

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Ana Stamejčič

Neodločanje za otroke ter ideologija obveznega materinstva v pozni modernosti

Magistrsko delo

Ljubljana, 2015

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Ana Stamejčič

Mentorica: red. prof. dr. Alenka Švab

Neodločanje za otroke ter ideologija obveznega materinstva v pozni modernosti

Magistrsko delo

Ljubljana, 2015

*Zahvaljujem se mentorici za strokovno vodstvo in vse dragocene nasvete.
Ženskam, ki si krojijo življenja po svoje, še posebej tistim desetim, ki so mi dovolile pokukati v
njihovo zasebnost.
Družini za vso podporo, ljubezen in pomoč.*

Goranu, ker mi stoji ob strani.

Neodločanje za otroke ter ideologija obveznega materinstva v pozni modernosti

V kulturi refleksivnega individualizma pozne modernosti imajo posamezniki več svobode za aktivno ustvarjanje individualnih življenjskih potekov. Kljub višji stopnji avtonomnosti pa pri tem niso povsem neodvisni, saj so podvrženi delovanju različnih ideologij in družbenih diskurzov, ki so še vedno vtakani v družbena razmerja. V pričujočem delu se ukvarjam s fenomenom materinstva oziroma natančneje ideologijo obveznega materinstva, ki je materinstvo skozi moderno zgodovino spojila s pojmom ženskosti. Zanimajo me predvsem posledice te povezave. Tu izhajam iz teze, da so diskurzi o ženskosti in o materinstvu temelj, na katerem prihaja do stigmatizacije tistih, ki odstopajo od družbenih pričakovanj, v mojem primeru žensk, ki se ne odločajo za materinstvo. Zanimalo me je, kakšni so njihovi razlogi, skozi pogovore z desetimi ženskami, ki si otrok ne želijo, pa odkrivam tudi, s kakšnimi družbenimi pritiski se srečujejo in kako se nanje odzivajo. Ugotavljam, da se v današnji družbi refleksivnega individualizma življenjski poteki posameznic spreminjajo, postajajo vedno bolj diverzificirani in izzivajo hegemonске diskurze o ženskosti, ki vlogo ženske vežejo izključno na materinstvo.

Ključne besede: nematerinstvo, ženskost, ideologija obveznega materinstva, stigma, refleksivna individualizacija.

Voluntary childlessness and ideology of mandatory motherhood in late modernity

The culture of reflexive individualism in late modernity enables more freedom for individuals to actively create their life courses. However, even with a higher level of autonomy, individuals are not completely independent because they are subjected to a number of ideologies and social discourses that are still present in social relations. The following work reviews the phenomenon of motherhood, specifically the ideology of mandatory motherhood, which merged the notions of femininity and motherhood throughout modern history. It focuses especially on the outcomes of this relationship. It rests on the thesis that discourses of femininity and motherhood are the foundation on which stigmatization of those that depart from social expectations occurs, in this case women, who choose to be childless. This work is interested in their reasons for choosing childfree life. By interviewing ten childfree women and analyzing their answers it discusses different social pressures that they are subjected to in everyday life and different ways in which they respond to them. It is determined that in today's society of reflexive individualism life courses are changing, becoming more diverse and posing a challenge to hegemonic discourses about femininity that tie the role of woman exclusively to motherhood.

Key words: non-motherhood, femininity, ideology of mandatory motherhood, stigma, reflexive individualization.

KAZALO VSEBINE

1 UVOD	7
2 KONCEPT MATERINSTVA KOT PRIMARNE ŽENSKÉ VLOGE	10
2.1 Feministična kritika ideologije materinstva	17
3 IDEOLOGIJA MATERINSTVA IN KULTURNI DISKURZI O ŽENSKOSTI V POZNI MODERNOSTI	21
3.1 Teorija refleksivnega individualizma	22
3.2 Samorefleksivno ustvarjanje življenjskega poteka in (ne)materinstvo v pozni modernosti	24
4 ODNOS DRUŽBE DO ŽENSK, KI SE NE ODLOČAJO ZA MATERINSTVO	29
4.1 »Mothers and Others«	29
4.2 Goffmanova teorija stigme	32
4.3 Identitetne strategije upravljanja s stigmo nestarševstva	34
5 EMPIRIČNI DEL	40
5.1 Metodološki opis poteka raziskave in vzorca	40
5.1.1 Raziskovalna vprašanja in vsebinski načrt raziskave	40
5.1.2 Vzorec raziskave	44
5.1.3 Metodološki načrt raziskave	49
5.1.4 Zbiranje in obdelava podatkov	54
5.2 Analiza in interpretacija rezultatov	56
5.2.1 Nestarševska identiteta in življenjski slog posameznice	56
5.2.2 Prihodnost	59
5.2.3 Sekundarni razlogi nematerinstva	64
5.2.4 Intimni občutki in razmišljanja o nematerinstvu	67
5.2.5 Družbeni pritiski	72
5.2.6 Zaznavanje pritiskov širšega in ožjega socialnega kroga posameznice	80
5.2.7 Odzivi na družbene pritiske	85
5.2.8 Zakaj prihaja do družbenih pritiskov?	90
6 DISKUSIJA	94
7 SKLEP	102
8 LITERATURA	105
Priloga A: Osnovna vprašanja za intervju s posameznicami, ki se ne odločajo za materinstvo	110

1 UVOD

Pred leti sem v enem izmed ljubljanskih vrtcev vodila plesne skupine otrok. V eni izmed njih je bila deklica, stara pet let, izredno živahna, nagajiva, a na simpatičen in prisrčen način. Medtem ko so vse njene soplesalke pred vsakim srečanjem skrbno v vrsto zložile svoje otroke - plišaste medvedke, lutke dojenčkov in ostale igrače, da so nas lahko opazovali, in seveda, da so tudi mlade »mamice« svoj naraščaj lahko ves čas ohranjale pod budnim nadzorom - je ona mirno sedela v igralnici in čakala, da se ura začne. Nekega dne sem jo vprašala, kako to, da ona nima otroka, ki bi ga nosila s sabo na naša srečanja. Pogledala me je in mi, kot da bi bilo to nekaj povsem samoumevnega, odgovorila, da njej otroci pač niso všeč. Medtem, ko njene sovrstnice previjajo in hranijo dojenčke, ona riše, barva in se igra s fantki iz skupine.

Že v primarni socializaciji poteka integracija družbenega spola in spolne identitete posameznika z njegovim biološkim spolom. Na podlagi tega, kateremu spolu pripada, njegova socialna okolica namreč razvije specifične sisteme obnašanja in delovanja, s katerimi posameznika nauči, kaj je njegov družbeni spol (Ashcraft in Belgrave 2005, 6). Biološki spol je tako osnova, na kateri se razvije družbeni spol, saj družba na podlagi posameznikovih bioloških značilnosti oblikuje svoja pričakovanja o spolno specifični družbeni vlogi, ki ji pripada. Družbeni spol je kulturna konstrukcija biološkega spola (Cranny-Francis in drugi 2003, 3), specifična kulturna pričakovanja, prepričanja in norme, ki jih družba že v zibelko polaga ženskam in moškim (Ashcraft in Belgrave 2005, 6), pa se začnejo z roza ali modro kapo na glavi novorojenčka, nadaljujejo s spodbujanjem igre s spolno specifičnimi igračami ter s spolno specifično izbiro obšolskih dejavnosti in rezultirajo v posameznikih, ki natanko vedo, kakšno vlogo na podlagi svojega spola zasedajo v družbi, kakšna je njihova funkcija, kako si bodo razdelili delo, kakšnim pričakovanjem so podvrženi in v skladu s kakšnimi normami se morajo obnašati. Socialna indoktrinacija spolne delitve poteka na premisi

o tem, da obstajata zgolj dva, med sabo jasno ločena in biološko povsem specifična spola, ki imata vsak svoje družbene značilnosti (Štular 1998, 443).

Razlika med spoloma je tako družbeno konstruirana na podlagi ideološkega diskurza in družbeno-kulturnih predstav in idej o spolu, ki niso vrednotno nevtralne, pač pa hierarhizirajo ter privilegirajo pozitivno vrednoteno moškost pred negativno ženskostjo, in ni biološko inherentna (Cranny-Francis in drugi 2003, 1–2). Zato ni presenetljivo, da se v vsaki generaciji najde vedno več otrok, ki ne prevzamejo povsem tradicionalnih spolnih vlog. Iz fantkov, ki raje kuhajo in ustvarjajo, kot vozijo avtomobile, in iz deklic, ki raje sestavljajo lego kocke, kot da bi skrbele za plastične dojenčke, zrastejo posamezniki, ki izzivajo normativne diskurze o moškosti in ženskosti. Zanimalo me je, kakšen je odziv družbe na eno izmed kategorij, ki v kontekstu dominantnih družbenih ideologij odstopa od nocij družbeno normalnega, pričakovanega in samoumevnega. Zanimal me je družbeni odnos do žensk, ki se ne odločajo za otroke, v sklopu tega pa predvsem kako družbene nocije, norme, vrednote in pričakovani vzorci vedenja na področju materinstva regulirajo ženske identitete, oziroma njihove biografije.

Ženska, ki si ne želi otrok, je družbeno percipirana kot ženska, ki ji nekaj manjka, nepopolna, nedorasla, nenormalna (Letherby 1999, 363). Družbena konstrukcija ženskosti in moškosti temelji na dualizmi in binarnosti, izvira pa že iz antičnih časov (Lupton 1998, 108). Skozi stoletja so na družbeno konstrukcijo ženskosti vplivali religijski in znanstveni diskurzi, ki so nocijo materinstva prilepili na nocijo ženskosti (glej npr. Jogan 1990; Švab 2001). Z izoblikovanjem moderne meščanske družine, v času delitve družbe na sferi moške javnosti in ženske zasebnosti, se, preko rojstva novega občutja otroštva in družine, dokončno izoblikuje interpelacija ženske v mater (Ariès 1991). Najbolj sistematično kritiko ideologije obveznega materinstva so razvile feministične avtorice, predvsem v okviru feminizma drugega vala so bile kritične do institucije materinstva, ki naj bi bila v samem jedru patriarhata in družbene prevlade moških nad ženskami (glej npr. Friedan 1963; Mitchell 1966; Rich 2003).

V nalogi bom izhajala iz izhodiščne teze, da danes, v času reflektivnega individualizma in avtonomnega ustvarjanja življenjskega poteka, ko posamezniki niso več v tolikšni meri vsidrani v stare, okostenele družbene strukture, ideologija obveznega materinstva ne deluje več na tradicionalen način. To pa ne pomeni, da ni več prisotna, le prevzela je nove, bolj sofisticirane in neopazne načine družbenega delovanja. Otrok za posameznika, ki ekonomsko in eksistencialno ni več odvisen od svojega potomstva, ni nuja, ampak postane življenjski projekt, dodana vrednost, najvišje cenjeni cilj in psihološka izkušnja samouresničitve (Beck-Gernsheim v Beck in Beck-Gernsheim 2006, 118–119). V tej luči so družbeni pritiski na posameznike prav tako hudi, kot so bili v preteklosti. Naraščajoče družbene zahteve silijo ženske v položaj, ko se morajo odločati za materinstvo kasneje v življenjskem poteku, kot bi se sicer. Preloženo materinstvo predstavlja razrešitev napetosti med željo po materinstvu in zahtevami trga dela, ki se maskirajo v družbeno funkcionalno iluzijo navidezne izbire (Švab 2001, 105).

Tudi ženske, ki se ne odločajo za materinstvo, so podvržene družbenim pritiskom. Kljub visokim ekonomskim zahtevam kapitalizma, je materinstvo namreč še vedno družbeno zelo zaželeno, zato so tiste ženske, ki si otrok ne želijo, pogosto stigmatizirane. Zanimalo me je, s kakšnimi družbenimi pritiski se soočajo v vsakdanjem življenju in kako se nanje odzivajo, pa tudi kakšne strategije uporabljajo, da se stigmati in pritiskom izognejo. V ta namen sem izvedla deset polstrukturiranih globinskih intervjujev z ženskami, ki se ne odločajo za materinstvo, zato, ker si otrok ne želijo. V njih sem poskušala izvedeti, kakšni so razlogi za njihovo odločitev ter kakšni družbeni percepciji in kritiki so na podlagi te intimne, osebne izbire, podvržene.

Nalogo sestavljata dva glavna dela, teoretski in empirični. V teoretskem začetku dela predstavim zgodovinski pregled konstrukcije materinstva kot primarne ženske vloge, se dotaknem feministične kritike ideologije obveznega materinstva in predstavim delovanje kulturnih diskurzov o ženskosti in materinstvu v pozni modernosti. Skozi Goffmanovo teorijo stigme nato prikažem odnos družbe do žensk, ki se ne odločajo za materinstvo. V empiričnem delu predstavim vsebinski in metodološki načrt raziskave

ter v luči teoretske zasnove analiziram pridobljene rezultate. V diskusiji in sklepu dodatno reflektiram rezultate, ponudim lastno interpretacijo rezultatov in aktualiziram obravnavano problematiko družbenih pritiskov s konkretnim primerom, ki je nedavno odmeval v javnosti.

2 KONCEPT MATERINSTVA KOT PRIMARNE ŽENSKÉ VLOGE

Ideologija obveznega materinstva se je skozi zgodovino spojila s pojmom ženskosti. Na družbeno percepcijo ženskosti in materinstva v zahodno evropski miselnosti, je vplivala že grška mitologija in filozofija (Cranny-Francis in drugi 2003, 2), ključno pa jo je v 18. stoletju oblikovalo in utrdilo krščanstvo, ki je ženskost vezalo izključno na naravo in telesni pol; pamet, razum in racionalnost pa so bili v moški domeni (Kačičnik 2006, 409). V modernosti je na mestu družbene avtoritete, ki ustvarja ideološke argumentacije na praktično vseh področjih posameznikovega življenja, religijo zamenjal znanstveni diskurz (Švab 2001, 97). Za konstruiranje modernega pojmovanja materinstva je ključno predvsem obdobje od 19. stoletja naprej, v katerem se dokončno izoblikuje moderna meščanska družina. V tem času se namreč moderne družbe ločijo na javno in zasebno sfero, s to ločitvijo pa se zgodita tudi lociranje ženske v zasebnost in interpelacija ženske v mater. Pri tem je pomembno predvsem rojstvo novega občutja, občutja družinske zasebnosti, ki se začenja razvijati okoli dveh novih ključih vlog, materinstva in otroštva (Ariès 1991, 57). Zgodovina transformacije družine, otroštva in materinstva je, kot v spremni besedi Arièsovega dela »Otrok in družinsko življenje v starem režimu«, pojasni Baskar (v Ariès 1991, 513), zgodovina transformacije mentalitet. Tako ne moremo trditi, da je materinstvo univerzalni fenomen, je namreč družbeno definirano, zato ga je treba razumeti v kontekstu zgodovinskih, socialnih in kulturnih variiranj (Švab 2001, 97).

Ideologija materinstva je osnovana na dualistični filozofski miselnosti. Binarna opozicija naveze moškost-razum in ženskost-čustva, iz katere izvirajo ostali dualizmi

(javno-zasebno, družba-narava, um-telo, idr.) ter superiornost prve nad drugo, pravzaprav izvira že iz antičnih časov (Lupton 1998, 108). Genevieve Loyd (v Lupton 1998, 108) tako ugotavlja, da je konstrukcija dualizmov sestavni del zahodne filozofije že vse od njenih začetkov. Pitagorejska filozofija iz 6. stoletja pred našim štetjem je moškost vezala na urejenost in natančnost, ženskost pa na nered, pomanjkanje mej in nedoločljivost. Tudi Platon in Aristotel sta moškost pripisovala umu, ženskost pa telesnosti in neracionalnim zadevam srca. Sveti Tomaž Akvinski je ženske razumel kot defektna bitja (neuspele moške), ki jim je zato treba zapreti dostop do javnosti (Jogan 1990, 84) in jih enačil s slabšo umsko zmogljivostjo in hitrejšo pripravljenostjo slediti strastem (Synnott v Lupton 1998, 109).

Ena izmed temeljnih zgodb krščanstva je svetopisemska pripoved o izgonu iz raja, za katerega je kriva prav skušnjava Eve. Ker je podlegla čarom falične kače, je bila obsojena na »podrejenost moškemu in 'biološko delo', rojevanje« (Kačičnik 2006, 413). Razlaga manjvrednosti ženske kot »povzročiteljice zla«, pa je podlaga za podreitev žensk moškim in sprejetje svoje »naravne usode« (Jogan 1990, 82–83). Edino področje družbenega življenja, kjer ženska sme delovati, je namreč, tako Maca Jogan, prav reprodukcija vrste. S tem se popravlja primarno zlo, pa še to zgolj takrat, ko poteka »po točno določenih pravilih, ki so s petrifikacijo dobila status naravnih samoumevnosti« (Jogan 1990, 83). V 18. stoletju srednjeveško podobo grešnice nadomesti predstava device Marije, materinska podoba brezspolne, pasivne ženske (Kačičnik 2006, 413), ki skozi stoletja obstaja kot praktično edini pozitivni lik ženske (Jogan 1990, 84). Materinstvo tako s krščanstvom postane dolžnost vsake ženske, ki je naravno poklicana v materinsko vlogo (Kačičnik 2006, 415–416), žensko grešno samostojno razpolaganje s spolnostjo pa je označeno za vir vsega zla. Takšna redukcija ženske na reproduktivno vlogo je v katoliških razlagah povezana izključno s sistemom pravil za ohranjanje univerzalnosti patriarhalne organizacije (Jogan 1990, 84).

Interpretacije na podlagi dualizmov se nadaljujejo v modernost, zaznamovano z ideali o samokontroli in razumu, kjer se ženske razume kot boljše v hlinjenju emocij in bližje naravi, njihova senzualnost pa naj bi predstavljala nevarno grožnjo visoko

cenjeni racionalnosti, saj bi naj vodila v skušnjavo in izgubo razuma moških (Lupton 1998, 109). Ideološka konceptualizacija ženskosti in materinstva v evropski civilizaciji temelji na dualističnem razmišljanju, ki ga je opredelila zahodna filozofska tradicija. Dominantna družbena konstrukcija materinstva je začrtana z izključujočimi binarnimi opozicijami, kot so moški-ženska, duh-telo, narava-kultura, razum-čustva, javno-privatno, delo-ljubezen (Nakano Glenn in drugi v Švab 2001, 97). Tudi modernost je ambivalentna in kompleksna mešanica različnih dualizmov – gotovosti in dvoma, svobode in discipline, negotovosti in predvidljivosti, reda in kaosa (Williams 2001, 17). Po Baumanu (v Williams 2001, 17–18) sta v modernosti red in kaos dve plati istega kovanca, cilj moderne racionalnosti pa je vzpostavitev in ohranitev družbenega reda, kar je možno doseči skozi eliminacijo groženj ambivalentnosti, nepredvidljivosti in negotovosti. Zahodna moderna miselnost torej stremi k racionalnosti in hladni nepristranskosti, ki jo želi doseči skozi popolno eliminacijo emocionalnosti. Racionalistični projekt modernosti temelji na maskulinem pogledu na svet in poudarja preverljivo znanje, vrednotno nevtralnost, pozitivistično doktrino, nevtralne in objektivne metode, očiščene subjektivne navlake, človeških emocij in sentimenta (Williams 2001, 18).

V tej družbeni klimi mesto glavne moralne avtoritete, ki posega v (in ureja) življenja in telesa posameznikov, prevzame medicina, zato ni presenetljivo, da tudi ideološka percepcija materinstva postane podvržena medicinskim in znanstvenim diskurzom (Švab 2001, 97), s čimer, tako Adrienne Rich (2003, 250), moški nadzor omeji in institucionalizira žensko izkustvo. Ariès (1991) izpostavi dejstvo, da se je v 18. stoletju družina začela oddaljevati od družbe in se braniti pred vdorom zunanjega sveta v zasebno in intimno življenje. V moderni hiši so prostori ločeni, izoblikuje pa se tudi občutje udobja, ki predstavlja eno izmed manifestacij intimnosti, diskretnosti in izolacije. Specializacija prostorov pomeni, da postelje ne stojijo več kjerkoli, pač pa njihovo mesto postane za zaprtimi vrati spalnice (Ariès 1991, 481–482). Foucault v svojem delu »Zgodovina seksualnosti« (2000) razpravlja o seksualni represiji, ki ima korenine v modernosti. Analizira tehnike nadzorovanja in kaznovanja ter oblikovanje definicij normalnega, sprejetega in nenormalnega, deviantnega. Ugotavlja, da v modernosti zaradi nove ekonomske ureditve in razvoja kapitalizma ni prostora za telesne užitke. Seksualnost je omejena, nadzorovana in sprejemljiva zgolj

v okvirih reprodukcije. Edina priznana seksualnost je takšna, ki je tudi plodna, namenjena prokreaciji in torej družbeno koristna. Spolnost se tako preseli v zanjo edino sprejemljivo mesto – v sobo staršev (Foucault 2000, 8). V moderni evropski perspektivi je materinstvo tesno vezano na spolno identiteto, materinska identiteta pa je ekskluzivistično v domeni heteroseksualne zveze. Materinstvo torej temelji na dualizmu moški-ženska (Švab 2001, 97–98).

Vidimo lahko, da je materinstvo vseskozi družbeno regulirano, zato je tudi privlačno polje ideoloških bojev in konfliktov za dominacijo nad definiranjem. Ti prav vsi temeljijo na dualističnem načinu razmišljanja zahodne filozofske tradicije (Švab 2001, 97). Čeprav se ideologija materinstva¹ maskira v prostorsko in časovno univerzalnost, pa je materinstvo institucija, ki se konstantno spreminja. Materinstvo, kot ga razumemo in definiramo v pozni modernosti, je v evropskem prostoru tako relativno nova institucija (Švab 2001, 98). Socialno zgodovinska perspektiva namreč pokaže, da materinstvo, kot ga poznamo danes, ki je osnovano na čustveni navezanosti in vključuje pozornost do skrbi, nege in vzgoje otrok, izvira iz oblikovanja modernih meščanskih družin, v katerih se je zaradi ločitve poklicnega oziroma javnega in družinskega oziroma zasebnega življenja in interpelacije ženske v mater, razvilo povsem novo pojmovanje otroštva (Švab 2001, 98).

Najbolj eksplicitno je to tezo v evropskem prostoru razvijal in dokazoval francoski zgodovinar Philippe Ariès (1991) (Švab 2001, 98), ob njem pa tudi Reinhard Sieder (1998) in Jack Goody (2003). Ariès opisuje postopno spreminjanje srednjeveškega odnosa do otrok kot majhnih odraslih, v odnos sedemnajstega in osemnajstega stoletja, ko otroci začnejo zavzemati središčno točko družinskega življenja. Pred modernostjo otroštva v današnjem pomenu besede niso poznali, razvoj novega občutja zasebne družinske intimnosti pa je posledica metamorfoze družinskega življenja iz odprte, javne družbene skupnosti, v kateri so bili medsebojni odnosi med

¹ predvsem na podlagi dejstva, da je materinstvo utemeljeno v biologiji

otroci in odraslimi ohlapno definirani, do moderne, zaprte, zasebne celice, v kateri otroci pridobijo edinstven in pomemben status (Ariès 1991).

Arièsova osrednja teza je dejstvo, da je moderno občutje otroštva povsem novo izkustvo, ki je posledica različnih dejavnikov. Eden izmed njih je oblikovanje družinske zasebnosti, prostorsko in emocionalno distancirane ter izolirane od javnosti, s tem pa razvoj novega občutja intimnosti. Drugi dejavnik je množično šolanje otrok in opuščanje vaještva, pri čemer otroci ostajajo doma in niso več kot vajenci poslani k tujim družinam, kar hkrati doprinese k večji čustveni navezanosti staršev in otrok ter k oblikovanju novega, vmesnega obdobja, adolescence, ki otroke loči od sveta odraslih. Eden izmed ključnih dejavnikov novega občutja otroštva je prav gotovo tudi poudarjanje pomena vzgoje in zdravstvene oskrbe otrok (Ariès 1991). Sieder (1998, 119) začetke oblikovanja meščanske družine umesti v drugo polovico 18. stoletja. Tudi on kot ključni dejavnik pri tem izpostavi postopno grajenje zasebne sfere in ločitev družinskega življenja od gospodarske in poklicne realnosti, ki pripelje do oblikovanja nove intimnosti družinskega življenja, izpolnjene s sentimentalizacijo odnosov. To je imelo za posledico novo opredelitev spolno značilnih vlog moškega in ženske ter pedagogizacijo odnosa do otrok, s tem pa razvoj novega tipa meščanskega otroštva (Sieder 1998, 119–124).

Socialni zgodovinarji opisujejo različne dejavnike, ki po njihovem mnenju v času konstituiranja moderne meščanske družine, vplivajo na spremembe v razumevanju materinstva. Med njimi so: upad družinske produkcije, dnevna odsotnost moškega v družini, krčenje velikosti družine, upad stopnje rodnosti² (Švab 2001, 98–99). A tisto, kar je bistvenega pomena za genezo nove moderne družine, je po mnenju Arièsa ravno razvoj novih občutij, rojstvo otroštva, kot ga poznamo danes, in novo občutenje družine kot intimne skupnosti staršev in otrok (Ariès 1991, 438–439). Novo razumevanje otroštva je posledica konstituiranja družinske zasebnosti, »da pa bi bilo

² med njimi sta krčenje velikosti družine in upad stopnje rodnosti v kontekstu interpretacije podatkov in vzročno-posledične zveze najbolj kontroverzna

v družinski zasebnosti možno otroštvo v modernem pomenu, je bila predhodno potrebna interpelacija ženske v mater« (Rener v Švab 2001, 102). Ženska tako postane ključni element konstituiranja družinske zasebnosti (Švab 2001, 102).

Alenka Švab (2001, 110) v tem kontekstu izpostavi zanimivo vprašanje – čemu služi vezava ženske na naravo v točno določenem zgodovinskem obdobju, v katerem se oblikuje moderna (meščanska) družina? Zakaj tako tesna povezanost med žensko in naravo prav takrat, ko ji je dodeljena nova družbena vloga – ko je interpelirana v mater? »Zdi se, da je bila povezava ženske z naravo nujni predpogoj interpelacije ženske v mater« (Švab 2001, 110). Moderna družba se je konstituirala skozi radikalno družbeno prestrukturiranje na ločeni sferi – javnost in zasebnost, pri tem pa ni presenetljivo, da je vedno opaznejša delitev na delo in dom v industrializaciji zahodnih družb povezana prav z zapiranjem žensk v zasebnost, moškost in racionalnost pa sta v domeni javnosti. Dom postane zatočišče, varen pristan, v katerem je dovoljeno svobodnejše izražanje čustev in kjer se moški lahko odpočijejo od kaotične narave hladnega in neosebne javnega življenja (Lupton 1998, 109–110). To je vplivalo tudi na reprezentacijo žensk, ki so jih spodbujali k zadovoljevanju emocionalnih potreb mož in sinov, saj naj bi imele naraven, prirojen občutek za nežnost, namenjanje pozornosti drugim (Cancian v Lupton 1998, 110), hkrati pa naj bi bile empatične, neagresivne, občutljive in ljubeče. Vse to pomeni, da jim manjka primernih emocionalnih zmožnosti za sodelovanje v javnosti, njihovo mesto zato postane sfera zasebnosti, kjer naj (re)producirajo racionalno delovno silo (Lupton 1998, 110–111). Vezava ženske na naravo je torej argument, ki ohranja skrbne in čuteče matere v sferi zasebnosti. Paradoksalno pri tem pa je, da je materinstvo vse od konstituiranja moderne družine dalje, poleg biološke vedno tudi izrazito družbena vloga – med drugim, na primer, skozi vzgojo in socializacijo otrok ter socialno terapijo. Da bi lahko realizirala svojo družbeno vlogo, meni Švabova, je morala ženska biti določena s svojim nasprotjem – naravo (Švab 2001, 110).

Ženska je prek materinske vloge, zaradi svoje specifične reproduktivne funkcije, ujeta med naravo in kulturo. Njena družbenost je biološko determinirana, »paradoksalno pa je, da ta biološkost ni naravna per se, ampak je družbena« (Švab 2001, 96).

Sposobnost rojevanja otrok je ženska, iz biologije izpeljana značilnost, ki je družbeno konstruirana, to torej pomeni, da se na njeni podlagi oblikujejo pomeni in razumevanja materinstva in ženske družbene vloge (Švab 2001, 102). Z modernostjo se v zahodnem svetu tako dokončno oblikuje in utrdi razumevanje ženskosti predvsem skozi materinstvo, ki je opredeljeno kot primarna ženska vloga in bistven del osebne identitete. Materinstvo je koncipirano kot »ključni dejavnik konstituiranja družine«, s tem pa postane najprivlačnejše polje ideoloških argumentacij. Prav močna ideološkost materinstva, ki je v kontekstu reprodukcije vezano na naravo, je eden izmed razlogov, da je v tem segmentu družinskega življenja tudi v pozni modernosti mogoče zaznati najmanj sprememb (Švab 2001, 95).

Da ženska materinska identiteta ostaja najbolj rezistentno polje v luči pozno modernih sprememb družinskega življenja seveda ne pomeni, da je materinstvo nujni predpogoj konstituiranja družine v pozni modernosti. Družinska pluralizacija namreč vključuje »proces osvobajanja družinskega življenja izpod reprodukcijskega jarma«, v smislu, da potomstvo postaja možnost izbire in ne samoumevno družbeno predpisano dejstvo (Švab 2001, 95). Materinstvo tako ni več ekskluzivna ženska identiteta ali prioriteta odločitev znotraj življenjskega poteka (Švab 2001, 103). Vseeno pa pri tem ne smemo pozabiti na dejstvo, da procesi pluralizacije hkrati tudi intenzivirajo družinsko življenje, na primer skozi nova razumevanja odnosa mati-otrok in protektivnega otroštva ter nove reprodukcijske tehnologije (Švab 2001, 95). Pluralizacija sicer pomeni večjo odprtost in izbirnost v življenjskih potekih posameznikov, a hkrati s sabo prinaša tudi večje tveganje in negotovost, kar posameznike žene k povezovanju in h grajenju intimnega življenja ter ustvarjanju družine. Tako v pozni modernosti nikakor ne moremo govoriti o zatonu družinskega življenja ali korenitem predrugačenju na področju starševstva.

2.1 Feministična kritika ideologije materinstva

Feministične teorije družine tematizirajo problematičnost pozicioniranja nuklearne družine, ki jo sestavljata oče, glava družine ter materialni oskrbovalec, in mati, gospodinja ter skrbnica, kot edine družinske oblike. Izpodbijajo torej ideologijo monolitne družine ter oblikujejo kritiko ideje o univerzalnosti, naravnosti in biološkosti katerekoli specifične družinske ureditve, saj izpostavljajo dejstvo, da je družina mesto raznolikih družinskih izkustev, hierarhij ter konfliktov. V samo središče analitičnega fokusa pa, namesto družine kot monolitne enote analize, postavljajo spolne, seksualne, generacijske, razredne in rasne strukture znotraj družine (Thorne v Švab 2011, 9–10).

Najbolj sistematično kritiko ideologije obveznega materinstva so podale avtorice drugega vala feminizma (glej npr. Friedan 1963; Mitchell 1966; Firestone 2003), ki so pokazale, kako je ideologija materinstva eden od temeljnih mehanizmov patriarhata. Družbene okoliščine v času drugega vala feminizma so predstavljale okolje, v katerem so dominantni znanstveni konstrukti ženskosti sloneli na normativni razlagi o ženski kot nepopolnem človeku, človeku, ki ni sposoben razviti in uporabiti vseh svojih zmogljivosti (Hochschild v Lutz 2001, 104). Feministke drugega vala so te nocije kritizirale. Izpostavile so, da se moč takšne ideologije kaže na različne načine. Eden izmed njih je pozicioniranje žensk v zasebnost, na mesta neplačanih gospodinj. Empatične in čustvene ženske so doma zelo zaželeni, na delovnem mestu pa bi lahko takšne feminilne lastnosti hitro povzročile pretirane in neprimerne reakcije (Lutz 2001, 104–105).

Juliet Mitchell (1966) odsotnost žensk s trga delovne sile, ki zanjo predstavlja ključni produktivni sektor javnega življenja, razlaga kot posledico ženske reproduktivne vloge. Rojevanje in skrb za otroke ter dom sta razumljena kot žensko naravno

poslanstvo, njen središčni življenjski poklic. »Biološka funkcija materinstva je univerzalno in brezčasno dejstvo« (Mitchell 1966, 20) na podlagi katerega je družina konceptualizirana kot stabilna in vseprisotna družbena struktura. In ko takšno mišljenje postane splošno sprejeto družbeno dejstvo, je družbena podrejenost žensk, kot pokaže Juliet Mitchell, neizogibna. Materinstvo in vloga ženske v družini onemogočata aktivno sodelovanje na trgu delovne sile in posledično povzročata odsotnost žensk iz javnega življenja, s tem pa tudi spolno neenakost (Mitchell 1966, 20).

S tem, da je ženska reproduktivna funkcija tista, ki pahne ženske v podrejeno pozicijo, se strinja tudi Shulamith Firestone (glej npr. Firestone 2003), ki poda prvo radikalno feministično kritiko družine, osnovano na premisi o tem, da je podrejenost žensk posledica njihove ekonomske odvisnosti v družini in družbenega pritiska, da se realizirajo le skozi materinstvo (Švab 2001, 13–14). Osvoboditev žensk tako vidi skozi odpravo družinske institucije. Tudi Adrienne Rich (2003) poda kritiko institucije materinstva, opozori namreč »na razliko med materinstvom kot spolno specifičnim izkustvom in materinstvom kot represivno, patriarhalno institucijo« (Švab 2001, 18). Materinstvo v prvem pomenu besede je središčna izkušnja žensk, ki pomeni potencialni odnos med žensko in njeno edinstveno zmožnostjo reprodukcije, s tem pa lahko predstavlja vir moči. V drugem pomenu besede pa je materinstvo družbeno koncipirano kot restriktivna in moško regulirana patriarhalna institucija, ki jo je treba problematizirati (Joy Green 2004, 125–126). Adrienne Rich (2003, 247) izpostavi, da je položaj ženske kot roditeljice zgodovinsko in medkulturno preskus njene ženskosti, materinstvo pa je celo v primeru svoje odsotnosti vedno bilo vsiljena identiteta za ženske. Moški prezir do žensk in njihovih teles je globoko vtkan v jezik, umetnost, folkloro in legende, »potreba po brzdanju in omejevanju ženske ustvarjalnosti in moči v okviru materinske vloge pa je večna tema vseh družbenih institucij« (Rich 2003, 249). Adrienne Rich tako opozori predvsem na problematiko nadzorovanja materinstva in izkoriščanja ženske reprodukcijske sposobnosti s strani moško obvladovanih institucij in sistemov (Rich 2003, 250).

