

Izviri ideološkega pojmovanja družine

PROBLEM OPREDELITVE

Družina je hudo oguljena tema, o kateri je bilo napisanega bolj ali manj že vse, kar je bilo o njej sploh mogoče napisati, in verjetno še več. Z njo (so) se ukvarjajo(-li) sociologi, psihologi, zgodovinarji, antropologi, novinarji, politiki, demografi, ekonomisti in najbrž še kdo. In bržkone je eden od problemov preučevanja družine prav v tem, da imamo o njej na voljo preobilico različnih zapisov in veliko število avtorjev, ki se, na tak ali drugačen način, s pomočjo različnih znanstvenih in neznanstvenih metod, z njo ukvarjajo. Zato se včasih zdi, da je zadostna kvalifikacija za preučevanje družine in pisanje o njej že dejstvo, da je velika večina ljudi vsaj del svojega totranskega bivanja preživela v takšni ali drugačni obliki družine. Drugi, pomembnejši problem je že v opredelitvi same družine, ki ne more zadostiti zahtevam znanstvene kategorije, saj ne gre za enoznačno družbeno institucijo, temveč za različne pojavne oblike skupnosti sorodnikov. Izraz družina je pač izjemno širok in zato precej nejasen. Cela vrsta privednikov označuje podobne ali celo enake tipe družin, pri čemer se definicije posameznega tipa od avtorja do avtorja razlikujejo. Christopher C. Harris denimo loči jedrno in elementarno družino tako, da prvo opredeli kot skupnost staršev in njihovih neporočenih otrok v gospodinjstvu, elementarno

¹ *Kriza rodnosti je preveč kompleksen problem za kratek članek, omeniti velja le dejstvo, da skozi zgodovino le težko najdemo čas, ko je bilo število socializiranih otrok prav veliko. Poleg tega pa se zdi, da problem ni toliko v majhnem številu rojstev, kot v staranju prebivalstva.*

² *Za natančno in obširno analizo problema t. i. krize družine primerjaj M. Segalen, 1986.*

³ *Izbor del (glej bibliografijo) je arbitraren, vendar tudi drugačen izbor ne bi bistveno spremenil predpostavk. Prav tako je brez pomena iskati skrite pomene v dejstvu, da gre le za slovenska dela – ta so pač najlažje dostopna. Problem pa lahko predstavlja dejstvo, da je med pisci o družini le malo moških, kar bržkone govori tudi o tem, da, čeprav je treba biti do izbranih del kritičen, v sebi nosijo racionalno jedro, le nabož, ki ga želijo izstreliti, se zdi, leti v napačno smer.*

družino pa kot sklop odnosov, ki označujejo elemente sorodstvenega sistema in stopenj sorodstva (C. C. Harris, 1990: 71–72). Robin Fox pa pravi, da jedrna družina ne more biti sestavljena iz staršev in otrok, kajti jedrno družbeno-biološko enoto predstavlja odnos mati – otrok, pri čemer je nepomembno, ali biološki oče oziroma oploditelj živi z otrokovo materjo v takšni ali drugačni skupnosti (R. Fox, 1992: 39 in passim). Zagata je dvojnost jedrne družine, vendar Fox to reši z izrazom konjugalna družina, ki označuje Harrisovo jedrno družino, v nadaljevanju svoje knjige pa se takšne razmejitev tudi sam ne drži. Poleg tega se moramo zavedati, da je družina vedno tudi idealno polje ideoloških manipulacij. Je eden najbolj perfidnih ideoloških aparatov države, cerkve, politike. Družina je v očeh različnih evropskih ideologij vrednota in jo je zaradi tega treba varovati. Toda ne katera koli družina, temveč jedrna družina krščanskega tipa, ki naj bi bila vrh razvoja družinskih transformacij.

Paradoks je, da je ta “najnaprednejša in najrazvitejša” oblika skupnosti sorodnikov, ki jo imenujemo družina, v krizi. Skupnost, ki sestoji iz para in otrok in je postala potrošna in ne več produktivna enota, njene funkcije pa prevzemajo druge institucije, naj bi razpadala, slabela, posledica tega pa naj bi bilo vse večje število razvez in tudi padec rodnosti.¹ Toda razveza pravzaprav ni usmerjena proti družini, kot se morda zdi na prvi pogled. Razvezanci se lahko ponovno poročijo oziroma si ustvarijo nove družine, kar, z malo cinizma, praktično pomeni, da je razveza pot do nove družine, oziroma z drugimi besedami, da gre na neki način za renesanso družine, saj si lahko posameznik od razveze do razveze ustvarja vedno nove družine. Kje je torej kriza družine? Ali ne gre prej za krizo ideologije, ki je generirala določen način življenja, ta pa se je pokazal za neustreznega in neuspešnega?² In ali ne gre morda za umetno proizveden problem, ki je posledica tega, da imata družba in ideologija vse manj vpliva na družino in vse, kar se okoli nje dogaja?

