti. Človek ima torej očeta in mater, pa morda še brata ali sestro (ali več) in še trop drugih sorodnikov, kar je zanj kontingentno dejstvo, ki ga ne more zanikati. Največkrat so ti ljudje njegova primarna skupina, v kateri preživi otroštvo in mladost (in pozneje z njimi še vedno ohranja določene stike). Na drugi strani pa bi si kazalo družino zamisliti kot prostovoljno združbo ljudi, ki živijo skupaj (ne nujno v ožjem prostorskem pomenu), in to v razmerah, iz katerih je odpravljena vsaka — ekonomska, kulturna, politična ali druga — prisila.

Družina kot bistveno prostovoljna, vseh dodatnih prisil očiščena združba ima lahko številne pojave izoblikovanosti. »Ničelna« ali izhodiščna družina je druženje s samim sabo. Tudi to je družina, saj ima aspekt prostovoljnosti: mogoče jo je odpraviti (s samomorom). Ta enočlenska »družina« je pravzaprav temelj vseh drugih družinskih oblik. Ima tudi svoje strukturne pogoje možnosti. Za druženje s samim sabo oziroma za samodoločeno (samostojno ali svobodno) življenje potrebujemo določene dobrine. Najprej čas (osvobojen heteronomnega dela), prostor (lastno stanovanje) in dohodek, ki zadostuje za kulturno sprejemljivo blaginjo, kajpak v skladu z danim ekonomskim razvojem. Te pogoje si lahko človek zagotovi edinole s heteronomnim, družbeno koristnim delom, ki je kajpada (bolj ali manj) zoprno opravilo, a na žalost neodpravljivo, čeprav ga je seveda mogoče — glede na obstoječe tehnološke, znanstvene in človeške kapacitete — radikalno omejiti (na primer na štiri ure dnevno) in enakomerno porazdeliti med

vse dela zmožne člane družbe. Vse druge družinske oblike, ki izražajo iz enočlanske družine (temeljne enote zasebnosti v strogem pomenu), so prepuščene soglasju in domišljiji oseb, ki jih sestavljajo (zato jih, strogo vzeto, ni mogoče izčrpno popisati, saj je zbir potencialnih permutacij praktično neomejen). Tudi možnih načel druženja je lahko več, na primer spolnost, prijateljstvo, pomoč/solidarnost, zagotavljanje družbe, emocionalna podpora, intelektualne ali estetske afinitete, ekonomske koristi... Jasno je, da celo taka prostovoljna razmerja niso (in pravzaprav niti ne morejo biti) zunaj temeljnih pravnih norm. Vendar pa tovrstne pravne urejenosti ne bi smeli mešati s tako imenovano (pozitivnopravno reglementirano) zakonsko zvezo, ki je pač samo ena (družbeno in zgodovinsko kontingentna) izmed možnih normativnih »nadzidav« določenih družinskih razmerij.

Do specifičnega položaja pride, če se družina spremeni v rodbino, na primer z rojstvom otroka, zlasti zato, ker je treba v tem primeru zavarovati specifične koristi otroka in še morebitne družbene interese (konec koncev gre za nastanek novega člana družbe). Vendar pa se s tem vprašanjem v pričujočem sestavku ne bomo podrobneje ukvarjali.

DRUŽINA V LUČI DIALEKTIKE JAVNEGA IN ZASEBNEGA

V zgornjem razdelku opredeljena družina nedvomno sodi v polje zasebnosti (ali zasebnega). Nakazano razumevanje družine je v današnji optiki najbrž utopično (čeprav načeloma — ali praktično — nikakor ne neuresničljivo). Vendar pa to v bistvu ni ali vsaj ne bi smel biti problem. Težava je v tem, da se tudi (tu in zdaj) obstoječe (empirične) družine navadno umeščajo v sfero zasebnosti.

V kritični teoriji naletimo v tej zvezi na kopico pomislekov in ugovorov. Med bolj znanimi je denimo Althusserjeva teza o družini kot ideološkem aparatu države. Zdi se, da omogoča dovolj utemeljeno izhodišče za razmislek o razmerju med zasebnim in javnim, saj nedvomno prebije

zdravorazumska (ideološko posredovana ali zmanipulirana) pojmovanja. Althusser (in kajpada še kopica podobno usmerjenih piscev) je namreč očitno uvidel, da je običajna ločnica med zasebnim in javnim hudo vprašljiva. Svoje videnje je podkrepil z vrsto argumentov (prim. Althusser 1980: 56-61). Vendar pa pri tem ni bil izčrpen (saj ga je zanimalo zlasti vprašanje reprodukcije vladajoče ideologije). Njegovo analizo bi zatorej kazalo dopolniti s precej posplošeno hipotezo, da v obstoječih kapitalističnih družbah ni strukturnih pogojev ne za oblikovanje javnega prostora ne za oblikovanje zasebnosti *stricto sensu*.

Glede na to, da javno življenje ni predmet te razprave, naj v tej zvezi zadošča le kratka opazka. Problem je v tem, da v obstoječih »družbah« družba kot realiteta *sui generis* tako rekoč ne obstaja. Še huje, primanjkuje nam celo politična teorija, v okviru katere bi si sploh lahko zamisli družbo kot realiteto *sui generis* (se pravi kot »entiteto« z lastnimi specifičnimi cilji in vrednotami, v imenu katerih bi bilo mogoče legitimno omejiti določene posameznikove želje — ne pa seveda njegovih človekovih pravic in svoboščin). Ni institucionalnih mehanizmov, s katerimi bi bilo mogoče na demokratičen način izrisati strateške družbene usmeritve, ki bi jih nato uresničevala država kot »instanca«, prek katere se družba posreduje in ki je simbolični izraz njene kohezije.⁵ Zato ne prese- neča, da je v sodobnih razmerah »država« samo orodje za zadovoljevanje koristi najmočnejših interesnih grupacij (»njeno« pravo — zlasti *law in action* — pa je potem- takem pravzaprav samo pravo močnejše- ga). Ne preseneča, da se ključni »družbeni problemi« (narekovaji so pač nujni, če nimamo na voljo nikakršnega pojma »dru- žba«) — na primer brezposelnost, uničeva- nje/ropanje narave, naraščajoče družbeno- ekonomske neenakosti, nasilje heteronom- nega (abstraktnega) dela, marginalizacija čedalje večjih družbenih segmentov ipd. — samo kopičijo, brez sleherne realistične obljube, da bi bili lahko v bližnji prihod- nosti rešeni v zadovoljujoči obliki.