Betty Friedan (1963) v svojem delu pozove izobražene ženske, pripadnice srednjega razreda, k zavrnitvi mita o »srečni gospodinji«, ki ne samo, da ni srečna, pač pa ji vso gospodinjsko delo, ki ga dnevno opravlja, vzbuja frustracije in lahko vodi celo v nevrozo (Moller Okin 1997, 15). Osredotoči se predvsem na interna občutja mater in v tem kontekstu govori o »problemu brez imena«. Gre za notranja občutja praznine, nesreče in brezupnosti, s katerimi se soočajo gospodinje in matere več otrok. Betty Friedan je kritična do dejstva, da družba tega problema ne zaznava kot »problema«, ampak ga odpiše ter pravi, da zanj ni rešitev, ker le-te pravzaprav niti niso potrebne. Takšna je pač naravna ženska vloga, zanj pa so ženske lahko le hvaležne (Friedan 1963, 24).

Nancy Chodorow (1978) in Dorothy Dinnerstein (2010) sta spolno neenakost pojasnjevali s psihoanalitičnim pristopom (Moller Okin 1997, 17). Skušali sta pojasniti, na kak način je prevladujoči družbeni konsenz o vzgoji otrok podlaga za razvoj misoginije. Vsaka na svoj način sta prišli do ugotovitve, da je za neenakost razmerja med spoloma ključen odnos mati-otrok. Dejstvo, da za otroke skrbijo skoraj izključno ženske, namreč močno vpliva na psihološki razvoj otrok. Vsi otroci so sprva psihološko povsem spojeni z materjo, ločitev pa glede na spol otroka poteka na drugačen način. Deklice, ker si z njo delijo spol, se lahko od matere ločijo manj radikalno in bolj postopno, na podlagi tega pa razvijejo bolj relacijsko samozavedanje. Pri dečkih pa je ločitev izrazitejša, saj poteka na podlagi definicije o sebi kot o 'ne-ženski', zavrnitev vsega feminilnega je tako temelj za oblikovanje bolj individualnega samozavedanja. Teoretični zaključek, ki sta ga potegnili avtorici, je, da bi z enakopravnejšo porazdelitvijo odgovornosti pri skrbi za otroke med obema staršema (Moller Okin 1997, 17), oziroma, kot se izrazi Adrienne Rich, z radikalno spremembo sistema starševstva (Rich 2003, 246), lahko dosegli večjo enakost spolov na vseh področjih družbenega življenja, saj bi že od samega začetka otroci razvijali manj psiholoških distinkcij, s čimer bi močno omilili misoginijo (Moller Okin 1997, 17).

Feministične teorije so prispevale bogat in raznovrsten opus vsebin, ki tematizirajo družinsko življenje, predvsem položaj žensk znotraj patriarhalne institucije moderne

družine. Morda se razmišljanja avtoric drugega vala feminizma, ki so delovale v šestdesetih letih prejšnjega stoletja, danes zdijo nekoliko zastarela, radikalna ali pretirana. A vedeti moramo, da so nastajala v času Parsonsovega funkcionalizma in njegove vsesplošno družbeno sprejete funkcionalistične teorije o nuklearni družini (glej npr. Parsons in Bales 1956). Tako so feministične avtorice kritizirale predvsem ideološki vidik materinstva ter spolne delitve dela in si niso prizadevale za odpravo materinstva kot ženske izkušnje, pač pa zgolj za premik od patriarhalne, monolitne družine ter za dekonstrukcijo moderne nuklearne družine. Omenjene avtorice so pisale na začetku feminizma drugega vala, ko je bila ideologija obveznega materinstva še izjemno močna, hkrati pa so se že nakazovale določene družbene spremembe, ki so šle v smer večje enakosti spolov in sprememb v spolnih vlogah. Te so v naslednjih desetletjih postale še izrazitejše. Individualne reproduktivne odločitve žensk so se tako postopoma izvijale iz ideologije obveznega materinstva, ki je počasi začela slabeti.

To seveda ne pomeni, da ideologija obveznega materinstva danes ni več prisotna v samih temeljih družbe in ne moremo več problematizirati delovanja spolnih ideologij. Gre zgolj za to, da se je feministična tematizacija od analitičnega poudarka na institucionalni dimenziji družine (ekonomsko-materialistični) premaknila k analizi skupnostne dimenzije družine (obrnitev v analizo spolne razlike, subjektivnosti) (Švab 2001, 23). Po mnenju Švabove je prav feministična teoretska produkcija tista, ki ji je uspelo daleč najbolj produktivno reflektirati spremembe v pozni modernosti. Izpostavila in opozorila je namreč na sicer spregledane segmente pozne modernosti, kot so spolne in druge družbene hierarhije, ki, kot bi se morda na prvi pogled zdelo, nikakor ne izginevajo, temveč se kvečjemu spreminjajo in prilagajajo drugačnim družbenim kontekstom, v katerih se hkrati tudi ustvarjajo novi ideološki diskurzi³ (Švab 2001, 7).

³ Tako je feministična teoretska produkcija med drugim tematizirala na primer nove ideologije, ki se producirajo okrog materinstva v pozni modernosti – še posebej ideologije senzitivnega materinstva (Švab 2001, 24).

3 IDEOLOGIJA MATERINSTVA IN KULTURNI DISKURZI O ŽENSKOSTI V POZNI MODERNOSTI

V pozni modernosti življenjske zgodbe posameznikov postanejo drugačne, kot so bile v modernosti. Prejšnjo stabilnost, predvidljivost in sosledje življenjskih dob zamenjajo manjša stopnja standardizacije, nepredvidljivost, izbirnost ter individualizacija življenjskih potekov. Individualizacija je proces, ki predstavlja obrat od prevlade vnaprej določenih strukturno osnovanih identitet k vse bolj pluralnim, začasnim, relacijskim življenjskim načrtom (Ule 2008, 33–35).

Pozna modernost se od modernosti najpomembneje razlikuje v premiku od samoumevnosti k izbirnosti in v porastu individualizacije. Izbirnost se kaže skozi pestrost življenjskih oblik in oblikovanje življenjskih poti, ki zato postajajo tudi vedno bolj kompleksne. Te spremembe nosijo s sabo hkrati osvobajajoč in ogrožajoč občutek, saj ni več linearosti, samoumevnosti, povečani pa sta negotovost ter nestabilnost (Ule 2008, 12–13).

Za modernost je bila značilna formalizacija in standardizacija življenjskih potekov. V pozni modernosti ideologija individualizma ponuja kulturne resurse za družbeno vključenost sodobnega človeka (Ule 2008, 28–29), ki je interpeliran na pozicijo odločevalca in oblikovalca svojega življenjskega poteka. V pozni modernosti izginjajo formalne tradicionalne strukture, odgovornost se prelaga na posameznika. Te spremembe so podlaga za višjo raven zaposlenosti, ekonomsko avtonomijo žensk ter liberalizirano razvezljivost, kar pripomore tudi k širšemu priznavanju pravic žensk tako v maritalnih izbirah kot tudi v znotraj družinskem odločanju.

3.1 Teorija refleksivnega individualizma

Individualizacija je proces, ki predstavlja dezintegracijo prej obstoječih družbenih oblik in izpostavlja neustreznost kategorij kot so razred, socialni status, spolne vloge, družina idr. (Beck in Beck-Gernsheim 1996, 817). Prevprašuje tradicionalizem v družbenih kategorijah in življenjskih potekih posameznikov. Kontinuiteta posameznikovega življenja ni več stabilna in vnaprej določena, pač pa življenjske biografije postanejo izbirne. Posameznik tako lahko sam aktivno oblikuje svoj življenjski potek (Beck in Beck-Gernsheim 2001, 88). Individualizacija pravzaprav omogoča posameznikom, da se osvobajajo vnaprej določenih fiksnih razmerij, da niso več pod tolikšnim vplivom zunanjih determinacij in da so njihove življenjske biografije v večji meri sestavljene iz osebnih odločitev. Temu Beck pravi »samorefleksivno« oblikovanje biografij (Beck v Ule 1989, 70). Individualizacija je namreč ključna strukturna lastnost družbe, v kateri so posamezniki postavljeni pred nešteto možnosti in so sami odgovorni za svoje izbire.

Zdi se torej, da je individualizirana družba tista, v kateri je prišlo do dezintegracije vseh družbenih kategorij. A Beck in Beck-Gernsheim (1996, 817–818) opozarjata, da se v družbi, kjer se pojavijo tendence k dezintegraciji, vedno pojavi tudi vprašanje o novih načinih življenja, ki nastajajo tam, kjer propadajo stari. Če je v preteklosti življenja posameznikov urejala religija, tradicija ali država, se v individualizirani družbi pred posameznika postavljajo nove zahteve, omejitve in vrste nadzora. Njihova glavna značilnost je v tem, da so zanje sami odgovorni posamezniki, ki jih morajo v svoje biografije vnesti z lastnim aktivnim udejstvovanjem. Beck govori o institucionalni individualizaciji, saj institucije začnejo naslavljati posameznika in ne skupin (Beck v Ule 2008, 35).

Tradicionalni predpisi vsebujejo striktne omejitve, navodila, načela in prepovedi delovanja, institucionalni pritiski v pozni modernosti pa se mnogokrat kažejo v obliki spodbud za določeno delovanje. V preteklosti je bil posameznik vrojen v tradicionalno družbo, danes pa se mora za socialne ugodnosti aktivno potruditi (Beck in Beck-Gernsheim 1996, 818). Individualizacija tako ne le omogoča – pač pa tudi (in predvsem!) zahteva aktivni prispevek posameznikov (Beck in Beck-Gernsheim 1996, 820) in zato ne prinaša nujno samo rasti izbire in odločitev posameznika, temveč predvsem nov način družbenega nadzora. Individualizacija je protisloven družbeni proces, ki vsebuje tako možnost osvobajanja od tradicionalnih vezi in odvisnosti kot tudi nove, morda celo hujše odvisnosti od nevidnih zahtev trgov (dela, znanja, identitet) (Ule 2008, 36). Odgovornost se prenese na posameznika, od katerega se pričakuje, da bo aktivno soustvarjal svoje življenje. Življenjske biografije tako postanejo »izbrane«, »refleksivne« in sestavljene po načelu »naredi-si-sam« (Beck in Beck-Gernsheim 1996, 818).

Dinamika individualizacije je, po mnenju teoretikov refleksivne individualizacije, iztrgala ljudi iz razrednih in družbenih struktur, kar velja tudi, ko govorimo o družinskem življenju. Posamezniki niso več omejeni s spolom, ampak se ravna po načelu: »jaz sem *jaz*« in šele nato »jaz sem *ženska/moški*«. Proces individualizacije v odnosu med spoloma ima, tako Beck, precej kontradiktorne učinke. Po eni strani osvobajajo posameznike iz predpisanih vlog in tradicionalnih struktur, ter jim omogoča oblikovanje lastnih življenj. Po drugi strani pa prav takšno družbeno okolje razredčenih in zvođenih socialnih odnosov žene posameznike k povezovanju, iskanju skupne sreče ter ustvarjanju skupnih biografij. Želja po intimnem povezovanju raste z individualizacijo družbenega življenja (Beck 1992, 105).

Zakaj je temu tako? Družba, ki jo zaznamuje proces individualizacije, je odprta družba priložnosti, kreativnosti in izbir. A večja izbirnost hkrati pomeni tudi večjo stopnjo tveganja in od posameznika zahteva odgovornost. Zahteva sprejemanje ogromnega števila odločitev, tudi takšnih, za katere ni dovolj kompetenten. Pogosto se celo zgodi, da so družbene zahteve protislovne. Beck-Gernsheim (v Beck in Beck-Gernsheim 2006, 90) v tem kontekstu govori o dveh obrazih individualizacije, ki po

eni strani posameznikom širi življenjski radij in nudi več možnosti svobode in izbire, po drugi strani pa povzroča, da življenja postajajo vedno bolj tvegana, negotova in konfliktna.

Individualizacija tako ne pomeni zgolj egoističnega zadovoljevanja lastnih potreb, pač pa hkrati poudarja tudi pomen družinskih vrednot, sodelovanja, usklajevanja. To pomeni, da posamezniki svojih življenjskih biografij ne vežejo zgolj na lastne cilje, želje in potrebe, pač pa jih oblikujejo v skladu s cilji, željami in zahtevami soljudi, družine, prijateljev, partnerjev. To jim je nenazadnje tudi v interesu, saj družina predstavlja oporo ter varno zatočišče pred zunanjim neosebnim, negotovim in tveganim svetom (Beck in Beck-Gernsheim v Beck-Gernsheim 2002, 8).

3.2 Samorefleksivno ustvarjanje življenjskega poteka in (ne)materinstvo v pozni modernosti

Ženske so se skozi udeležbo na različnih področjih javnega življenja – torej v izobraževanju, na trgu delovne sile, oblikovanju javnih politik itd. – ekonomsko osamosvojile, kar jim omogoča, da lahko same odločajo o poteku svojega življenja, karieri in načrtovanju družine (Beck in Beck-Gernsheim 2001, 90). S tem, da je prav ekonomska neodvisnost skozi zaposlitev pot za dosego enakosti, bi se strinjale tudi feministke drugega vala (glej npr. Mitchell 1966). Videti je torej, da počasi prihaja do sprememb v razmišljanju in delovanju posameznic, do spreminjanja določenih vzorcev in ustvarjanja novih diskurzov o ženskosti, ki ni več nujno in primarno vezana na materinstvo.

To, da ženska danes ni več primarno mati, je razvidno iz sprememb na mnogih področjih družbenega življenja, ki so podlaga za množičen vstop žensk na trg delovne sile in v javno življenje. Sodobna družba ni več družba omejitev, pač pa družba izbir.

»Temeljna sestavina sodobnega življenja je vse večja izbirnost življenjskih poti« (Ule 2008, 13). Kljub temu pa ne smemo pozabiti dejstva, da je večja izbirnost življenjskih poti in svoboda upravljanja s svojim življenjem zgolj navidezna, saj obstaja veliko implicitnih socialnih pritiskov in omejitev (Ule 2008, 14).

V predindustrijski družbi so ljudje otroke potrebovali predvsem iz ekonomskih razlogov in tudi zato je bila zakonska zveza že od nekdaj tesno povezana s starševstvom, a proti koncu dvajsetega stoletja ta naveza začenja izgubljati svojo moč. To je delno povezano z ekonomskimi spremembami, saj se v industrijski družbi začenja razkrajati pomen družine kot gospodarske skupnosti. Rojstvo otroka tako počasi začne predstavljati vse večjo finančno obremenitev. Če so v preteklosti otroci za starše predstavljali materialno prednost in korist, danes temu gotovo ni več tako. Pri odločitvi za starševstvo v ospredje prihajajo drugi motivi, predvsem taki, ki so povezani s čustvenimi potrebami staršev (Beck-Gernsheim v Beck in Beck-Gernsheim 2006, 118–119). Otroci se v tem kontekstu preobrazijo iz ekonomske v »psihološko korist« staršev (Fend v Beck in Beck-Gernsheim 2006, 119), saj postanejo simbol sreče, rešitve zakona, uresničevanja ambicij, pričakovanja po osmišljenju življenja.

Zdi se torej, da otroci skozi celotno zgodovino predstavljajo sredstvo za doseg določenega cilja. V preteklosti eksistencialnega, danes psihološkega. Nekdaj so otroci predstavljali varnost, danes vzbujajo občutke pripadanja, ljubezni. Če so v modernosti družbeni diskurzi ženskost vezali na materinstvo tudi zato, ker je materinstvo igralo izjemno pomembno vlogo v nuklearni družini kot funkcionalni in stabilni družbeni celici, današnji popularni družbeni diskurzi materinstvo predstavljajo kot najvišjo psihološko izkušnjo samouresničitve ženske. Kot izpostavita Ross in Hassauer, se otroka postavlja »v funkcijo vzvoda za uresničenje naših potreb po osmišljenju življenja« (v Beck in Beck-Gernsheim 2006, 123).

Ne moremo torej trditi, da je pozna modernost povsem prosta ideologij, na podlagi katerih se oblikujejo družbene hierarhije. Tisto, kar se je v primerjavi z modernostjo

spremenilo, so predvsem družbene okoliščine in konteksti v katerih se oblikujejo in delujejo različni ideološki diskurzi. Relativna odprtost in fluidnost pozne modernosti, z navidezno neskončno možnostmi izbir ustvarja okolje, v katerem so se spremenili tudi načini delovanja ideologij. Ti niso več tako moderno okosteneli, pač pa so veliko bolj prefinjeno vtakani v družbeno življenje in s pozicije vsakdanjosti in samoumevnosti neopazno narekujejo in usmerjajo življenja posameznikov. Tako v času refleksivne individualizacije materinstvo sicer ni več *obveznost* vsake ženske, a postane *življenjski cilj*, visoko cenjena prioriteta in poslanstvo ženske, ki se šele z otrokom izpopolni, zares odraste in razcveti.

Posamezniki imajo v pozni modernosti torej možnost ustvarjanja lastnih biografij in upravljanja s svojimi identitetnimi, intimnostmi in kariernimi strategijami (Švab 2001, 105). Ker ženske danes, v tekoči moderni (Bauman 2002), niso več izključno v domeni zasebnosti, pač pa so v vedno večji meri aktivne na različnih področjih javnega življenja (npr. na trgu delovne sile, oblikovanju javnih politik, izobraževanju), si lahko oblikujejo drugačen življenjski potek, ki pogosto sprva vključuje mnoge osebne cilje, ki niso povezani z materinstvom. Tako se v pozni modernosti razvije ideologija odloženega materinstva, ki ga lahko interpretiramo kot odgovor na vedno bolj kompleksne družbene zahteve in proces individualizacije.

Posamezniki si v veliki meri sami krojijo svoje biografije in sprejemajo odločitve, ki oblikujejo njihov življenjski potek. A to počnejo v kompleksnem družbenem okolju, kjer vedno težje usklajujejo pogosto nasprotujoče si družbene zahteve. Preloženo materinstvo predstavlja nekakšen kompromis oziroma adaptacijo takšnemu okolju in pomeni, da se ženske odločajo za materinstvo kasneje v življenjskem poteku kot bi se sicer, ko že uveljavijo osebne cilje na drugih področjih svojega življenja. Ženske tako niso več v prvi vrsti matere, pač pa jih identificira več vidikov. Kljub premiku v hierarhiji prioritet, ki bi ga lahko razumeli kot odgovor na družbene zahteve, in kljub zmožnosti oblikovanja svojih življenj v skladu z njimi, pa se materinstvu, ki je še vedno družbeno konstruirano kot ultimativno poslanstvo vsake ženske, ki stremi k samouresnitvi in izpopolnitvi, ne želijo povsem odpovedati, zato se zanj odločajo kasneje.

Pri tem ne smemo pozabiti tudi na zunanje družbene omejitve, saj so osebni cilji posameznikov/ic pravzaprav vedno odvisni od specifičnih družbenih pogojev, ekonomskih, kulturnih, socialnih in drugih omejitev. Prelaganje materinstva, čeprav se morda na prvi pogled tako zdi, v resnici ni posledica svobodne odločitve. Alenka Švab opozarja, da je postalo vsiljena družbena norma z ideološkimi konotacijami. »Družbeni pogoji postmodernosti ustvarjajo le navidezno iluzijo možnosti izbir, ki je družbeno funkcionalna« (Švab 2001, 105). O iluziji izbir je govora zato, ker je družbeno pričakovana opcija dejansko zgolj ena – prelaganje odločitve za materinstvo, ki ga največkrat nadomesti zaposlitvena kariera. Odločitev za starševstvo tako ni izključena, je zgolj prestavljena na malo bolj oddaljeno točko v življenjskem poteku posameznika/ce. V družbenem okolju, v katerem vlada iluzija individualne izbire, se pozitivno vrednoti osebni razvoj in visoko ceni možnost izpopolnjevanja individualnih želja in ciljev. A vse to so dejansko zgolj sredstva za funkcionalno razrešitev napetosti med željo po materinstvu (oziroma starševstvu) in zahtevami zaposlitvenega trga v pozni modernosti. Očitno je, da preloženo materinstvo v veliki meri določajo zunanji dejavniki (predvsem trg delovne sile), zato nikakor ne moremo trditi, da gre za povsem svobodno odločitev. Prelaganje odločitve za materinstvo je pravzaprav zgolj navidezno subjektivna izbira (Švab 2001, 106).

S tem se strinjata tudi Beck in Beck-Gernsheim, ko na podlagi statističnih podatkov ugotavljata, da število rojstev sicer res upada, ne zmanjšuje pa se želja po otroku. Upad rojstev je posledica družbenih tveganj, negotovosti in novih zahtev, ki nastajajo v individualizirani družbi. Prelaganje odločitve za materinstvo je, po njunem mnenju, eden izmed rezultatov konflikta med svobodnimi idejami individualizacije in željo po družinskem življenju, v katerem so se znašle ženske. Naraščanje števila žensk, ki nikoli nimajo otrok, je danes tako lahko tudi posledica zatiranja želje po otroku (Beck-Gernsheim v Beck in Beck-Gernsheim 2001, 120).

Zgoraj opisane nove⁴ omejitve pozne modernosti so sicer gotovo velik, a še zdaleč ne edini razlog za upad zanimanja za starševstvo. Kljub kulturnim diskurzom o materinstvu, raziskave (glej npr. Campbell 1999; Gillespie 2003) namreč kažejo trend višanja deleža žensk, ki se po lastni volji ne odločijo za otroke (Švab 2001, 103) oziroma ki radikalno zavračajo nocijo materinstva, pri čemer gre za prostovoljno odločitev posameznice, da ne želi imeti otrok in ne za posledico kakšne druge zunanje omejitve (Gillespie 2003). Rosemary Gillespie njihove odločitve interpretira kot opolnomočenje skozi radikalno nasprotovanje obstoječi pronatalni ideologiji, instituciji materinstva ter hegemonski koncepciji ženske primarne vloge. Gre za posameznice, ki se ne poistovetijo z normativno identiteto, ki ženskost veže na materinstvo, na podlagi tega pa sledijo individualni želji po življenju brez otrok, pri čemer pogosto naletijo na neodobravanje okolice (Gillespie 2003, 123, 133–134).

Takšnim ženskam v tuji literaturi pravijo tudi »voluntarily childless« (prostovoljno brez otrok), »childfree« (otrok proste), »intentionally childless« (namenoma brez otrok) pa tudi »childless/childfree by choice« (brez otrok po izbiri) (glej npr. Letherby in Williams 1999; Gillespie 2000, 2003; Letherby 2002; Park 2002). Eden izmed uveljavljenih terminov tuje literature na tem področju je tudi »non-motherhood« oziroma »nonmotherhood«⁵ (glej npr. Letherby in Williams 1999; Letherby 2002), kompleksen pojem, ki zajema življenjski slog vseh žensk, ki nimajo otrok iz najrazličnejših vzrokov. Prevajam ga kot nematerinstvo in uporabljam v kontekstu biografij žensk, ki se odločajo za življenje brez otrok po lastni izbiri.

Ne samo preloženo materinstvo, tudi nematerinstvo lahko torej opredelimo kot posledico individualizacije. Ker ženske niso več v tolikšni meri omejene z nocijo obveznega materinstva in si lahko po svoje ustvarjajo življenjske poteke, se pojavlja

⁴ predvsem ekonomske

⁵ nekateri avtorji podobno uporabljajo tudi termine »non-parent(s)«, »nonparenting« (glej npr. Park 2002), ki jih prevajam kot ne-starš(i), ne-starševstvo, oziroma ne-matere, ko imam v mislih specifično ženske.

vedno več takšnih, ki se odločajo, da ne želijo postati matere. In ravno takšni življenjski scenariji predstavljajo osrednji fokus sledeče raziskave.

4 ODNOS DRUŽBE DO ŽENSK, KI SE NE ODLOČAJO ZA MATERINSTVO

Materinstvo je kljub počasnim spremembam, ki so se odvile in se še odvijajo na družinskem področju, še vedno družbeno percipirano kot primarna ženska vloga, ki ima ključen pomen v življenjskem poteku vsake ženske. Rich (2003, 249) opozori na družbeno zanikanje žensk, ki niso matere. Res je, da so ženske, ki ne želijo otrok, danes sicer bolj sprejete kot v preteklosti, ko so jih zaznavali kot tako ogrožujoče, da so jih sežigali kot čaravnice, a po mnenju Adrienne Rich je heteronormativna socializacija vsakega dekleta v rojevanje otrok še vedno najmočnejša socializacija, ki jo izvaja družba v celoti (Rich 2003, 249). Letherby (2002) tako izpostavi, da je družbeni odnos do žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, posledično negativen in odklonilen. Ženske, ki nimajo otrok, so podvržene dominantnim diskurzom o ženskosti in materinstvu ter ideologiji obveznega materinstva in tudi danes še vedno predstavljajo odklon od družbeno sprejete norme o ženskosti (Letherby 2002, 7).

4.1 »Mothers and Others«

Zdi se, da je v pozni modernosti ideologija obveznega materinstva postala preživet in nerelevanten pojem, ki ne more več zadostno pojasniti družbenih okoliščin in specifik socialnih kontekstov, v katerih posamezniki oblikujejo svoja intimna in družinska življenja. Deloma je temu res tako. »Če je v modernosti institucija materinstva temeljila na ideologiji obveznega materinstva, to za postmodernost sicer ne drži več, a

tudi ne pomeni, da institucijo materinstva označuje odsotnost vsakršne ideološkosti. Spremenili so se kvečjemu družbeni konteksti ideologije obveznega materinstva« (Švab 2001, 103–104). Ne moremo torej trditi, da materinstvo v pozni modernosti ni več polje ideoloških argumentacij, gre le za to, da so se te v primerjavi z modernostjo nekoliko spremenile in prilagodile drugačnim družbenim okoliščinam in kontekstom, ki bi jih Bauman (2002) opisal kot fluidne, odprte, hitre. Visoka pretočnost, o kateri govori Bauman, ki s sabo prinese breme odgovornosti posameznika, saj ta ni več odvisen od tradicionalnih vzorcev in omrežij, ampak zgolj od samega sebe, je temelj za razpravo o individualistični družbi, kakršno orišeta tudi Beck in Giddens, ko govorita o družbi tveganja in izbir (glej npr. Beck 1992), v kateri imajo posamezniki možnost ustvarjanja lastnih biografij – reflektivnega projekta sebstva (glej npr. Giddens 2010).

Pluralnost izbir v pozni modernosti na prvi pogled res omogoča posameznikom veliko bolj raznolike življenjske poteke kot v preteklosti in je podlaga za vedno več raznovrstnih življenjskih slogov, identitetnih politik in družinskih oblik. A kljub temu Bauman v svojem orisu brezrazredne in nehierarhične družbe premalo poudari dejstvo, da posamezniki niso zgolj leteči subjekti, brez kakršnihkoli družbenih korenin, osvobojeni vseh okostenelih, tradicionalnih omejitev in družbenih struktur. Diskurzivni sistemi in ideologije imajo tudi v pozni modernosti še vedno vpliv na njihova življenja, saj lahko vidimo, da posamezniki ne oblikujejo svojih življenjskih potekov povsem neodvisno od (družbenih) omejitev. Letherby in Williams (1999, 722–723) v tem kontekstu izpostavita novo, pozno moderno možnost izbire žensk v povezavi z reproduktivnimi tehnologijami, kontracepcijskimi sredstvi in splavom, ki je sicer močno zamajala temelje patriarhalnega mita o materinstvu kot neizogibni ženski usodi, a hkrati opozorita na dejstvo, da je izbira tudi v tem primeru omejena (na primer za tiste ženske, ki ne morejo imeti otrok).

Ideologija obveznega materinstva morda res izgublja intenzivnost, v smislu, da materinstvo ni več primarna in edina, neizogibna ženska vloga, nikakor pa ne tudi svojega diskurzivnega mesta v pozni modernosti. Še vedno je namreč prisotna v samih družbenih temeljih, predrugačena je zgolj njena forma. Če je v modernosti

ideologija obveznega materinstva delovala zelo rigidno in dobesedno - od vsake ženske se je pričakovalo, da bo njen primarni življenjski cilj postati mati - se v družbi, katere ena izmed glavnih lastnosti je pluralnost izbir, ideologija materinstva kaže na drugačne načine, eden izmed najopaznejših je že omenjeno prelaganje odločitve za otroka na kasnejši čas v življenjskem poteku posameznice. Odloženo materinstvo, kot izpostavlja Alenka Švab, namreč »temelji na novi podobi institucije materinstva, to je na *iluziji svobodne izbire* za materinstvo« (Švab 2001, 105).

Vprašanja, ki se tičejo sorodstvenih in bioloških vezi ter nadaljevanja družinske genske linije posameznikov, so tudi v pozni modernosti izredno pomembna, kažejo pa se, na primer, skozi porast nadomestnega materinstva ali darovanja sperme. Še vedno tudi institucija (biološkega) materinstva vsebuje konotacije dominantnega diskurza o tem, kaj je primerna ženskost (Letherby 2002, 17). A Foucault (2000) v svoji analizi zgodovine seksualnosti pokaže, kako se diskurzi skozi čas spreminjajo in prilagajajo družbenim kontekstom, saj so odvisni od razmerij moči in interesov oblasti. Tudi Letherby (2002, 17) izpostavi, da so se dominantni diskurzi o (ne)materinstvu spremenili, za kar je deloma odgovoren tudi feminizem. V pozni modernosti je gotovo lažje izraziti ambivalentnost do materinstva, saj so ženske, ki se odločijo, da ne bodo matere⁶, podvržene manjši družbeni cenzuri in stigmatizaciji, kot so jima bile v preteklosti. Ironično pa je, da je večja dostopnost in razvitost reproduktivnih tehnologij, ki so na voljo tistim, ki ne morejo imeti otrok, dejansko povečala družbeni pritisk na ženske.

Vidimo lahko, da je materinstvo, kljub vsem spremembam v pozni modernosti, še vedno razumljeno kot bistven del ženske vloge, tiste ženske, ki niso (biološke ali družbene) matere pa so pogosto stereotipizirane kot obupane, neplodne, osiromašene, neizpopolnjene na eni ali sebične, odklonske, nezrele, neženstvene, nenaravne in nepravilne, na drugi strani. Moderno povezovanje ženske z naravo – in posledična vezava na njeno reproduktivno funkcijo – ustvarja diskurzivni temelj, na katerem se

⁶ pa tudi tiste, ki se sicer odločajo za materinstvo

tudi v pozni modernosti stereotipizira, uokvirja in etiketira vse tiste, ki ostanejo zunaj družbeno sprejemljive kategorije. Letherby (2002, 8) v tem kontekstu govori o »Mothers and Others«. Ne-matere so torej podvržene ideologijam oziroma dominantnim diskurzom o materinstvu in so koncipirane kot Druge (»Others«) v odnosu do družbeno sprejete in pričakovane ženske norme (Letherby 2002, 7).

Njihovo odstopanje od dominantne družbene in kulturne percepcije o vlogi ženske v družinskem življenju, predstavlja stigmo. So ženske, ki so vedno definirane zgolj v odnosu do mater in ne kot avtonomne posameznice, saj jih primarno determinira ravno njihov odklon od družbene norme, to je dejstvo, da nimajo otrok. Ženska brez otrok (»childless« oziroma »childfree«) je družbeno zaznamovana kot ženska, ki ji nekaj manjka. Je nepopolna ženska, ki ji nikoli ni bilo treba sprejeti odgovornosti in je zato razumljena kot neodrasla. Od tega, ali se je sama odločila, da ne želi otrok ali pa je to dejstvo posledica drugih okoliščin in ne lastne izbire, so odvisne konotacije, ki se lepijo nanjo. Ne-matere po lastni izbiri (»childfree«) so razumljene kot sebične in brezskrbne, medtem ko se ostale ne-matere, ki se niso nujno same odločile, da ne bodo imele otrok (»childless«), predvsem pomiluje (Letherby in Williams 1999, 722–723).

4.2 Goffmanova teorija stigme

Goffman (2008, 95–96) predstavi tridelno tipologijo identitete. Prvi dve kategoriji, socialna in osebna identiteta, se nanašata predvsem na del zanimanj in definicij okolice do posameznika. Identiteta jaza pa je po drugi strani predvsem subjektivna, refleksivna zadeva, ki jo občuti posameznik sam. Socialna identiteta omogoča podrobnejšo analizo stigmatizacije, ker se kaže predvsem v normativnih pričakovanjih okolice do posameznika. Goffman (2008, 12) jo razdeli na navidezno in dejansko socialno identiteto posameznika, stigma pa predstavlja neskladnost med

njima. Navidezna identiteta obsega vse predstave in predvidevanja o določenem posamezniku, ki jih na podlagi običajnih socialnih interakcij znotraj znane družbene realnosti, preobrazimo v normativna pričakovanja. Dejanska socialna identiteta pa je kategorija, ki ji posameznik dejansko pripada in vključuje njegove dejanske lastnosti. Stigma se pojavi, ko se izkaže, da posameznik poseduje neko lastnost, ki se razlikuje⁷ od drugih v kategoriji oseb, v katero bi se lahko sicer uvrstil. Normativna pričakovanja okolice se preobrazijo v zahteve, ki jim posameznikova dejanska socialna identiteta ne ustreza v vseh vidikih, na njihovi podlagi pa je posameznik izključen. S stigmo, hudo diskreditirajočo lastnostjo, je iz popolne, običajne osebe, reduciran na nepopolno in pomanjkljivo.

Osebna identiteta posameznika Goffmanu (2008, 96) omogoča podrobnejši ogled vloge nadzora informacij in upravljanja stigme. Osebna identiteta se nanaša na edinstvenost posameznikovih lastnosti in edinstveno kombinacijo življenjskih dejstev, ki ga ločijo od okolice (Goffman 2008, 54–55). Ker se nanaša na edinstvenost in nas identificira kot enkratne posameznike, ki se razlikujejo od ostalih, je tudi točka, na kateri prihaja do nadzorovanja informacij. Stigmatizirani posameznik lahko tako s pomočjo informacij na ravni osebne identitete aktivno kontrolira svojo stigmo, upravlja z njo in razlaga, opravičuje ali skriva svojo neskladnost in odstopanje od »normalnosti« (Goffman 2008, 55–59).

Identiteta jaza omogoča premislek o posameznikovih notranjih občutjih v povezavi s stigmo in njenim upravljanjem, preko tega pa Goffmana (2008, 95–96) vodi do preučevanja nasvetov in priporočil, ki jih posameznik dobiva v zvezi s tem. Identiteta jaza, oziroma »občutena« identiteta, se nanaša na refleksivno dojetje lastne identitete ter na subjektivni pomen lastne situacije, kontinuitete in značaja posameznika, ki so rezultat različnih socialnih izkušenj in interakcij. Pomembna je zato, ker na njeni ravni poteka posameznikovo soočanje in upravljanje s stigmo, njegovo razumevanje in razvoj občutkov, ki ga ob tem prevevajo.