Če je videti, da na eni strani za govor o družini ni potrebno kako posebno znanje oziroma vedenje, se na drugi strani zdi, da v mnogih znanstvenih besedilih, ki se ukvarjajo z njo, prav naslovna ali napovedana tema iz samega besedila izpade, avtor(-ica) pa se posveti problemu denimo vzgoje otrok, odnosov med družinskimi člani itd. Že bežen pregled (nekaterih) naslovov besedil in knjig slovenskih avtorjev(-ic)³, ki naj bi govorile o družini, pokaže njihovo težnjo, da bi se izognili lastni temi, v besedilu pa potem umanjka njegov predmet. Vrsta knjig in člankov se ukvarja z demokratizacijo odnosov v družini, pri čemer je še posebej poudarjeno osvobodanje žensk. “Patriarhalna” družina skratka, če poenostavim, žensko zatira

in ji onemogoča njeno "samouresničitev".⁴ Tisto, kar tu manjka, je družina sama, njen model, na podlagi katerega je šele moč preučevati družino in njeno notranjo dinamiko in strukturo. Družine ne moremo preprosto skrciti na tisto družbeno entiteto, v kateri se odvija drama ženske in (njene)ga otroka. V sociologiji in zgodovini je družina običajno ločena od sorodstva, njena vrednost kot skupine, sestavljene iz sorodnikov (kin group), ostane zanemarjena, vse njene značilnosti pa se zožijo na odnose med spoloma, še posebej zakoncema, v gospodinjstvu. Takšna ideološka slika moderne družine je bržkone posledica recepcije družine skozi zgodovino, oziroma natančneje rečeno, v zgodovinski iluziji o linearnem razvoju družine od začetkov razvoja človeške vrste do danes.

⁴ O problemu izraza patriarhat (in matriarhat) in njegovi definiciji, ki dokazuje neustreznost njegove uporabe, prim. A. R. Radcliffe-Brown, 1994: str. 30.

KAJ PRAVI ZGODOVINA

Tako zgodovina kot etnologija in sociologija so dolgo in tudi danes ta predpostavka ni povsem izginila, predvidevale, da se je družina skozi čas razvijala linearno. Na podlagi dejstva, da današnja družina temelji na monogamiji, je prevladovalo mnenje, da so morale imeti primitivne in pretekle družbe drugačno sestavo družinske skupnosti, ki je tudi temeljila na drugih predpostavkah. Menili so skratka, da je moderna evropska družina vrh zgodovinskega razvoja družine, vse druge oblike pa so le postaje na poti k popolnosti. Zato so v najstarejših človeških skupnostih in njihovih današnjih vrstnicah, lovsko-nabiralniških plemenskih skupnostih, iskali sledi promiskuitetne endogamne družbe, ki naj bi ji kraljevala skupinska poroka. Veliki in za evropsko družino ključni preobrat naj bi se zgodil s tako imenovano neolitsko revolucijo, ko se je pojavil poljedelski način proizvodnje, ki naj bi ga spremljal tudi nastanek patriarhalne družine. Linearni razvoj se je torej začel s skupinsko poroko, katere ostanke naj bi bilo moč videti v nekaterih preživelih tradicionalnih družbah, nadaljeval z matriarhalno družbeno ureditvijo, ki je označevala predvsem lovsko-nabiralniške družbe, in se iztekel v popolnost s patriarhalno družino, iz katere se je razvila moderna evropska (demokratska?) družina. Po drugi teoriji so tri ključna obdobja zgodovine družine poznala najprej veliko patriarhalno družino, značilno za Kitajsko, Indijo in Japonsko, malo patriarhalno družino evropskega srednjega veka z vrhuncem v moderni demokratični družini, ki je posledica industrijske revolucije, pri čemer ni za takšen razvoj nikakršnih dokazov (P. Laslett, 1972: 5–6). Z nekaj kronološkimi frazami, ki jih ni mogoče natančneje opredeliti niti dokazati, je torej problem družine reduciran na evropsko družino, ki se znajde na vrhu piramide.

S tem elegantno obidemo vse probleme, ki jih povzroči denimo vpletanje mreže sorodstvenih vezi, vpliva okolja in sprememb v njem na spremembe družinske skupnosti, ki evropski, napredni, moderni, demokratični, če je treba, družini zanikajo njeno pravico do najvišje stopnje razvitosti.