Nazaj k vprašanju zasebnosti. Izražena domneva, da (vsaj v splošnem) ni zaseb-

nosti oziroma ni strukturnih pogojev zanjo, je morda na prvi pogled nekoliko paradoks- na, zato ne bo odveč nekaj dodatnih pojasnil in ponazoritev.

(a) Najmanj sporno je to, da je polje zasebnosti pravno-politično regulirano (čeravno način te regulacije še zdaleč ni nesporen; prej narobe). Ravno zato ne moremo neženirano ali prostodušno uporabljati oznake »intervencija«,⁶ ko go- vorimo o različnih državnih ukrepih v zvezi z družino (največkrat »problematično«).

(b) Zasebnost ni enoznačen ali enoro- den pojem. Nasprotno. Zasebnost je bistve- no relativno stanje (ali, bolje, proces), kolikor implicira »ločenost od nečesa/ nekoga«. Ključno je torej, kaj je to, od česar se kdo želi oddaljiti (ali umakniti) — trajno ali (pogostejše) začasno. Na tej ravni bi lahko sledili razločku med nedoločenimi drugimi in določenimi drugimi. Umik pred nedolo- čenimi drugimi je še najmanj proble- matičen. Zadošča, da ima kdo kakršen koli prostor, kamor se lahko pred njimi umak- ne. To je najpreprostejše izhodišče zaseb- nosti. Za večino odraslih oseb ima to vlogo »dom« (ali družina): kraj, kamor se vrnejo po službi (z morebitnimi vmesnimi postan- ki v trgovini, uradu ali gostilni). Če bi bilo to dovolj za rešitev problema zasebnosti, zadeva zvečine niti ne bi bila problema- tična. Vendar pa se tu težave in zapleti pogosto šele začnejo.

Omenili smo že, da je za zasebnost potrebno najmanj dvoje: (a) prosti čas; (b) lasten prostor. Odraslim osebam primanj- kuje enega in drugega. Vzemimo najprej skrajno redko dobrotno »čas«. Kako je s prostim časom pri normalni odrasli osebi? Delo večine ljudi je heteronomno. Da bi ugotovili, kolikšen je njihov lastni čas, moramo od časa, ki je v principu na voljo, najprej odšeti delovni čas. Ta ne traja samo osem ur (+ morebitne nadure), ampak dosti več: prišteti je treba še čas za pripravo na delo, čas za pot na delo (in nazaj) in čas, ki je potreben, da se človek (telesno in/ali psihično) spočije od dela, da se »odklopi« od vsega, kar je povezano s službo, in da končno ponovno pride k sebi. Šele v tej točki se začne prosti čas (osvobojen od službe in dela). Pa vendar ne povsem. Zopet

je treba odšteti družinsko heteronomno delo (ki še vedno pripada zlasti osebam ženskega spola, čeprav to v tej zvezi ni odločilnega pomena). In to ne le čas neposrednega dela, ampak tudi čas, ki je potreben za to, da »družinski delavec« pride k sebi. Ko takole odštevamo čas, pridemo do spoznanja (ki ga lahko brez posebnih težav kadarkoli preverimo z opazovanjem pojavov iz vsakdanjega življenja), da ima večina oseb na voljo skrajno malo lastnega časa, namreč časa, v katerem bi bili lahko suvereni gospodarji svojega telesa, svoje »duše« in svojih opravil. Zadeva je nemara razširjena celo do te mere, da jo odrasli dojemajo kot nekaj samoumevnega, normalnega in naravnega.

Dodaten problem je pomanjkanje ali — še huje (dasi nikakor ne redko) — odsotnost lastnega prostora. Človek, ki ima svoj dom, se lahko tja umakne pred službo in nedoločnimi drugimi. Ampak kam naj se umakne pred svojim »domom« oziroma pred drugimi družinskimi člani (določenimi drugimi)? Psihološko nevzdržno bi bilo domnevati, da se pri normalni odrasli osebi taka želja (ali celo potreba) že kar *a priori* ne more pojaviti. Empirija (in kajpak teorija) govori drugače. Težava je natančno v tem, da se take želje/potrebe pojavljajo (če odmislimo razmeroma kratkotrajna obdobja tako imenovane zaljubljenosti, ko hočeta biti dve osebi tako rekoč ves čas čim bolj skupaj) in da jih normalni odrasli zvečine ne morejo ustrezno zadovoljiti. Ti primeri so v bistvu najzanimivejši. Človek namreč ima »svoj« dom in »svojo« družino, nima pa svoje prave zasebnosti (kadar si jo zaželi): (a) ne more biti sam — kadar hoče ali kadar se mu zahoče; (b) ne more biti s tistim(i), s katerim(i) bi si v danem trenutku želel biti. V takih primerih postane dom — dozdevni azil zasebnosti *par excellence* — trdnjava prisilne (heteronomne) zasebnosti.

Prisilna zasebnost⁷ je seveda nekaj neprijetnega in terja določene prilagoditve oziroma »rešitve«. V vsakdanjem življenju je mogoče opaziti celo paleto najrazličnejših manevriranj. Naj opozorimo samo na peščico njih (spisek pač ne more biti izčrpen, saj je odvisen od domišljije in iznajdljivosti prizadetih ljudi).

(a) Umik v katero od domačih prostorskih enklav (če kaj takega obstaja). Zadeva ni vselej učinkovita, saj eksplisitni ali implicitni nadzor drugih s tem ni odpravljen. Ti lahko vselej vstopijo ali »vdrejo«⁸ v enklavo (saj so konec koncev tudi oni tam doma). Lahko vidijo, slišijo ali slutijo, kaj se v njej dogaja. Vsekakor pa lahko opazijo morebitne obiskovalce. Tem nevšečnostim se je včasih mogoče izognti s spretnim manipuliranjem s časom (se pravi z ustvarjanjem zasebnih časovih enklav) oziroma z improviziranimi epizodami zasebnosti v razponih, ko nikogar drugega ni doma. Seveda pa so v splošnem tovrstne opcije slej ko prej zelo omejene.