⁷ in je z njimi neskladna!

Goffman v grobem razlikuje med tremi vrstami stigme. Prva je telesna odbojnost, skupina različnih fizičnih in telesnih iznakaženosti in deformacij. V drugo spadajo značajske slabosti, ki izvirajo iz posameznikovih karakternih lastnosti, pripisujemo pa jih neodločnosti, nebrzdanim ali nenaravnim strastem, nevarnim ali okostenelim prepričanjem in nepoštenosti. V to skupino lahko uvrstimo tudi ženske, ki se ne odločajo za materinstvo. Tretja vrsta so skupinske stigme, ki se prenašajo iz roda v rod in tako niso pripisane zgolj posamezniku, ampak celotni družini, temeljijo pa na kategorijah rase, narodnosti in veroizpovedi (Goffman 2008, 13).

Čeprav obstajajo različne vrste stigem, so sociološke značilnosti prav vseh iste. Temeljijo na dejstvu, da ima posameznik, ki bi bil sicer v običajnih socialnih interakcijah in odnosih sprejet, neko problematično lastnost. Ta pritegne pozornost okolice in hkrati odvrne od posameznika vse, ki pridejo v stik z njim, pri tem pa tudi razveljavlja vtis drugih posameznikovih lastnosti. »Tak posameznik je nosilec stigme, nezaželene drugačnosti, ki neprijetno odstopa od naših pričakovanj« (Goffman 2008, 14).

4.3 Identitetne strategije upravljanja s stigmo nestarševstva

Četudi pluralnost izbir v refleksivnem individualizmu odpira možnosti posameznikom, da si sami ustvarjajo svoje življenjske poteke, saj niso več v tolikšni meri omejeni z rigidnimi družbenimi strukturami, je področje materinstva še vedno v samem temelju področje, na katerega se lepijo naturalistični diskurzi, področje, kjer so še vedno prisotne pronatalne ideologije. Zato tudi ni presenetljivo, da je v pozni modernosti v družinskem življenju ravno na področju materinstva mogoče zaznati najmanj sprememb. To dejstvo lahko pojasnujemo skozi konstruiranje materinstva (in vseh njegovih socialnih konotacij) na podlagi ženske biološke funkcije. Švabova tako

opozarja, da bolj kot je neka nocija v družbi biološko determinirana, bolj je družbeno regulirana ter se počasneje in težje spreminja (Švab 2001, 115).

Posameznice, ki se ne odločajo za materinstvo, so zato pogosto podvržene negativnim stereotipom in družbenim pritiskom k opravičevanju ali popravljanju svojega statusa. Negativna vrednotenja namreč izvirajo iz družbenega okolja, ki je po mnenju Kristin Park še vedno močno pronatalno, pa čeprav včasih neopazno (Park 2002, 22). Posamezniki in posameznice, ki so namenoma brez otrok, predstavljajo namreč družben odklon od norme, kar jih uvršča v kategorijo stigmatiziranih. Jean Veevers (v Park 2002, 22) ugotavlja, da devianca vseh, ki se odločijo za življenje brez otrok, še posebej pa to velja ravno za ženske, izvira ravno iz njihove odločitve. Odklonsko torej ni zgolj dejstvo, da *nimajo* otrok samo po sebi, pač pa predvsem dejstvo, da jih *ne želijo imeti*.

Kristin Park (2002, 21) je analizirala različne tehnike, ki jih posamezniki, ki se ne odločajo za starševstvo, uporabljajo v družbenih interakcijah in individualnem delovanju ter z njimi upravljajo s svojo stigmatizirano identiteto. Goffman (2008, 17–24) izpostavi različne takšne tehnike oziroma odzive stigmatiziranih posameznikov na svoj položaj. V nekaterih primerih posameznik poskuša neposredno popraviti to, v čemer vidi objektivni temelj svoje stigme oziroma pomanjkljivosti (na primer odpravi določeno fizično hibo s plastično operacijo). Posameznik lahko poskuša svoj stigmatizirani položaj popraviti tudi posredno, tako da posveča veliko truda udejstvovanju na področjih, ki so zanj zaradi njegove pomanjkljivosti nedosegljiva (na primer slepa oseba se nauči slikati). Odziv na stigmo je lahko tudi obramben in vključuje (redkeje) sovražno predrznost ali (pogosteje) umik oziroma samoosamitev, ki obsega izogibanje socialnim situacijam z »normalnimi« posamezniki, kot Goffman (2008, 14) opredeli vse, ki se ne soočajo z diskreditacijo na podlagi določene pomanjkljivosti.

Strategije spoprijemanja s stigmo prostovoljnega nestarševstva, ki jih je v svoji raziskavi analizirala Parkova (2002, 21), obsegajo predvsem različne tehnike in

načine obrambnega odziva, nekaj pa je tudi takšnih, ki poskušajo stigmo posredno popraviti. Te tehnike vključujejo prikrivanje, identitetno zamenjavo, obsojanje obsojajočih, uveljavljanje pravice do samouresničitve, izgovarjanje na biološke pomanjkljivosti in redefiniranje situacije. Glede na intenzivnost sprejemanja ali zavračanja pronatalnih ideologij, jih lahko razdelimo na tri dele. Primarno defenzivne oziroma reaktivne tehnike sprejemajo pronatalne norme, vmesne postavljajo pod vprašaj konvencionalne ideologije, proaktivne pa redefinirajo odločitev za nestarševstvo kot družbeno cenjen življenjski stil. Uporaba različnih tehnik je del »identitetnega dela« posameznikov, ki služi odpravljanju diskreditirajočih identitet prostovoljnih nestaršev (Park 2002, 21).

V intervjujih, ki jih je opravila Kristin Park (2002, 29–31) s štiriindvajsetimi moškimi in ženskami, ki se ne odločajo za starševstvo⁸, je velika večina sodelujočih govorila o prisotnosti negativnih oznak, ki se lepijo na njihov status. Sicer jih različni posamezniki občutijo različno intenzivno, njihovi občutki variirajo od tega, da nekaterim pravzaprav ne predstavljajo posebnega problema, preko občasnega občutenja družbenih pritiskov do močnega dušечеlega vtisa o izložitvi lastnega življenja, ki je zaradi te odločitve vsem na ogled. A zgolj trije⁹ izmed njih ne dojemajo nikakršnih negativnih stereotipov. Ti trije so izpostavljali pozitivne ocene nestarševstva kot brezskrbnega statusa posameznikov, ki so pametni, potujejo, živijo v stanovanjih in se zabavajo. Čutijo se pripadnike »elitne skupine«, saj živijo v urbanem okolju, so visoko izobraženi in opravljajo prestižne poklice. Ostali so govorili predvsem o tem, da jih okolica vidi kot sebične, vase zagledane, hladne, materialistične, drugačne, čudne posameznike, ki jim ni mar, ki se ne pustijo motiti in ki »štrlijo ven« zaradi svojega alternativnega življenjskega stila, ki predstavlja določen odklon od norme.

⁸ starimi med 21 in 56 let

⁹ dva moška in ena ženska

Ena izmed sodelujočih posameznic je izpostavila, da so ženske tiste, ki so najbolj obsojane, saj jih označijo kot še posebej sebične, ker ne sledijo primarnemu ženskemu cilju in namenu – reprodukciji. Druga je govorila o kulturi, ki posameznike, ki ne marajo otrok, označi kot ljudi, s katerimi je nekaj narobe. Nekaj jih je izpostavilo, da jih okolica vidi kot žalostne in oropane izredno pomembne izkušnje. Kljub vsemu pa jih je bilo nekaj mnenja, da se strpnost do tistih, ki se odločijo biti brez otrok, povečuje in da stigma danes ni več tako očitna. Prav tako nestarševska identiteta zanje večino časa ni dominantna, pač pa bolj postranska identiteta, ki se na vsake toliko sicer pereče pojavi na površju, nato pa sčasoma spet ponikne. Centralna postane predvsem v interakcijah z drugimi posamezniki in pogovorih o njihovi izbiri. V mnogih interakcijah je dejstvo, da ne želijo otrok, nekakšna nevidna stigma, ki sicer ima diskreditirajoč potencial, a ne diskreditira sama po sebi, dokler okoliščine ne zahtevajo javnega pojasnjevanja individualnih izbir (Park 2002, 29–31).

Nadzor nad informacijami je pomemben aspekt upravljanja z diskreditirano identiteto. Posameznik lahko do določene stopnje nadzira kaj, komu, kdaj in kje želi oziroma ne želi prikazati, povedati ali zamolčati (Goffman 2008, 43). Eden izmed načinov nadzora nad informacijami je prikrivanje, ki se ga, kot ugotavlja Kristin Park (2002, 32), poslužujejo predvsem mlajši, ki prikažejo odločitev za otroka kot možnost v prihodnosti. Gre za prikrivanje informacij o posameznikovi identitetni odločitvi, ki predstavlja nevidno stigmo, z namenom doseganja nagrad, ki pripadajo »normalnim« (Goffman v Park 2002, 32). Ob vprašanju o morebitnem starševstvu, je strategija mlajših posameznikov, ki so v letih, ko za načrtovanje družine še ni prepozno, izražanje namena za oblikovanje družine nekje v prihodnosti.

Druga tehnika nadzora nad informacijami je namerna ali nenamerna zamenjava identitete. V teh situacijah posamezniki svojo stigmo predstavijo kot drugačno, manjšo stigmo, jo zamaskirajo tako, da ji pripišejo drugačen vzrok, ki spremeni njen diskreditirajoč status v manj izključujočega. Posamezniki tako na primer zamenjajo svojo identiteto »nekoga, ki noče otrok« v identiteto »nekoga, ki otrok ne more

imeti«. Manj diskreditirajoč status *neprostoovoljnega* nestarševstva tako služi odvrnitvi kritike dejanskega identitetnega statusa *prostovoljnega* nestarševstva¹⁰ in prekinitvi nadaljnjega pogovora na to temo (Park 2002, 33). Siegel, Lune in Meyer tako prikrivanje kot tudi zamenjavo identitete uvrščajo med primarno reaktivne strategije, katerih cilj je predvsem izogibanje ali manjšanje učinkov stigme, brez prevpraševanja obstoječih družbenih vrednot in norm (v Park 2002, 33).

Ena izmed tehnik nevtralizacije (notranjih in zunanjih) zahtev po konformnosti je opravičevanje svojih dejanj in odločitev skozi obsojanje obsojajočih. Gre za pripisovanje sebičnih motivov staršem, ki naj bi sprejeli to družbeno vlogo zato, da bi zadostili družbenim ali lastnim, sebičnim pričakovanjem, pri tem pa niso ustrezno reflektirali svoje odločitve in vseh zahtev ter odgovornosti, ki jih le-ta prinese s sabo (Park 2002, 34). Ob tem stigmatizirani posamezniki sicer priznavajo, da njihova odločitev o življenju brez otrok predstavlja odklon od norme, a hkrati poudarjajo njeno irelevantnost v luči neprimernega in pomanjkljivega delovanja drugih posameznikov, ki zanj niso ustrezno sankcionirani (Scott in Lyman v Park 2002, 34). Poudarjanje nepremišljenosti in neodgovornosti staršev omogoča posameznikom, ki so po lastni odločitvi brez otrok, da prevzamejo moralno superiorno identiteto reflektivnih odločevalcev (Park 2002, 35). Siegel, Lune in Meyer to tehniko uvrščajo nekam vmes, med reaktivne in proaktivne tehnike soočanja s stigmo, saj ni zgolj defenzivna, a hkrati tudi ne predstavlja neposrednega napada na dominantne ideologije (v Park 2002, 35).

Naslednji način opravičevanja izbire življenjskega poteka brez otrok je sklicevanje na pravico do samoodločanja in osebne sreče, dveh temeljev pozne modernosti. Stigmatizirani posamezniki utemeljujejo svojo stigmo skozi poudarjanje pravice do samouresničevanja (Park 2002, 35). Menijo, da ima življenje brez otrok več prednosti kot pomanjkljivosti, predvsem pa ponuja več svobode, ki posameznikom omogoča, da gradijo na lastnem življenju in ga s tem bogatijo ter izpopolnjujejo.

¹⁰ za katerega je posameznik *odgovoren sam*

Izgovarjanje na biološke pomanjkljivosti je tehnika, ki temelji na izgovarjanju žensk na različne dejavnike, najpogostejši izmed njih je ta, da preprosto nikoli niso marale otrok ali ne čutijo materinskega instinkta. Scott in Lyman (v Park 2002, 36) opozarjata na uporabo izgovorov, ki se od opravičevanj in utemeljevanj razlikujejo v dejstvu, da zmanjšujejo, oziroma odpravljajo odgovornost posameznika, ko so njegova dejanja in odločitve postavljene pod vprašaj. Sklicevanje na biološkost je eden izmed najučinkovitejših izgovorov, saj izvira iz individualnih ter družbenih prepričanj o bioloških dejavnikih kot ključnih vplivih na človeško vedenje (Park 2002, 36). Biološki determinizem tako služi kot odlična podlaga za ustvarjanje pritiska na posameznike, ki se ne odločajo za otroke, hkrati pa predstavlja tudi temelj, na katerem lahko stigmatizirani posamezniki oblikujejo izgovore za svoje odstopanje od družbene norme.

Zadnja izmed tehnik upravljanja s stigmo, ki jo omenja Parkova (2002, 36–38), je redefiniranje situacije. Posamezniki spremenijo definicijo situacije, v kateri se nahajajo, tako, da izzovejo starše k utemeljitvi njihove izbire oziroma odločitve za starševstvo, pri tem pa izpostavljajo svoj prispevek h kakovostni družbi – pa naj bo to skozi delovno produktivnost, ohranjanje javnih virov ali okoljsko odgovornost. Siegel, Lune in Meyer (v Park 2002, 36) takšno strategijo označijo kot proaktivno, saj aktivno izziva starševstvo, hkrati pa utemeljuje njihov alternativen življenjski slog brez otrok kot prispevek k boljši družbi.

5 EMPIRIČNI DEL

V empiričnem delu bom najprej predstavila metodološki opis poteka raziskave in vzorca, nato bo sledila analiza in interpretacija rezultatov. Predstavila bom vsebinski načrt raziskave in raziskovalna vprašanja, na katerih je temeljila raziskava, opisala vzorec raziskave in metodološki načrt raziskave. V nadaljevanju bom analizirala in v zastavljenem teoretskem kontekstu interpretirala pridobljene podatke.

5.1 Metodološki opis poteka raziskave in vzorca

V naslednjih podpoglavjih bom podrobneje opisala metodološki in empirični potek raziskave vse od tematizacije, načrtovanja in izvedbe raziskave do analize ter obdelave podatkov. Prav tako bom predstavila tudi časovni okvir poteka raziskave in demografske značilnosti vzorca.

5.1.1 Raziskovalna vprašanja in vsebinski načrt raziskave

Kot že izpostavljeno, je v pozni modernosti posameznik tisti, ki je sam odgovoren za potek svojega življenja in sprejemanje pomembnih odločitev. Tega seveda ne počne v vakuumu, povsem neodvisno od svojega socialno-ekonomskega statusa ter družbe in kulture, v kateri živi.

Poznomoderne družbe so precej manj strukturno standardizirane, samoumevne, predvidljive in stabilne, kot je bila modernost (Ule 2008, 12–13), s tem pa predstavljajo odlično okolje za razvoj izbirnosti življenjskih potekov (Ule in Kuhar 2003, 19). Poznomoderna možnost aktivnega oblikovanja individualnih biografskih projektov posameznikov (Ule in Kuhar 2003, 19), je podlaga za razvoj novih ženskih identitet, ki se ne identificirajo izključno¹¹ z materinstvom. Nekatere družbene spremembe, ki predstavljajo temeljno podlago za spremembe v identitetah žensk, so spremembe na trgu dela in z njimi povezana ekonomska avtonomija žensk, množično vključevanje žensk v izobraževanje, ločitev spolnosti od reproduktivnosti (Ule in Kuhar 2003, 60) ter dezintegracija tradicionalizma in fleksibilizacija družbenih struktur, ki imata za posledico spremembe na področju intimnih razmerij, hkrati pa prispevata tudi k uravnavanju neravnovesij med spoloma (Ule 2008, 28–29). Vse te spremembe so vplivale na premik od samoumevnosti in ozke začrtanosti življenjske poti k izbirnosti ter reflektivnemu oblikovanju biografij v družbi, ki jo zaznamuje proces individualizacije.

Toda v individualizirani družbi se posamezniki soočajo z novimi oblikami družbenih restrikcij, zahtev in omejitev, ki od njih zahtevajo aktivni prispevek in za katere so odgovorni sami. Tako se od posameznika pričakuje, da bo sam odgovoren za odločitve, ki jih sprejema, ter da se bo potrudil aktivno ustvarjati svoje življenje na podlagi resursov, ki so mu na razpolago (Beck in Beck-Gernsheim 1996, 820). Vidik odgovornega starševstva je tako v pozni modernosti relativno nov koncept¹², ki se nanaša na dejstvo, da živimo v nestabilnih in nepredvidljivih družbenih okoliščinah, ki lahko (ne)posredno vplivajo na odločitev posameznika o tem, ali je sposoben prevzeti vlogo starša.

¹¹ ali pa sploh

¹² pri tem igra pomembno vlogo tudi širša dostopnost in popularizacija kontracepcije, ki omogoča načrtovanje družine

Pojav nematerinstva lahko tako pojasnujemo skozi proces individualizacije, ki omogoča posameznikom, da si oblikujejo življenjski potek v skladu z lastnimi željami ali morebitnimi družbenimi omejitvami¹³. A pri tem ne smemo pozabiti na dejstvo, da kljub počasnim spremembam, ideologija obveznega materinstva tudi v pozni modernosti še ni izgubila svoje moči. Materinstvo je namreč tista vloga, pri kateri je v pozni modernosti zaznati najmanj sprememb, saj je še vedno ključni dejavnik ustvarjanja družine in s tem tudi »najbolj privlačno polje ideoloških argumentacij« (Švab 2001, 95). Materinska vloga ženske tako v pozni modernosti ostaja relativno konstantna, tudi zato, ker je najbolj tesno vezana na naravo (Švab 2001, 96).

Osrednjo pozornost pričujoče raziskave bodo predstavljali družbeni pritiski na ženske, da sprejmejo materinsko vlogo, ki se kažejo na različne načine. Pravzaprav so lahko vidni že v samem dejstvu, da se še vedno velika večina žensk odloča za materinstvo in ne prevprašuje svoje odločitve. Še očitneje pa so številni pritiski razvidni tistim, ki si otrok ne želijo, saj se zaradi svoje odločitve mnogokrat soočajo s stigmo. Ko govorim o družbenih pritiskih, imam v mislih tako širše družbeno okolje in splošne reprezentacije o tem, kaj je ženskost in kaj materinska vloga, kot tudi sam ožji socialni krog posameznice – njene prijatelje, starše in sorodnike. Hkrati pa me bo zanimalo tudi, kako se posameznice soočajo s temi pritiski, kakšne so torej njihove strategije spoprijemanja in upravljanja s stigmo.

Analitični okvir magistrskega dela predstavljajo naslednja raziskovalna vprašanja:

- Kakšni so razlogi za odločitev posameznice, da si ne želi imeti otrok?
- Kakšne družbene pritiske občuti v povezavi s svojo odločitvijo?

¹³ Če govorimo o nematerinstvu kot posledici družbene omejitve in ne lastne želje, potem velja razmisliti o tem, da lahko morda ideologija refleksivne individualizacije (v smislu da posameznik svobodno sprejema odločitve o svojem življenju) včasih predstavlja tudi strategijo soočanja s stigmo, ki je močno prisotna, skozi potlačitev dejanskih želj in ustvarjanje novih življenjskih prioritet, ki jih nadomestijo.

- Kako se sooča z različnimi družbenimi pritiski ter kakšne strategije glede stigme izdeluje oziroma kakšne tehnike upravljanja s stigmatom uporablja?

Raziskovalna vprašanja določajo empirično zasnovo raziskave, ki je razdeljena na tri ključne sklope. Prvi se nanaša na osebne odločitve in razloge posameznice, v njem pa me je zanimalo predvsem, kako se posameznice počutijo kot ženske, ki si ne želijo postati matere, ter na kak način to dejstvo oblikuje njihovo identiteto. Vprašala sem jih po razlogih za njihovo odločitev ter poskušala ugotoviti, ali gre za posledico notranje želje po življenju brez otrok oziroma prepričanja o tem, da otroci ne predstavljajo pomembnega dela njihovih življenj, ali pa pri odločitvi igrajo pomembno vlogo¹⁴ različne zunanje omejitve negotove sodobnosti.

Drugi sklop predstavlja centralno težišče raziskave in obravnava stigmat, s katero se posameznice soočajo v vsakdanjem življenju. Zanimalo me je, kako posameznice zaznavajo in interpretirajo mnenja svojih bližnjih in širše okolice o odločitvi, ki so jo sprejele. Ali občutijo družben pritisk? Kakšna je njihova reakcija, ko jih okolica sooči z različnimi družbenimi zahtevami, ki jih ne izpolnjujejo? V drugem sklopu sem torej poskusila izvedeti čim več o različnih oblikah družbenih pritiskov in očitkov s strani širšega družbenega okolja in ožjega socialnega kroga posameznice. Zanimale so me tudi različne tehnike in strategije soočanja in upravljanja s stigmatom, zato sem posameznice povprašala tudi o tem, kako se na takšne očitke odzivajo.

V zadnjem sklopu raziskave sem želela izvedeti več o pogledu na svet in osebnih prepričanjih sodelujočih posameznic. Zanimalo me je, kakšen je njihov pogled na starševstvo in družinsko življenje v pozni modernosti. Vprašala sem jih o tem, kako razmišljajo o starševstvu, kaj jim pomeni družina in kako razmišljajo o svojem življenju in stopnji svobode, ki jo imajo pri oblikovanju njegovega poteka. Ta vprašanja predstavljajo platformo za poglobljen vpogled v način razmišljanja

¹⁴ morda celo ne na povsem zavedni ravni

posameznic, ki mi lahko pomaga pri interpretaciji njihovih pripovedovanj o tem, kako je kot ženska, ki si ne želi imeti otrok, živeti v družbi, v kateri je materinska vloga samoumevna vsakdanjost.

Namen empiričnega dela je bil skozi opis subjektivnih izkušenj iz vsakdanjega življenja žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, in prikaz različnih družbenih pritiskov, s katerimi se zaradi svoje izbire soočajo, analizirati, na kakšne načine je ideologija obveznega materinstva kljub počasnim premikom in spremembam še vedno izredno problematičen mehanizem, ki se skriva za naravo in biologijo, iz te pozicije pa ureja in diktira življenja posameznic.

5.1.2 Vzorec raziskave

Vzorec je sestavljen iz desetih posameznic, ki si ne želijo imeti otrok. Pri pridobivanju zadostnega števila sodelujočih sem imela kar nekaj težav. Z njimi sem najprej poskusila stopiti v stik preko poziva k sodelovanju, ki sem ga objavila na različnih internetnih forumih s prispevki na to temo. To se ni izkazalo za učinkovito taktiko, eden izmed možnih razlogov pa je najbrž ta, da je ženskam gotovo lažje svoje izkušnje in razmišljanja izraziti anonimno, kot pa samoiniciativno stopiti iz okvira anonimnosti, ki jo nudi internet, ter v živo spregovoriti o tej, še vedno precej delikatni in zagotovo zelo intimni temi.

Ker mi na ta način ni uspelo pridobiti niti ene posameznice, sem ubrala drugačno, bolj personalizirano taktiko in za začetek izkoristila dva kontakta, ki sem ju pridobila že v letu 2012, ko sem izvedla pilotsko študijo na isto temo v okviru seminarske naloge pri predmetu »Feministična teorija in študiji spola« na podiplomskem študiju. Ker je od takrat preteklo že kar nekaj časa, nisem pričakovala, da bosta posameznici še

pripravljene sodelovati v raziskavi, a se je izkazalo, da sta bili. Naslednja sodelujoča je bila posameznica, ki je na svojem internetnem blogu objavila dva zapisa na to temo in sem jo kontaktirala osebno. Ugotovila sem, da je veliko lažje sodelujoče pridobiti z osebnim pristopom in ne s splošnim pozivom, objavljenim na internetnem forumu. Prav vse osebno nagovorjene posameznice so bile namreč takoj pripravljene sodelovati in so mi zagotovile, da bodo z veseljem dosti povedale na raziskovalno temo. Same so se tudi ponudile, da povprašajo med svojimi znankami in prijateljicami, če bi bila še katera izmed njih pripravljena sodelovati. Tako je nadaljnje vzorčenje potekalo po principu snežne kepe, ki je v mojem primeru še posebej uporabna tehnika zato, ker gre za majhno ciljno skupino s sorodnim načinom razmišljanja in relativno podobnim življenjskim slogom.

Intervjuvanke so iz starostne skupine, v kateri se ženske danes v povprečju najverjetneje odločajo za ustvarjanje družine, stare so med 27 in 36 let, njihova povprečna starost je 30,3 leta. Pet od desetih ima dokončan univerzitetni program, dve dokončan magisterij, tri pa dokončano gimnazijo oziroma štiriletno srednje tehniško izobraževanje (dve od treh sta mi povedali, da sta tik pred oddajo diplome). Po poklicu so: prevajalka oziroma svetovalka, filmska kritičarka oziroma publicistka, svobodna umetnica, projektna vodja v prevajalski agenciji oziroma profesorica nemščine, kulturna delavka, novinarka, grafična oblikovalka, zdravnica, tržnica in svetovalka. Šest intervjuvank živi v Ljubljani, od tega ena deloma tudi v Zasavju. Ostale so iz Celja (dve), Kranja (ena) in Domžal (ena). Tri od desetih trenutno niso v partnerski zvezi, ena izmed njih je pred kratkim zaključila devetletno razmerje. Ostalih sedem je trenutno v zvezi s partnerjem, od tega tri več kot 10 let, dve med 5 in 10 let, ena manj kot 5 let in ena manj kot leto. Devet izmed desetih ni vernih.

V vzorec so bile izbrane zgolj tiste ženske, ki v svojem življenju že dlje časa ne čutijo potrebe po otroku in imajo, vsaj trenutno, namen svoji odločitvi o tem, da ne bodo imele otrok, tudi slediti. Med samim pogovorom se je izkazalo, da so nekatere bolj, spet druge manj prepričane o dokončnosti svoje odločitve, zato se na tej točki seveda postavlja vprašanje, kako lahko z gotovostjo trdimo, da nobena izmed intervjuvank v prihodnosti morda ne bo pretehtala svoje odločitve in sprejela drugačno, ter se torej

odločila za materinstvo. Šest od desetih je namreč pri napovedovanju prihodnosti kljub vsemu precej previdnih in puščajo vsaj nekaj prostora morebitnim spremembam v oblikovanju svojih intimnih življenj, štiri izmed njih celo ne izključujejo možnosti, da bodo v prihodnosti začutile željo po otroku. Alenka Švab izpostavi, da je bistvo tega metodološkega problema prav nedefinitivnost odločitve, saj obstaja verjetnost, da ženske v določenem časovnem obdobju trdijo, da otrok ne bodo imele, pa se kljub temu kasneje odločijo zanje. Tudi sam časovni okvir odločanja za materinstvo je vedno manj določljiv. V primerjavi z modernostjo lahko govorimo o določeni stopnji prostosti izbire, saj je v pozni modernosti družbena regulacija v tem segmentu določanja pravil postala precej ohlapnejša (Švab 2001, 104).

Pri problematičnosti določanja vzorca tako prav gotovo igra pomembno vlogo tudi nova ideologija preloženega materinstva, ki temelji na iluziji svobodne izbire za materinstvo. Institucija materinstva postaja vedno bolj fleksibilna in se pomika v kasnejša obdobja življenjskega poteka ženske. Spremenili so se načini odločanja za otroke, ki pogostokrat vključujejo prelaganje odločitve v odvisnosti od različnih identitetnih, intimnostnih ali kariernih strategij. Ženske, ki se odločajo za otroke kasneje, pogosto izpostavljajo pomembnost osebnih ciljev in načrtov, ki niso povezani z materinstvom. Vse to so sicer posledice neke druge napetosti, dejstva, da je takšno reproduktivno vedenje postalo vsiljena družbena norma z ideološkimi konotacijami, ki služi družbeni funkcionalnosti. Prelaganje odločitve za materinstvo namreč največkrat hkrati pomeni izpostavljanje primarnosti zaposlitvene kariere posameznice. Iluzija svobodne izbire tako predstavlja zgolj sredstvo funkcionalne razrešitve napetosti med materinstvom in pozno modernimi zahtevami zaposlitvenega sveta (Švab 2001, 105–106).

Da bi, kolikor je le možno, preseгла omejitve nepredvidljivosti vzorca, sem vanj vključila zgolj tiste intervjuvanke, ki si otrok trenutno ne želijo in tako čutijo že precej časa. Najmlajša med njimi je stara 27, najstarejša pa 36. Morda so nekatere izmed njih

iz današnjega gledišča, ko se ženske za materinstvo odločajo vedno pozneje¹⁵, relativno mlade, vendar sem se trudila sestaviti starostno čim bolj pester vzorec, ki bi vključeval predvsem tiste, ki imajo že jasno izoblikovan pogled na svet in svoje želje ter prioritete pri oblikovanju življenjskega poteka. Poskusila sem vključiti čim več takšnih, ki bi bile v razmeroma stabilni in dolgotrajni zvezi (sedem od desetih). Predvidevala sem namreč, da se ženske v stabilnih razmerjih pogosteje odločajo za ustvarjanje družine kot samske ženske, zato lahko vključevanje vezanih žensk, ki si ne želijo otrok, v vzorec vsaj do določene mere omeji stopnjo tveganja glede vprašanja nedefinitivnosti njihove odločitve.

Prav vse sodelujoče še imajo čas, da si morda v prihodnje ustvarijo lastno družino, tako da nikakor ne moremo biti povsem prepričani, da morda katera izmed intervjuvank v prihodnosti ne bo začutila želje po otroku in se odločila za materinstvo, čeprav so z večjo ali manjšo gotovostjo v večini zatrjevale, da se jim trenutno to zdi neverjetno in praktično nemogoče. Kljub temu je večina ob vprašanju ali obstaja možnost, da bodo v prihodnosti morda spremenile svojo odločitev, previdno izpostavila, da težko govorijo o tem, kako bodo razmišljale čez nekaj časa, da vsekakor nikoli ne smemo že vnaprej zapirati vrat in govoriti o besedi »nikoli«. A namen raziskave prav gotovo ni ugotavljati, katera izmed njih bo tudi v prihodnosti ostala trdno prepričana v svoje trenutne razloge proti materinstvu. Namen raziskave je predvsem izvedeti čim več o teh razlogih, četudi se morda v prihodnosti zgodi, da se v kakšnem primeru tekom življenja spremenijo.

¹⁵ V Sloveniji povprečna starost žensk ob rojstvu prvega otroka iz leta v leto raste. V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja so bile tako matere, ki so prvič rodile, v povprečju stare manj kot 23 let (Povhe 2013), v letu 2012 pa je povprečna starost žensk ob prvem otroku znašala že 28,9 leta. Štiri od petih žensk, ki so rodile v posameznem letu v obdobju med letoma 2000 in 2012, so bile stare od 25 do 39 let; polovica žensk, ki so rodile v posameznem letu v tem obdobju, pa je materinstvo doživela prvič (Dolenc 2014). V letu 2011 se je glede na leto 2010 povečala rodnost med ženskami, starimi 33–37 let (Povhe 2013).

Vsaka izmed intervjuvank je avtonomna, (mlada) odrasla oseba, v letih, ko se posameznikova osebnost že v veliki meri razvije in izoblikuje v bolj ali manj stabilno identiteto. Nobena izmed njih ne živi iz dneva v dan in iz pogovorov je bilo razvidno, da imajo prav vse svoje življenjske cilje, želje in prioritete že zgrajene in jasno zastavljene. Vse so tudi v letih, ko ni prav nič nenavadno, da imajo njihove sovrstnice že vsaj enega ali celo več otrok. Postavila sem jim tudi nekaj vprašanj, s katerimi sem poskusila ugotoviti, kdaj so sprejele odločitev, da ne želijo imeti otrok, če je že večji del življenja neprekinjeno del njihove identitete ali gre za relativno novo odločitev ter ali so obstajala morda kakšna vmesna obdobja nihanja, ko so posameznice morebiti dvomile vanjo. S tem sem poskusila ugotoviti, kako močno je dejstvo, da ne želijo otrok, zanje pomembno in kako prisotno je v okviru njihovih življenjskih potekov.

Vzorec je iz tega gledišča primerno izbran, saj se je izkazalo, da vse čutijo, da si materinstva trenutno ne želijo, večina »že od nekdaj«, ena izmed intervjuvank pa je šla čez vmesno fazo, ko si je predstavljala, da bo nekoč v prihodnosti imela družino, a je hitro spoznala, da takšno življenje ni zanjo ter se vrnila nazaj k svoji želji po življenju brez otrok. Druga intervjuvanka je izpostavila, da je zanjo otrok dodana vrednost, ki sicer trenutno v njenem življenju ne manjka, morda se bo v prihodnosti to dejstvo spremenilo, bo pa zadovoljna tudi, če se ne.

Vprašala sem tudi po njihovih razlogih, zakaj ne želijo imeti otrok. Zanimalo me je namreč ali so predvsem notranje, intimne narave ali pa del te odločitve morda predstavljajo tudi kakšni zunanji dejavniki, na katere same trenutno nimajo neposrednega vpliva. Menim namreč, da obstaja večja verjetnost, da se bo kasneje v svojem življenju ženska odločila za materinstvo, če je (delni) razlog za to, da trenutno ne želi otrok dejstvo, da se še ne počuti pripravljene na materinstvo ali pa morebitna finančna oziroma materialna nestabilnost ter negotovost. Tudi iz tega gledišča lahko potrdim, da je vzorec primerno izbran, saj so vse sodelujoče navedle primarni razlog osebne narave, to je odsotnost želje po otrocih, zgolj ena izmed njih pa je omenila, da bi mogoče prej razmišljala o otroku, če bi imela boljši socialno-ekonomski položaj.

5.1.3 Metodološki načrt raziskave

Metodološki okvir kvalitativne raziskave predstavljajo poglobljeni polstrukturirani intervjuji z desetimi posameznicami. Pogosta kritika uporabe metode intervjujev se nanaša na dejstvo, da ugotovitev raziskovalec ne more posplošiti na celotno populacijo, saj ima za to na voljo premalo raziskovalnih subjektov (Kvale 1996, 102). A dejstvo je, da namen kvalitativne raziskave ni odkrivanje nekih splošnih vzorcev, ki jih lahko posplošimo na raven populacije, pač pa spoznavanje zgodb, lastnih izkušenj, mnenj ter specifičnih pogledov posameznikov, ki ustrezajo kriterijem raziskovalne teme. Tako je cilj kvalitativne raziskave prej vzpostavitev nekega pregleda splošne zaloge znanja o določeni tematiki in intenzivnejši vpogled ter študij par primerov (Kvale 1996, 102) kot pa obratno, iz preučevanja velikega števila subjektov ustvarjati novo védenje in znanje.