Zgodovina današnjega evropskega modela družine se je začela v obdobju po letu 300, torej v času vdiranja krščanske dogme na pogorišče rimskega prava, ko je prišlo do prvih sprememb vzorca poroke in sorodstva. Krščanstvo je s četrtem stoletjem našega štetja začelo uvajati tri radikalno nove institucije; te so postale temelj današnjega evropskega sorodstvenega sistema, ki naj bi ga označevala zapoznela poroka tako moških kot žensk in velik delež celibata. Prva nova institucija je kajpada krščanski model poroke. Funkcija poroke v starem Rimu je bila v prenosu premoženja na neposredne potomce namesto na kolateralne sorodnike in nesorodnike in je imela torej izrazito laičen ter praven pomen, ki je ohranjal status in premoženje posameznikov. To v praksi pomeni, da so o poroki odločali interesi družin, hiš, rodov, ki so s strategijo poročanja potomcev ohranjali ali večali premoženje in gospodarski ter/ali politični vpliv. Hkrati posameznik, ki se je moral poročiti, ni imel vpliva na to, s kom se bo poročil. Krščanska dogma v nasprotju z rimskim modelom za sklenitev poroke zahteva pristanek obeh neposredno vpletenih posameznikov, torej bodočih poročnih partnerjev, s čimer so od odločanja odrinjeni starši in sorodniki, hkrati pa je s tem poroka, ki je bila dotlej stvar zasebne sfere, postala javna dobrina, ki je ni bilo mogoče razdreti. Razveza odtlej skratka ni bila več mogoča in prav javnost poroke je zagotovilo, da do nje res ne bo prišlo. Skratka krščanski zakon je monogamen in večen. Hkrati s prepovedjo določenih krvnih ali svaštvenih sorodnikov kot primernih poročnih partnerjev je Cerkev prepovedala tudi posvojitve in priležništvo. Posvojitev otroka je bila dotlej skupaj z endogamnimi porokami zagotovilo za ohranitev družinskega premoženja. Z zahtevo, da lahko premoženje prehaja zgolj med najbližjimi (linealnimi in ne kolateralnimi) sorodniki v konjugalni družini, torej med krvniki oziroma naravnimi sorodniki, sicer pa ne, je krščanstvo za 1500 let iz evropske zgodovine zbrisalo posvojitev kot legitimno pravico parov brez otrok. S tem pa je sorodstvo iz naravnega dokončno tudi formalno postalo socialno dejstvo.

Eksogamna poroka v sistemu, ki je dodelila premoženje tudi ženski dedinji, je pomenila disperzijo posesti in s tem slabitev sorodstvenih skupnosti, ki so praviloma temeljile na skupnem premoženju. In če v primeru neplodnosti enega od partnerjev ni bilo potomcev in je bila hkrati prepovedana posvojitev, posest ni imela nikogar, ki bi jo prevzel, in je bila

tako zlahka na doseg lakomnih cerkvenih rok. Še več, čeprav je Cerkev načeloma štela odnose in razmerja v konjugalni družini, jih je v trenutku, ko je zaslutila lastno korist, tudi sama ogrožala; tako je denimo opogumljala ovdovele hčere, da so svoje premoženje pogosto v nasprotju z voljo očetov zapustile Cerkvi, kar ni delovalo uničevalno le na družinsko lastnino, marveč je zlasti spodbujalo filiacijsko neubogljivost (J. Goody, 1983: 95). S podpiranjem "svobode in individualizma" ter "neodvisnosti žensk pri odločanju ter njihovem dedovanju" je Cerkev pogosto pridobila, saj so ženske, zlasti vdove, svoje premoženje zapuščale Cerkvi, ki si je v zameno zadala nalogo, da bo za njih in za sirote poskrbela. Čeprav zgodovina poroke bržkone ni bila povsem enaka na različnih družbenih ravneh, prišlo je v 10. in 11. stoletju pod vplivom plemstva do prevlade patrilinealnega modela dedovanja, ko so bile poročene hčere s pomočjo dote izključene iz dediščine, premoženje je prehajalo le na starejšega sina, mlajši pa so pogosto končali v samostanih (G. Duby, 1994; J. Goody, 1983).⁵