(b) Umik iz doma. Zdi se, da je služba za večino odraslih najpogostejši način umika iz prisilne zasebnosti (dasiravno je kakovost te »rešitve« zelo različna; v največji meri je odvisna od narave službe oziroma dela). Že zlasti je mikaven za ženske, za katere so druge oblike bega od doma (in družine) — na primer umik v »bife«, ukvarjanje s »konjički« ipd. — manj dosegljive⁹ (zlasti zaradi socialnih, ekonomskih in kulturnih prisil ali predsodkov). Če bi se namreč ženska »prepogosto« zatekala k »neslužbenim« oblikam umika iz prisilne zasebnosti, bi bilo njeno početje bržkone ocenjeno kot nekaj sumljivega. Recimo kot zanemarjanje njene najvažnejše tradicionalne vloge matere in (zakonske) žene. Lahko bi bilo interpretirano tudi kot znamenje nedopustnega egoizma (»samo nase misli«), »moralne« oporečnosti (»najbrž išče moške«) ali osebnostne šibkosti »njene« moža (»kako jih lahko dopusti kaj takega?« ali »če bi jo zadovoljil...«). Služba je v tem oziru za žensko (in kajpak tudi za moškega) še najvarnejša oblika bega iz prisilne zasebnosti (seveda pod pogojem, da zaradi nje ne trpita dom in družina oziroma otroci in mož). Od tod izhaja pomembna implikacija: služba postane s tem prizorišče »lažne personalizacije« (Riesman)¹⁰ ali kvazi zasebnosti (aspekt, ki nima nobene inherentne povezave s heteronomnim delom). Še več, zgodi se, da ženske prodajalke delovne sile (in vsi drugi ubežniki iz prisilne zasebnosti¹¹) pristajajo na izrazito nečloveške in poniževalne razmere na

delovnem mestu preprosto zato, ker je še tako mizerna in borno plačana služba boljša opcija od nenehnega bivanja v domačem (družinskem) zaporu.

(c) Psihični umik. Pogosto gre za umik pozornosti od domačih. Ta opcija je problematična, če je realizirana zgolj kot negativna reakcija v smislu izbiranja manj slabe med slabimi rešitvami. Seveda pa je tudi v tem sklopu na voljo več različic: (1) zrenje v TV sprejemnik (čeprav se gledalec morda zaveda, da je program bejav, je to zanj še vedno sprejemljivejše kakor gledanje ali poslušanje domačih; poleg tega ima televizija – ali kateri od njenih ekvivalentov – še dodatno prednost, ker ne zahteva preveč psihičnega napora/naprezanja); (b) umik v tako ali drugačno, hujšo ali lažjo bolezen (ali vsej »slabo počutje«); (c) preusmeritev pozornosti na domačo žival ali razna nepotrebna hišna opravila (pravzaprav časovna »mašila«).

RUTINA:

NARAVNI SOVRAŽNIK IN SOPOTNIK KONVENCIONALNEGA DRUŽINSKEGA ŽIVLJENJA

V prejšnjem razdelku smo nakazali nekatere probleme, do katerih pride v trenutku, ko se družina (iz prostovoljne zasebnosti in druženja) predrugači v kraj prisilne zasebnosti. Opozorili smo na nekatere možne individualne »rešitve« (ali vsaj poskuse reševanja) težav, ki spremljajo tako stanje. Seveda so vselej v igri tudi družbena pomagala (nekakšne družbenopsihološke »bergle«). Teh je praviloma več in se pogosto dopolnjujejo.

Najvažnejši dejavnik, ki prispeva k ohranjanju konvencionalnih (in še vedno prevladujočih) družinskih struktur, je sistematično zatiranje želje po svobodi (oziroma samodoločenem delovanju). To se začne že zelo zgodaj, in sicer (začuda?) v družini. Nadaljuje se v šoli, zadnji, milostni udarec pa praviloma zada heteronomno delo.¹² Krivični bi bili, če bi prezrli odsotnost strukturnih družbenih pogojev za zadovoljevanje (v danih družbah še vedno radikalne) potrebe po samodoločenem

delovanju (ali uresničevanju raznovrstnih človeških potencialov). Tu gre zlasti za iracionalno organizacijo produkcijskega procesa (ki ne upošteva človeškega časa kot ekonomskega »vira«, s katerim bi kazalo gospodariti kar najbolj varčno) in za pravno neurejeno delitev družbenega dohodka in bogastva (velikansko število ljudi si ne more s sodelovanjem v produkciji zagotoviti dohodka za samostojno življenje, zlasti pa ostaja brez lastnega stanovanja). Upoštevati je treba, da ne tako majhno število žensk še vedno dojema klasično družino kot temeljno družbeno institucijo, v kateri se lahko realizirajo – kajpada v vlogi matere in soproge (vse ostale možne vloge so zgolj okrasek ali dodatek tradicionalnega ženskega poslanstva). Tako pridemo do paradoksnega, celo grotesknega položaja, v katerem so ravno ženske, ki jih tradicionalna družina najbolj ogroža, protagonistke perpetuiranja te anahronistične ustanove. Ne nazadnje, velja opozoriti na še vedno nezadostno ponudbo alternativnih zgledov za družinsko življenje, iz katerega bi bile izrinjene vsakršne prisile.

Družina praviloma postane problematična tedaj, ko se življenje v njej rutinizira. Na tej točki družinsko življenje zelo spominja na življenje v zaporu. Sedanjost postane le ponavljanje že videne, občutene in slišane preteklosti, prihodnost pa se prikazuje samo še kot moreča anticipacija vedno iste (ali celo še poslabšane) sedanjosti. Vse postane mučno predvidljivo, napovedljivo in ponovljivo. Vznemirljivosti, novosti in spremembe so dosegljive največkrat le v domišljijah eskapadah, sporadičnih izrabah naključno ponujenih priložnosti ali posredno (»delegatsko«), namreč prek spremljanja avanturističnih televizijskih oddaj ali pogrošnega rumenega tiska. Eden od ključnih problemov konvencionalnih zakonskih zvez (oziroma družinskih oblik) je slej ko prej otopitev seksualnih želja oziroma osiromašenje seksualnega življenja. To je bržkone dovolj dobro znan pojav, ki ga je še zlasti pronicljivo razčlenil sloviti psihoanalitik Wilhelm Reich. Ta je opozoril še na dodatni problem, ki navadno spremlja oslabitev spolnih želja, namreč na povečano emocionalno navezanost (»ljubezen«)

dveh ljudi, ki dalj časa živita skupaj. Vse to namreč njunih medsebojnih konfliktov ne zmanjšuje, ampak jih pogosto celo še zaostri. Seksualne frustracije namreč s tem ne izginejo. »Uspešni« zakonci jih običajno samo bolj ali manj spretno zakamufirajo (temu nekateri cinično pravijo »zrel ljubezenski odnos«). V resnici pa je »uspeh« zakona oziroma konvencionalne družine v teh primerih zlasti reperkusija vrste kontingentnih okoliščin.