Druga metodološka kritika intervjuja zajema pomisleke o tem, da so intervjuji preveč podobni vsakdanjim pogovorom, kar ogroža njihovo legitimnost v metodološkem kontekstu znanosti. Kvale (1996, 59–61) opozarja, da je legitimnost intervjuja kot znanstvene metode, odvisna od tega, kako raziskovalec definira in razume znanost, ki je vsekakor relativen pojem. Vnaprejšnje zavračanje intervjuja kot znanstvene metode tako govori o omejeni konceptualizaciji pojma znanosti, ki se osredotoča predvsem na znanost v kontekstu naravoslovnih ved, ne pa tudi na znanost kot kontinuiteto razlaganja, pojasnjevanja in razpravljanja o različnih temah. Če znanost konceptualiziramo bolj odprto in inkluzivno, potem lahko intervju, v metodološkem smislu, povsem legitimno služi ustvarjanju sistematičnega znanja.

Polstrukturirani intervju je intervju, ki se od strukturiranega loči predvsem po svoji prilagodljivosti različnim informacijam, ki jih raziskovalec prejme od intervjuvanca, saj v situaciji polstrukturiranega intervjuja raziskovalec nima vnaprej strogo začrtanih

vprašanj, od katerih ne odstopa (Kvale 1996, 124). V tem pogledu se značilnosti polstrukturiranega intervjuja bolj približujejo nestrukturiranemu intervjuju, kljub temu pa ima raziskovalec že v naprej pripravljena okvirna splošna vprašanja, ki jim nato, glede na pridobljene odgovore, sledijo spontana podvprašanja. Glavna značilnost polstrukturiranega intervjuja je tako gotovo odprtost, saj vprašanja niso tako jasno in formalno strogo strukturirana, da ne bi intervjuvancu dopuščala prostega toka misli. Kvale (1996, 84) odprtost kvalitativnih polstrukturiranih intervjujev pojasni skozi dejstvo, da standardne tehnike ali pravila, ki bi vodila potek intervjuja, pravzaprav ne obstajajo. Seveda to ne pomeni, da pri oblikovanju kvalitativne raziskave, ki bo uporabila metodo intervjuja, raziskovalec ne sledi določenim korakom in standardiziranim fazam, ki sestavljajo metodološki načrt raziskave. Sama situacija intervjuja predvideva relativno visoko stopnjo fleksibilnosti, to pa od raziskovalca zahteva precej odločitev v trenutku, zato je dobra predpriprava ključnega pomena.

Kvale (1996, 88) definira sedem faz, po katerih poteka kvalitativno raziskovanje z uporabo metode intervjuja: tematizacija, načrtovanje, izvedba intervjujev, transkripcija, analiza, verifikacija in poročanje. V fazi tematizacije se oblikuje namen raziskave in konceptualizacija teme. To je faza, v kateri mora raziskovalec odgovoriti na dve vprašanji: »kaj?« in »zakaj?«. Osnovna tema raziskave so ženske, ki se ne odločajo za materinstvo, njen namen pa je ugotoviti njihove razloge za to odločitev in načine spoprijemanja s stigmo.

Načrtovanje raziskave mora v poštev vzeti vseh sedem faz raziskave, še preden raziskovalec začne opravljati intervjuje. Cilj načrtovanja je pridobitev znanja o raziskovalni temi ter upoštevanje morebitnih moralnih posledic raziskave (Kvale 1996, 88). Pri načrtovanju raziskave mi je pomagala že omenjena pilotska študija, ki sem jo izvedla v okviru podiplomskega študija. Izvedena je bila v decembru leta 2012 in je vključevala štiri posameznice, ki ne želijo imeti otrok. Vprašalnik, ki sem ga uporabila takrat, mi je služil za usmeritev kako bodo intervjuji potekali v prihodnje in kakšen je realistični časovni okvir poteka raziskave. Vprašanja sem na podlagi izkušnje že izvedenih intervjujev nekoliko preoblikovala, nekatera sorodna združila v

širša in bolj splošna, z namenom čim bolj odprtega pogovora in nato morebitnega usmerjanja s pomočjo podvprašanj, nekatera vprašanja sem povsem izpustila, saj se niso izkazala za relevantna v odnosu do raziskovalne teme, nekaj pa sem jih tudi dodala. V odnosu do moralnih zadržkov raziskave, mi je pilotska študija ponudila uvid v določene pomisleke intervjuvank, ki so se nanašali predvsem na zagotavljanje anonimnosti. Čeprav so bile že vnaprej seznanjene z dejstvom, da bo intervju potekal povsem anonimno, so pred začetkom intervjuja prav vse še enkrat preverile, ali je temu res tako. Zato sem tokrat večkrat poudarila, da je intervju anonimen, da bodo pridobljeni podatki uporabljeni izključno za namene magistrske naloge ter sodelujoče že vnaprej seznanila s tem, da bo pogovor posnet in nato prepisan, s čimer so se vse strinjale.

Prvotna verzija vprašalnika je vključevala tudi nekatera vprašanja, ki se niso nanašala neposredno na raziskovalno temo, namenjena pa so bila spoznavanju razmišljanja in odnosa do določenih, morda bolj provokativnih tem, kot so na primer sterilizacija žensk, odnos do splava, posvojitve in istospolnih partnerstev. Ta vprašanja sem to pot izključila, a ne zaradi etičnih pomislekov in zadržkov, saj se je pokazalo, da so sodelujoče povsem pripravljene odgovarjati nanje in izražati svoje mnenje o precej intimnih vprašanjih¹⁶. Izključila sem jih, ker se je drža do življenja in način gledanja na svet izrisal že skozi odgovore na ostala vprašanja, tako da vključitev teh vprašanj pravzaprav ni veliko doprinesla k sami raziskavi. Izkazalo se je, da je kar nekaj intervjuvank svoje razmišljanje in odnos do teh in podobnih tem, izrazilo v sklopu odgovorov na druga vprašanja.

Tretja faza se nanaša na opravljanje intervjujev, ki naj temelji na reflektivnem pristopu do iskanega znanja ter medosebnem odnosu v situaciji intervjuja (Kvale 1996, 88). Intervjuji so bili izvedeni v predvidenem roku in sicer v obdobju treh mesecev, kar je, glede na načrt raziskave, pričakovani časovni okvir. Ocenjujem, da

¹⁶ kar, navsezadnje, najbrž priča tudi o določeni stopnji medsebojnega zaupanja, ki nam ga je v situaciji intervjuja uspelo vzpostaviti.

nam je v vseh intervjujih, kljub dejstvu, da lahko vlogi tistega, ki opravlja intervju, in tistega, ki na vprašanja odgovarja, sprva ustvarita precej hierarhično okolje, uspelo vzpostaviti recipročen odnos, v katerem so se udeleženke sprostile in razgovorile.

Naslednja faza kvalitativnega raziskovanja z intervjuji je transkripcija, ki obsega pripravo pridobljenega materiala za nadaljnjo analizo. Transkripcija je prepis ustnega pogovora v pisano besedilo (Kvale 1996, 88). Pri prepisovanju sem se odločila za dobesedni prepis z uporabo knjižnega pogovornega jezika, mestoma z opuščanjem posameznih mašil, a zgolj v primerih, ko so bila prepogosto uporabljena in niso doprinesla novega pomena odgovorom. Več o sami izvedbi intervjujev ter transkripciji pa v naslednjem podpoglavju.

Analiza predstavlja fazo, v kateri se mora raziskovalec na podlagi namena, raziskovalne teme in narave z intervjuji pridobljenega materiala, odločiti, katera metoda analize je najbolj primerna za intervjuje (Kvale 1996, 88). Kvale (1996, 187) izpostavi pet glavnih pristopov k analizi intervjujev: kategorizacija pomena, kondenzacija pomena, strukturiranje pomena skozi narativnost, interpretacija pomena in ad hoc metode za ustvarjanje pomena.

Analiza intervjujev je odvisna od raziskovalca, njegovih zastavljenih vprašanj ter same zasnove ter izvedbe intervjujev in transkripcije. Sama sem se glede na izbrano temo odločila, da si bom pri analizi vsebine pomagala s kondenzacijo, kategorizacijo in kasneje tudi interpretacijo pomena. Kondenzacija mi bo pomagala predvsem pri redukciji dolgih monologov v krajše izseke, ki bodo ohranili glavni pomen. Izluščiti osrednji pomen iz povedanega je namreč izredno pomembno za oblikovanje kategorij, na podlagi katerih poteka analiza. Kategorizacija pomena je tehnika, ki reducira in strukturira dolge izseke teksta, ki so kodirani v enostavnejše kategorije, ki jih raziskovalec lahko razvije vnaprej ali pa jih definira po tem, ko je intervjuje že opravil, na podlagi pridobljenega materiala. Gre za nekakšno grupiranje podobnih in sorodnih tem, ki se pojavijo med intervjuji. Če kondenzacija in kategorizacija dekontekstualizirata izjave, podane v intervjuju, jih interpretacija rekontekstualizira v

širših referenčnih okvirjih. Postavi jih v določen kontekst in jim da pomen (Kvale 1996, 192–193). S kondenzacijo in kategorizacijo intervjujev bodo pridobljeni podatki postali bolj obvladljivi, interpretacija pomena pa mi bo pomagala izluščene kategorije kontekstualizirati tako, da se bodo vezale na teoretično osnovo in dobile pomen v širšem okviru raziskovalne teme. Več o analizi intervjujev, predvsem o postopku kodiranja pomena, pa v naslednjem podpoglavju, 5.1.4 Zbiranje in obdelava podatkov.

Verifikacija je faza, v kateri se potrdi preverljivost, zanesljivost, veljavnost in možnost posplošitve ugotovitev intervjuja. Zanesljivost se nanaša na konsistentnost rezultatov, veljavnost pa na dejstvo, da je raziskavi uspelo preučiti tisto temo, ki se jo je raziskovalec dejansko namenil raziskati (Kvale 1996, 88). Vsebinsko so pridobljeni podatki kakovostni, saj nobena izmed sodelujočih ni imela težav pri opisovanju svojih intimnih občutkov in širših pogledov na preučevano temo ter družbeni diskurz o njej. Glede na njihovo izobrazbo, v večini so diplomirale na humanističnih in družboslovnih fakultetah, in poklice, ki jih opravljajo, je bilo pričakovati, da bodo brez težav ponudile vpogled v njihov način razmišljanja, da bodo zmožne introspekcije in argumentirane kritične ocene današnje družbe. Hkrati pa so podatki tudi zanesljivi in veljavni, saj je med različnimi intervjuji možno najti skupne vzporednice, ponavljajoče tematike, ki jih odpirajo in problematizirajo intervjuvanke, ki so se v veliki večini koncizno držale preučevane teme.

Poročanje je zadnja izmed faz, ki obsega sporočanje ugotovitev raziskave in uporabljenih metod. Zadostiti mora znanstvenim kriterijem, v poštev mora vzeti etične aspekte raziskave in rezultirati v berljivem izdelku (Kvale 1996, 88). Ugotovitve raziskave so predstavljene predvsem v podpoglavju 5.2 Analiza in interpretacija rezultatov, o ugotovljenem v kontekstu raziskovalne teme pa več v diskusiji in sklepu.

5.1.4 Zbiranje in obdelava podatkov

Polstrukturirani poglobljeni intervjuji so bili izvedeni v obdobju med 28. marcem 2014 in 16. junijem 2014. V povprečju so trajali približno 45 minut, najdaljši je trajal 01:02:30 najkrajši pa 34:55. Z vsemi posameznicami sem se dogovorila za srečanje v živo, v devetih primerih na javnih mestih, večinoma v tišjih in mirnejših kavarnah, ki so jih za prostor srečanja predlagale udeleženke intervjujev, z eno posameznico pa sva se dogovorili za intervju pri meni doma. Vsi intervjuji so bili posneti ter naknadno prepisani, s čimer so bile sodelujoče vnaprej seznanjene in so se s tem tudi strinjale. Prednost intervjujev, ki so opravljeni v živo je prav gotovo osebni stik, ki omogoča raziskovalcu bolj celosten pogled na kontekst situacije, na obrazno mimiko in glasovne poudarke v govoru sodelujočih, ki so svojevrstni nosilci pomena. Druga prednost intervjuja v živo pa je dejstvo, da omogočajo sodelujočim prost, nestrukturiran tok misli, s tem pa možnost, da se razgovorijo in odprejo različne teme ter razkrijejo pogled na marsikateri vidik, na katerega raziskovalec sam morda niti ne pomisli. Podatki, ki jih raziskovalec dobi skozi pogovor v živo, so tako pogosto mnogo bogatejši, kot bi bili, če bi intervjuvanke prosili za odgovore v pisni obliki, to pa je navsezadnje tudi cilj kvalitativne raziskave.

Za namene raziskave nisem potrebovala verbatim zapisa intervjujev, saj se nisem odločila za vključitev elementov lingvistične analize. Kljub vsemu pa sem želela pridobljene podatke ohraniti čim bolj nedotaknjene in v prvotni obliki, zato se nisem odločila za transformacijo pogovora v koherentnejši, bolj literarni slog zapisa, saj bi s tem do določene mere okrnila bogatost podatkov, ki jih omogoča prost tok misli, značilen za pogovor. Tako sem se pri prepisovanju odločila za dobesedni prepis z uporabo knjižnega pogovornega jezika, v besedilu sem pustila pogovorne izraze ali fraze v angleščini, ki so jih uporabljale sodelujoče, mestoma pa sem opustila prepogosto uporabljana mašila, ki niso doprinesla novega pomena besedilu.

Transkripcija intervjujev je potekala sproti, po vsakem zaključenem intervjuju in je bila končana par dni po zadnjem intervjuju, to je 19. junija 2014. Za sprotno transkripcijo sem se odločila zato, ker je bila izkušnja posameznega intervjuja še sveža, zato mi je bilo lažje v spomin priklicati kontekst pogovora.

Ko so transkripti intervjujev pripravljeni, sledi faza kvalitativne analize podatkov, »/.../ postopek pri katerem s kategoriziranjem in klasificiranjem enot gradiva oblikujemo pojme, ki jih nato med seboj povežemo in oblikujemo teoretične modele in pojasnitve« (Mesec 1998, 104). Analiza intervjujev lahko poteka na štiri načine: analiza pomena, lingvistična analiza, brikolaž in teoretsko branje (Kvale 2007, 104–117). Izbrala sem analizo kot brikolaž, ki zajema prosto prehajanje med več različnimi analitičnimi tehnikami in pristopi (Kvale 2007, 115), saj bom analizo pomena, ki vključuje kodiranje, kondenzacijo in interpretacijo pomena (Kvale 2007, 104), kombinirala s teoretskim branjem, ki predstavlja večkratno branje intervjujev, teoretično refleksijo specifičnih tem in njihovo interpretacijo (Kvale 2007, 117). Zanimalo me bo namreč, kakšen pomen in vpliv ima dejstvo, da si ne želijo imeti otrok, na življenja žensk, ki se ne odločajo za materinstvo.

Temeljni element vsebinske analize intervjujev je kodiranje, ki vključuje določanje ključnih besed posameznim segmentom besedila (Kvale 2007, 105). Kategorije sem oblikovala sproti, med samo analizo in večkratnim branjem pridobljenega materiala, na podlagi določenih tem, ki so se izkazale za skupne, na primer: občutki, ki jih doživljajo v povezavi z dejstvom, da si ne želijo imeti otrok; razlogi za odločitev; dokončnost odločitve; odnos do otrok; odgovorno starševstvo; družbeni pritiski; reakcija družine, partnerja, prijateljev in širše okolice; odziv intervjuvank na pritiske; mnenje o tem, zakaj prihaja do pritiskov in stereotipizacij; razmišljanja o avtonomiji, individualnosti in oblikovanju družinskega življenja v pozni modernosti. Kljub temu pa sem na podlagi teorije, zastavljenih raziskovalnih vprašanj in vsebinskega načrta raziskave, že vnaprej predvidevala pojav nekaterih grobih, osnovnih kategorij, kot so: nestarševska identiteta in življenjski slog; odnos do otrok; pogled na starševstvo, vzgojo in družino; družbeni pritiski; identitetno delo in upravljanje s stigmato; razmišljanja o vzrokih stigmatizacije; reflektivni projekt sebstva v pozni modernosti.

Vnaprej predvidene osnovne kategorije so se v veliki večini izkazale za primerne, saj sem ob kodiranju intervjujev ugotovila, da lahko vanje uvrstim vse za raziskavo relevantne tematike, ki so se izkazale za skupne in na podlagi katerih sem razvila operativne kategorije.

5.2 Analiza in interpretacija rezultatov

Osrednji vidik raziskave so družbeni pritiski na ženske, da sprejmejo materinsko vlogo, ki se kažejo na različne načine. Zanimalo me je, na kakšen način delujejo družbeni pritiski v vsakdanjem življenju žensk, ki se ne odločajo za otroke, in na kakšen način le-te stigmo nematerinstva zaznavajo. Kako se ženske, ki si ne želijo otrok, soočajo s stigmo nematerinstva, sem poskušala ugotoviti v polstrukturiranih intervjujih z desetimi sogovornicami, ki so govorile tudi o tem, kakšni so njihovi razlogi za prevzem nestarševske identitete.

5.2.1 Nestarševska identiteta in življenjski slog posameznice

Skupna tema, ki so jo sogovornice izpostavljale skozi pogovore, je odsotnost želje po otrocih. Povedale so mi, da preprosto ne čutijo želje po tem, da bi imele otroke in izpostavile, da pri tem ne gre za zavestno odločitev, temveč bolj za intimno, notranje občutje iracionalne narave.

»Jaz nikoli nisem tega analizirala, ampak bi rekla, da glavni razlog je preprosto, da nimam te želje. Ker mislim, da je pač to osnova, da si moraš želeti imeti otroka.« (Katja, 31, 2014)

»Enostavno ne čutim želje po tem /.../ Nič v meni ne pravi: imej tudi ti enega. Absolutno nič.« (Vida, 28, 2014)

»En notranji občutek, da tega... Da si otrok ne želim.« (Nina, 27, 2014)

Nekatere izmed sogovornic so nestarševstvo vezale na življenjski slog in pripovedujejo o tem, kako jim odgovarja njihov trenutni način življenja, v katerem si ne predstavljajo otrok. Poudarile so, da se rade počutijo avtonomne, in izpostavile predvsem pomen svobode, ki izvira iz njihove odločitve, da bodo živele brez otrok, saj materinstvo enačijo z oviro, ki bi zapirala vrata različnim možnostim in priložnostim ter ženskam onemogočala živeti na tak način, kot si same želijo.

»/.../ vedno bolj mi je bilo jasno, mogoče tudi z leti, da pa si jaz tega res ne želim. Da bi mi bilo to nekaj, kar bi me oviralo /.../ da si želim v bistvu drugačnega življenjskega sloga.« (Katja, 31, 2014)

»/.../ se nisem pripravljena prilagajati novemu načinu življenja, ki ga prinese otrok, ker mi tak način življenja preprosto ne bi bil všeč. In pač je to moja odločitev, da si nočem podrediti in prilagoditi življenja na ta način.« (Tjaša, 30, 2014)

»Pač živim tako kot sama hočem oziroma kot hočeva živeti midva z mojim partnerjem in se ne oziram na to, kako bi se pa spodobilo živeti pri najinih letih /.../ Meni trenutno predstavlja srečo to, da sem neodvisna in svobodna in da živim življenje tako, kot ga hočem. Če bi imela otroka, mi bi bilo to oteženo, in mislim, da ne bi izživela svojega življenja do tiste točke, na kateri bom zadovoljna.« (Ela, 31, 2014)

Ko govorita o svojem življenjskem slogu, del katerega je tudi nestarševstvo, Lucija in Tjaša poudarita, da pravzaprav živita povsem vsakdanji življenji, brez posebnih ekstremov in nepredvidljivosti. Razlog, da se ne odločata za materinstvo, tako nima temeljev v nestabilnosti in avanturističnem življenjskem slogu, pač pa izvira iz dejstva, da v njuno definicijo povsem normalnega vsakdanjika otroci preprosto ne sodijo in da njuni življenji izpolnjuje nekaj drugega.

»/.../ Nočem, pa ne da bi zdaj imela ne vem kako avanturistično življenje, divje življenje. Ne. Pač imam čisto običajno življenje, ampak nočem pa okrnjenega spanca, nočem dodatnih stroškov, smrdljivih plenjc, poslinjenih oblacil, podiranja kupčkov, pač ta čisto vsakdanji aspekt skrbi za otroka me utruja in v njem ne vidim izziva /.../.« (Tjaša, 30, 2014)

»/.../ se mi to [materinstvo, op.a.] nikoli ni zdela ena izmed najbolj pomembnejših stvari, ki bi jih lahko počela v življenju. Tega nikoli nisem videla kot /.../ središče mojega življenja. Vedno so me bolj zanimale druge stvari, ne vem, recimo umetnost. Vedno sem se 'ful' rada ukvarjala s kulturo, potovala in spoznavala svet in razmišljala o njem na čisto nek drugačen način, ne toliko v smislu, kako bi si uredila svoje družinsko življenje /.../.« (Lucija, 29, 2014)

Na drugi strani pa Ela opisuje, da je zanjo odsotnost želje po otrocih osnova, na kateri je razvila svoj trenutni neodvisen življenjski slog, ki ga zaznamujejo visoka stopnja svobode, avtonomije, nekonstantnosti in prilagodljivosti.

»/.../ ker je najprej, v samem bistvu, dejstvo to, da si otrok ne želim. In najbrž se je potem, na podlagi tega, razvil tak 'lajfstajl' /.../ če bi si že od nekdaj najbolj od vsega želela otroka in družino, potem bi najbrž celo življenje peljala v to smer, da bi se mi ta cilj izpolnil in potem najbrž tudi ne bi šla čez vikend plezat na Črni Kal, pa za tri mesece na potovanje po Mehiki, ko sem bila stara 22, ampak bi gradila hišo in opremljala kuhinjo pa otroško sobo.« (Ela, 31, 2014)

O tem kako je nematerinstvo zanje način življenja in del vsakdana, pripovedujejo tudi, ko jih vprašam, kako bi na kakovost njihovega trenutnega življenja vplival morebitni otrok. Materinstva ne razumejo kot naravne vloge, ki bi vsaki ženski izpolnila in osmislila življenje, pač pa ga vežejo na negativne konotacije odrekanja, prilagajanja in bremena. Menijo, da aktivnosti, ki jih zahteva starševstvo, negativno vplivajo na kakovost posameznikovega življenja in da bi v njihovo življenje otrok prinesel preveč neželenih sprememb.

»Uf, porazno. Grozljiv, rušilen vpliv. Ne znam si zamisliti, ker si niti nočem.« (Tjaša, 30, 2014)

»Verjetno bi se mi neka vsakdanja rutina čisto obrnila na glavo in niti ne v dobrem smislu. Če bi si želela otroka, bi recimo bilo dobro, da bi ga imela, ker bi mi prinesel neko svežino, spremenil bi mi življenje in jaz bi bila tega v bistvu vesela, zdaj pa, ker ga pač nočem imeti, pa sem zadovoljna s tem, kako živim. In ne vem, bi mi bilo muka skrbeti za otroka, ker ne bi uživala v tej spremembi.« (Nada, 36, 2014)

»Mislim, jaz si to tako predstavljam kot čisto totalno porušenje ravnovesja. In nekako mogoče, če malo ... Kot, da bi mi to vzelo marsikaj kar mi veliko pomeni.« (Katja, 31, 2014)

Tjaša je najočitneje izpostavila, da pri njej ne gre zgolj za odsotnost želje po otrocih, pač pa predvsem za neko močnejšo identitetno držo, odpor do materinstva in vseh aktivnosti, ki se vežejo na materinsko vlogo.

»Ja, odsotnost želje, in v bistvu še celo bolj prisotnost želje, da jih nočem /.../ Da si želim, da ne bi imela otrok, ne pa, da si jih ne želim imeti. Ne gre se za to, oziroma samo za to, da nimam želje, ampak za to, da sem precej stodontno prepričana, da je tudi nikoli ne bom imela. In zato ta želja ni samo odsotna, ampak je neobstoječa. In potem ta prostor zaseda ena bolj močna drža, v bistvu dejstvo, da res nočem otrok v svojem življenju. /.../ In tudi če mi nekdo reče, da nimam želje, se to tako sliši, kot da mi nekaj manjka, ampak meni nič ne manj-

ka, zato jaz raje rečem, da imam željo, željo po tem, da mi nikoli ne bo treba imeti otrok.« (Tjaša, 30, 2014)

Tudi Nada razmišlja podobno in opozori na dejstvo, da je nematerinstvo osebna pozicija, ki je v njenem življenju vseprisotna.

» /.../ nimam želje, ampak je tudi nikoli nisem imela in si ne predstavljam, da jo bom kdaj imela, tako da je tu morda ta mala razlika, da /.../ ne gre samo za /.../ Ni nek trenutni navdih, ampak je bolj dolgotrajno, vedno in vseprisotno stanje to pri meni.« (Nada, 36, 2014)

5.2.2 Prihodnost

O tem ali se morda v prihodnosti vidijo v materinski vlogi, so bile sogovornice deljenih mnenj. Nekaj jih je poudarilo, da trenutno ne čutijo nikakršne želje po otroku, a kljub temu ne želijo že vnaprej dokončno zapirati vrat različnim možnostim in da se morda lahko zgodi, da bodo nekoč postale matere.

»Tudi nisem tak človek mogoče, ampak tudi ne verjamem, da rečeš: »ne«. /.../ Tako, da dopuščam možnost, seveda, da me prime ta materinski nagon.« (Brina, 27, 2014)

»Edina stalnica je sprememba. In mislim da nikoli ne veš, kaj se ti bo zgodilo. Mislim, saj po navadi ravno tisti ljudje, ki imajo najbolj trdna prepričanja o nečem, tisti potem na koncu jih vedno najbolj radikalno včasih spremenijo. /.../ moja svoboda iz te odločitve, da trenutno res ne želim imeti otrok oziroma se nisem odločila za to pot, absolutno ne izključuje tega, da mogoče na neki točki pa se mi bo to zgodilo /.../.« (Lucija, 29, 2014)

»Lahko, da bom pa imela otroka recimo pri dvainštiridesetih letih.« (Vesna, 36, 2014)

Pri njih je bilo mogoče opaziti predvsem nekakšno brezskrbno držo, trenutno o družinskem življenju sploh ne razmišljajo (in mu tudi v preteklosti niso nikoli posvečale pretirane pozornosti), jih ne zanima ali pa so popolnoma neobremenjene s tem, kako se bo njihovo življenje na tem področju odvijalo v prihodnje.

»Pač preprosto je to, da ne premišlujem o tem. In bolj, kot da bi bila neka zavestna odločitev, je to, da se ... A veš, praktično o tem kot o matematik, ne razmišljam kot o nečem, kar bi me zanimalo.« (Brina, 27, 2014)

»Mogoče ne gre toliko za to, da si ne želim, ne, ampak bolj za to, da se s tem ne obremenjujem. In se tudi nikoli nisem. /.../ Če bova imela otroka, bova, če ne bova imela, ne bova imela.« (Vesna, 36, 2014)

»/.../ so ženske, ki res želijo imeti otroka, pa je to njihov cilj v življenju /.../ in ne bodo zadovoljne v 'lajfu', če se jim to ne zgodi. Jaz bom pa v 'lajfu' zadovoljna, tudi če se mi to ne zgodi.« (Vida, 28, 2014)

Katja sicer meni, da v prihodnosti obstaja majhna možnost, da bi lahko prevzela materinsko vlogo, a ji za razliko od predhodnic pušča precej manj (oziroma skoraj nič) prostora, saj poudarja, da si tega nikakor ne zna predstavljati.

»/.../ ne vem, saj mogoče se mi še vedno lahko zgodi naslednje leto, da si zaželim, čeprav si to zelo, zelo težko predstavljam /.../.« (Katja, 31, 2014)

»Zdaj jaz načeloma za redke stvari rečem, da sem stodontno prepričana /.../ Ampak glede tega pa kar...« (Katja, 31, 2014)

Zdi se, da je kljub vsemu precej prepričana, da materinstvo ni zanjo, le težko ji je z gotovostjo napovedovati prihodnosti. Podobno je tudi z Nado, ki je sicer še odločnejša v svojem razmišljanju, a kljub vsemu pove, da možnosti ne more povsem izključiti.

»Možnost vedno obstaja, ampak v mojem primeru je to zelo, zelo, zelo, zelo, zelo neverjetno. Praktično nemogoče. Tako, da ne in niti ne razmišljam o tem, ne.« (Nada, 36, 2014)

Na drugem mestu Nada sicer zatrdi, da nikoli ni in ne bo imela nobenih pomislekov o svoji odločitvi.

»Ampak to je tako tuj scenarij, si res ne morem predstavljati, da bi kdaj tako drugače gledala na te stvari in kar spremenila celotno razmišljanje. Tako da ne ... Ni nobenih pomislekov in jih tudi nikoli ne bo.« (Nada, 36, 2014)

Nekatere sogovornice pa zelo trdno stojijo za svojimi željami po življenju brez otrok. Pri njih je skozi celoten pogovor mogoče zaznati nematerinsko identiteto, saj pripovedujejo o tem, da si življenja z otroki tudi v prihodnosti ne morejo predstavljati. Povejo, da bi se v tem primeru morale osebno povsem spremeniti, Ela pa celo govori o materinstvu kot o izgubi osebne identitete.

»Na glavo bi postavila vse svoje prioritete in jih zamenjala z drugimi. Potem bi pa šlo, ja, ampak potem tudi jaz ne bi bila več jaz, ampak bi bila nekdo drug. Tako da v mojem primeru lahko kar gotovo trdim, da je to praktično nemogoče.« (Ela, 31, 2014)

»Mislim, veš kaj, preprosto niti mi niso otroci kaj preveč simpatične kreature. Tako, nimam neke iniciative, da bi se kdaj premislila, ne bom nič izgubila če se ne bom, ker ne čutim, da bi mi lahko otrok kaj doprinesel k boljšemu življenju. /.../ Tako da, jaz sem praktično stoddostotno prepričana, da tudi nikoli v življenju, v prihodnje, ne bom imela otrok.« (Tjaša, 30, 2014)

Ko sem spraševala po razlogih, zakaj posameznice ne želijo imeti otrok, sem med drugim poskušala ugotoviti tudi, ali pri odločitvi igrajo pomembno vlogo (morda celo na ne povsem zavedni ravni) različne zunanje omejitve negotove sodobnosti. Velika večina sogovornic mi je zatrdila, da temu nikakor ni tako in da je primarno njihova odločitev zelo osebne narave, vezana zgolj na intimno željo po življenju brez otrok, oziroma na prepričanje o tem, da otroci ne predstavljajo pomembnega dela njihovih življenj. Socialno-ekonomski status posameznice pri tem ne igra pomembne vloge, je pa res, da bi bilo temu drugače, če bi bile že v samem izhodišču njihove želje glede družinskega življenja drugačne. Tako mi Mija pove, da se ji materialna stabilnost zdi ključnega pomena pri vzgoji otrok, kar pomeni, da bi finančni vidik gotovo imel vpliv na njeno odločitev v primeru, da bi si otroka želela, a temu trenutno ni tako.

»Ja, to ima vpliv, ampak samo iz tega vidika, da bi mi predstavljalo neko oviro, do določene mere, če bi se pa odločila, da želim imeti otroka.« (Mija, 28, 2014)

Ko jo vprašam, če odlaša z odločitvijo za otroka zaradi finančne nestabilnosti oziroma če meni, da je to eden izmed ključnih razlogov, ki vplivajo na njeno odločitev, da otroka ne želi imeti, mi odgovori:

»Ne, ne. Ne. Mislim, gotovo, če bi hotela imeti otroka, bi hotela imeti najprej vse 'poštmano' /.../ Ampak definitivno pa ni to, da bi me oviralo oziroma da bi mi predstavljalo nek pomislek, da pa zato ne bi mela otrok. Ne, pač si jih ne želim.« (Mija, 28, 2014)

Prav vse sogovornice v sam temelj torej postavljajo dejstvo, da materinstvu v svojem življenju ne pripisujejo pomembne vloge. Tako je zanje primarnega pomena v odločitvi, da nimajo otrok, dejstvo, da si jih ne želijo, oziroma, da ne čutijo potrebe po njih. Šele v kolikor bi se kdaj njihova notranja, intimna občutja o tej temi spremenila, bi na vrsto prišla razmišljanja o različnih zunanjih omejitvah družbene realnosti.

»Tako da zdaj o nekih zunanjih silah, ki bi me omejevale pri tem, ne morem govoriti, je pa res mogoče zanimivo vprašanje, s kakšnimi težavami bi se soočala, če pa bi si želela otrok. Ker /.../ jaz sem že v startu svoje življenje oblikovala v skladu s svojimi željami in načrti in ker v tem pač ni otrok, nisem bila niti pozorna na to, da bi mi mogoče kaj preprečevalo to, da jih imam, če bi si jih pa želela.« (Nada, 36, 2014)

Razliko med željo in zavestno odločitvijo lepo opiše Ela, ko pripoveduje o tem, kako socialno-ekonomski status posameznika ne more vplivati na to, kaj si nekdo želi v svojem življenju, vsekakor pa (lahko) vpliva na njegovo odločitev o tem kako bo živel.

»/.../ to, če nekdo nima denarja, stanovanja, sredstev, lahko sicer vpliva na zavestno odločitev, da otrok ne bo imel, ne more pa vplivati na njegovo željo. Lahko si jih še vedno želi, ampak bo pač dovolj odgovoren, da se zanje ne bo odločil. Tu je pa potem vprašanje, kaka osebnost je in kake vrednote ima. Pač kako je bil vzgojen konec koncev.« (Ela, 31, 2014)

Zgolj v pogovoru z Brino je bilo moč zaslediti, da bi v idealnih pogojih sama morda drugače gledala na materinstvo v svojem življenju.

»Če bi imela idealne okoliščine, če bi bilo vse res idealno, potem trenutno, ko to premišljujem – pa dobro, a ne. Bi se pač soočila s tem, tako da bi bilo lušno.« (Brina, 27, 2014)

»Recimo, kar se materialne plati tiče, nisem zadovoljna sploh. Ampak to je pač jasno povezano z družbeno klimo, sploh zdaj. Kar se pa čustvenega, čustvene stabilnosti in vsega tega tiče, sem pa blazno zadovoljna /.../ Ti dve stvari sta popolnoma v nasprotju, materialni in duhovni, čustveni svet. Zato /.../ mogoče malo iz tega sledi, da /.../ če bi se pa materialni pogoji poklopili /.../ Mislim, zaradi tega nočem reči, da ne bom nikoli o tem razmišljala, ker zna se zgoditi, da...« (Brina, 27, 2014)

Brina je edina, ki je omenila tudi pomisleke o življenju brez otrok, ko je govorila o strahu, da v prihodnosti morda ne bi kar na enkrat začutila močne želje po materinstvu.

»Je pa /.../, čisto en 'procentek' tega strahu, ko vidiš ljudi, ki so pri štiridesetih: »Ja, zdaj si ga pa želim, ga pa ne morem imeti«, a ne.« (Brina, 27, 2014)

»Ja, to dejansko je en mojih strahov /.../ Imam se za dosti racionalnega človeka, tudi kot racionalno žensko dejansko. /.../ edino, kar se bojim, je zdaj, da /.../ se bom morala nekoč ukvarjati s tem, da me bo /.../ iracionalna materinska želja prisilila v to /.../ O tem dejansko

razmišljam. Ali je možno, da se to nekoč pojavi, kaj bo v tem, ampak zares si pa to nekako puščam, no.» (Brina, 27, 2014)

Iz njenega razmišljanja o prihodnosti je razvidno, da ni povsem prepričana, da se trenutna neobremenjenost s preišljevanjem o otrocih ne bo v prihodnosti razvila v konkretnjšo željo po načrtovanju družinskega življenja. Brina je tudi, morda presenetljivo, poleg Vesne edina, ki omenja odnos med kariero in družinskim življenjem. Eden izmed najpogostejših stereotipov o ženskah brez otrok je namreč ta, da so karieristke. Predpostavlja, da ambiciozne ženske potlačijo svojo željo po otroku in po družinskem življenju ter jo nadomestijo s kariernimi cilji. A pri nobeni izmed sogovornic ni bilo opaziti vzgibov po zapolnitvi praznine z delom. Vesna tako poudari, da odsotnosti otroka ne občuti kot pomanjkanje, da ne gre za to, da bi ji delo nadomeščalo občutek življenjske izpopolnjenosti, ki ga ženska doživi, ko postane mati. Njeno življenje se je odvijalo drugače, a je kljub temu, da nima otrok enako polno in lepo.

»Vsakdanjik je recimo popolnoma enak, kot od neke mame, s tistim mankom, da pač ni skrbi za otroka. /.../ Še vedno je pa prvo recimo služba, skrb za sebe, skrb za starše, skrb za svoje prijatelje, se pravi ta, nekdo bi rekel manko, saj to ni manko, nekaj na drugi strani se pač nadomesti z drugim, ampak ne zaradi tega, ker si želiš nadomestiti to, ker se zdaj 'sekiram' ali pa da bi se 'sekirala', da nimam otrok /.../ Ne, ampak se mi je enostavno lepo življenje na tak način speljalo. Brez ene skrbi ali pa ene misli: »/.../ bom pa stara čez par let štirideset in ne bom imela otrok.« (Vesna, 36, 2014)

Brina je edina izmed sogovornic, ki karierne in družinske cilje veže na prihodnost. Omeni, da je skozi celotno življenje posvečala več časa in misli svojemu delu in karierni prihodnosti, ker ji je že od nekdaj pomembno, da v življenju nekaj ustvari in s tem pusti svoj pečat.

»Vedno sem razmišljala nekako bolj o tem kot o mojem delu, kot pa ... Mislím, a veš, ko nekateri pravijo: »Moja knjiga je moj otrok.«, a ne. Če že razmišljam o tem, da bi nekaj pustila, neko sled za sabo, pač na nek način, dejansko s tem, da nekaj naredim, no.» (Brina, 27, 2014)

Kljub temu, da kariera zaseda pomembno mesto v njenem načrtu za prihodnost, pa ne moremo govoriti o tem, da bi se zaradi poslovnih ciljev odpovedala materinstvu oziroma da bi potlačila svojo željo po otroku in jo nadomestila z delom. Njeno razmišljanje namreč ne izhaja iz tega, da bi jo potencialni otrok morda oviral pri grajenju kariere, pač pa bolj iz načrtovanja samega življenjskega poteka. Brina, kot je razvidno iz njenega razmišljanja, pomislekov ter strahov, ki jih je omenila, materinstva v daljni

prihodnosti ne more povsem izključiti, a trenutno o tem sploh ne razmišlja, med drugim tudi zato, ker si preprosto ne predstavlja življenja z otrokom preden bi uspela na svojem področju, kar bi ji, med drugim, zagotovilo tudi stabilno finančno prihodnost za ustvarjanje družine.

»/.../ v bistvu mi je kar grozljivo, ko ti kakšna prijateljica reče: »Jaz tudi nisem hotela imeti, potem pa sem kar začutila, kar na enkrat sem ga pa hotela, a ne«. To se meni zdi tako, včasih se zbujam 'prešvicana' sredi noči, pa tako: »[globok vzdih] Kaj če bom zdaj enkrat si zaželela otroka, joj, jaz pa denarja nimam pa nič.« /.../ V prvem planu je – lahko rečeš karkoli, kariatka /.../ - ampak vsekakor nimam namena sploh razmišljati o otrocih preden ne bom nekaj naredila iz sebe.« (Brina, 27, 2014)

V tem primeru bi morda lahko govorili o odloženem materinstvu, saj so Brinini pomisleki o materinstvu vsaj v določeni meri vezani tudi na kompleksne družbene zahteve in ekonomsko-socialne omejitve. Iz najinega pogovora je bilo sicer jasno razvidno, da Brina z razmišljanjem o otrocih trenutno ni obremenjena, a povsem možno bi bilo, da je odsotnost premišljevanja o materinstvu in o družinskem življenju njena tehnika soočanja z realnimi družbenimi zahtevami, ki jim zaenkrat še ni v celoti kos. Njen odziv je premik v hierarhiji prioritet, posvečanje pozornosti kariernim ciljem, v prihodnosti, ko bo družbenim zahtevam na kariernem področju zadostila, pa si bo morda zastavila nove cilje na področju intimnega, družinskega življenja.

5.2.3 Sekundarni razlogi nematerinstva

Čeprav je odsotnost želje po otroku primarni razlog, pa so sogovornice opisale še nekaj spremljevalnih argumentov, zakaj se ne odločajo za otroke. Ti so bili večinoma precej specifični in med sabo zelo različni, od čisto praktičnih, vsakdanjih, do širše gledano družbeno odgovornih.

Med bolj praktičnimi so gotovo naslednji citati, ki se dotikajo občutkov, ki jih v posameznicah sprožajo otroci, tehtanja razlogov za in proti materinstvu ter preprostega spoznanja, da starševstvo ni nikakršna obveza oziroma nujnost.

»Nisem bila nikoli navdušena nad nekimi otroci /.../.« (Katja, 31, 2014)

»/.../ pretehtala sem vse možne razloge za in proti in niti en razlog za mi preprosto ne zdrži vode.« (Tjaša, 30, 2014)

»/.../ v drugem letniku srednje sem imela enega fanta, nič kaj resnega /.../ ko mi je rekel, da on noče imeti otrok, se spomnim, da mi je kar kamen od srca se odvalil. U, očitno obstajajo ljudje, ki pač nočejo otrok in s tem ni nič narobe, in zakaj ne bi živeli tako kot hočejo, mislim, hočemo.« (Mija, 28, 2014)

Nekatere omenjajo, da njihova odločitev vsaj deloma izvira tudi iz dejstva, da je na svetu že tako preveč ljudi, preveč sirot in premalo naravnih virov. Izpostavljajo, da gre pri tem za dodaten argument, en razlog več in podporni dejavnik, da pa zgolj altruistična družbena odgovornost ni ključnega pomena pri njihovi odločitvi za življenje brez otrok. Videti je, da gre za nekakšno ekološko naravnano družbeno odgovornost, s katero posameznice dodatno podkrepijo in argumentirajo svojo odločitev, ko so postavljene v situacijo, v kateri se morajo soočiti z nerazumevanjem okolice. Govorimo lahko o proaktivni tehniki upravljanja s stigmo, natančneje o redefiniciji situacije, v kateri posameznice dajejo težo in pomen svoji odločitvi skozi izpostavljanje svojega prispevka h kakovostnejši družbi, kar v njihovih očeh stigmo nadomesti z moralno superiornostjo.

»Že tako je preveč ljudi in svet je pregosto naseljen, toliko je otrok, sirot po svetu in tudi v naši državi je toliko lačnih otrok, in ne vem, res nimam potrebe po tem, da bi še enega več dodala v svetovno populacijo.« (Tjaša, 30, 2014)

Mija in Ela izpostavita tudi problem vzgoje, pomen vrednot in družbenega okolja v katerem odrašča otrok.

» /.../ ni vse od tebe odvisno /.../ Če recimo se 'ful' trudiš /.../ zato, da bi lepo vzgojil otroka, ampak konec koncev ni vse na tebi. In če bi jaz hotela imeti otroka, bi hotela imeti lepo vzgojenega otroka, tako pa se ti lahko zgodi, da se trudiš in vzgajaš in vcepljaš neke vrednote, na koncu se pa vse skupaj podre, ker pač njemu bolj dogaja kaj /.../ si mislijo njegovi sošolci /.../.« (Mija, 28, 2014)

» /.../ bi bilo zelo neodgovorno od mene, če bi se odločila za otroka, ker mu ne bi mogla niti želela nuditi stabilnega življenja in neke vzgoje, ki bi mu dala največ in ki bi mu privzgojila prave vrednote.« (Ela, 31, 2014)

Vpliv vzgoje v primarni družini omeni tudi Nina, ki izpostavi, da je morda to, da si otrok sama ne želi, deloma povezano tudi z njeno liberalno vzgojo v družini, ki ji nikoli ni privzgojila tradicionalnih vrednot.

»/.../ sem jaz odraščala v nekako zelo liberalni družini, kjer /.../ se nikoli ni privzgajalo tega smisla, da ženske morajo imeti otroke. In nikoli nisem čutila tega pritiska, tudi moji starši so tako, so bili že takrat zelo liberalni /.../ mislim, da sem imela dosti tukaj proste roke, da /.../ ne čutim enega občutka, da je to ena naravna pot vsake ženske, da na koncu pristane z otrokom.« (Nina, 27, 2014)

Lucija pripoveduje o ljudeh, ki človeku največ dodajo v življenju, in omeni, da zanjo to nikoli niso bili samo starši, temveč tudi profesorji, družinski prijatelji in ljudje, ki so pustili določeno sled v njenem življenju. Pravi, da obstaja več različnih vrst ljubezni, med drugim na primer prijateljska, starševska in partnerska ljubezen, na enak način pa dojema tudi starševstvo, meni namreč, da lahko celotno družbo razumemo kot eno veliko družino, v kateri vsi vzgajamo vse. Iz tega izvira tudi njen razlog, da ne čuti želje po lastnem otroku.

»Tudi mogoče zato v bistvu nimam te potrebe, da bi bila jaz 'per se' starš nekomu, ki bi imel mojo kri in tako, zato ker se mi zdi, da 'itak' neko to vlogo, da si prijatelj z nekom, da imaš nekoga rad, da nekoga varuješ, pač so neke situacije, ki jih vsak dan doživljaš, ki so prisotne vsak dan v tvojem življenju in jih lahko izkusiš, tudi če nimaš svojih otrok, na ta način.« (Lucija, 29, 2014)

Vesna, ki je med vsemi sogovornicami najbolj naklonjena materinstvu, čeprav do zdaj še ni začutila, da bi bilo to nekaj, kar v njenem življenju manjka, pa predvsem poudarja ključni pomen odgovornosti pri odločitvi za starševstvo, ki mora priti v pravem trenutku. Meni, da mora človek najprej ljubiti sebe, da lahko to ljubezen predaja otroku in da ne gre toliko za to, da si neka ženska otrok ne bi želela, pač pa jo samo življenje vodi k temu. Pove, da ni dovolj, da si nekaj zgolj želiš, pač pa moraš tudi v sebi začutiti, da je za to pravi čas.

»/.../ saj jaz bi bila vesela, če bi bila noseča, samo se pa ne bom podala v to kar tako, da ne bom vedela, da bom čez tri dni noseča. /.../ Jaz delam pa po občutku. In ko jaz čutim, da je čas za nekaj, je čas. In potem se meni izpelje. To ni odločitev: »Aha, zdaj.«, ampak jaz, ko bom začutila, da je čas, vem, da bo to se tako uredilo, da se bo to zgodilo.« (Vesna, 36, 2014)

5.2.4 Intimni občutki in razmišljanja o nematerinstvu

Želela sem izvedeti več o tem, kako se posameznice počutijo kot ženske, ki si ne želijo otrok. Zanimalo me je, na kak način nematerinstvo oblikuje njihovo identiteto. Vprašala sem jih, kako dejstvo, da si ne želijo otrok, vpliva na njihovo vsakdanje življenje, zanimalo me je, če je to zanje pomemben del vsakdana in ali posvečajo dosti pozornosti razmišljanju o nematerinstvu.

Velika večina sogovornic o tem, da si ne želijo otrok praktično ne razmišlja in temu dejstvu v vsakdanjem življenju ne posveča posebne pozornosti. Nematerinska identiteta tako zanje v vsakdanjem življenju in različnih družbenih interakcijah v katere vstopajo, ni primarna.

»V bistvu moram reči, da tako res redko premišljujem o tem, da je to neko... Da sem nekdo, ki se mu reče ženska, ki si ne želi imeti otrok, oziroma kaj takšnega.« (Lucija, 29, 2014)

»/.../ zelo malo o tem premišljujem dejansko. Zgodilo se je, tako živim in to se mi ne zdi nič nenavadnega. Tudi osebno nisem nikoli čutila, da bi zaradi tega bila kakorkoli manj vredna od drugih ljudi ali pa, da bi kdo zaradi tega, vsaj v tej družbi, oziroma v teh krogih, v katerih se jaz gibam, da bi komu bilo to problematično.« (Lucija, 29, 2014)

»Če se zdaj gledam s te luči, da sem ženska brez otrok, niti ne morem reči, da sem kadarkoli razmišljala o tem, da na ta način sebe kategoriziram. Jaz mislim /.../ da preprosto ne razmišljam o tem, kako bi bilo sploh, če bi imela otroke, ker preprosto mi je... Ne vem. Ker kadarkoli začnem o tem razmišljati, je to zaradi tega, ker je povod v to od koga drugega, verjetno.« (Brina, 27, 2014)

Brina in Nina sta omenili, da o nematerinstvu začneta razmišljati zgolj takrat, ko se znajdeta v situaciji, v kateri ju kdo sooči z vprašanji o tej temi. To se sklada z ugotovitvami raziskave o stigmati nestarševstva, ki jo je izvedla Kristin Park (2002, 29–31) in v kateri je ugotovila, da nematerinska identiteta pogosto ni primarna identiteta žensk, pač pa vznikne predvsem skozi različne socialne interakcije. Nematerinstvo je tako za večino sogovornic nevidna stigma z diskreditirajočim potencialom.

»/.../ razmišljam o tem, če me prisilijo v to. Če me konfrontirajo.« (Brina, 27, 2014)

»To je v bistvu ena zadeva o kateri sama vsakodnevno niti ne razmišljam. Je bolj nekaj /.../ s čimer pridem v stik s tem, ko dobim od ostalih vprašanje o tem /.../ v mojem osebnem življenju, pa razmišljanju, se s tem ne ukvarjam preveč, razen /.../ kadar mi kdo postavi to vprašanje in potem jaz o tem pomislim, pridem domov in se še s partnerjem pogovarjam, kako sva že midva na tem.« (Nina, 27, 2014)

Vida je ena izmed redkih sogovornic, ki o vprašanih povezanih z nematerinstvom aktivno razmišlja. Pove mi, da nad sabo vseskozi vrši nekakšen nadzor, preverja, če si otrok še vedno res ne želi in zakaj je temu tako.

»/.../ potem tudi jaz samo sebe skozi nadziram, pa to. Ali je zdaj to res? Ali to zdaj tebi samo glava pravi, pa v bistvu ti hočeš nekaj drugega? Tako sama sebe skozi malo preverjam. Jaz itak 'ful' veliko premišlujem o tem, več najbrž, kakor drugi, ravno zato, ker sem pač ena izmed tistih, ki ne bi imeli otrok. In zato skozi preverjam, zakaj.« (Vida, 28, 2014)

V ozadju Vidinega razmišljanja o sebi kot o ženski brez otrok lahko zaznamo podtone mehanizma ideologije obveznega materinstva. Pravi namreč, da o tem toliko premišljuje ravno zato, ker je ena izmed tistih, ki si otrok ne želijo. To predstavlja določen odklon od norme, zato ima Vida občutek, da mora svojo odločitev neprestano pre-vpraševati in s tem samo sebe postavljati na preizkušnjo.

»Smo ženske tisti del človeštva, ki dobiva otroke, ki skrbi za reprodukcijo na nek način, je na splošno to vprašanje kar pomembno za žensko, tudi če se odloči za otroka. Se mi zdi, da mora ženska malo premisliti o tem, kaj to pomeni zanjo /.../.« (Vida, 28, 2014)

Ideologija obveznega materinstva je vtkana v družbeno okolje in posameznice so se razgovorile o različnih načinih, na katere pronica v njihova vsakdanja življenja. Več o tem kasneje, v podpoglavju o družbenih pritiskih in stigmatizaciji, na tem mestu pa zgolj Lucijino razmišljanje o družbeni neenakosti spolov v oblikovanju in načrtovanju družinskega življenja. Kritična je namreč do dejstva, da okolica od nje zgolj na podlagi njenega spola pričakuje in zahteva jasno odločitev o tem, ali v prihodnosti načrtuje družino.

»/.../ če bi jaz bila moški, najbrž nikoli ne bi mela zdaj takšnega intervjuja in najbrž me nikoli nihče ne bi tega spraševal na tak način, tako.« (Lucija, 29, 2014)

»/.../ zadnjič smo bile na tej okrogli mizi »Mlade ženske v politiki«, kjer je tudi to v bistvu en zelo velik dejavnik, zakaj se ženske ne odločajo za vstop v politiko. Ker je v bistvu vedno prvo

vprašanje, ki ga dobijo: »Kdo bo pa skrbel za vaše otroke?«. /.../ ne vem zakaj ženske vedno sprašujejo ta vprašanja, moške pa nikoli ne.« (Lucija, 29, 2014)

Kljub temu, da o svojih notranjih občutkih o nematerinstvu v vsakdanjem življenju ne razmišljajo pogosto, pa ima dejstvo, da si ne želijo imeti otrok zanje osebno veliko težo, jim dosti pomeni in predstavlja pomemben del identitete.

»Ja, je pomemben del in bi rekla, da mi kar dosti pomeni, da nimam otrok, ker pač mi to omogoča živeti življenje na način, kot si to želim. Pa tudi tako, kot nek del osebnosti se mi zdi, da je kar pomembno, ker sama sebe razumem kot žensko, ki /.../ nima otrok. In tako me pozna tudi okolica, vsi prijatelji, znanci, družina, sodelavci. Vsi vedo, da nimam otrok in da si jih ne želim. Tako da bi rekla, da je kar pomemben del mojega življenja /.../.« (Nada, 36, 2014)

Mija pri tem doda, da gre sicer res za pomembno temo, ki jo čuti kot zelo osebno, a je zato toliko bolj previdna, s kom se o tem pogovarja. Pri tem gre za tehniko upravljanja s stigmatom skozi aktiven nadzor nad informacijami.

»Meni predstavlja nek dokaj pomemben del mene, pomemben del tega, kar sem, sem ponosna na to odločitev in se je ne sramujem, ni pa ravno, da bi hodila naokrog s tem podatkom na čelu napisanem. Tako da pri sami sebi mi dosti pomeni, je pa ne razglušam kar tako naokoli, mogoče tudi zato, ker ni nekaj takega, kar bi kar metal naokoli med pogovorom o vremenu /.../ Želim si, da bi bilo to bolj vsakdanje, da bi bilo pač vsem normalno, da ti pa pač nočeš imeti otrok.« (Mija, 28, 2014)

Tjaša, za razliko od Nade in Mije, ki nematerinstvo čutita kot ključen del osebne identitete, razširi spekter svoje identitete, ko omeni, da je zanjo to sicer pomembna tema, a nikakor ne edina, s katero se lahko poistoveti.

»/.../ mislim, da to ni nek dejavnik v mojem življenju, ki bi me definiral kot osebo, ali pa da bi me recimo tako določeval, da bi me vsi samo po tem poznali. Se tudi sama nočem samo na ta nek relativno ozek imenovalec skrčiti, ker se mi zdi, da sem kot oseba veliko več, kot pa samo nekdo, ki noče imeti otrok. /.../ to ne pomeni zdaj, da se meni osebno to ne zdi pomembno vprašanje, ker dejansko se dosti ukvarjam z njim in razmišljam o tem /.../ Hočem reči, da moja identiteta ni, da se ne identificiram s tem, da sem ženska brez otrok ali pa ženska, ki noče otrok, ampak sem Tjaša, ki med drugim tudi noče imeti otrok.« (Tjaša, 30, 2014)

Tudi v Tjašinem primeru je podobno kot pri Miji, obe s svojo stigmatom upravljata tako, da nadzirata s kom bosta delili kakšne informacije. Tjaša dejstvo, da noče, da vsi vedo, da si otrok ne želi, racionalizira s tem, da nematerinstvo ni edina stvar, ki bi jo določala kot osebo.

»Osebnost mi je pomembno, ni pa edina stvar, ki bi me definirala. Si vzamem k srcu, če kdo noče razumeti, da nimamo vsi enakih želj in preferenc, ampak ne pustim pa, da bi se zaradi tega počutila prizadeto /.../ Je pomemben del zame osebnost, ker o tem veliko razmišljam, ni pa pomembno v nekaterih vsakdanjih odnosih z drugimi /.../ mislim, da sem kot človek veliko več, kot samo nekdo, ki noče imeti otrok, in čeprav je to pomemben del mene, ni najpomembnejši, ampak je samo en kosček.« (Tjaša, 30, 2014)

Tjašino razmišljanje na tej točki je precej zanimivo, če imamo v mislih, da je bila ena izmed redkih, ki je jasno izrazila, da pri njej ne gre zgolj za odsotnost želje po otrocih, ampak očiten odpor do vseh aktivnosti vezanih na materinsko vlogo, s čimer je nematerinstvo vključila v vzpostavitev močne identitetne drže. Menim, da je neskladje v njenem razmišljanju zgolj navidezno in se kot takšno pokaže šele, ko govori o odnosu družbe do žensk, ki si ne želijo otrok. Ko govori o sebi, svojem razmišljanju in o svoji drži, je namreč zelo konkretna in pove, da je nematerinstvo pomemben del njene identitete, da pa noče, da bi bila to edina stvar, po kateri bi jo okolica poznala, saj si želi, da bi jo videli kot večplastno osebo. Iz tega je razvidno, da nematerinstvo, kljub temu, da je sama ponosna na to, da ne želi postati mati, razume kot lastnost, ki jo v očeh drugih diskreditira, stigmatizira, pritegne pozornost okolice in razveljavlja vtis njenih drugih lastnosti. Njeno razmišljanje o tem, da si ne želi, da bi bilo nematerinstvo edina lastnost, ki jo definira kot osebo, je njen odziv na zunanji pogled, ki obsoja in diskreditira na podlagi ene lastnosti. Gre torej za kombinacijo interne samozavesti ter spoštovanja nematerinstva na eni strani in negotovosti ob zunanjih odzivih, ki se izraža skozi željo po tem, da nematerinstvo ne bi bilo stigmatizirano, na drugi strani.

Ker dekleta o nematerinstvu sicer večinoma ne premišlujejo veliko, je pa kljub vsemu zanje to precej pomembno vprašanje, me je zanimalo tudi, kako se v vsakdanjem življenju počutijo kot ženske, ki si ne želijo imeti otrok. Odgovori, ki sem jih dobila, so bili precej različni. Nekatere menijo, da se ne počutijo nič drugače od tistih žensk, ki so se odločile za otroke, da jim nič ne manjka in da niso zato prav nič manj žensktvene.

»Meni v vsakdanjem življenju otroci ne manjkajo /.../ Ne razmišljam ravno o tem, kakšno je moje življenje brez otrok. /.../ ni tisto, da bi me pa zdaj nekaj težilo ali pa razjedalo od zadaj... Da bi mi nekaj 'kao' manjkalo. V bistvu se mi zdi, da bi bilo kvečjemu kaj preveč, če bi morala razmišljati še o otroku in /.../ bi morala biti odgovorna za koga drugega, ki nisem jaz.« (Mija, 28, 2014)

»Nič drugače se ne počutim kot tiste ženske, ki so si izbrale materinstvo za njihovo pot v življenju. Mislim, seveda je drugače, že v smislu tega kako, na kak način, preživljamo vsakdan,

ker se najbrž moje življenje kar dosti razlikuje od življenja ene povprečne slovenske mame. Ampak dejansko pa ni neke razlike v smislu tega, da pač smo vse ženske. /.../ Ampak to, ali ti imaš otroke ali ne, za mene ni nek kriterij oziroma faktor, ki bo odločal o tem ali si dober človek, ali si dobra ženska /.../ In jaz se počutim zelo žensko in ženstveno, kljub temu, da nimam otrok. Tisti čas, ki ga mama posveti svojemu otroku, jaz posvetim sebi, delam na sebi, na svojem izgledu, se pravi na svoji zunanosti in seveda tudi na svoji notranosti, in se mi zdi, da imam tu prednost, da sem lahko še boljša ženska in boljša oseba, ker gradim na tem. In rada to počnem, rada se ukvarjam s sabo, na vseh področjih.» (Nada, 36, 2014)

Takšni so odgovori tistih žensk, ki so v razmišljanju o lastnih občutkih izhajale iz sebe, iz svoje notranosti, iz intimnega pogleda nase kot na avtonomno osebo z lastnimi mnenji, čustvi, prepričanji, vrednotami in osebno intuicijo. Ko pa so sogovornice razlagale o svojih občutkih v relaciji do zunanje okolice, ko so torej pripovedovale, kako se počutijo v odnosu do ostalih posameznikov v družbi, pa se je njihova dikcija spremenila. Izpostavile so predvsem občutke izgubljenosti, nebogljenosti in odtujenosti.

»Mogoče se včasih počutim tako malo odtujeno od, kako bi rekla... Od večine, mogoče. Od večine ljudi, ki jim je to nekako logično. Ki se o tem ne sprašujejo in ki si sami želijo ali pa iz kakršnih koli razlogov imajo otroke in to domnevajo tudi za druge.« (Katja, 31, 2014)

»Kot en vesoljec. [smeh] Ne, ampak dejansko se mi včasih zdi, da ne spadam ravno na ta planet, ker imam občutek, da me nihče noče razumeti...« (Mija, 28, 2014)

Zanimalo me je tudi, ali morda na njihov odnos do vprašanja o lastnih otrocih vsaj v določeni meri vpliva dejstvo, da se za materinstvo še ne počutijo pripravljene. Večina sogovornic je namreč poudarjala, da si trenutno nikakor ne znajo predstavljati svojega življenja z otrokom. Presenetilo me je, da so bili odgovori podani na različne načine, nekatere intervjuvanke so se strinjale, da na materinstvo niso pripravljene, druge so zatrjevale ravno nasprotno; a v samem bistvu so bili njihovi odgovori precej enotni. Na različne načine so namreč prišle do podobnih zaključkov, iz katerih je bilo moč razumeti ključno samopercepcijo posameznic kot avtonomnih, odraslih, sposobnih in psihično stabilnih oseb, ki so sicer povsem pripravljene na materinstvo, a si vloge matere preprosto ne želijo in je niso pripravljene sprejeti. Na vprašanje starševstva tako ne gledajo skozi prizmo pripravljenosti, pač pa menijo, da je odločitev izključno stvar posameznikove želje.

»/.../ sploh ne gledam tako tega skozi neko pripravljenost. /.../ Zdaj mislim, da če malo špekuliram, si upam trditi, da sem dosti bolj pripravljena /.../ kot marsikdo, ki ima otroka. Tako da

mi ni to nek kriterij zdaj, da bi rekla zaradi tega, da ne bi zmogla biti dobra mama.« (Katja, 31, 2014)

»Ne počutim se pripravljeno. V smislu, da nisem pripravljena sprejeti te odgovornosti, ki jo vse to potegne za sabo, ker se nisem pripravljena prilagajati novemu načinu življenja, ki ga prinese otrok, ker mi tak način življenja preprosto ne bi bil všeč. /.../ zrelostno, pa ja, sem pripravljena.« (Tjaša, 30, 2014)

»Gre za to, da preprosto nočem biti pripravljena. /.../ počutim se pripravljeno najbrž veliko bolj, kot je pa pripravljena kakšna mlada mamica, ki se ji po nesreči zgodi in se odloči, da bo pač obdržala. In to čisto v materialnem smislu, predvsem pa tudi v psihičnem. Samo meni se ta koncept pripravljenosti ne zdi nek odločilen faktor pri tem vprašanju. Se mi zdi, da je veliko bolj pomembno samo to, ali si ti želiš ali si ne želiš imeti otroka.« (Nada, 36, 2014)

5.2.5 Družbeni pritiski

Večina sogovornic je mnenja, da osebno trenutno ne čutijo posebnih družbenih pritiskov v povezavi z dejstvom, da si ne želijo imeti otrok. Kljub temu povedo, da to še ne pomeni, da sicer v naši družbi in kulturi niso prisotni.

»Lahko rečem, da ne čutim kakšnih pritiskov, pač jaz osebno nase, v povezavi s tem. Ampak drugače jih pa opazim, no. V kulturi oziroma, kako bi rekla, na splošno pa mislim, da to obstaja, definitivno. Mogoče tudi eno obdobje sem imela, ko sem tudi na svoji koži to bolj občutila, pa ne vem, a sem potem preprosto postala odporna pa začela to ignorirati, ali se je res mogoče zmanjšalo, ne vem...« (Katja, 31, 2014)

»Mislim, osebno imam to srečo, da res ne doživljam tega veliko, ampak tudi mogoče zato, ker se znam zelo dobro postaviti sama zase in ne sprejemam tega /.../ Ampak definitivno se mi pa zdi, da v družbi še vedno obstajajo, sploh pri nas, v Sloveniji, 'ful' veliki pritiski na ženske /.../ predvsem v javnosti, pa medijih, pa tudi v politiki. Mislim, ta naša družba je še vedno /.../ patriarhalna. Pa zelo je prežeta z neko to krščansko miselnostjo /.../ in se mi zdi, da je dejansko zelo majhen krog žensk, ki v bistvu ne čuti tega pritiska, ker imajo tako močno podporo /.../ da se jim v bistvu ni treba ukvarjati s tem vprašanjem. Medtem ko za veliko večino žensk pa se mi zdi, da je to še vedno vprašanje, ki jih mogoče mori, oziroma je... Doživljajo zaradi tega nek pritisk, ne, kot da zaradi tega, ker nimajo otrok, pač niso dovolj dobre ženske, žene, osebe, kakorkoli že.« (Lucija, 29, 2014)

To, da jih osebno različne opazke in očitki ne prizadenejo več, je posledica dejstva, da so skozi čas uspele razviti dovolj močne obrambne mehanizme, ki jim omogočajo, da se z mnenji okolice ne obremenjujejo oziroma da pritiskom ne pripisujejo večje pomembnosti. Poleg tega pa so vse intervjuvanke glede vprašanja nematerinstva same

pri sebi brez vsakršnih dvomov in popolnoma pomirjene, zato jim to ne predstavlja pereče in čustveno naporne teme, kar pomeni, da družbene pritiske in različne očitke, namenjene ženskam, ki si ne želijo otrok, sicer zaznavajo, a jih hkrati ne jemljejo zelo osebno.

»Mogoče je to tudi zato, ker imam zdaj bolj razjasnjene te pojme in da bi tudi hitro povedala neznanim ljudem, da to pa niti približno ne bom debatirala s kar nekom.« (Katja, 31, 2014)

»Ampak ni, da bi si zdaj to /.../ k srcu gnala, ker jaz sem ponosna na svojo odločitev, ki se mi zdi preiščljena veliko bolj, kot nekatere druge, s strani oseb, ki ti mogoče kdaj očitajo kaj, za kar nimajo nobene pravice niti podlage. Tako da nek družben pritisk ... Na sploh gotovo obstaja ja, je. Ampak jaz sem se odločila, da ga ne bom upoštevala [smeh].« (Mija, 28, 2014)

» /.../ sem se naučila, kako preslišati različne pripombe. In se mi zdi, da s takim odnosom, da ti je vseeno za to, kaj drugi govorijo, tudi ti ostalim sporočaš, da si ena taka oseba, na kateri se ne spleča svojih frustracij sproščati. Tako da sem se naučila, da bolj kot ti je vseeno, bolj te ljudje pustijo pri miru.« (Ela, 31, 2014)

»/.../ jaz sicer tega ne dojemam več kot nekega groznega pritiska, ampak če pa tako pogledam na stvar, pa je kar dosti /.../ različnih komentarjev /.../ ki bi jih lahko kdo razumel kot pritisk oziroma sem jih tudi sama včasih tako razumela, zdaj pa mi je že malo vseeno postalo. /.../ Pač, nekaj ni čisto v redu, če si ženska pri mojih letih ne želi imeti otroka /.../ In zato /.../ me potem ostali gledajo kot drugačno in čudno. V tem smislu je to družbeni pritisk, ja.« (Nada, 36, 2014)

Odzivi Katje, Mije, Lucije, Ele in Nade na različne očitke v povezavi z nematerinstvom so podobni. Pravijo, da so postale odporne na pritiske, da jih preslišijo, ne upoštevajo in se ne obremenjujejo z njimi, če pa pride do kakšne konfrontacije, se znajo postaviti zase in povedati, da gre za osebno zadevo, ki ni stvar javne razprave. Gre za vzpostavitev trdne zunanosti, oklepa, ki jih ščiti pred morebitnimi osebnimi napadi. Za Vesno, eno izmed redkih sogovornic, ki pravi, da družbene pritiske sicer čuti, pa le-ti kljub temu niso več obremenjujoči, ker odgovornost zanje polaga predvsem na nosilce družbenih pritiskov. Očitkov si tako ne jemlje k srcu, saj meni, da več povedo o osebi, ki jih je izrekla, kot pa o njej sami.