Pomembno vlogo pri vsej tej tragikomični medosebni (in interaktivni) zmešnjavi ima prevladujoča seksualna »moral«, ki še vedno povzdiguje protinaravne vrednote, kot so monogamija, zvestoba (prepoved »varanja«), odrekanje in samozanikanje. V luči takih vrednotno-normativnih »shem« si lahko ljudje izgrajujejo pozitivne samopodobe in samospoštovanje, zlasti pa se lahko dojemajo kot moralno superiorni. Svoje naredi tudi strah. Ta ima več obrazov. Strah pred osamljenostjo. Strah pred negativnim mnenjem (oziroma neformalnimi moralističnimi sankcijami) drugih. Strah pred svobodo (tudi seksualno). Strah pred morebitnim ekonomskim pomanjkanjem (revščino). Strah zaradi negotove usode otrok. Strah zaradi izgube družbene priznanosti in cenjene vloge (na primer matere ali žene). Strah... K temu je treba pridati še kopico materialnih omejitev, na primer brezposelnost in nezadostna lastna sredstva (za samostojno življenje in/ali za preživljanje ekonomsko odvisnih članov družine).

Ob vseh omenjenih ovirah najbrž ne bi smeli biti presenečeni nad obstoječim stanjem. Večina odraslih oseb se preprosto sprijazni z monotonijo svojega seksualnega življenja in z vsakdanjimi rutinami utesnjenega družinskega življenja. Nekateri (zlasti bolj izobraženi člani srednjega razreda) skušajo družinsko/zakonsko bedo vsaj prikriti pred vselej navzočimi pogledi od zunaj (pa tudi od znotraj). Drugi se odpovedo tudi tej psihološki maškaradi. Vsi se pač v glavnem prilagodijo na dano stanje (tako kot se delavci prilagodijo na heteronomno delo, zaporniki na življenje v ječi...). Rezultati tovrstnih adaptacij niso neznani: alkoholizem in druge odvisnosti, duševne

težave (tako imenovane »bolezni«), resignacija, apatija, fatalizem, religiozni obskurantizem, moralistični puritanizem, mržnja do drugih družinskih članov ali zakonca (sovražstvo, ki se oplaja v vsakovrstnih frustracijah, se včasih preoblikuje v zavestno ali nezavedno hlinjeno »ljubezen«), vzajemno odtujevanje, bolj ali manj pogost *mind fucking* (oziroma, vulgarno rečeno, »jebanje v glavo« — pogosto pred dosegljivim občinstvom: da bi bila zadeva bolj zanimiva)... Najbrž je težko reči, katero od naštetih stanj je v družbi najpogostejše. Zdi se, da zelo visoko kotira apatičnost, ki jo izdajajo brezizrazni obrazi, dokončno sprijaznjenje z usodo, telesni in duševni *slow motion*, zanemarjanje samega sebe, zdolgočasnost, neobčutljivost do ponižanj in zunanega nasilja, površna veselost, nezahtevnost in druga znamenja, ki jih je penologi uvrščajo v sindrom bodičaste žice (prim. Landau 1977: 137-139).

PROTISLOVNE KRITIKE DRUŽINE

Kritike prevladujočih (konvencionalnih) družinskih oblik se protislovne, kakor je, ne nazadnje, protisloven tudi njihov predmet. Nekateri se sprašujejo, zakaj zadeva ne funkcionira oziroma funkcionira slabo ali »krizno« (z vsakovrstnimi anomalijami). Druge zanima, kako je mogoče, da nekaj tako protinaravnega sploh še obstaja. Konservativni kritiki se razburjajo, ker je po njihovi presoji obstoječa družina prešibka. Pravzaprav jih moti kopica raznovrstnih pojavov: osvobajanje žensk (na primer za ceno zanemarjanja njihovega tradicionalnega »ekspresivnega« poslanstva), slabitev starševske avtoritete, pretirano poudarjanje »grešnih« spolnih užitkov, upadanje rojstev (»ljudem je več do novega avtomobila kakor do novega otroka«), upadajoči vpliv (in ugled) religije/cerkve in tako naprej. »Progresivni« kritiki pa protestirajo, ker je konvencionalna (jedrna) družina še vedno premočna.

Edmund Leach je, denimo, družino opredelil kot »izvir vseh naših nezadovoljstev«. Tako imenovani antipsihiatri — na primer Laing, Cooper in Esterson — so

družino (ali vsaj nekatere od njenih pojavnih oblik) ožigosali kot »uničevalca individualnih sebstev«. Marksistično usmerjeni pisci so jo opisali kot branik kapitalistične kulture, inkarnacijo zatiralne seksualne morale, institucijo ekonomske eksploatacije in seksualne represije, kovačnico družbeno nujnih osebnostnih struktur (ki bodo pozneje »sua sponte«¹³ branile ekonomski, politični in kulturni *status quo*)... Nič manj ostri pomisleki so prišli iz (notranje sicer zelo raznorodnega) feminističnega tabora. Bety Friedan je družino iznečila z »udobnim koncentracijskim taboriščem«. Kate Millett je primerjala zakonski stan ženske s *chattel status*. Germaine Greer je svoj pogled na družino/zakon dovolj nazorno izrazila že v naslovu knjige *The Female Eunuch*. In tako naprej.