»Jaz ga ne dojemam več kot pritisk. Ampak to vedno preložim na ljudi, tako ti bom rekla – način, na katerega meni nekdo nekaj pove, mi kaže na njega, ne na mene osebno. /.../ Tako da takih pritiskov v bistvu... Jaz jih več niti ne zaznam, mislim, a veš, tako da bi mi zdaj, da bi to čutila kot pritisk.« (Vesna, 36, 2014)

Vesna omeni, da je družbenih pritiskov na ženske, ki ne želijo postati matere, po njenem mnenju manj, kot jih je bilo v preteklosti, kar je predvsem posledica tempa sodo-

bnega življenja. Brina pa je pravzaprav edina, ki zunanjih pritiskov osebno sploh še ni doživela in jih ne čuti, se pa boji, da jih bo v prihodnje vedno več.

»/.../ verjetno, da je to tudi posledica tega, da me tudi drugi vidijo kot še ne zrelo za otroka, kar zdaj potem nobenega pritiska na ta način ne čutim, ker mi noben ne govori nič o tem, pač: »Kdaj boš imela otroke?« Se pa majčkeno bojim, da bo pa kmalu, takoj ko se nekim tridesetim letom približam, da bo se zgodilo kaj takšnega. Tega se ne veselim preveč [smeh].« (Brina, 27, 2014)

Tjaša, na drugi strani, pa je edina izmed sogovornic, ki poudari, da tudi osebno čuti družbeni pritisk glede vprašanja nematerinstva. Pravi, da najpogosteje prihaja s strani bežnih znancev, največkrat pa naleti predvsem na neodobravanje, obsojanje, pomilovanje in zanikanje teže ter dokončnosti njene odločitve.

»Ja, ja, bi lahko. Mislim, pa ne toliko recimo od bližnje okolice, pač od družine in to, ker njim sem pač jasno in glasno povedla, da ne. Bolj od kar enih, na pol znancev. Tisti se radi razgovorijo o takih temah.« (Tjaša, 30, 2014)

»Ja, da sem sebična in nenormalna, to je največkrat slišati. In da mi bo še žal, to, neko pomilovanje, da ne vem bolje. /.../ Pa da se bom itak še premislila, ko malo odrastem in dozorim.« (Tjaša, 30, 2014)

Nina meni, da je v družbeni zavesti globoko vkoreninjeno prepričanje o tem, da si ženske morajo želeli otroka. Zato tudi prihaja do različnih pritiskov na tiste ženske, ki si otrok ne želijo. Sama sicer o očitkih ne more govoriti, a je kljub temu mnenja, da so določeni negativni podtoni o nematerinstvu v družbi, ki temelji na distinkciji med tako imenovanimi »Mothers« in »Others« (Letherby 1999), očitno prisotni.

»Definitivno je eno splošno prepričanje v družbi o tem, da si ženske morajo želeli otroka in da če si ga ne želijo, da nekaj ni čisto v redu. Se mi zdi, da so to eni podtoni. /.../ Jaz mislim predvsem, da je en družbeni pritisk s strani tega, da bi se morale ženske vse v bistvu prilagoditi ... Skladati s temi družbenimi normami. Se pravi, da si želimo otroke, da smo materinske, da smo 'nurturing', da imamo to potrebo po negovanju drugih in potem, da skrbimo za druge; ki je pač, po mojem mnenju, je v veliki meri družbeno privzgojena. In da potem s tem, ko imaš ti nekakšen odklon do tega /.../ Je eno neodobravanje.« (Nina, 27, 2014)

Razprava o tem, kakšne vrste pritiskov doživljajo ženske, ki si ne želijo otrok, je pestra. Intervjuvanke so izpostavile, da je kot pritisk lahko razumljeno tudi nespoštovanje meja zasebnosti in intimnosti ali pa vnaprejšnje predpostavljjanje, da je to, da si ženske želijo otrok samoumevno in normalno, vse ostalo pa predstavlja odklon od te norme. Na lastni koži so do zdaj občutile predvsem milejše oblike družbenih pritis-

kov, na primer vnaprejšnje predpostavljane samoumevnosti odločitve za otroke, vtičkanje v njihovo intimnost, nerazumevanje in nespoštovanje odločitve, osebnostno redukcijo na zgolj eno, za zunanji svet diskreditirajočo lastnost, pomilovanje, zgroženost in ogorčenost.

Katja in Vida izpostavita problematičnost nespoštovanja mej zasebnosti s strani bežnih znancev in ljudi, ki jima sicer osebno niso blizu.

»Kar težko verjamem, da si ljudje tako drznejo, ker se mi zdi to zelo osebna zadeva in ne vem ... Tako, kot en tak paradoks se mi zdi, čeprav je to nekaj zelo osebnega, si hkrati vsak dovoli o tem razglablјati. /.../ Zdi se mi izjemno neprimerno in nevljudno. Tudi zelo me moti, da se /.../ to kar domneva. Ne: »A boš ti imela otroka kdaj?«, ampak: »Kdaj boš pa ti imela otroka?«. To me zelo moti, da se neke take stvari, ki niti približno niso samoumevne, postavlja kot dejstvo.« (Katja, 31, 2014)

»/.../ mi živimo v neki taki družbi, kjer je to kar... To se kar sprašuje. Mislim, ker če ti tako pomisliš, to je res 'ful' intimno vprašanje. A veš, to ni kar tako: »O, pogled kakšno je vreme zunaj.«, ampak mi ga tretiramo tako.« (Vida, 28, 2014)

Pogosta reakcija okolice na nematerinstvo je neupoštevanje in zavračanje posameznikovih želja ter osebne volje, pa tudi nerazumevanje dejstva, da obstajajo ženske, ki si otrok ne želijo.

»/.../ ti sploh ne dovolijo te odločitve.« (Katja, 31, 2014)

»/.../ ti pač rečeš, da nimaš posebne želje po tem, in ti ljudje rečejo, da zdaj še nimaš, ampak da boš kmalu dobila in da tiste, ki najbolj govorijo, da nočejo imeti otrok, jih bodo najprej dobile. To poslušam, tako približno že trinajst let, po moje iste argumente.« (Nina, 27, 2014)

»Pa seveda on, klasičen: »Ah, saj si boš premislila.«, ko sploh, v bistvu, sploh ne dojamejo tvojega odgovora, ampak kar: »Ja, ja, to je faza.« (Vida, 28, 2014)

Katja omeni tudi, da je že doživela, da so jo posamezniki na podlagi dejstva, da noče imeti otrok, zreducirali na to, zgolj eno izmed njenih osebnih odločitev in je zato niso percipirali kot celostne osebe. Vidimo lahko, da je nematerinstvo na družbeni ravni koncipirano kot stigmatirajoča lastnost, ki tako močno izstopa, da prekrije celotno posameznikovo identiteto.

»Pa tako, mogoče sem doživela že tudi kar tako malo: »Aja, ti si pa ona, ki noče imeti otrok.«, Tako kot da je to skrajno nekaj nenavadnega in da si lahko potem kar prepoznaven po tem.« (Katja, 31, 2014)

Hujši pritiski, o katerih so poročale posameznice, se nanašajo na direktnejše napade na osebno integriteto na podlagi njihove stigmatizacije. V tem kontekstu govorijo predvsem o različnih očitkih o sebičnosti in egoizmu, o vzbujanju občutkov manjvrednosti, o implicitnem namigovanju na to, da lažejo samim sebi in da je z njimi nekaj narobe, da so drugačne, čudne, neženske, nenaravne in nenormalne.

»Noben mi sicer ni še nikoli rekel, da sem nenormalna ali pa da ne razmišljam normalno /.../ Je bilo pa razbrati iz kakšnega podtona tudi to med drugim.« (Mija, 28, 2014)

»Zato, ker nekako se stereotipno od ženske pričakuje, če ni z njo kaj 'fejst' narobe, da /.../ se ji /.../ magično vzpostavi želja po tem, da ima naraščaj in ga potem tudi naredi, ne. In ravno zaradi tega, ker smo zmeraj potisnjene v to neko stereotipno vlogo in ker potem, če se pač ne odločimo za to, se nas zelo hitro potem okarakterizira za slabe ženske, neženske, 'prasicice', frigidne, da, ne vem, zanikamo nekaj svojega, sebe.« (Vida, 28, 2014)

»/.../ tako moški, kot ženske potem mogoče gledajo nate, kot da si, kot da je res nekaj narobe s tabo. Ko, da si pa zdaj neka pošast, ker nočeš imeti otrok, ker to pa je /.../ nekaj najbolj naravnega.« (Lucija, 29, 2014)

Mija opozori na razliko v diskurzu do žensk, ki so sprejele zavestno odločitev, da si otrok ne želijo, v primerjavi s tistimi, ki otrok ne morejo imeti, ki jo v svojih raziskavah kritično reflektira Gayle Letherby (glej npr. Letherby 1999, 2002). Meni, da so posamezniki veliko bolj negativni in ostri do tistih, ki so prostovoljno brez otrok, medtem ko se tiste, ki jih ne morejo imeti, pomiluje.

»No to itak, da kljubujejo naravi in naravnemu poteku stvari. Se mi zdi, da je zelo prisoten tak močan negativni predznak, sploh če se gre o ženskah, ki si ne želijo otrok. Tiste, ki jih nimajo iz kakšnega drugega razloga, na primer, da jih ne morejo imeti, tiste so pač uboge, se jih pomiluje, se... Smilijo se vsem. Če pa gre za neko odločitev, ker pač na primer misliš, da otrok ne spada v tvoj življenjski slog, si pa avtomatsko neka hladna večča, brezčutna in grozna.« (Mija, 28, 2014)

Nada izpostavi pomen altruizma, to da nekdo nima otrok se lahko opraviči zgolj s plemenitim in altruističnim ciljem, sicer gre za osebno napako, stigmo, ki priča o njegovi sebičnosti in nenormalnosti.

»Pa to sploh ni res, jaz sebe nimam za karieristko, ampak verjetno pa je ljudem res lažje, da mi potem nalepijo to oznako, ker drugače me ne bi mogli lepo na polico pospraviti. Pa še lažje jim je najbrž, če si predstavljajo, da sem svoje življenje posvetila karieri in zato pač nimam časa za otroka - ker s tem dobim nek prizven odgovornosti, ker sem se otroku altruistično odpovedala za nek drug, plemenit cilj - kakor pa, da bi poskušali razumeti, da pač otroka nočem, čeprav bi ga lahko spravila v svoj urnik. Ker če nimaš nekega blazno res plemenit

tega cilja, ki bi nadomestil to da imaš otroka, potem si res čuden in še egoističen.» (Nada, 36, 2014)

Vida pripoveduje, da so ljudje pogosto predpostavljali, da sama noče imeti otrok zgolj zato, ker so sklepali, da jih ne želi njen partner. Zdaj, ko je samska, ugotavljajo, da si otrok ne želi zato, ker še ni spoznala pravega moškega. Velikokrat so ji očitali tudi to, da si otrok ne želi, ker jih sovraži, nad čimer so bili še posebej zgroženi tudi zato, ker je po izobrazbi profesorica nemščine. Tisti, ki niso pomislili na nobenega izmed zgornjih scenarijev, pa so sklepali, da ima najbrž reproduktivne probleme. Nobena predpostavka ni resnična, a posamezniki si želijo na vsak način razložiti in v oprijemljive pojme prevesti neko družbeno realnost, ki je v njihovih okvirih povsem tuja in nerazumljiva. Tako prihaja do oblikovanja različnih stereotipov in predpostavk o ženskah, ki si ne želijo postati matere. Teh so intervjuvanke naštele kar precej.

»Da so feministke [smeh]. Ja, jaz mislim, da največji, ki ga poznam je to, da so sebične. To je ena taka zelo, meni čisto nerazumljiva ideja, ki jo poskušajo lansirati. Pač, da si sebičen zaradi tega, ker nočeš imeti otrok. Druga je verjetno ta, da boš potem neka stara devica, kar je tudi zelo čudno. Ali pa /.../ da si naiven zaradi tega, ker potem te bo pa enkrat prijelo, pa ne boš imel.« (Brina, 27, 2014)

»No, tega sva se že dotaknili, da ne marajo otrok /.../ Mislim, da potem naslednje je, da jim to pomeni, da imajo na prvem mestu kariero /.../ Da je z njimi nekaj narobe. /.../ In pa, seveda, on najpogostejši stereotip o vseh ženskah, ki se odločijo, da so samske ali pa da nočejo imeti otrok, da ne morejo, da niso dovolj privlačne, da bi koga dobile.« (Nina, 27, 2014)

»Gotovo to, da so sebične, nečloveške ... Odtujene nekako, mogoče. Ne vem ... To, da niso čisto kompetentne oziroma da niso prave ženske, ker ne opravljajo svoje vloge do popolnosti. Pa, da so brezkompromisne poslovne ženske, ki gledajo samo nase in to, da so same zadovoljne.« (Mija, 28, 2014)

Eden izmed najpogosteje izpostavljenih stereotipov je podoba hladne, preračunljive karieristke. Sharon Hays (1996, 131) se strinja, da je ta predsodek rezerviran izključno za ženske, ki se ne odločajo za otroke. Takoj, ko ženska prevzame materinsko vlogo, namreč izgubi karieristične konotacije o strogosti, togosti, tekmovalnosti, individualnosti in brezkompromisnosti. Materinstvo je za žensko vedno intenzivna in vseobsegajoča vloga, ki je tradicionalno za ženske ekskluzivna, danes pa se je spremenilo zgolj to, da imajo matere, ki ne želijo vzbujati dvomov o svoji hladnosti, novo mož-

nost - intenzivnemu materinstvu lahko po želji dodajo¹⁷ tudi moderno vlogo zaposlene ženske (Hays 1996, 131).

Lucija se je dotaknila tudi problematike konkretnih pritiskov, ki jih mlade ženske doživljajo na ekonomskem področju, ko iščejo prvo zaposlitev. Zahteve trga dela po njenem mnenju pogosto prekoračijo mejo legitimnosti in silijo ženske v odlaganje oziroma prelaganje nosečnosti.

»Ena je tudi recimo ta, da kakšni pritiski so recimo na mlade ženske, ki želijo dobiti službo in te 'bianco' pogodbe, na katerih morajo podpisati, da ne bodo zanosile in tako naprej. Pač neka problematika, o kateri se res sploh ne govori /.../ Danes ti ni treba sedeti za štedilnikom in kuriti ognja, danes obstaja cel kup opcij, ampak ... Vzorci pa še vedno ostajajo isti. Pričakovanja še vedno ostajajo ista.« (Lucija, 29, 2014)

Nekaj posameznic je izpostavilo problematičnost biologizmov in argumenta narave, ki velikokrat služi kot podlaga, na kateri se opravičuje in reproducira ideologija obveznega materinstva.

»Pa potem se tu in tam najde še kakšen pameten, ki poskuša z argumenti narave in biologije, in najhujše, kar sem slišala, je bilo, ko je enkrat ena tetka pri frizerki izjavila, da od njene sestre soseda noče imeti otrok in »hvala bogu, da ne, ker očitno je evolucija poskrbela za to, da se ženske brez materinskega instinkta ne razmnožujejo, ker jih je itak treba izločiti iz populacije« ali nekaj v tem stilu.« (Mija, 28, 2014)

»/.../ ali pa biološko, sploh ta biološki determinizem, /.../: »Se ti ne zdi, da je to treba, zato da bo ... Ali bodisi Slovenci, ko nas je tako malo, ali pa pač, človeška rasa, da je poanta naša, da se prokreiramo?« (Brina, 27, 2014)

»Ta argument narave, ne, da ženska je pa itak narejena zato, da rojeva in da skrbi za otroke. Mislim ... Ne. Saj tako, recimo kot zgodovinarica, no, šele pred kratkim sem res dojela to, kako v bistvu neke družbene okoliščine v bistvu prisilijo človeka, da se podredi nekim določenim vlogam.« (Lucija, 29, 2014)

V kontekstu doživljanja družbenih pritiskov v povezavi z nestarševstvom problematizirajo tudi razliko med intenzivteto očitkov, ki so namenjeni moškim in ženskam. Opozorijo na dvojne standarde, ki veljajo za spola in so še posebej očitni pri tako pomembnem vprašanju, kot je prokreacija.

¹⁷ in samo dodajo!

»/.../ od različnih opravičevanj z biološko funkcijo in biološko uro in podobnimi zadevami. Jaz mislim, da ženska pri štiridesetih, če nima otroka, in moški pri štiridesetih, ki nima otroka, se dosti drugače obravnavata. Še vedno /.../ je to ena taka percepcija, da je /.../ primarna zadeva, ki je pri ženskah pomembna, njihova biološka funkcija, ne pa njihovo prepričanje, osebnost in mnenje. /.../ Se mi zdi, da je tako pač, da se zreducira žensko na spol, na njen spol. Ne pa na žensko kot osebo.« (Nina, 27, 2014)

»To je še velika razlika, še zmeraj, ženske – moški /.../ še vedno zelo, zelo močno je vsidrano, da za moške preprosto ni problematično.« (Brina, 27, 2014)

Nina opisuje očitke o sebičnosti namenjene ženskam, ki se ne odločajo za otroke. Sama je mnenja, da so vse odločitve, ki jih v življenju sprejememo posamezniki, sebične, saj so rezultat tega, da vsi delamo tisto, kar je najboljše za nas. Tako je sebično, če se nekdo na podlagi lastne želje odloči, da bo imel otroka, ali pa, če se na enaki podlagi odloči, da ga ne bo imel. Tega sicer sama ne vidi kot slabo stvar. Jo pa očitki o sebičnosti tistih, ki se za otroke ne odločajo, motijo zato, ker največkrat temeljijo na trhli predpostavki o tem, da je sam proces vzgoje otroka altruistično dejanje in so zato ljudje, še posebej ženske, ki se ne odločijo za potomstvo, v primerjavi z ostalimi, ki se, percipirane kot sebične.

»In mislim tudi tako – če meriš to, ali je človek sebičen ali ne samo po tem, kako vlaga v otroka ali pa kakšne druge zadeve, se mi zdi, da je to /.../ zelo zanimiv argument, ki /.../ izhaja iz tega, da bi ženske morale želeli to, da se razdajajo otroku. Zanimivo, to je vedno samo o ženskah, ne toliko o moških, ne, o moških se malo redkeje toliko o sebičnosti ...« (Nina, 27, 2014)

Tudi Miji pogosto očitajo, da je sebična. Pravi, da si ne zna pojasniti, od kje očitki o sebičnosti žensk, ki si ne želijo otrok, sploh izvirajo, se pa strinja z Nino, da je družbena percepcija materinstva kot altruističnega dejanja ženske, še posebej problematična.

»/.../ mogoče zato, ker nisem pripravljena podrediti svojega življenja enemu bitju? Če tako gledaš na materinstvo, potem mogoče ja, 'štekam' da označuješ za sebične vse, ki ne sprejmejo tvojega mučeniškega bremena. Ampak zakaj si ga sam sebi potem nalagaš?« (Mija, 28, 2014)

5.2.6 Zaznavanje pritiskov širšega in ožjega socialnega kroga posameznice

Vse intervjuvanke so si bile enotne, da družbeni pritiski glede vprašanja nematerinstva prihajajo predvsem iz strani širšega socialnega kroga, bežnih znancev in neznanih posameznikov.

»Ampak to res iz strani ljudi, ki ti niso nekaj blizu. Recimo neke sodelavke tam, ne takšne, ki bi si bil z njimi res blizu, ampak tam ena. Ali pa tako enkrat, recimo pri prijateljici, punce, ki sem jih pravkar spoznala, to je bil cel napad name in na to odločitev. Kaj takšnega tako res redko doživiš.« (Katja, 31, 2014)

»Prihaja to od ljudi, ki nimajo sami s sabo 'razpucano'. Če že pride kdaj. Ali so to starejši ali mlajši ali karkoli.« (Vesna, 36, 2014)

»/.../ tako da bi rekla jaz iz svoje izkušnje, da sem bolj od neznanih ljudi to doživljala, no. Recimo od sosede od fantovih staršev.« (Katja, 31, 2014)

Omenjale so razliko med odzivi družine, prijateljev in partnerjev na eni strani ter širše okolice, bežnih znancev na drugi strani.

»/.../ si jaz pač izbiram take ljudi okoli sebe in /.../ imam take prijatelje, da se s tem manj srečujem od bližnjih, ampak v bistvu največ od ljudi, ki jih bežno poznam, pa od znancev. Kadar na to pride debata. Pač predvsem zaradi tega, ker je presenečenje, ker so prepričani, da /.../ zdaj pa midva že na veliko načrtujeva otroke.« (Nina, 27, 2014)

Nekatere drugačen pristop in reakcije bližnjih in bežnih znancev pripisujejo dejstvu, da jih družina in tesni prijatelji poznajo, vedo kaj si želijo in so se s tem sprijaznili ali pa jih vsaj ne želijo postavljati v nelagodno situacijo s konfrontacijo, druge različni stopnji medsebojnega zaupanja v odnosih ter različni količini energije in truda, ki so jo posamezniki pripravljene vložiti v socialno interakcijo, pa tudi dejstvu, da se družijo s podobno mislečimi ljudmi s skupnimi vrednotami, ki jih dobro poznajo in ne obsojajo, medtem ko si nepoznani ljudje zgolj na podlagi nematerinstva ustvarjajo mnenje o njih kot osebah.

Menim, da pomembno vlogo pri tem igra tudi sama percepcija posameznice o tem, s kakšno osebo je trenutno v interakciji, kaj ji ta oseba pomeni, koliko ji zaupa in do katere meje konfrontacije ji pusti. Odziv na isto vprašanje ali enak očitek, bo pogosto drugačen, odvisno od tega, kdo ga izreče. Osebam, ki spadajo v njihov ožji socialni krog, posameznice mnogokrat dopustijo več kot bi bežnim znancem, ki jim ne zaupajo. Izzivov, očitkov in različnih vprašanj družine, prijateljev in ljubljenih oseb pogosto celo ne smatrajo kot problematičnih, kljub temu, da do določene mere posegajo v njihovo intimno, zasebno življenje. A ker 'vdori' v intimo ne prihajajo od zunaj, iz širše družbene okolice, pač pa od znotraj, iz neposrednega ožjega socialnega in emocionalnega kroga, prepredenega z zaupanjem in spoštovanjem, jih posameznica ne interpretira kot poseg v zasebnost, pač pa kot upravičeno, neškodljivo skrb.

»Ja, bolj kot družine in prijateljev, ker oni me pač poznajo, vedo kakšna sem in /.../ imam občutek, da do neke določene mere vseeno spoštujejo moje odločitve, čeprav se mogoče ne strinjajo z njimi. Ampak ker smo si blizu, je drugače, če to neko nestrinjanje oni izražajo kot pa tam ena teta na ulici ali pa sestrična od bivše sošolke. Ker če te nekdo samo bežno pozna ali pa še to ne in kar sodi na podlagi ene stvari o tebi kot celoti oziroma kot o osebi, to pa je zame zelo žaljivo in se ne počutim prijetno in ne odobravam tega.« (Tjaša, 30, 2014)

»Ja, ja, mislim, razlika je, /.../ se mi zdi, da se nekako /.../ za one, ki so ti blizu, si izbiraš ljudi, ki so podobno misleči in ki to razumejo. In zaradi tega je tudi več sprejemanja, ker jih veliko misli podobno /.../.« (Nina, 28)

»Mhm, ja, je razlika. Domači so to že sprejeli, ker so imeli že toliko več časa, da se navadijo na to, in isto tudi prijatelji. /.../ ne bom rekla, da se družini in prijateljem ne zdi čudno, enim mogoče bolj kot drugim, ampak me vsaj ne drezajo več glede tega. Pa tudi če me kdaj, me to ne moti tako, ker se mi zdi, da jim lahko lepo pojasnim in me vsaj poskušajo razumeti. Medtem ko pa taki bolj znanci oziroma naključni ljudje, ki se ne družiš z njimi ravno vsak dan, pa me niti ne poskušajo razumeti, ker nimajo časa za to in se jim ne da. In v takih primerih, ko nanese na to temo, me pa večkrat napadajo glede tega.« (Nada, 36, 2014)

Kljub drugačnemu tolerančnemu pragu do pritiskov s strani bližnjih oseb in bežnih znancev pa Nina izpostavi, da so si v odzivu na žensko, ki si ne želi otrok, v samem bistvu bližnji in bežni znanci podobni. V obeh primerih gre predvsem za nerazumevanje in nezmožnost empatije. Ljudje sodijo o drugih na podlagi svojih občutkov in preferenc, zato težko razumejo, da si vsi ne želijo enakega življenja kot oni.

»In od bližnjih, tisti, ki si želijo otroke imeti, in od tistih bežnih znancev je predvsem en prizvok, da s tem, če nimaš otroka v življenju, da 'ful' veliko zamujaš in da boš zamudil en bistven del življenja in eno bistveno srečo in da ti to tako srečo prinese v življenju, kot ti nobena druga stvar v življenju ne bo prinesla. Saj to je eno povečevanje materinstva, kot nekaj kar je samo... Kar je samo dobro oziroma kar je za vse najboljša stvar, ki se jim lahko zgodi.« (Nina, 27, 2014)

Kakšni pa so konkretni odzivi družine, prijateljev in partnerjev posameznic? Kot pripovedujejo sogovornice, so si med sabo precej različni. Nekaj jih čuti, da jih družina podpira, da so njihovo odločitev sprejeli kljub temu, da je morda ne razumejo. V teh primerih se pogosto zgodi, da se o nematerinstvu poskuša govoriti čim manj, saj vsi vpleteni poskrbijo, da se to temo čim redkeje načne.

»Mami je od začetka bila tako: »Ja, si boš že premislila, ko odrasteš.« in ati si itak že celo svoje življenje želi vnuka, ampak zdaj sem vesela, ker me podpirata oziroma ne drezata nekaj več v to. Jaz sem jima predstavila svoj pogled na to situacijo in potem je mami rekla, da če tako mislim, mi ona ne more govoriti drugače. In da sicer ne razume povsem mojih prepričanj, ker so ji čisto tuja, ampak da pa lahko razume, da sem samostojen človek, ki je sposoben sprejemati svoje odločitve, in da ceni, da sem zadevo premislila. In to je bil 'ful' pomemben moment zame, ko sem to slišala, ker se mi zdi, da redko kdo je zmožen takšnega razmišljanja.« (Mija, 28, 2014)

»Ja, saj drugega jim niti ne preostane [da so sprejeli dejstvo, da nima želje po otroku, op.a.] /.../ Recimo, mami mi je tudi povedala, da ona bi imela vnuke, z veseljem. Ampak, ko sem jaz nekako povedala, da si jaz tega ne želim, ji je pa tudi jasno, da na silo to ne gre, seveda. Zanimivo tudi mogoče s strani babice, da se je tudi to zelo umirilo /.../ sploh ne načinja nekako teh pogovorov več /.../.« (Katja, 31, 2014)

Tjaša pripoveduje o nekakšnem zanikanju, nesprijemanju končnosti njene odločitve s strani družine. Pravi, da družinski člani preprosto ne želijo verjeti, da si otrok ne želi, saj je to zanje nek povsem tuj koncept. O podobnih občutkih govorita tudi Nada in Katja. Gre za samoprepričevanje in zatiskanje oči pred - zanje nesprijemljivo in neverjetno - resnico, s strani tistih, ki so osebi, ki si ne želi imeti otrok, še posebej blizu, najpogosteje njene družine ali partnerja. Pogosto se namreč prepričujejo in celo zares verjamejo, da si bo njim ljuba oseba glede tako pomembne življenjske odločitve v prihodnosti še premislila. Pomiritev, ki izvira iz zanikanja realne situacije, jih navdaja z upanjem, to lažno upanje, ki ga kljub vsemu ohranjajo, pa iritira sogovornice, ki se ob tem počutijo nerazumljeno in nesprijeto.

»Čeprav mama, si predstavljam, da še vedno na tihem upa, da bo nekoč postala babica, čeprav sem ji povedala, da ne bo, ampak ne vem, ali se noče sprijazniti ali mi pa pač ne verjame.« (Nada, 36, 2014)

»Edino od fantove družine, pa njegov oče, ja. On pa ima enega vnuka že in očitno mu to čisto dogaja in bi umrl od sreče, če bi imel še kakšnega. In on pa ja, on pa zna včasih ... Pa kar tudi gre čez mejo, včasih.« (Katja, 31, 2014)

Nada pove, da je bila vzgajana v družini, ki je visoko cenila tradicionalne vrednote. Mati ji je skozi celotno otroštvo poudarjala pomen materinstva kot naravnega poslanstva vsake ženske.

»Meni je celo življenje mama tako poudarjala pomen materinstva, kako pomembno in odgovorno delo je starševstvo, ampak jaz nikoli nisem razumela tega. Mislim, zakaj bi nekdo toliko časa in denarja in stresa in vsega vlagal v to? Pa sem jo enkrat /.../ vprašala in mi ni znala odgovoriti na tak način, da bi bila jaz zadovoljna. Rekla je /.../ da pač vsaka ženska čuti željo po tem, da je to nekaj naravnega in da ko bom odrasla in spoznala pravega moškega, si bom zaželela skupaj z njim ustvariti dom, življenje in pripeljati na svet novo življenje, ki bo plod najine ljubezni. Jaz sem ji potem rekla, da očitno čisto vsaka ženska vseeno ne čuti te želje in da sem jaz dokaz za to in da se meni zdi to, da si neka ženska ne želi otroka, povsem normalno in naravno, isto naravno kot če si ga pa pač želi. Ker za mene je to, da nimam otrok in nimam želje po njih, povsem naravno stanje.« (Nada, 36, 2014)

Nekatere sogovornice pa s strani družine ne čutijo nikakršnih pritiskov. Pravijo, da jih vsaj do določene mere razumejo, jih podpirajo in spoštujejo njihovo odločitev.

»Ne. Jaz imam to srečo, da tudi moji starši nimajo s tem ... Nimam nobenih pritiskov. Kar se mi zdi, da je to zaradi njihovih staršev.« (Vida, 28, 2014)

»/.../ v bistvu se zelo redko srečam s kakšnimi ljudmi ali pa situacijami, kjer bi to na nek način prišlo na plan, to vprašanje. Ne vem, tudi recimo doma, starši, kjer bi recimo kdo lahko rekel: »/.../ mogoče te pa doma vprašajo, kdaj se boš pa poročila in imela otroke in družino.« Pa v bistvu v mojem primeru tega vprašanja za enkrat še nisem dobila in mislim, da ga tudi ne bom, zato ker mislim, da se vsak zaveda, da je to čisto neka moja osebna odločitev, neko polje, okrog katerega oni dejansko nimajo nobene pravice se vtikati vanj.« (Lucija, 29, 2014)

Prijatelji so tista družbena skupina, ob kateri se sogovornice počutijo najbolj sproščeno, saj med njimi ne prihaja do nobenih očitkov, pritiskov in neprimernih ali izzivalnih vprašanj.

»Tako med prijateljicami pa itak vse vejo moje mnenje, ker so ga že tisočkrat slišale, ampak one ga spoštujejo in me poskušajo razumeti.« (Mija, 28, 2014)

»Ljudje, ki me poznajo, pa 'frendi' moji, ko recimo skupaj sobivamo /.../ takemu človeku, ki mene čuti, ki ve, kakšna osebnost sem, nikoli na pamet ne bo prišlo, da bo rekel, niti v 'fori': »Daj, kaj pa ti pa otroci.« (Vesna, 36, 2014)

»Kar imam jaz prijateljev, me tako dobro poznajo, da me niti ne konfrontirajo s takimi vprašanji /.../.« (Brina, 27, 2014)

»Od kolegic pa tudi itak ne. Tudi od tistih, ki imajo otroke ne.« (Vida, 28, 2014)

Brina izpostavi zanimiv vidik skupne izkušnje materinstva. Ko imajo posamezniki otroke, pogosto začnejo namigovati in napeljevati svoje prijatelje k temu, da bi tudi oni začeli načrtovati družino. Znotraj prijateljske skupine se izoblikuje nekakšna klika staršev, ki imajo nov življenjski slog in ritem, tisti, ki otrok nimajo, pa ostanejo na obrobju in tako se počasi začnejo izgubljati stiki. Pritiski na tiste brez otrok so tako lahko tudi posledica strahu po izgubi prijateljstva.

»/.../ tudi moja družba recimo tudi ni takšna, da bi bilo dosti ljudi, ki bi imelo otroke. Se mi zdi, da pač ko imaš otroke, nekako začneš napeljevati druge prijatelje k temu, da... Kar nekak virus je /.../ In potem preprosto ti, kot ta samski /.../ pa čisto drugačen 'lajfstajl' imaš in pač izpadeš iz tega. Tako da se mi zdi, da če že je kakšen pritisk, je to zaradi tega, ker te hočejo majčkeno nekako normalizirati. V tem smislu, zakaj nisi bolj kot jaz, pa ne 'pašeš' več k mojemu življenju.« (Brina, 27, 2014)

Odzivi partnerjev so za posameznice, ki ne želijo imeti otrok, še posebej pomembni. Vsi partnerji jih pri tej odločitvi podpirajo in so pripravljeni na skupno življenje brez otrok, čeprav ni nujno, da si tudi sami želijo tega. Mijin partner si otroka sicer želi in v tem primeru bi lahko govorili o določeni stopnji zanikanja in samoprepuščanja, da bo v prihodnosti morda drugače.

»Od začetka ni bil najbolj navdušen, ampak mislim, da se je sprijaznil. Sva že imela res dosti pogovorov na to temo in se mi zdi, da je spoznal, da res ne bi bila srečna, če bi imela otroka. Mi je tudi rekel, da mu pač več pomeni to, kar imava zdaj, kot pa to, kar bi lahko bilo, samo še vedno vidim, da včasih pa si ga zaželi. Ampak mi je 'kul', ker ne pritiska name. Edino mogoče, da si predstavlja, da si bom enkrat v prihodnosti premislila. Zdaj, jaz sem mu že stokrat povedala, da si ne bom in da naj ne računa preveč na to, ampak mogoče mu je lažje, če ohranja neko upanje.« (Mija, 28, 2014)

Katja pove, da si je v preteklosti njen partner predstavljal, da bosta nekoč imela otroka, ko pa je dobil priložnost od bližje spoznati, kakšna odgovornost je to, je hitro spoznal, da v njuno življenje otrok pač ne sodi.

»/.../ jaz mislim, da moj fant, odkar je njegova sestra rodila, je šele videl dejansko, kaj to pomeni imeti otroka. In od takrat naprej nekako /.../ kot da bi pretehtal oziroma spoznal, da ne moreš imeti takšnega življenjskega stila, kot ga imava midva zdaj in nama odgovarja, pa hkrati otroka. Mislim, da je bilo to dokaj odločilno.« (Katja, 31, 2014)

Nina pravi, da se njen partner načeloma strinja z njo, čeprav se morda malo bolj nagiba k temu, da bi v prihodnosti imela otroke. Se pa o svojih željah na vsakih nekaj let pogovorita in jih uskladita.

»/.../ midva sva pred štirimi leti rekla, da se bova o tem pogovarjala čez pet let in potem, ko /.../ sva se še enkrat pogovarjala in sva rekla, da se bova o tem pogovarjala spet čez pet let. Tako, da to je pač en pogovor /.../ na eno določeno časovno obdobje malo preveriva kakšne želje imava. Drugače, tako no, trenutno si jih ne želi, se strinja, da si jih jaz ne želim, tudi se zaveda, da si jih mogoče nikoli ne bom želela in da se bova pač takrat pogovarjala o tem, kakšne opcije imava.« (Nina, 27, 2014)

Ela in Nada pa sta srečni, da ju partnerja podpirata, saj imata tudi sama željo po življenju brez otrok.

»Partner me stoddstotno podpira in je istega mnenja, zato sem 'ful' vesela, da lahko tako super funkcionirava kot par, ker glede takih pomembnejših življenjskih odločitev se mi zdi, da morata biti usklajena.« (Ela, 31, 2014)

»Ja, moj mož se strinja, on me podpira. Od začetka, se mi zdi, da se mu je zdelo, da bova imela otroke, ampak spet imam občutek, da je to bolj zato, ker je to pač normalno, kot pa da bi si jih res zelo želel. Tako da potem čez čas sva skupaj videla oziroma sva se odločila, da to ni za naju in mislim, da nobeden izmed naju tega ne obžaluje.« (Nada, 36, 2014)

5.2.7 Odzivi na družbene pritiske

Kakšna je reakcija žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, ko jih okolica sooči z družbenimi zahtevami, ki jih ne izpolnjujejo? Vsekakor ni enoznačna. Odzivov je toliko, kolikor je posameznic. Večina sogovornic mi pove, da se trenutno skorajda ne obremenjujejo z raznimi opazkami, ki so jih morda kdaj deležne, da pa temu ni bilo vedno tako. Nonšalantnost do družbenih pritiskov je vsekakor priučena, pridobljena skozi leta, v katerih so bile posameznice deležne različnih očitkov.

Ela omeni, da je preteklo kar nekaj časa, preden se ji je uspelo sprijazniti s tem, da družba ni naklonjena kakršnemu koli odstopanju od tistega, kar je razumljeno kot normalno, jo pa nerazumevanje in nespoštovanje osebnih odločitev še zdaj potreta.

»Je pa seveda to trajalo, da sem se popolnoma sprijaznila s tem, pa še zdaj ne morem ravno reči, da mi je čisto vseeno kako ljudje razmišljajo. Ampak ne, da bi mene osebno to prizadelo, ampak postanem jezna, ko poslušam tako sveto omejenost in preprostost in konec koncev tudi nezmožnost empatije. Ker jaz ne hodim naokoli in težim nosečnicam, zakaj si pa one želijo imeti otroka. In se mi zdi enako normalno, da bi tudi mene glede tega pustili na miru.« (Ela, 31, 2014)

Tudi Nada pove, da se je v preteklosti poskušala čimbolj izogibati pogovorom na to temo. Njena strategija upravljanja s stigmo je temeljila na nadzoru nad informacijami, ki jih je pripravljena deliti z javnostjo. To je počela skozi prikrivanje, tako da je ob morebitni konfrontaciji prikazala odločitev za otroka kot možnost v prihodnosti. Prikrila je informacije o svoji identitetni odločitvi, ki bi bila sicer diskreditirajoča stigma.

»Od začetka so me še kar potrli in me je bilo malo sram pred ostalimi, tako da nisem na veliko razpredala o tem oziroma sem se kar nekako potuhnila, ko je prišla tema na to tematiko. Pač, če me je kdo direktno vprašal, sem rekla, da mogoče enkrat v prihodnosti, ampak da si ne predstavljam sebe z otrokom, tako da načeloma sem mu povedala svoje mnenje, samo malo bolj omiljeno. Da bi pa sama od sebe na veliko razglašala, da nočem otrok, pa niti pod razno. /.../ zdaj pa vedno večkrat kar povem, kar si mislim, ker sem se že naveličala obsojanj in sojenja o tem, kak si kot človek in kot ženska, če pač ne spadaš v neko pravilno podobo, ki pa po mojem mnenju itak temelji na nekih čisto butastih oziroma neumnih argumentih oziroma nekih predpostavkah.« (Nada, 36, 2014)

Da je nekaterim sogovornicam postalo vseeno za različne družbene pritiske, sem že izpostavila. To so ženske, ki so se naučile preslišati različne opazke, ker vedo, da se v debate s prepričanimi nima smisla spuščati, in se ne počutijo dolžne pojasnjevati svojih razlogov za tako osebno in intimno odločitev. V primeru aktivne konfrontacije pa vseeno znajo odločno potegniti mejo ter ustaviti napad na zasebnost. Pri njih gre za tehniko upravljanja s stigmo preko uveljavljanja pravice do samouresničitve. Prepričane so, da je njihov način življenja odvisen zgolj od njih samih, da so upravičene do svobodne izbire in oblikovanja svojega življenjskega poteka.

»Ene parkrat je bilo že zelo na meji, da ne bi odreagirala zelo ostro. Ampak mi je tako neka-ko, ne vem. Trenutno mi je ... Preprosto, ne vem, ne oziram se, ne pride mi do živega ali kako bi rekla.« (Katja, 31, 2014)

»/.../ lahko rečeš tako, da si ne pustim krojiti svojega življenja zaradi družbenega pogleda in pa pogleda družbe na osnovno celico družine /.../.« (Vesna, 36, 2014)

Nina opozori, da je vzpostavitev trdne zunanosti lahko tudi problematična, saj posameznik, ki si ne pusti emocionalne vpletenosti, pogosteje odreagira s prevelikim

razumevanjem, s tem pa na nek način podpira oziroma perpetuira idejo o neproblematičnosti stigmatiziranja žensk, ki se ne odločajo za materinstvo.

»/.../ ne pride ti več do živega, mi nikoli niti ni prišlo do živega. Včasih sem se še zelo trudila, da bi razlagala ljudem /.../ in takrat sem se še razburjala nazaj, ampak saj pravim, po trinajstih letih je pa to, tako že ... Si malo otopel na to, kar je tudi, se mi zdi, mogoče na nek način ni čisto prav zaradi tega, ker potem odreagiraš zelo z razumevanjem, če bi mogoče kdaj bolj ... Odreagiraj mogoče malo manj s tem, da to obrneš na šalo, da bi mogoče tudi ljudem malo bolj prišlo v zavest, da to ni primerno vprašanje.« (Nina, 27, 2014)

Ena izmed tehnik upravljanja s stigmo, ki jo uporabljajo ženske, ki se ne odločajo za otroke, je opravičevanje svoje odločitve skozi obsojanje obsojajočih. Ko jih posamezniki v luči dominantne ideologije obveznega materinstva soočijo s stigmo nematerinstva, njihov odziv ni pojasnjevanje in argumentiranje svoje odločitve, pač pa konfrontacija obsojajočih z njihovo lastno sebičnostjo, neprimernostjo in nezadovoljivostjo, kar jim omogoča prevzem moralno superiorne identitete.

»/.../ za mene takih pritiskov ni več zaradi tega, ker če nekdo, ki ima doma tri otroke in je cel nervozen zaradi tega, ker jih ni znal vzgojiti in mu to jemlje toliko energije, da je to že neverjetno, da se mu vidi, če tak mene vpraša: »Zakaj pa ti nimaš otrok?«, glej, mu rečem: »Sorry, koliko otrok imaš? Tri? Potem pa moraš za svoje poskrbeti. Kaj tebe briga za mene?«« (Vesna, 36, 2014)

»/.../ nekdo, ki bo imel tri otroke, pa bo rekel: »Ti si pa sebična, ker nimaš otrok.«, ja: »Ti si sebičen, da sploh druge sodiš po sebi.«« (Vesna, 36, 2014)

Lucija pove, da je pomembno, da daš posamezniku vedeti, da zaradi svoje odločitve nisi čisto nič drugačen, kot je on. Pomembno je, da se počutiš samozavestno, da veš, da ti svojih želja ni treba zagovarjati in argumentirati samo zato, ker morda odstopajo od dominantnega družbenega diskurza. Poskuša razširiti delovanje po principu: 'vsi drugačni, vsi enakopravni'.

»/.../ zdi se mi, da je predvsem pomembno to, da ne pustiš /.../ da bi se zaradi tega ti kot oseba počutil manjvredno, ali pa da bi to doživel kot neko kritiko tega, da s tabo ni vse v redu, da to, ta odločitev, ni relevantna. Čeprav absolutno je. Predvsem to, da daš temu človeku vedeti, da ne, jaz se nisem odločila za to, ampak z mano je še vedno vse v redu. Jaz sem čisto ista oseba kot ti. Samo ta moja odločitev je drugačna od tvoje.« (Lucija, 29, 2014)

»Se mi zdi, da kot družba moramo nekako vzpostaviti to mišljenje, da /.../ vsak ima pravico, da se odloči za karkoli. Saj ena stvar, ki /.../ se lahko najbolj poistovetijo s tem, je, da jim jaz rečem: »Ja pa kaj, ti pa pač se boš odločila za otroke, pa meni to ni 'kul', pa jaz tebe še vedno spoštujem, pa gledam kot nekoga, ki ...« /.../ da jim pokažeš, da to ni, res ni nek 'ful' pomem-

ben 'issue'. Pač, ti verjameš v to, jaz verjamem v to, še vedno sva lahko prijatelja, še vedno se lahko pogovarjava o tem, samo pač ne bova imela istega mnenja, saj s tem nič ni narobe.» (Lucija, 29, 2014)

Tjaša si je v preteklosti sicer želela potrpežljivo vzeti čas za vsakega posameznika, ki ji je očital nesprejemljivost nematerinstva, a se je pred nekaj časa odločila, da bo šla proti svoji naravi in običajnemu načinu osebnostnega delovanja v družbenih interakcijah ter bo odrezavo in nesramno odreagirala nazaj. Pri tem skuša doseči nekakšen šok, presenečenje pri ostalih, na podlagi katerega bi se morda prej zavedali, da so prestopili mejo.

»/.../ Včasih sem se trudila pojasniti svoje argumente, pač dejstvo, da si ne želimo vsi vse enako in da s tem ni nič narobe, pa da moja odločitev sploh ni tako napačna, iz ekološkega vidika in iz moralnega vidika /.../ Mogoče so se ljudje tudi počutili napadene, ker sem jim rekla /.../ da imeti otroka ni neko božje poslanstvo vsakega človeka, da ni odgovorno, če ga imaš samo zato, da bo v starosti skrbel zate, da otrok ni igrača in da ni nekaj, kar si omisliš, ko ti postane dolgčas v zvezi. /.../ Samo, če z resnim tonom nazaj odgovoriš, potem so ljudje užaljeni – sicer ne vem, zakaj potem ne pričakujejo, da bom tudi jaz užaljena ob takih vprašanjih /.../ če pa jih malo šaljivo podrezaš nazaj, pa jim pokažeš, da nočeš sodelovati v takšnem enostranskem obtoževanju in jim hkrati zapreš usta, ampak ti mogoče vseeno manj zamerijo, ker prej spoznajo, da so morda tudi sami prestopili neko mejo dobrega okusa.» (Tjaša, 30, 2014)

Strategija redefiniranja situacije, ki jo uporablja Tjaša, temelji na obrnitvi situacije tako da posameznica izzove obsojujočega k utemeljitvi njegove izbire oziroma odločitve za starševstvo, hkrati pa izpostavi svoj prispevek k boljši družbi, v Tjašinem primeru skozi okoljsko odgovornost.

Nino in Nado moti dejstvo, da se prevečkrat počutita dolžni pojasnjevati okoliščine svoje osebne odločitve. Ne zdi se jima prav, da se na podlagi dejstva, da sta ženski, ki si ne želita otrok, znajdeti v situacijah, v katerih se morata braniti in zagovarjati.

»Drugo je pa to, da se tudi potem jaz kot ženska, ko rečem, da nočem imeti otrok, se počutim, da moram potem reči: »Ampak saj so mi otroci všeč.«, kot da je to eno... Ker lahko bi mi bilo tudi, da mi otroci čisto preprosto ne bi bili všeč, s čimer tudi ne bi bilo nič narobe zaradi tega, ker je tudi veliko moških, ki to rečejo, pa se to ne gleda čudno.» (Nina, 27, 2014)

»In potem dobim občutek, kot da se moram braniti, kot da sem jim dolžna pojasnjevati in razlagati zakaj 'za boga' se pa meni zdi, da pa kar ne bi imela otrok, če pa sem le ženska in stara toliko, da bi morala po vseh pravilih imeti že vsaj dva.» (Nada, 36, 2014)

Zdi se, da se med vsemi različnimi reakcijami na družbene pritiske izoblikujeta dva pola. V prvem se znajdejo tiste sogovornice, ki v socialnih interakcijah poskušajo argumentirati svoje občutke in želje ter potrpežljivo razložiti, kako je možno, da si ženska ne želi otrok. V drugem pa so tiste, ki menijo, da kakršnekoli razprave o tem preprosto nimajo smisla.

»/.../ ampak se pa potrudim, da bi poskusila čim bolj razložiti svoje razmišljanje, ki se meni zdi normalno.« (Mija, 28, 2014)

»/.../ zmeraj kadar pridemo do tega vprašanja, nekako jaz poskusim /.../ najprej razčistiti, zakaj ne in pa /.../ zakaj mogoče ni prav, da se na ta način tega lotevamo. /.../ Ni važno, v bistvu. To o meni nič ne pomeni. To ni kvaliteta moja. To je pač samo /.../ eno izmed življenjskih prepričanj /.../ nekako ne bom srečna, dokler /.../ se ne bo to tako izpostavilo, da je vse okej.« (Vida, 28, 2014)

»Mislim, jaz zaradi tega, ker s tem nisem preveč obremenjena, pač razložim /.../ svoje mnenje, svoje stališče /.../ Moram pa reči, da greš malo iz tega /.../ da se na začetku malo razburiš, zakaj se moraš pogovarjati o svojih življenjskih izbirah, ki v bistvu se ljudi ne tičejo načeloma, in to je vprašanje, ki ni primerno, se mi zdi, vseeno. Je to nekaj, o čemer se pogovarjaš s prijatelji, ni pa, se mi zdi, to nekaj, kar te lahko en praktično popoln neznanec vpraša. /.../ Imam to kombinacijo tega, da se mi zdi, da to ni nekako pravilen odziv, da ni prav, da se družbeno tako na ženske gleda, ampak hkrati pa zaradi tega, zaradi sebe, /.../ sem se odločila, da se ne bom 'sekirala'.« (Nina, 27, 2014)

Nina se zaveda, da odziv okolice nanjo pogosto ni primeren, a se kljub temu poskuša čim manj obremenjevati z njim. Raje prijazno pojasni svoje stališče, s čimer se poskuša izogniti konfrontacijam. Na podoben način razmišljata tudi Mija in Ela, ki sicer radi pojasnita svoje razmišljanje in pogled na to temo, a zgolj v situacijah, kjer lahko pričakujeta civilen dialog. V nasprotnem primeru sta raje tiho.

»Ja, kot sem rekla, če je debata, vedno poskušam razložiti drug pogled na situacijo, predstaviti svoje argumente in na sploh pojasniti situacijo. In potem je odvisno, kak je odziv na drugi strani. Saj sicer v neke hude debate se kar tako /.../ ne spuščam, ker nima smisla in nimam energije.« (Mija, 28, 2014)

»Čez eno uho notri, čez drugo ven. Sicer, če je nekdo bolj napadalno nastrojen proti meni, potem se v neko debato niti nima smisla spuščati, mu samo povem, da smo si različni in bi bilo dolgčas, če bi bili vsi enaki /.../ Če pa je človek malo bolj argumentiran in mi našteva neke razloge, zakaj je dobro imeti otroke, pa mu pač poskušam čim bolj jasno razložiti svoje razloge, zakaj pa jih mogoče ni tako dobro imeti. /.../ Pač, skušam pojasniti, da ni treba, da vsi sledimo nekim univerzalnim smernicam, ki jih kot take hoče prikazati družba, v resnici pa sploh niso nujno take. A veš, ker samo zato, ker imaš možnost oziroma sposobnost, neko biološko oziroma fizično ali karkoli, imeti otroka, to še ne pomeni, da ga moraš na vsak način tudi imeti.« (Ela, 31, 2014)

5.2.8 Zakaj prihaja do družbenih pritiskov?

Videti je, da so zahteve družbe do žensk, ki ne želijo otrok, še vedno zelo visoke in neizprosne. Sogovornice sem vprašala tudi o tem, zakaj po njihovem mnenju prihaja do različnih pritiskov s strani družbe na ženske, ki se ne odločajo za materinstvo. Večina jih je kot glavni razlog navedla ignoranco, nezmožnost poslušanja, razmišljanja in razumevanja ter pomanjkanje empatije. Posamezniki živijo v družbeni realnosti, ki je prežeta z ideologijo obveznega materinstva, kjer je dejstvo, da ženska na določeni točki svojega življenja zanosi, rodi in vzgoji otroka, percipirano kot povsem normalno in naravno, zato za kakšne alternative v družbeni zavesti skorajda ni prostora.

»Jaz mislim, da ljudje pač ne razmišljajo. Mislim, to je žalostno dejstvo, ampak o enih stvareh se ljudje preprosto ne sprašujejo. In to tako je, otrok pač nimaš, če jih ne moreš imeti, če jih imaš lahko, normalno, da jih boš imel. In to je kot neko življenjsko dejstvo in tako kot po navadi, kadar kdo drugače razmišlja, je potem čuden in ga je treba normalizirati.« (Katja, 31, 2014)

»Mislim, da nočejo razumeti. /.../ Ne. Jaz mislim, da jim je preveč problematično razmišljati na ta način. Tudi zaradi, pač, verjetno zaradi sebe.« (Brina, 27, 2014)

»Ker ljudje ne znajo stopiti v čevlje drugih.« (Ela, 31, 2014)

»Ker jaz, ko se s kakšnimi pogovarjam, je to pač nekaj, kar je po njihovem samoumevno, da se poročiš in imaš otroke.« (Nina, 27, 2014)

Drugi, pomemben razlog za družbeno nerazumevanje žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, je dejstvo, da družina predstavlja pomembno vrednoto, je osnovna družbena celica, ki zadovoljuje primarne človeške potrebe po bližini, varnosti, naklonjenosti, razumevanju, sožitju, v kateri posamezniki najdejo zatočišče pred vedno bolj zahtevnim zunanjim svetom.

»/.../ ja, imeti otroke je tako velika vrednota. Mislim /.../ da preprosto ni vprašanja. Ni nekaj, o čemer bi /.../ bila na družbeni ravni preprosto debata prisotna v tem smislu: »Ali imeti otroke?«, ne. Mislim /.../ da tega tudi nikoli res ne bo.« (Brina, 27, 2014)

Vida omeni, da si posamezniki družbeno realnost konstantno prevajajo, reducirajo v njim poznane in razumljive okvirje. To v samem bistvu ni sporno, postane pa takšno

takrat, ko se začne predpostavljati, da so vsi pripadniki ene družbene skupine enaki, imajo identične družbene funkcije in vsak odstop od pričakovanega delovanja postane odklon od družbenih norm. Redukcija družbene kompleksnosti je smiselna za normalen in nemoten potek družbenih interakcij, vendar zgolj v primeru, ko na njeni podlagi ne prihaja do stigmatizacije, stereotipizacije, diskreditacije, ko torej zahteve po reduciranju kompleksnosti ne izhajajo iz dominantne ideologije.

»In ljudje predalčkajo in še kar nas gledajo skozi eno tako prizmo tega, da si kot ženska lahko samo ene par stvari. Moraš biti mati, očitno, pa moraš biti žena, to je pa potem več ali manj kar to. /.../ Saj, zato pa imaš zmeraj recimo te stereotipe /.../ Ker ljudje ne morejo videti mimo spola tvojega, enostavno. /.../ Ampak ja, jaz bi rekla, da zato, ker ljudje radi predalčkajo. Pa do določene mere, saj to vsi delamo, /.../ moramo si urediti svet, zato, da lahko v njem funkcioniramo. Ampak ljudje predalčkajo, ženske še posebej, glede na to, kakšno funkcijo izpolnjujejo. Ženska je težko samo ženska, zmeraj mora biti še nekaj. Mora biti še malo mati, pa še malo to, a ne. En tak, nezaveden /.../ stereotip je v vseh nas /.../ v enaki meri od žensk in od 'tipov', kar je meni, to da prihajajo od žensk, je meni še veliko bolj grozno, zato ker... So očitno ponotranjile ta nek sistem, ki sploh ni njim lasten. /.../ Ta nek ponotranjeni šovinizem /.../.« (Vida, 28, 2014)

Z Vidinim mnenjem o tem, da je še posebej problematično, ko se takšno družbeno mišljenje ponotranji do te mere, da postane vsesplošna družbena zavest; ko ideologija obveznega materinstva postane tako močno vpeta v družbo in kulturo, da jo začnejo perpetuirati celo ženske same, se strinja tudi Nada.

»Zato, ker je tako bilo že od nekdaj, se pravi, ženske so že od zmeraj rojevale in imele otroke, in se ljudem zdi čudno, da si se ti kar na enkrat spomnila, da tebi pa to ni najbolj všeč. In tako se ljudje skozi čas navadijo na tak način razmišljanja. Ampak, dobro, jaz bi razumela še to nekako od moških /.../ Se mi pa zdi zelo žalostno, da so večinoma ravno ženske tiste, ki najbolj drezajo in se vtikajo v tvoje življenje /.../ In to pa je problem, da ženske same sebi jamo kopljemo in to vedno bolj globoko. To pa je žalostno, ja.« (Nada, 36, 2014)

Nekatere izmed sogovornic gledajo na problematiko bolj sistemsko. Dotaknejo se vprašanj ravnotežja moči, ideologije prokreacije, zgodovine, tradicije, patriarhata, biopolitike, religije in biološko vkoreninjenih argumentov o nujnosti potomstva.

»/.../ se je ženske zmerom gledalo skozi to, kakšno vlogo imajo oziroma kakšno funkcijo izpolnjujejo, in ta je bila itak žena, mati, in če tega ne izpolniš, je nekaj 'ful' narobe s tabo. In /.../ očitno smo mi še ena taka družba, ki smo 'ful' še ujeti v te vzorce noter. Ta naš patriarhat, pa ta sistem, gresta veliko globlje, kakor smo mi mogoče mislili. Zdaj, če gledam iz nekega feminističnega vidika, ja, saj lahko vse volimo, pa hlače nosimo, ampak še kar en kup stereotipov v tvojo smer, kakšna ženska mora biti, pa kakšna ne sme. /.../ Je tudi res 'ful' zgodovin-

sko, že spet, pogojeno, da pač tudi recimo mi kot družba nismo navajeni gledati ženske v taki vlogi, in najbrž bo nekaj časa trajalo.» (Vida, 28, 2014)

»/.../ neki družbeni vzorci, ki obstajajo že zelo dolgo časa in so povezani s /.../ patriarhalno družbo, s tem, da moški so bili vedno tisti, ki so imeli v družbi moč, moč odločanja, moč do tega, da so vodili politiko in se odločali o tem, kaj se bo dogajalo in ženskam in državi. Tega ženske res niso imele, v bistvu neke priložnosti sploh izraziti svojih želja, svoje besede in tako naprej. Druga je seveda 'ful' povezana z religijo. In s temi nekimi religioznimi prepričanji o vlogi moškega in ženske in zakona in otrok /.../ potem so tu tudi neki politični pritiski, v smislu: »Ja, Slovenci, treba je ohranjati nek narod.« - seveda, kako se to dela? S tem, da /.../ ženske rojevajo nove državljanke, in tako naprej. Je /.../ nek politični pritisk, oziroma pritisk države, da zagotavlja svoj obstoj /.../.« (Lucija, 29, 2014)

»Nek diskurz, ki je že vzpostavljen od nekdanj. O tem, kaj je prav, kaj ni, kje je mesto ženske in moškega v družbi, kaj lahko in kaj se ne sme, kakšnega partnerja si lahko izbereš, kateri spol ti mora biti všeč /.../ To so neke smernice, nenapisane, in ljudje se ravnajo po njih, ker nam jih že od nekdanj vcepljajo v glavo, pa jim je veliko lažje slediti, kot pa jih postavljati pod vprašaj. In ženska je že celo družbeno življenje mati in skrbnica doma, ker je to pač tako in to je normalno in vse ostalo je narobe. To je pač njena življenjska vloga. /.../ saj ne rečem, svet se spreminja /.../ ampak /.../ nenapisana vodila pa še obstajajo in ljudje se še vedno ravnajo po njih, čeprav mogoče ne tako dobesedno in tako strogo, ampak jim pa še vedno do določene mere sledijo. In to sploh ne, da bi se zavedali.« (Ela, 31, 2014)

Lucija izpostavi še drugo plat zgodbe, ko omeni pomembno dejstvo, da so tako ženske brez otrok kot tudi tiste, ki se za materinstvo odločajo, podvržene družbenim pritiskom o materinstvu, vzgoji in starševstvu. Temu je po njenem mnenju tako zaradi današnje družbene obsedenosti z otroki in vzgojo. Otrok je postal središče individualnega in družbenega sveta, za ta relativno nov pojav oziroma fenomen čaščenja otrok pa sta v veliki meri odgovorna predvsem kapitalizem in potrošniška družba.

»V bistvu saj se mi zdi, da danes se 'ful' preveč ukvarjamo s temi otroki, pa z vzgojo, pa to je res postal nek tak projekt, neka taka točka, na kateri se ti dokažeš, ali si uspel ali nisi uspel. /.../ Tako se mi zdi, da danes so 'ful' večji pritiski glede tega, glede vzgoje, glede vsega. In zaradi tega so tudi 'ful' večji pritiski posledično na ženske /.../ če niso uspele vzgojiti uspešnega otroka, da so nekaj narobe naredile v svojem življenju, in tako naprej.« (Lucija, 29, 2014)

Ali je mogoče družbeno koncepcijo materinstva kot primarne vloge vseh žensk in z njo povezane družbene pritiske na ženske, ki se za materinstvo ne odločajo, na kak način preseči? Mnenja so deljena.

»Pri ljudeh? Uh, ne vem kako. Ne vem kako. Ker dokler ljudje sami pristajajo na to, dokler ženske same sprejemajo to, da v življenju nimajo izbire in da jim je nekdo že vnaprej začrtal pot, pa res ne vem, kako bi lahko kdorkoli. Mislim, dejansko ne vem, kako lahko takšnega človeka pripraviš do razmišljanja.« (Katja, 31, 2014)

»Si ne predstavljam, da bi se dalo to kar tako iz danes na jutri, ker /.../ so le to ene zadeve, ki so v neki kolektivni zavesti in so samoumevne, pa ne bi smele biti. In se prenašajo v družbi skozi neke globoke vzorce, ki ostajajo nespremenjeni.« (Mija, 28, 2014)

»In dokler se ne bomo spremenili, spremenili načina diskurza o tem, kako govorimo o teh stvareh, bo 'ful' težko kaj boljše.« (Vida, 28, 2014)

Ob vsem tem skepticizmu pa je na drugi strani mogoče zaznati tudi kar nekaj optimizma in upanja na enakopravnejšo prihodnost, čeprav se sogovornice vseeno zavedajo, da so družbene spremembe dolgotrajne.

»Ja, s spremembami v glavah in z zavedanjem o delovanju družbe in konstantnim postavljanjem vsega pod vprašaj. Ničesar ne smemo sprejeti takšnega kot je, zato ker pač tako je, ampak je vsemu treba postaviti na konec en velik vprašaj. Zakaj? Zakaj je temu tako? Če bi vsi vsaj deloma tako delali, bi bil tak način razmišljanja že presežen, ampak problem je, ker to ni najlažja pot, ampak najtežja.« (Ela, 31, 2014)

»Jaz mislim, da mlada generacija bo preseгла, starejša pa ne bo spremenila svojega mišljenja, miselnosti. Vsak se mora pri sebi spremeniti. In ko se bo ... Mlada generacija drugače živi, oni izhajajo iz uporništvā in iz tega bo tudi te stvari enostavno preslišala. /.../ Mladi to presegajo, spreminjajo pa ne, zaradi tega, ker mlad se ne bo trudil, da /.../ bodo zdaj spremenili miselnost, ampak oni bodo rasti že v tem, da bodo imeli manj predsodkov /.../.« (Vesna, 36, 2014)

»Ja, definitivno. Saj mislim, da že to, da se o tem pogovarjamo /.../ in da se to izpostavlja in da se /.../ to odločitev v družbi predstavlja kot eno možno odločitev v življenju ženske in da se hkrati v enem javnem diskurzu pride nekako v zavest ljudem, da pač to, da se o tem v slabšalnem smislu razpravlja ali pa da je žaljivo, da to ni v redu. In mislim, da je to vedno prvi korak, da pride v eno javno zavest, da tako vprašanje, take reakcije niso primerne. Takrat se potem lahko. Mislim pa, da je to, kot vse družbene spremembe, tako počasna sprememba. In bo šla po mojem mnenju v sklop tudi ostalih recimo sprememb, kar se tiče ženske problematike, feminizma na sploh. Enkrat, ko se bo na sploh malo začelo na ženske gledati kot na osebe, ne pa na žensko kot predstavnico svojega spola, takrat mislim, da bo tudi to. Tako da to gre v sklop vseh ostalih zadev, ki se morajo spremeniti v družbi, da se bo enakovredno gledalo na moške in na ženske. In enakovredno na vse izbire.« (Nina, 27, 2014)

Kako priti do tega? Nekaj idej in konkretnih predlogov za izboljšanje družbenega odnosa do žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, je predstavljenih že v zgornjih citatih. Po mnenju sogovornic je pomembno predvsem, da se v javnosti odpre razprava o alternativnih življenjskih potekih žensk, da se v družbeno zavest počasi začne vcepljati dejstvo, da materinstvo ni nujno vedno primarno žensko poslanstvo. To je mogoče doseči predvsem skozi pogovor in družbeno vzgojo.

»Mogoče ne bi bilo slabo, da bi se več pogovarjali o tem, ker bi skozi pogovor mogoče pa postalo normalno tudi to, da kdo pa otrok niti noče. Da se najde tudi kak tak primer in da niti ni tako zelo osamljen. In da s tem ni nič narobe.« (Mija, 28, 2014)

»Da bi v medijih ali pa v diskurzu, ki se ga dogaja o ženskah, nekako sproducirali to misel, da se nas tudi na ta način še kar segregira, pa še kar diskriminira v družbi. In gre za eno vzgojo, recimo.« (Vida, 28, 2014)

Vsekakor pa je ključnega pomena pri tem tudi sposobnost empatije, kot poudari Ela, ki meni, da bi bilo bolje že, če bi se ljudje znali vživeti v situacijo drugega in poskusili nanjo pogledati tudi z njegovega vidika.

»Ja, bilo bi bolje, ker bi se ljudje ugriznili v jezik in ne bi bleknili kar prve stvari, ki jim pride na misel in je seveda politično nekorektna. Čeprav: nekaj je samocenzura, nekaj pa je dejansko sprememba miselnosti. Za prvo rabiš samo dovolj samodiscipline in razumevanja osnovnih pravil obnašanja, za drugo pa ni dovolj samo to, kako se nek posameznik obnaša, ampak so potrebne neke širše spremembe na ravni celotne družbe. In take spremembe se začnejo v glavah, te se mi pa zdijo zdajle malo preveč omejene, da bi sodelovale.« (Ela, 31, 2014)

6 DISKUSIJA

Osrednja teza, iz katere sem v raziskavi izhajala, je, da kulturni diskurzi o ženskosti in o materinstvu služijo kot osnova za stigmatiziranje tistih, ki s tem, ker si ne želijo imeti otrok, odstopajo od normativnih družbenih pričakovanj. To tezo lahko potrdim, pri tem pa je treba izpostaviti dejstvo, da ideologija obveznega materinstva v pozni modernosti sicer počasi izgublja svojo prvotno moč, a to ne pomeni, da je ni več smiselno problematizirati, saj je, kljub družbenim spremembam na področju intimnega in družinskega življenja posameznikov, ideologija materinstva še vedno prisotna in najočitneje izražena v temeljni predpostavki o tem, da je vsaka ženska mati. V pozni modernosti, kjer imajo posamezniki možnost, da lahko avtonomno ustvarjajo svoje življenjske biografije, saj niso več tako močno vkoreninjeni v tradicionalne predpostavke in varnostne sisteme, mehanizme zunanjega nadzora in nadregionalne etične norme (Beck in Beck – Gensheim 2006, 12), se je ideologija obveznega materinstva le nekoliko predrugačila in ne deluje več na tradicionalen način, pač pa je prevzela nove, bolj sofisticirane in manj opazne načine družbenega

delovanja. Tako sicer navidez ženskam pušča več svobode, kot v preteklosti, a hkrati nad njimi vrši nasprotujoče si pritiske, ki se kažejo na različne načine. Zgolj en primer delovanja družbenih pritiskov na ženske, da sprejmejo materinsko vlogo, se kaže skozi poznomoderno novost - poudarjanje visoke psihološke in emocionalne vrednosti otrok in družine. Zanimalo me je, s kakšnimi družbenimi pritiski se v svojem vsakdanjem življenju srečujejo ženske, ki se ne odločajo za otroke in kako zaznavajo stigmo nematerinstva.

Prvo raziskovalno vprašanje, ki sem si ga zastavila, se je nanašalo na razloge za odločitev posameznic, da si otrok ne želijo imeti. Ugotovila sem, da je prevladujoč razlog ta, da ne čutijo in nikoli niso čutile želje po tem, da bi imele otroka. Odsotnost želje po materinstvu je podlaga, na kateri so si intervjuvanke zgradile življenjski slog, v katerem, vsaj trenutno, ni prostora za otroke. Poleg tega, je bilo na eni strani pri nekaterih sogovornicah zaznati močnejšo odklonilno držo do vseh aktivnosti, ki se vežejo na materinstvo in bolj očitno izraženo nematerinsko identiteto. Na drugi strani pa je bilo nekaj takšnih intervjuvank, ki so z vprašanji o družinskem življenju povsem neobremenjene. Materinstva v svojem življenju sicer ne pogrešajo, a so pripravljene prilagoditi svoj življenjski slog, če bodo v prihodnosti morda začutile drugače.

Sogovornice bi lahko tako razdelila v dve skupini, v prvi so tiste, ki si otrok nikoli niso želele in si tudi v prihodnosti ne predstavljajo svojega življenja v vlogi matere. V drugo lahko uvrstim tiste, ki o družinskem življenju ne razmišljajo, so pomirjene s svojo odločitvijo, saj otrok trenutno ne želijo, o prihodnosti pa pravijo, da bodo zadovoljne v vsakem primeru, če se bo zgodilo, da prevzamejo materinsko vlogo ali ne. Ali je nematerinstvo zanje način življenja, s katerim počasi in vztrajno spreminjajo družbeni diskurz o ženskosti in materinstvu? Je morda rezultat oblikovanja novih identitetnih strategij posameznic, ki koncepta ženskosti ne vežejo več izključno na materinstvo?