Vsekakor je treba priznati, da je med refleksijami obstoječih družinskih (in zakonskih) oblik še vedno več takih, ki se – implicitno ali eksplicitno – zavzemajo za nadaljevanje (ali celo krepitev) danih institucij. Radikalni kritiki so v (praviloma popolnoma nevplivni in marginalizirani) manjšini. To ne preseneča. Vsaka – kritična ali apologetska – refleksija o družini je namreč vselej tudi (v večji ali manjši meri) avtorefleksija. Ta pa je lahko pogosto zelo neprijetna, celo boleča. Še huje, družinske izkušnje (iz otroštva, adolescence ali odrasle dobe) lahko omrtvičijo kritično družboslovno refleksijo nasploh.¹⁴

Zdi se, da večina teoretskih refleksij družine temelji na postopku, ki spominja na *splitting*. Objekt preučevanja se razdeli na dobrega in slabega. Tej temeljni podvojitvi se prida še razlikovanje med normalnim in odklonskim (ne glede na to, ali se slednje ovrednoti kot nemoralno/pokvarjeno ali bolezensko). Metoda je torej precej enostavna. Na dobri (funkcionalni) in normalni strani imamo nevprašljivo idealizirano podobo družine kot nekakšnega toplega in varnega paradiža v okrilju nasilnega, brezsrečnega, tekmovalnega, »materialističnega« in globaliziranega kapitalizma. Na slabi in deviantni strani pa imamo maloštevilne problematične družine, v katerih kraljujejo nasilje, samovolja, podrejenost (žensk in otrok), zatiranje,

eksploatacija, surovost, alkoholizem in vsakovrstne zlorabe. Konvencionalna družina (in zakonska zveza) je že s samo formo nakazane analize rešena in zavarovana. Sporočilo je namreč dovolj jasno: vse je O.K., samo tistim redkim in obžalovanja vrednim izjemam bi kazalo nameniti malo več pozornosti. Bolj strokovni (in čuječi) pristop odgovornih državnih institucij, morda kakšen tolar več iz mošnje »socialne države«, več informacij (o pravilni vzgoji otrok in o konstruktivnem reševanju konfliktnih odnosov v družini), več dobrodelnosti (cerkvene ali posvetne), več raziskav, več...

Če se ozremo na kritične refleksije družine, nam hitro pade v oči dejstvo, da malone nihče ne zagovarja abolicionističnega stališča. Nihče se ne zavzema za odpravo ali izničenje družine. Večina jih je uperjena zgolj zoper obstoječe konvencionalne družine (in zakonske zveze). Zato so povsem neumestni pomisleki in boječa vprašanja v smislu, kaj je (ali naj bo) alternativa danim zatiralskim (prisilnim) družinskim/zakonskim oblikam. Nelagodje, ki marsikoga obhaja ob branju kritik na rovaš (jedrne ali patriarhalne ali monogamne) družine, pogosto izvira iz strahu, da bi se človek znašel sam (osamljen) nasproti vsemogočni državi ali še bolj vsemogočnim »tržnim silam«. Odziv na tovrstne skrupule je znan: če je tako, je pa že bolje ostati v varnem in predvidljivem okviru »stare dobre« družine, čeprav je ta grozna, zatiralska, prisilna in zrutinizirana. Vendar ni tako. Preprosto ne drži, da je bistvo »alternative« v izbiri med konvencionalno družino in osamljenostjo (človek seveda nikoli ni sam, saj je vselej v svoji družbi, namreč sam s sabo). Iz kritične analize družine je razvidno predvsem tole: družino je v splošnem težko, ne pa nemogoče¹⁵ reformirati neodvisno od globljih družbenih sprememb (denimo skrajšanja delovnega časa, porazdelitve družbeno koristnega heteronomnega dela med vse dela zmožne ljudi in zagotovitve materialnih pogojev – na primer dohodka in stanovanja – za samostojno življenje).

SKLEP

Vsaka družina je (»v zadnji instanci«) seveda svet zase. Je prizorišče specifičnih subkultur, mitov, ritualov, verovanj, interakcij, skrivnosti in tabujev. Družina je protislovna tvorba. V njej se prepletajo in prežemajo ljubezen in sovraštvo, tekmovalnost in sodelovanje, varnost in nasilje, pomoč in zatiranje/izkoriščanje, nesebično predajanje in lastniško posedovanje (z obveznim dodatkom ljubosumnosti), odvisnost in neodvisnost, zasebnost in prisilna (nadzirana) zasebnost... (Monogamna prisilna družina temelji na zatiranju seksualnosti, hkrati pa jo ravno ta pojav čedalje bolj spodkopava in notranje razkraja.) Pojavov v družinah seveda ni mogoče pojasniti samo s pogubnimi učinki heteronomnega dela ali z zatiranjem, ki se navezuje na družbeno konstruirane spolne vloge (*gender*). Taka analiza bi bila nedvomno redukcionistična ali esencialistična, zlasti pa slepa in gluha za vse idiosinkratično, edinstveno in neponovljivo.

Vse to pa še ne pomeni, da družine žive v nekakšnem praznem ali steriliziranem prostoru. Narobe. Namen pričujočega prispevka je bil, vsaj v grobem, osvetliti zunanje (družbene) določilnice — na primer stanovanjske probleme, revščino, odsotnost/pomanjkanje časa (za samodoločene dejavnosti in za razvoj abstraktnih in konkretnih zmožnosti), družinsko ideologijo, represivno spolno »moralo« ipd. —, ki pohablja družinsko življenje oziroma ga že tako rekoč *a priori* onemogočajo. Naša ključna teza v zvezi z domnevo o krizi družine je namreč zelo preprosta. Družina je problematična, ker (oziroma če) temelji na prisilah — ekonomskih, političnih, verskih, ideoloških, družbenih, moralističnih ali kulturnih. Boj zoper obstoječe družinske/zakonske oblike je potemtakem v prvi vrsti boj za odpravljanje teh (pravzaprav vsakršnih) prisil. To pa je tudi vse. Zato ni mogoče (oziroma ni dopustno!) predpisovati — recimo z nekakšne vzvišene teoretske pozicije —, kakšna naj bo idealna družina. Zamišljanje in uresničevanje takih »idealnih« oblik druženja je namreč treba prepustiti svobodnim moškim in ženskam.

Družina (= prostovoljno druženje) je pač predstavljiva in smiselna edinole kot združba brez prisil, saj je njeno strukturno mesto zunaj »kraljestva nujnosti«, se pravi zunaj heteronomnega (družbeno koristnega) dela: na področju posameznikove svobode, samostojnosti in samodoločenosti.