Na obe vprašanji lahko odgovorimo pritrdilno. Čeprav morda namensko spreminjanje diskurzov o ženskosti in materinstvu ni v samem bistvu njihovih odločitev, da si ne

želijo otrok, njihov življenjski slog, njihovo razmišljanje o nematerinstvu in osebna drža radikalno zavračajo in prevprašujejo normativne diskurze ter mehanizme patriarhata, s tem pa rahljajo družbene korenine ideologije obveznega materinstva. Gre za oblikovanje novih ženskih identitet, ki sicer izvirajo iz osebnih, intimnih želja posameznice, a zaradi neskladnosti z družbenimi normami in pričakovanji do žensk, postanejo nekakšen družben angažma. Kljub temu, da se v intenzivnosti osebnih odločitev posameznice, s katerimi sem opravila intervjuje, kar precej razlikujejo med sabo, se moje ugotovitve o njihovem odnosu do nocióni materinstva skladajo z rezultati raziskave Rosemary Gillespie (Gillespie 2003, 133). Prav vse namreč pripadajo novi družbeni skupini žensk, ki visoko ceni vrednote svobode, avtonomije in priložnosti, ki jih nudi njihov življenjski slog brez otrok, hkrati pa so kritične do institucije materinstva in radikalno zavračajo materinstvo kot normativni označevalec ženskosti ter hegemonski diskurz o ženskosti kot neločljivo vezani na materinstvo, s čimer podajajo nove definicije ženskosti, ločene od materinstva.

Zakaj lahko govorimo o novi družbeni skupini žensk, ki izziva tradicionalne diskurze o materinstvu? V današnji družbi se, tudi skozi procese individualizacije, tradicionalizem počasi raztaplja, trdne, zaprte in fiksne družbene strukture in kategorije pa zamenjujejo fleksibilnejše, odprte, fluidne, ki jih posamezniki ustvarjajo sami, v skladu s svojimi interesi. Takšno družbeno okolje je odlično za spreminjanje in preoblikovanje diskurzov in menim, da so se v zadnjem času precej spremenili ideologija obveznega materinstva in diskurzi o ženskosti vezani izključno na vlogo matere. Živimo v času, ko se diskurz ženskosti počasi, a očitno preoblikuje in vedno več je takšnih, ki spoznavajo, da biti ženska ne pomeni nujno tudi biti mati.

Sekundarni, podporni razlogi, zakaj se intervjuvanke ne odločajo za otroke, vključujejo družbeno ozaveščenost, ekološke razloge, vprašanja vzgoje in osebnih preferenc. Vse se strinjajo, da ti razlogi velikokrat služijo bolj kot dodatni argumenti, ko jih okolica sooči z vprašanji o nematerinstvu, da vanje sicer verjamejo, da pa je odločilni razlog še vedno precej intimne narave in izvira iz njihovih osebnih občutkov ter želja. Ugotovila sem torej, da je nematerinstvo za sogovornice predvsem zelo osebna tema,

ki temelji na prepričanju posameznic o tem, da otroci ne predstavljajo pomembnega dela njihovih življenj. Zunanje omejitve negotove sodobnosti pri tem ne igrajo ključne vloge, zgolj v enem primeru je mogoče zaznati tudi razmišljanje o finančni stabilnosti in vezavo morebitnega družinskega življenja v prihodnosti na ekonomska vprašanja.

Večina intervjuvank o nematerinstvu v vsakdanjem življenju ne premišljuje veliko, a to ne pomeni, da zanje to ni pomembno vprašanje. Nekatere izmed sogovornic tako izpostavljajo ključno vlogo, ki jo nematerinstvo igra v oblikovanju njihove identitete. Videti je mogoče premik diskurza o teži nematerinstva v njihovem življenju, ko govorijo o lastni identiteti in kadar govorijo o medosebnih interakcijah z drugimi. Večji poudarek nematerinstvu dajejo, ko govorijo o sebi, manjšega pa, ko govorijo o odnosih, v katere vstopajo vsak dan. Na tem mestu lahko govorimo o, morda celo nezavednem, upravljanju s stigmo, ki ga je v svoji raziskavi zaznala tudi Kristin Park (2002), v katerem posameznice filtrirajo informacije, ki jih delijo s svetom.

Drugo raziskovalno vprašanje, ki sem si ga zastavila, se je nanašalo na vrste in intenzivnost družbenih pritiskov, ki jih občutijo posameznice v povezavi s svojo odločitvijo. Ugotovila sem, da se prav vse posameznice srečujejo z različnimi oblikami družbenih pritiskov. Ti variirajo od milejših oblik, med katere lahko med drugim uvrstimo na primer nespoštovanje meja intimnosti, trivializacijo resnosti odločitve, pomanjkanje empatije, nerazumevanje, nespoštovanje posamezničnih želja, zgroženost in pomilovanje; pa vse do bolj očitnih pritiskov, kot so na primer diskreditacija, stereotipizacija, napad na osebno integriteto posameznice in stigmatizacija.

Dejstvo je, da družbeni pritiski na ženske, ki se ne odločajo za materinstvo, obstajajo, a vendar jih moje sogovornice na zavestni ravni ne dojemajo kot takšne. Čeprav so vse na različnih mestih med pogovorom poročale o vrsti družbenih pritiskov, je torej zanimivo, da je velika večina na vprašanje, v kolikšni meri te pritiske občutijo, odgovorila, da jih pravzaprav trenutno sploh ne. Eden izmed razlogov, zakaj je temu tako, je dejstvo, da so skozi čas razvile različne obrambne mehanizme, s katerimi se obvarujejo pred raznimi očitki in ne dopustijo, da bi jim prišli do živnega.

Drugi razlog je ta, da nobena izmed njih ne dvomi v svojo odločitev in glede nematerinstva ne čuti nikakršne negotovosti, saj praktično vse izhajajo iz samih sebe, svojih vrednot in prepričanj, zato so v željah trdne ter s svojim načinom življenja povsem pomirjene in zadovoljne.

Naslednji razlog, da posameznice niso poročale o družbenih pritiskih nanje osebno, je morda tudi nezavedna želja po tem, da ne bi bile napačno interpretirane. Hitro se lahko namreč zgodi, da okolica posameznika, ki se razgovori o pritiskih, označi za žrtev, s tem pa mu podeli negativen prizvok in podrejeni status. Morda si posameznice niso želele biti portretirane kot pasivne žrtve ideologije obveznega materinstva, saj se tako dejansko ne počutijo. Mnogokrat posameznik, ki je zadovoljen sam s sabo kot z individualno in avtonomno osebnostjo, tudi podcenjuje resnost odzivov na določeno lastnost, ki je razumljena kot njegova hiba, saj je sam ne zaznava kot takšne in ji zato ne posveča posebne pozornosti.

Zadnji izmed razlogov, da posameznice družbenih pritiskov na zavestni ravni ne dojemajo kot takšnih, je lahko tudi dejstvo, da v vsakdanjem življenju in v hitrih, površinskih, lebdečih odnosih tako intimna tema redko postane predmet debate. Materinska identiteta tako v vsakdanjem življenju ni v ospredju, zato so morebitne konfrontacije precej redke. V redkih primerih, ko do tega pride, pa posameznice poročajo o nezadovoljstvu z vdorom v njihovo zasebnost, še posebej, kadar v intimnost kukajo bežni znanci in ljudje, ki jim posameznice ne zaupajo. Razlika med mejami, ki jih postavijo bežnim znancem in tistimi, ki veljajo za družino, prijatelje in partnerje, je velika.

Tretje raziskovalno vprašanje, ki sem si ga zastavila, se dotika tehnik soočanja posameznic, ki si otrok ne želijo, z različnimi družbenimi pritiski. Zanimalo me je, na kakšen način posameznice upravljajo s stigmatom nematerinstva, in kako se odzovejo v situacijah, kjer so soočene z dejstvom, da ne izpolnjujejo pričakovanih družbenih zahtev.

Ugotovila sem, da se čisto vse posameznice na tak ali drugačen način v vsakdanjem življenju srečujejo s stigmo nematerinstva, njihovi odzivi pa so različni.

V grobem bi lahko rekli, da se izoblikujeta dva tabora, v enem so posameznice, ki se trudijo argumentirano pojasniti svoje razloge za tako osebno odločitev, v drugem pa tiste, ki menijo, da to nima smisla, ker se prepričanih ne da prepričati. Najpogostejše tehnike upravljanja s stigmo, ki jih posameznice uporabljajo v vsakdanjem življenju, so nadzor nad informacijami oziroma prikrivanje, uveljavljanje pravice do samouresničitve ter obsojanje obsojajočih (Park 2002). Predvsem se tudi trudijo biti potrpežljive, preslišati neprimerne opazke ali pa se z njimi vsaj ne obremenjevati.

Reakcije in občutki, ki jih doživljajo posameznice ob družbenih pritiskih, kažejo, da je stigma nematerinstva danes še vedno močno prisotna in tako bo ostalo vse dokler bo ideologija obveznega materinstva tako tesno vtkana v družbeno realnost. Posameznice menijo, da so za premik v dominantnem družbenem diskurzu o ženskah, ki se ne odločajo za materinstvo, nujno potrebne strukturne spremembe v kombinaciji s spremembami na mikro ravni posameznikov. Kar nekaj je takšnih, ki menijo, da bo ideologijo obveznega materinstva tudi v prihodnje izredno težko povsem izkoreniniti, kljub vsemu pa je v pogovorih možno zaznati tudi pozitiven in optimističen pogled na prihodnost.

Cranny-Francis in drugi odprejo svoje delo *Gender Studies: Terms and Debates* (2003) s citatom iz znanstveno-fantastičnega romana *Leva roka teme* (1981) pisateljice Ursule Le Guin. V njem avtorica izpostavi dejstvo, da je daleč najpomembnejši dejavnik v posameznikovem življenju njegov spol, torej to, ali se je rodil kot moški ali kot ženska. V večini družb namreč spol ključno določa posameznikova pričakovanja, aktivnosti, pogled, etiko, način obnašanja, uporabo semiotike, način oblačenja, celo prehranjevalne navade (Le Guin v Cranny-Francis in drugi 2003, ix). Teoretike, ki se ukvarjajo z družbenim spolom, zanimajo predvsem načini, na katere so o družbenem spolu razmišljali, kako predpostavka o heteronormativnosti določa konstrukcijo moškosti in ženskosti ter kako takšna binarna razumevanja moškosti in ženskosti oblikujejo naše dojemanje družbenega spola (Cranny-Francis in drugi 2003, ix).

Intimna življenja posameznikov se ne odvijajo neodvisno od družbe in kulture, pač pa so vpeta v specifično socialno okolje ter tako odvisna od družbenih hierarhij, ideologij in dominantnih diskurzov. Vsi posamezniki imajo svoje vrednote, norme, ideje, želje in prepričanja o temah, ki pomembno vplivajo na potek njihovih življenj. Tudi iz pogovorov s posameznicami, ki svojih življenj ne želijo oblikovati v skladu s tradicionalnimi družinskimi vrednotami in ideologijo obveznega materinstva, sem dobila vpogled v njihova razmišljanja o družini, družinskem življenju, individualnosti in življenjskem slogu ter njihovem odnosu do otrok.

Morda bi si lahko mislili, da imajo do otrok specifično odklonilen odnos, da ne verjamejo v družinsko življenje in ne cenijo družinskih vrednot. Temu nikakor ni tako. Večina sogovornic je v svojih stališčih o otrocih in družinskem življenju precej manj radikalna, kot bi morda kdo pričakoval. Povejo mi, da so jim otroci všeč, da jih imajo rade in se tudi rade z njimi ukvarjajo. Nekaj je takšnih, ki menijo, da se njihova življenja ne bi bistveno spremenila, če bi vanje vstopil otrok. Nekaj prilagajanja bi bilo seveda potrebnega, a nič takšnega, kar bi bistveno zmotilo njihovo rutino oziroma česar se ne bi nikakor dalo uvrstiti v njihov življenjski slog.

O družini jih velika večina govori v pozitivni luči, predvsem opisujejo tesnost vezi in odnosov, ki se spletejo med člani družine in temeljijo na medsebojnem spoštovanju, sprejemanju in zaupanju. Zanje je družina bolj občutek kot forma, zato prav vse menijo, da otrok nikakor ni nujen predpogoj za družino. Starševstvo in vzgojo razumejo kot privilegij, kot nekaj, kar ne bi smelo biti samoumevno, ampak premišljeno in načrtovano. Zato so precej kritične in ostre do neodgovornih staršev, ki imajo otroke zgolj zato, ker se to od njih pričakuje, in ne zato, ker bi si jih dejansko želeli vzgojiti v samostojne in avtonomne posameznike. Menijo, da je starševstvo nekaj, kar bi morale v prvi vrsti izvirati iz posameznikove želje in pripravljenosti, na družbeni ravni pa bi morale biti percipirano predvsem kot odgovorna odločitev in ne rešitev za skrhan odnos ali naslednji 'logični' korak v odnosu. Na starševstvo bi morali biti posamezniki pripravljene tako materialno kot tudi fizično in psihično.

Kritične so do današnje potrošniške, kapitalistične družbe, ki v posameznikih prižiga hrepenenje po stvareh, ki jih dejansko ne potrebujejo. Menijo, da imajo danes posamezniki sicer več svobode, da se lahko samostojno odločajo in avtonomno kreirajo

potek svojih življenj, a nekatere pri tem opozorijo, da je po njihovem mnenju dobršen del te svobode zgolj navidezen. Res je namreč, da je z globalizacijo in odpiranjem ter povezovanjem sveta posameznikom ponujenih več možnosti in priložnosti, a družbene ideologije kljub temu od nas zahtevajo, da sledimo nekim vzorcem, ki omejujejo naša življenja. Namesto tradicionalnih institucij, religije, medicine in države, ki so urejale življenja v preteklosti, so se pojavile nove zahteve, predvsem ekonomske, ki v določeni meri narekujejo življenja posameznikov. V tem kontekstu jih nekaj izpostavi tudi neprimerne zahteve trga dela do mladih žensk, ki iščejo prvo zaposlitev.

Patriarhat in heteronormativnost sta po mnenju sogovornic še vedno precej močna mehanizma družbene neenakosti, čeprav delujeta na manj tradicionalen način kot v preteklosti, a zato toliko bolj prefinjeno in neopazno. Družinsko življenje je po mnenju nekaterih vsaj na videz bolj diverzificirano kot v preteklosti, tradicionalni nuklearni družini so se v javnem diskurzu pridružile tudi druge družinske oblike. A to ne spremeni dejstva, da so družbena pričakovanja o starševstvu in še posebej o materinstvu zato kaj manj prežeta z ideologijami in dominantnimi diskurzi, ki materinstvo portretirajo kot primarno žensko vlogo in njen temeljni življenjski cilj.

Za konec želim nekaj besed nameniti še metodološkemu problemu, ki se tiče predvsem omejitve vzorca. Da bi, kolikor je le možno, preseгла omejitve nepredvidljivosti vzorca, sem vanj vključila zgolj tiste intervjuvanke, ki si otrok trenutno ne želijo in tako čutijo že precej časa. Med pogovorom se je izkazalo, da so nekatere bolj, druge pa manj prepričane o dokončnosti svoje odločitve, zato na tej točki naletimo na metodološki problem, katerega bistvo je nedefinitivnost odločitve. Obstaja namreč verjetnost, da ženske v določenem časovnem obdobju trdijo, da otrok ne bodo imele, pa se kljub temu kasneje odločijo zanje, časovni okvir odločanja za materinstvo namreč postaja vedno manj določljiv (Švab 2001, 104).

Zanimivo bi bilo čez nekaj let opraviti ponovne intervjuje z njimi in spremljati če in na kakšen način sta se njihovo življenje in razmišljanje morda spremenila, saj so intervjuvanke, navkljub morebitnim zadržkom pred napovedovanjem prihodnosti, večinoma prepričane, da je nematerinstvo del njihovih življenj, ki ga nimajo namena postavljati pod vprašaj. Kljub vsemu menim, da morebitni otroci v njihovi prihodnosti

ne bi na noben način vplivali na veljavnost in zanesljivost podatkov pridobljenih z intervjuji, saj so naši pogovori potekali v prepričanju, da je njihova odločitev relativno končna in že dlje časa predstavlja pomemben del njihovih ženskih identitet.

7 SKLEP

Intervjuji s posameznicami, ki si ne želijo otrok, so mi ponudili poglobljen vpogled v življenja in razmišljanja žensk, ki ne sledijo normativnim smernicam in diskurzom o ženskosti ter materinstvu. Na podlagi opravljenih pogovorov se lahko odpre razprava o nematerinstvu v pozni modernosti, ki temelji na analizi načinov, na katere danes deluje ideologija obveznega materinstva - kljub počasnim premikom in spremembam, še vedno problematičen mehanizem - ki skozi biološko argumentacijo usmerja življenja posameznic. V pozni modernosti so ženske gotovo pridobile na avtonomiji in podrle visoke zidove, ki so jih vse od formacije moderne družine zadrževali v sferi zasebnosti; a so kljub njihovemu preboju v javnost družbene zahteve do žensk na področju intimnega in družinskega življenja ostale relativno nespremenjene. Materinstvo je tudi v pozni modernosti družbeno funkcionalno in zato še vedno izredno zaželeno, zato so se diskurzi o materinstvu prilagodili novim družbenim razmeram. Otroci v družbeni zavesti niso več koncipirani kot ekonomska nujnost ali samoumevnost, postanejo pa življenjski cilj in projekt (Beck in Beck-Gernsheim 2006, 120), ultimativno poslanstvo vsake prave ženske, ki si mora svoj življenjski potek urediti tako, da zadosti kar največ različnim družbenim zahtevam, tako kariernim kot intimnim.

V oktobru 2014 smo bili priča do zdaj morda najbolj jasno izkristaliziranim nasprotujočim si družbenim zahtevam, ki jih pozna modernost vrši nad ženskami. Visokotehnološki podjetji iz Silicijeve doline, Apple in Facebook, sta svojim mlajšim zaposlenim ženskam, dobronamerno ponudili kritje stroškov odvzema, zamrznitve in

hrambe jajčnih celic, s čimer sta jih želeli razbremeniti pritiska po ustvarjanju družine in jim olajšati osredotočanje na kariero. S tem bi se naj zmanjšal tudi prepad v kariernem položaju med moškimi in ženskami, ki so, ravno zaradi materinstva, že v samem izhodišču v podrejenem položaju. Na prvi pogled solidarnostna poteza temelji na izredno problematični predpostavki o spolnih vlogah in na neenakem ravnovesju družbene moči med spoloma. Korporativno odločanje o materinstvu je etično sporno, gre namreč za poseganje korporacij v intimo posameznic, osnovano na ideologiji obveznega materinstva, ki v družbenih pogojih kapitalistične produkcije pozne modernosti, ko materinstvo predstavlja oviro na eni in prednost na drugi strani, na posameznice vrši nasprotujoče si družbene pritiske. Najlažja razrešitev teh pritiskov se upodobi v reku: »volk sit in koza cela« s sprejemanjem kompromisov, ki so v prvi vrsti funkcionalni predvsem za družbo, se pa kot takšni, skozi iluzijo svobodne izbire, želijo prikazati tudi posameznicam. Materinstvo je ob vstopu na trg dela za delodajalca nezaželeno, je pa seveda družbeno nujno potrebno, zato se ga, prikladno, pač prestavlja na kasnejše obdobje.

Tako kot preloženo materinstvo je tudi nematerinstvo lahko odgovor na kompleksne in nasprotujoče si družbene pritiske. Na to kaže dejstvo, da narašča število žensk, ki nikoli nimajo otrok, želja po otroku pa opazno ne upada (Beck-Gernsheim v Beck in Beck-Gernsheim 2001, 120). En del žensk, ki se ne odločajo za materinstvo, tako prav gotovo predstavljajo tudi ženske, ki si otrok želijo, a so se jim odpovedale v imenu drugih, najpogosteje kariernih ciljev. Drug del predstavljajo ženske, ki otrok ne morejo imeti. Mene pa je zanimala tista skupina, ki bi otroke sicer lahko imela, a si jih v svojem življenju preprosto ne želi. Tako sem se v svoji raziskavi še posebej posvetila stigmati, ki izvira iz njihove odločitve.

Ugotovila sem, da je družbena stigma, vezana na nematerinstvo, tudi v pozni modernosti še vedno prisotna. Posameznice, s katerimi sem opravila intervjuje, so se z njo naučile živeti v takšni meri, da je pogosto v vsakdanjem življenju ne dojemajo več kot diskreditirajoče. Razvile so različne načine upravljanja s stigmo, ki je še posebej prisotna, ko postane jasno, da je odločitev o življenju brez otrok povsem prostovoljna izbira posameznice, ki izvira iz njene lastne želje. Ugotovila sem, da do družbenih

pritiskov prihaja zaradi nezmožnosti razumevanja, da obstajajo posamezniki, ki si želijo svoja življenja oblikovati drugače, kot bi se v skladu z normativnimi družbenimi diskurzi od njih pričakovalo. Pri tem sta po mojem mnenju najbolj problematični centralni družbeni prepričanji in privzeti pričakovanji o tem, da vsaka ženska mora imeti otroka, in o tem, da si vsaka ženska želi imeti otroka. Skupna rdeča nit prav vseh pogovorov z ženskami, ki si otrok ne želijo, je dejstvo, ki ga izpostavijo - imeti otroke je (oziroma bi morala biti) proaktivna odločitev posameznika in ne privzeto družbeno dejstvo.

Življenjski poteki posameznic se spreminjajo, postajajo vedno bolj diverzificirani in izzivajo hegemonске diskurze o ženskosti, ki vlogo ženske vežejo izključno na materinstvo. Obstoj nove družbene skupine žensk, ki izziva tradicionalne diskurze o materinstvu, je dokaz, da živimo v obdobju družbenih sprememb, ki počasi, a vztrajno raztapljajo tradicionalne diskurze o ženskosti, materinstvu, družini. Tudi v prihodnje je globoko vkoreninjene kulturne diskurze o ženskosti in o materinstvu nujno izpostavljati kritični argumentaciji. Šele ko se bo v splošno družbeno zavest počasi vtkalo razmišljanje o tem, da ženska brez otrok ni ženska, ki ji nekaj manjka, se bo lahko vzpostavilo bolj egalitarno družbeno okolje, v katerem bodo posamezniki tisti s škarjami in platnom v rokah, kjer bodo torej lahko oblikovali svoja življenja *tako kot želijo* in ne *tako, kot to mora biti*.

8 LITERATURA

1. Ariès, Philippe. 1991. *Otrok in družinsko življenje v starem režimu*. Ljubljana: ŠKUC.
2. Ashcraft, Amie M. in Faye Z. Belgrave. 2005. Gender Identity Development in Urban African American Girls. V *Gender Roles*, ur. Janice W. Lee, 1–31. New York: Nova Publishers. Dostopno prek: Google Books.
3. Bauman, Zygmund. 2002. *Tekoča moderna*. Ljubljana: *Cf.
4. Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications.
5. Beck-Gernsheim, Elizabeth. 2002. *Reinventing the family: in search of new lifestyles*. Oxford, Malden: Blackwell; Cambridge: Polity.
6. Beck, Ulrich in Elisabeth Beck-Gernsheim. 1996. Individualizacija in »tveganje svobode«: perspektive in nasprotja k subjektu usmerjene sociologije. *Teorija in praksa* 33 (5): 817–838.
7. --- 2001. *Individualization: institutionalized individualism and its social and political consequences*. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
8. --- 2006. *Popolnoma normalni kaos ljubezni*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
9. Brina. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 11. april.
10. Campbell, Annily. 1999. *Childfree and Sterilized: Women's Decisions and Medical Responses*. London, New York: Cassell. Dostopno prek: Google Books.

11. Chodorow, Nancy. 1978. *The reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press. Dostopno prek: Google Books.
12. Cranny-Francis, Anne, Wendy Waring, Pam Stavropoulos in Joan Kirkby. 2003. *Gender Studies: Terms and Debates*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
13. Dinnerstein, Dorothy. 2010. *The Mermaid and The Minotaur*. New York: Other Press LLC. Dostopno prek: Google Books.
14. Dolenc, Danilo. 2014. *Materinski dan 2014*. Statistični urad Republike Slovenije. Dostopno prek: http://www.stat.si/novica_prikazi.aspx?ID=6131 (11. julij 2014).
15. Ela. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 21. maj.
16. Firestone, Shulamith. 2003. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
17. Foucault, Michel. 2000. *Zgodovina seksualnosti 1: Volja do znanja*. Ljubljana: ŠKUC.
18. Friedan, Betty. 1963. The Problem That Has No Name. V *The Feminine Mystique*. Dostopno prek: <http://nationalhumanitiescenter.org/ows/seminars/tcentury/FeminineMystique.pdf> (15. december 2012).
19. Giddens, Anthony. 2010. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
20. Gillespie, Rosemary. 2000. When No Means No: Disbelief, Disregard and Deviance as Discourses of Voluntary Childlessness. *Elsevier Science* 23 (2): 223–234. Dostopno prek: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0277539500000765> (3. november 2012).
21. --- 2003. Childfree and Feminine: Understanding the Gender Identity of Voluntarily Childless Women. *Gender and Society* 17 (1): 122–136. Dostopno prek: <http://gas.sagepub.com/content/17/1/122.full.pdf> (3. november 2012).

22. Goffman, Erving. 2008. *Stigma: zapiski o upravljanju poškodovane identitete*. Maribor: Aristej.
23. Goody, Jack. 2003. *Evropska družina*. Ljubljana: *Cf.
24. Hays, Sharon. 1996. *The Mommy Wars. The Cultural Contradictions of Motherhood*. New Haven, London: Yale University Press.
25. Jogan, Maca. 1990. *Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
26. Joy Green, Fiona. 2004. Feminist Mothers: Successfully Negotiating the Tension between Motherhood as »Institution« and »Experience«. V ***From Motherhood to Mothering: The Legacy of Adrienne Rich's Of Woman Born***, ur. Andrea O'Reilly, 125–137. Albany: State University of New York. Dostopno prek: Google Books.
27. Kačičnik, Saša. 2006. Revolucija spolnih vlog – ženske brez otrok. *Socialna pedagogika* 10 (4): 407–428. Dostopno prek: <http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:doc-KAQ92CI6/> (15. december 2012).
28. Katja. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 28. marec.
29. Kvale, Steinar. 1996. *InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
30. --- 2007. *Doing Interviews*. The SAGE Qualitative Research Kit. London: Sage Publications.
31. Letherby, Gayle. 1999. Other Than Mother and Mothers as Others. The Experience of Motherhood and Non-motherhood in Relation to »Infertility« and »Involuntary Childlessness«. *Women's Studies International Forum* 22 (3): 359–372. Dostopno prek: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S027753959900028X> (5. januar 2015).
32. --- 2002. Childless and Bereft?: Stereotypes and Realities in Relation to »Voluntary« and »Involuntary« Childlessness and Womanhood. *Sociological Inquiry* 72 (1): 7–20. Dostopno prek: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/>

- 10.1111/1475-682X.00003/pdf (2. november 2012).
33. Letherby, Gayle in Catherine Williams. 1999. Non-motherhood: Ambivalent Autobiographies. *Feminist Studies* 25 (3): 719–728. Dostopno prek: <http://www.jstor.org.nukweb.nuk.uni-lj.si/stable/3178673> (2. november 2012).
34. Lucija. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 22. april.
35. Lupton, Deborah. 1998. *The Emotional Self: A Sociocultural Exploration*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.
36. Lutz, Catherine. 2001. Emotions and Feminist Theories. V *Power and the Self*, ur. Jeannette M. Mageo, 104–121. Cambridge: Cambridge University Press.
37. Mesec, Blaž. 1998. *Uvod v kvalitativno raziskovanje v socialnem delu*. Ljubljana: Visoka šola za socialno delo.
38. Mija. 2014. Intervju z avtorico. Celje, 3. april.
39. Mitchell, Juliet. 1966. *Women: the Longest Revolution*. Dostopno prek: http://platypus1917.org/wp-content/uploads/archive/rgroups/2008-09/mitchelljuliet_womenlongestrevolution_nlr40.pdf (15. december 2012).
40. Moller Okin, Susan. 1997. Families and Feminist Theory: Some Past and Present Issues. V *Feminism and families*, ur. Hilde Lindemann Nelson, 13–26. New York, London: Routledge.
41. Nada. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 16. junij.
42. Nina. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 23. maj.
43. Park, Kristin. 2002. Stigma Management Among the Voluntarily Childless. *Sociological Perspectives* 45 (1): 21–45. Dostopno prek: <http://www.jstor.org.nukweb.nuk.uni-lj.si/stable/10.1525/sop.2002.45.1.21> (21. februar 2013).
44. Parsons, Talcott in Robert F. Bales. 1956. *Family, Socialization and Interaction Process*. London: Routledge.

45. Povhe, Janja. 2013. *Mednarodni dan žensk*. Statistični urad republike Slovenije. Dostopno prek: http://www.stat.si/novica_prikazi.aspx?id=5353 (11. julij 2014).
46. Rich, Adrienne. 2003. *O lažeh, skrivnostih in molku. Izbrani eseji, 1966-1978*. Ljubljana: ŠKUC.
47. Sieder, Reinhard. 1998. *Socialna zgodovina družine*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
48. Štular, Suzana. 1998. Družbena konstrukcija spolne identitete. *Teorija in praksa* 35 (3): 441-454.
49. Švab, Alenka. 2001. *Družina: od modernosti k postmodernosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
50. Tjaša. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 9. junij.
51. Ule, Mirjana. 1989. *Kriza industrijske moderne in novi individualizem*. Dostopno prek: <http://dk.fdv.uni-lj.si/dr/dr7Ule.PDF> (20. december 2012).
52. --- 2008. *Za vedno mladi? Socialna psihologija odraščanja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
53. Ule, Mirjana in Metka Kuhar. 2003. *Mladi, družina, starševstvo. Spremembe življenjskih potekov v pozni moderni*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
54. Vesna. 2014. Intervju z avtorico. Celje, 16. maj.
55. Vida. 2014. Intervju z avtorico. Ljubljana, 11. april.
56. Williams, Simon J. 2001. *Emotion and Social Theory: Corporeal Reflections on the (Ir)Rational*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE.

Priloga A: Osnovna vprašanja za intervju s posameznicami, ki se ne odločajo za materinstvo

1. Sklop: »Osebne odločitve in razlogi posameznice«

Pripovedujte o svojem vsakdanjem življenju brez otrok. Kako se počutite kot ženska, ki si ne želi materinstva?

Kdaj in kako ste sprejeli odločitev, da ne želite otrok?

Kakšni so razlogi za to odločitev?

- *Kateri je glavni razlog?*
- *Imate morda več razlogov - družbeni, intimni, osebni...*
- *Ali je vaša odločitev posledica vaših notranjih občutij, želja, prepričanj ali morda nanjo vplivajo tudi kakšne zunanje omejitve in dejavniki, na katere sami nimate vpliva?*

Kako dejstvo, da ne želite otrok vpliva na vaše življenje?

- *Kaj vam ta odločitev pomeni? Bi rekli, da je dejstvo, da ne želite otrok, pomemben del vašega vsakdanjega življenja? Kako oblikuje odnose z drugimi, v katere vstopate vsak dan?*

Se v povezavi z vašo odločitvijo soočate s kakšnimi pomisleki ali zadržki?

- *Se morda za materinstvo še ne počutite pripravljene?*
- *Dopuščate možnost, da v prihodnosti morda sprejmete drugačno odločitev?*
- *Razmišljate kdaj o tem, kaj bi naredili v primeru, da bi kljub vsemu zanosili?*

Kako ste zadovoljni s svojim življenjem, kako bi ocenili kakovost svojega življenja?

- *Kako bi po vašem mnenju vplival otrok na vaše trenutno življenje?*

2. Sklop: »Družbeno okolje, stigma in strategije upravljanja s stigmo«

Bi lahko govorili o kakršnih koli družbenih pritiskih na vas, še posebej v povezavi z vprašanjem materinstva? Opišite jih.

Kako bi opisali odzive vaših bližnjih (prijatelji, starši, sorodniki) ter širše družbe na vašo odločitev?

- *Ali imate kdaj občutek, da ostali ne upoštevajo vaše odločitve, da je ne jemljejo resno ali da jo zavračajo? Se srečujete z izjavami v smislu: »ah, saj si boš še premislila ...«, »zarečenega*

kruha se največ poje ...« ali: »še žal ti bo ...«? Kako se počutite v primerjavi z ženskami, ki so matere ali ki želijo biti matere? Vam kdaj vzbujajo občutke manjvrednosti? Prihaja morda do očitkov o vaši sebičnosti?

Kako se soočate z različnimi očitki in pritiski?

Lahko naštejete nekaj najpogostejših stereotipov, s katerimi se po vašem mnenju srečujejo ženske, ki so sprejele odločitev, da ne želijo postati matere?

Kako lahko te stereotipe presežemo?

Zakaj po vašem mnenju prihaja do različnih pritiskov, očitkov in nerazumevanja s strani okolice?

Kako na vašo odločitev gleda vaš morebitni partner? Vas podpira?

3. Sklop: »Pogled na svet in osebna razmišljanja«

Kakšen je vaš pogled na starševstvo?

- *Ali menite da se ljudje premišljeno odločajo za otroke?*
- *Kakšni so njihovi razlogi?*

Kaj je za vas družina?

- *Ali je po vašem mnenju otrok predpogoj za družino?*

Ali menite, da imajo danes posamezniki več svobode, da se lahko samostojno odločajo o poteku svojega življenja?

- *Se načrtovanje in oblikovanje družinskega življenja danes po vašem mnenju zelo razlikuje od preteklosti?*

Priloga B: Vprašalnik o demografskih podatkih

- STAROST _____
- IZOBRAZBA
 - a) dokončano osnovnošolsko izobraževanje
 - b) dokončano nižje (2-) ali srednje (3-letno) poklicno izobraževanje
 - d) dokončana gimnazija ali srednje tehniško (4-letno) izobraževanje
 - e) dokončana višja šola
 - f) dokončana visoka strokovna šola
 - g) dokončan univerzitetni program
 - h) magisterij
 - i) doktorat znanosti
- POKLIC _____
- KRAJ BIVANJA _____
- ALI STE TRENUTNO V ZVEZI?
 - a) da, manj kot 1 leto
 - b) da, manj kot 5 let
 - c) da, manj kot 10 let
 - d) da, več kot 10 let
 - e) ne
 - f) drugo: _____
- ALI STE VERNI (RELIGIOZNI)?
 - a) sem
 - b) ne morem reči, ali sem verna ali ne
 - c) nisem
 - d) ne želim odgovoriti
 - e) drugo: _____