Naravni in družbeni sovražniki alternativnih družinskih oblik — in hkrati »vzroki« obstoječih konvencionalnih (družbeno prilagojenih ali anomičnih) družin (in zakonskih zvez) — so torej bolj ali manj znani. Na žalost jim ni malo. O ekonomskih prisilah smo bržkone (vsaj glede na prostorske omejitve) povedali dovolj. Tu so kajpak še druge. Represivna seksualna morala,¹⁶ družinska ideologija (zlasti v zvezi s kulturnimi konstrukti družinskih in zakonskih vlog¹⁷), mitologija romantične ljubezni¹⁸ in prisrčne domačnosti,¹⁹ kulturni predsodki v zvezi z normalno²⁰ žensko in moško vlogo (*gender*), pravne omejitve, politični odpori, religiozni obskurtanizem, moralistični konservativizem ... *Hic Rhodus, hic salta!*

Kaj naj še, prav na koncu, rečemo v zvezi z domnevo o krizi (tradicionalne) družine? Videli smo, da njena (strukturno pogojena) kriza v bistvu sploh ni problematična. Problematičen je način, kako krizo dojema jo prizadeti posamezniki in posameznice (na primer kot osebni neuspeh ali v obliki krivdnih občutij, sramu in samoobtoževanja) in še zlasti ideološki aparati države (mediji, cerkve ali politične stranke), ki vztrajajo pri zastareli tezi, da bi kazalo okrepiti zgolj eno samo paradigmatsko obliko družine, namreč tako imenovano jedrno družino. Namesto tega (in namesto jalovega ugibanja o vzrokih krize monogamne heteroseksualne družine) bi se morali zavzeti za to, da bi imeli vsi člani družbe na voljo vse strukturne pogoje, ki so neogibni za svobodno eksperimentiranje in nenehno ustvarjanje alternativnih (prostovoljnih) družinskih življenjskih oblik.

Opombe:

¹ Besedi »funkcionalno« in »dobro« sta za sociološki *mainstream* pravzaprav sinonima. Ob tem pa se nekako »pozablja«, da oznaka »funkcionalno« ni deskriptivna, ampak normativna in v zadnji instanci kajpak politična, saj implicira povsem določeno vizijo o tem, kaj je oziroma naj bi bila »dobra« družba.

² Otrok je zlasti za žensko (mater) danes precejšnje breme (dasiravno ji omogoča nekatere pozitivne izkušnje, zlasti zaradi družbenega odobranja materinske vloge, raznovrstnih emocionalnih doživetij odnosa z otrokom ali ugodja ob realizaciji želje po otroku). Skrb za otroka je namreč še vedno prepuščena zlasti materi (to družbeno konstruirano vlogo lahko opravlja tudi oseba moškega spola, kar pa je danes prej izjema kot pravilo). To pomeni, da mora praktično ves svoj čas – ki ji preostane po delovnem času (heteronomnem delu) – nameniti otroku. Njegove potrebe (po ljubezni, varnosti, novih doživetjih, inovativni igri, fizičnem okolju in hrani) imajo absolutno prednost. Vse to – ob gospodinjskih opravilih, vzdrževanju stikov z zunanjim svetom (na primer z obrtniki, šolniki ali zdravniki) in služenju drugim članom družine – posrka ogromno telesne in psihične energije in časa. To pogosto implicira, da ženski (oziroma osebi, ki opravlja kulturno/ideološko posredovano vlogo matere) ne ostane tako rekoč nič časa zase, za lastne samodoločene (avtonomne) dejavnosti in za razvoj lastnih abstraktnih in/ali konkretnih zmožnosti. Razen seveda, če je ženska dovolj premožna, da plača (kupi) nekoga (praviloma kakšno revno žensko), da namesto nje opravlja določena materinska opravila, kar pa v splošnem ne rešuje perečih problemov v zvezi z neenakopravnim položajem žensk v družbi. Ob tem je treba upoštevati, da vladajoča družinska ideologija (in mitologija) od ženske/mater ne zahteva samo, da se popolnoma preda otrokom (in družini), ampak tudi, da ji je ta (mazohistična) vloga všeč: da jo navdaja z imanentnim zadovoljstvom in ugodjem (kar ustvarja še dodatne psihične napetosti v primerih, ko se realne izkušnje ne ujemajo s predpisanimi oziroma pričakovanimi: ženska se na tovrstne psihične konflikte ali protislovja pogosto odzove z občutji krivde, grajanjem same sebe, avtoagresijo, krizo samozavesti, občutenjem lastne neustreznosti, stresom ali depresijo).

³ V tej zvezi so zelo pomenljiva dognanja nekaterih empiričnih raziskav. Oglejmo si ugotovitve, ki jih iz knjige *The Quality of American Life-Perspectives, Evaluation, and Satisfaction* povzameta Heinsohn in Steiger (1993: 314): »Najvišjo stopnjo izraženega zadovoljstva najdemo v družinah brez otrok v hiši. Z rastočim številom otrok rahlo, vendar stalno pada v enaki meri pri otrokih in ženskah. Ljudje brez otrok v hiši so heterogena skupina, sestavljena iz mladih parov, ki si še niso začeli snovati družine, starejših parov, ki so prostovoljno ali neprostovoljno brez otrok, ter ljudi, katerih otroci so odrasli in so 'zapustili gnezdo'. [...] Starševstvo očitno ni bistveno za družinski občutek in za zadovoljstvo, ki raste iz tega občutka. [...] Obdobje, ki ga pogosto imenujemo z mračnim izrazom 'prazno gnezdo', se zdi eno najpozitivnejših življenjskih obdobji. [...] Zakonske žene, ki so dosegle status 'praznega gnezda', se s svojimi odgovori glede na naša merila na splošno zadovoljstvo uvrščajo zelo visoko. Prekašajo jih samo še mlade zakonske žene brez otrok«.

⁴ V tej zvezi si kaže zastaviti vprašanje o smislenosti rojevanja otrok. To ne gre le za problem (ne)zaželenosti otroka (pri čemer seveda ne kaže prezreti neprijetnega dejstva, da se še vedno mnogo otrok rodi nezaželenih): »Priti na svet samo zaradi starševske ljubezni ali samouresničevanja, vendar brez koncipirane otrokove perspektive v prihodnosti, za potomstvo nikakor ne odpravi vprašanja smiselnosti« (Heinsohn, Steiger 1993: 315). Nakazano dilemo bi lahko izrazili tudi v trenutno zelo priljubljenem jeziku otrokovih pravic. Ali ima otrok pravico, da se rodi zaželen? Ali ima pravico, da se rodi v razmerah, ki ne postavljajo pod vprašaj njegove življenjske perspektive v prihodnosti?

⁵ Prim. zelo podrobno in kritično analizo v Méda 1995: 260-276.

⁶ To tezo je temeljito razčlenila Frances Olsen v sestavku *The Myth of the State Intervention in the Family*. »Država opredeli družino in določi vloge znotraj družine; nesmiselno je govoriti o

intervenciji ali neintervenciji, saj država konstantno definira in redefinira družino ter vedno znova normativno in dejansko ureja posamične družinske vloge» (1995: 192). Olsenova v tej zvezi opozarja, da država določa družinska razmerja zlasti s tem, da vpliva na distribucijo – ekonomske, pravne in družbene – moči družinskih članov. Eno izmed ključnih področjih državnega urejanja notranjih oblastnih razmerij v družinskem krogu je ekonomska (ne)odvisnost, zlasti seveda ekonomska odvisnost otrok/mladostnikov in žensk. V današnjih razmerah je vloga države morda manj razpoznavna kakor v preteklosti, vendar pa ni zaradi tega nič manj odločilna. Uveljavlja se na primer na ravni politike zaposlovanja, stanovanjske politike, normativnega reguliranja produkcijskega procesa, davčne politike ali ureditve socialnega skrbstva, izobraževanja in zdravstvene pomoči.

⁷ Pojem »prisilna privatizacija« je podrobno opisal Riesman (prim. 1965: 324, 326-327, 331, 336-345, 364).

⁸ Zaklepanje enklave ni vselej izvedljivo. Praviloma je precej nevljudno, vsekakor pa nadvse pomenljivo.

⁹ Med bolj sprejemljivimi oblikami »ženskega« umika iz doma (ali prisilne zasebnosti) je na primer »podaljšano nakupovanje«.

¹⁰ Riesman (1965: 324) je pokazal, da je lažna personalizacija (pa tudi emocionalizacija in moralizacija) heteronomnega dela (ali »službe«) pogosto tesno povezana s prisilno privatizacijo na področju zabave (ali tako imenovanega prostega časa). To ustvarja kopico nepotrebnih problemov. Med drugim tudi pomisleke v zvezi z avtomatizacijo in racionalizacijo produkcijskega procesa (seveda s ciljem skrajševanja delovnega časa): »Kot smo videli, je za veliko uradnikov lažna personalizacija edina personalizacija, ki jim je na voljo. Za številne tovarniške delavce je skupni napor za zmanjševanje produktivnosti edina oblika tovarištva, ki jo poznajo. Ko ima delo za ljudi takšne prizvoke, ostaja še naprej nekaj stvarnega, pomembnega in privlačnega. To je ena od mikavnosti, ki so med zadnjo vojno pritegnile v tovarne mnoge ženske iz srednjega in nižjega razreda in jih tam držale kljub slabim delovnim pogojem, slabemu prevozu in pritiskom soprogov. Ker so bežale od domačega življenja skrajne privatizacije, so bile pripravljene, celo željne sprejeti navidez najbolj monotona opravila. [...] Vendar pa si mi gotovo lahko zamislimo kaj boljšega, kakor je beg od doma v tovarno [...]« (Riesman 1965: 331).

¹¹ Frances Olsen (1995: 515-516) je v tej zvezi opozorila na zanimiv paradoks. Ljudje so večinoma nezadovoljni tako s svojim družinskim življenjem kakor tudi s svojim poklicnim/sluzbenim življenjem. Vendar pa se na tovrstna nezadovoljstva odzovejo tako, da si izoblikujejo romantične podobe obeh polov, okoli katerih se redno vrti njihovo vsakdanje življenje. S tem se ustvari (in nato poustvarja) groteskni začarani krog: v meri, v kateri se svoboda na delovnem mestu izkaže kot iluzorna (ali celo farsična), se ljudje zatekajo k idealiziranim ali mitologiziranim predstavam o zakonski in družinski sreči; v meri, v kateri se družinska idila izkaže kot utvara, iščejo zavetišča v svojem abstraktem delu. Adaptacija, o kateri piše Olsenova, je zares tragikomična. Zvede se namreč na nenehno umikanje iz enega pekla v drugega, in to v praznem upanju, da pekel na oni strani vendarle ni (ali ne bo) pekel, ampak nebesa.

¹² »Si, kar delaš. Če opravljaš dolgočasna, neumna in monotona dela, boš po vsej verjetnosti tudi sam postal dolgočasen, neumen in monoton. Delo je veliko prepričljivejša razlaga za napredovanje kretenizacije kakor celo tako pomembni poneumljajoči mehanizmi, kakršna sta televizija in izobraževalni aparat. Ljudje, ki so nenehno upravljani, ki jih je delo prevzelo od šole in so vpeti med družino na začetku življenja in domom onemoglih na koncu, so navajeni na hierarhijo in so psihološko zasluženi. Njihova pripravljenost na samostojnost je tako zakrnela, da je strah pred svobodo ena redkih razumno utemeljenih fobij. Ubogljivost, ki so jim jo privzgojili na delu, se prenaša v družine, ki jih *sami* ustvarjajo; sistem se reproducira na več načinov, prenaša se v politiko, kulturo in vse ostalo. Ko enkrat pri delu izsesaš iz ljudi radoživost, je več verjetnosti, da se bodo podredili hierarhiji in strokovnjakom v vsem drugem. Tako so navajeni.« (Black 1987: 138-139.)

¹³ Reich je ta pojav opisal s pojmom »reprodukcija«. V bistvu gre za proces, v katerem se vladajoča ideologija in zatiralna morala »naselita« v posameznikovi notranjosti in se s tem psihično reproducirata v njegovem vsakdanjem življenju: »Ta družbena, v vseh individuih zasidrana in nenehno reproducirajoča se morala učinkuje potem nazaj na ekonomsko bazo v konservativnem smislu: izkoriščani sam pritrjuje gospodarski ureditvi, ki zagotavlja njegovo izkoriščanje; seksualno zatirani sam pritrjuje seksualni ureditvi, ki omejuje njegovo zadovoljevanje in zaradi katere je bolan, in sam se čustveno brani drugačne ureditve, ki bi ustrezala njegovim potrebam. Tako morala izpolnjuje svoj ideološko-ekonomski namen« (Reich 1984: 71).

¹⁴ Reich meni, da je ta nesreča zadela celo Freuda. V intervjuju, v katerem govori o svojem odnosu do utemeljitelja psihoanalize, naletimo na naslednjo pomenljivo izjavo: »On /Freud/ je bil iracionalen. Rekel sem mu: 'Če tvoja teorija pravi, da so zastoji energije jedro nevroze, in če je orgazmična potencia (Freud je ni nikoli zanikal) ključ za preseganje teh zastojev ali pa jih vsaj zmanjšuje, potem je moja teorija o preprečevanju nevroz korektna. To je tvoja lastna teorija. Jaz sem iz nje samo povlekel konsekvence.' Toda Freud tega ni želel. Tu se je pokazal kot star gospod, ki je omejen s svojo družino in s svojimi varovanci, ki so bili deloma nevrotični, deloma pa tudi sami omejeni z lastnimi družinami« (1988:34).

¹⁵ To je treba posebej poudariti. Ne bi bilo namreč pametno čakati na »globlje družbene spremembe« (ki jih morda nikoli ne bo, ali pa jih vsaj še ne bo za časa naših življenj) in medtem prostodušno poustvarjati konvencionalne družinske/zakonske oblike. Z iskanjem in ustvarjanjem drugačnih oblik druženja in družbenosti je treba začeti že *hic et nunc*. To velja še toliko bolj za one, ki že imajo vsaj približek objektivnih pogojev za samodoločeno delovanje in oblikovanje svobodnih/nepriprilnih družinskih oblik.

¹⁶ »[...] postopoma se bolj ali manj jasno prebija spoznanje, da nima nihče pravice prepovedovati partnerju, da ima začasne ali trajne spolne skupnosti z drugimi. Vsakdo ima samo pravico, da se umakne, da ponovno osvoji partnerja ali da eventualno trpi« (Reich 1985: 55).

¹⁷ »Prisilna morala zakonskih dolžnosti in družinske avtoritete je morala strahopetcev, ki se boje življenja, in impotentnih, ki niso zmožni z naravno silo ljubezni doživeti tistega, kar si zaman prizadevajo pridobiti s pomočjo policije in zakonskega prava« (Reich 1985: 57).

¹⁸ »Koncept romantične ljubezni daje sredstvo za čustveno manipuliranje, ki ga lahko moški izkorišča, saj je ljubezen edini primer, v katerem je ženski (ideološko) dovoljena spolna dejavnost. Prepričanost v romantično ljubezen pa ustreza obema strankama, saj je to pogosto edini pogoj, pod katerim lahko ženska preseže veliko močnejši vpliv vzgajanja k spolni zadržanosti. Romantična ljubezen prav tako zamegljuje realnost statusa ženske in breme ekonomske odvisnosti« (Millet 1985: 13).

¹⁹ »Domača prisrčnost prispeva k temu, da se pozabijo čutni užitki, in zakon ureja spolno življenje tako, da 'najvišji' cilji življenja – za moškega in za žensko – ne padejo v pozabo« (Wartmann 1985: 93).

²⁰ Christine Thürmer-Rohr (1985: 115) takole opiše žensko normalnost: »Negovati, skrbeti, preskrbeti, vzgajati, stati ob strani, varčevati, privarčevati, omejevati, prikrajševati, dajati, razdeljevati, držati se nazaj, vedno s pravo mero, da vse teče, da je vse v redu ali se uredi; da mizernost lastne eksistence, vsakdanje omejevanje ne prekorači meje znosnega. [...] In če pride do konfliktov: upanje, da se bo vse spet uredilo, da se položaj rešuje ali da ga je mogoče rešiti, upanje, da pa vse le ne more biti tako slabo«.

Literatura

- L. ALTHUSSER (1980), Ideologija in ideološki aparati države. V: Z. SKUŠEK-MOČNIK (ur.), *Ideologija in estetski učinek*. Ljubljana: Cankarjeva založba (35-84).
- B. BLACK (1987), Ukinitve dela. V: B. BLACK, G. TOMC (ur.), *Pozdravi iz Babilona*. Ljubljana: KRT (135-149).
- D. BOADELLA (1988), Bolest društva: uspon seksualne politike. *Vidici*, 255-256 (1-2); 83-99.
- E. CHESER (1988), Spas kroz seks: život i delo Wilhelma Reicha. *Vidici*, 255-256 (1-2); 73-81.
- R. COLKER (1995), Marriage. V: F. E. OLSEN (ur.), *Feminist Legal Theory Vol. II*. Aldershot: Dartmouth (239-247).
- D. COOPER (1971), *The Death of the Family*. Harmondsworth: Penguin.
- H. DAHMER (1988), Odnos Wilhelma Reicha do Freuda in Marxa. *Vidici*, 255-256 (1-2); 47-72.
- A. ESTERSON, R. D. LAING (1970), *Sanity, Madness and the Family*. Harmondsworth: Penguin.
- R. FLETCHER (1988), *The Abolitionists: The Family and Marriage Under Attack*. London: Routledge.
- B. FRIEDAN (1965), *The Feminine Mystique*. Harmondsworth: Penguin.
- N. HEATHER (1978), *Radikalne perspektive u psihologiji*. Beograd: Nolit.
- G. HEINESOHN, O. STEIGER (1993), *Uničenje modrih žensk*. Ljubljana: KRT.
- R. JACOBY (1981), *Družbena amnezija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- R. D. LAING (1976), *The Politics of the Family*. Harmondsworth: Penguin.
- S. F. LANDAU (1977), Temporal Experience and the Criminal. V: S. F. LANDAU, L. SEBBA (ur.), *Criminology in Perspective*. Lexington: Lexington Books (129-146).
- E. R. LEACH (1967), *A Runaway World*. London: BBC Publications.
- D. MÉDA (1994), *Le travail: Une valeur en voie de disparition*. Paris: Aubier.
- K. MILLET (1986), Seksualna politika. V: M. Dobnikar (ur.), *O ženski in ženskem gibanju*. Ljubljana: KRT (12-38).
- F. E. OLSEN: The Myth of State Intervention in the Family. V: — (ur.), *Feminist Legal Theory Vol. II*. Aldershot: Dartmouth (185-214).
- (1995), The Family and the Market: A Study of Ideology and Legal Reform. V: — (ur.), *Feminist Legal Theory Vol. II*. Aldershot: Dartmouth (509-528).
- W. REICH (1988), Reich govori o Freudu. *Vidici*, 255-256 (1-2); 21-34.
- (1987), *Analiza karaktera*. Zagreb: Naprijed.
- (1985), *Spolna revolucija*. Zagreb: Naprijed.
- (1984), *Sexpol*. Ljubljana: KRT.
- D. RIESMAN et al. (1965), *Usamljena gomila*. Beograd: Nolit.
- C. THÜRMER-ROHR (1986), Stud pred rajem. V: M. DOBNIKAR (ur.), *O ženski in ženskem gibanju*. Ljubljana: KRT (109-126).
- B. WARTMANN (1986), Gramatika patriarhata: K »naravi« ženskega v meščanski družbi. V: M. DOBNIKAR (ur.), *O ženski in ženskem gibanju*. Ljubljana: KRT (76-99).