Drugi dve instituciji, ki ju je v porimskem času, nekje v 6. stoletju, uvedla krščanska cerkev, sta tako imenovano duhovno oziroma spiritualno sorodstvo⁶ in celibat klera. Botrstvo kot nekakšno kvazisorodstvo sicer ni zagotavljalo pravice do lastnine, pogosto pa je zagotavljalo patronat nad otrokom in je tako postalo nekakšen nadomestek posvojitve, zlasti v duhovnem smislu, pri čemer je ključna prepoved, da bi dejanski starši postali tudi botri. Spiritualno sorodstvo je torej v ozadje potisnilo fiktivnega in hkrati oslabilo linealne filiacijske vezi, zlasti še potem, ko se je nekje v 11. in 12. stoletju med francosko in nemško aristokracijo spremenil način poimenovanja otrok; dotlej so otroci imena dobili od svojih starih staršev in po njih, odtlej pa od svojih botrov in po njih (J. Goody, 1983: 201). S prepovedjo poroke za kler in spolno vzdržnostjo duhovnikov pa je Cerkev dosegla troje. Poudarila je superiornost duhovništva in hkrati zarezala ostro mejo med laičnim univezumom krvnega sorodstva in spiritualnim sorodstvom, ki je domena Cerkve in metafora pripadnosti veri. Poleg tega celibat klera tudi onemogoča, da bi se premoženje, ki ga je Cerkev že pridobila, drobilo med dediče duhovnikov.

V obdobju postopne industrializacije proizvodnje je družina začela izgubljati svoje dotedanje funkcije. Družina je bila dotlej produktivna enota, ki bi jo lažje označili z besedo gospodinjstvo ali natančneje domačijska skupina, saj v njej niso bili le, kot je v navadi danes, mati, oče in njuni neporočeni otroci, pač pa so vanjo prištevali še druge sorodnike, ki so živeli skupaj z njima – pogosto so bili to bodisi starši očeta ali matere, ki so v gospodinjstvu uveljavljali pravico do preužitka, bodisi drugi sorodniki, predvsem neporočeni bratje ali sestre in bra-

⁵ Jack Goody navaja K. J. Leyserja, ki pravi, da je Cerkev od 9. stoletja dalje za sprejem mlajših sinov v samostan pričakovala darilo, se pravi zemljo (1983: str. 121, opomba).

⁶ *Spiritualnega sorodstva ne smemo mešati s fiktivnim. Prvo temelji na botrstvu, pri drugem gre za posvojitve, torej za fiktivno ustvarjanje filiacije, in za krvno bratstvo, ki ustvarja fiktivne kolateralne sorodnike.*

⁷ Povzeto po M. Augé: *Les Domaines de la Parenté*.

tranci ali sestrične – in služinčad, ki je živela in delala v domačijski skupini. Skratka bila je bolj ali manj samozadostna proizvodna enota. Delitev dela je bila očetova oziroma soprogo domena, oče in soprog pa je bil tudi nesporni gospodar in patriarh družine. Na tem mestu se velja vprašati, ali dejansko lahko enačimo, oziroma če ne, kako opredelimo razliko med družino in domačijsko skupino. Kriteriji, po katerih ugotavljamo pripadnost članov domačijske skupine, so po Petru Laslettu (1972: 25) lokalni kriterij – življenje v skupnem prostoru, funkcionalni kriterij – skupno delo – in kriterij sorodstva. Le eden od treh kriterijev zadosti zahtevam običajne opredelitve družine. Problematična pa je tudi povprečna velikost družine oziroma domačijske skupine, saj bi lahko na tej podlagi morda opredelili zgoraj zastavljeno razliko. Toda statistični podatki, s pomočjo katerih bi prišli do trdnih in neovrgljivih dejstev, niso ravno enoznačni in jasni. Nobena statistika sama ne more odgovoriti na vprašanje strukturiranosti družine in njenih pogojev. Statistični podatki lahko ilustrirajo določeno stanje, ne morejo pa biti edini odsev tega stanja. Laslett denimo s pomočjo podatkov iz različnih civilnih in cerkvenih virov dokazuje, da je bila družina v, kot pravi Phillipe Aries, starem režimu precej manjša, kot so si mislili nekateri – ugotavlja povprečno velikost nekje do 7 članov družine in domačijske skupine. Problem pa je v tem, da statistika na podlagi tovrstnih virov pozablja, da družina ni trdna enota, v kateri je število članov nespremenljivo. Tako člani družine umirajo, se poročajo drugam, vprašanje je, kaj je s posvojenji, služinčad lahko zapusti gospodinjstvo ipd. Vsi taki podatki izpadejo iz statistike, s čimer se število članov družine ali gospodinjstva seveda močno zmanjša. Laslett tako denimo otroka, ki je odšel, izrecno izključi kot člana družine, kar sicer samo na sebi ni sporno, vendar le, če upoštevamo dejstvo, da se družina spreminja v ciklih. Po Meyerju Fortesu⁷ na primer lahko govorimo o treh fazah družinskega cikla, fazi ekspanzije, ki se začne s poroko in nadaljuje z rojstvom otrok, vse do zadnjega, konča pa se s poroko prvega otroka, ko se družinski cikel prevesi v fazo disperzije ali razcepa, ki traja vse do poroke zadnjega otroka. Zadnja faza družinskega ciklusa je faza substitucije, ko se zaradi smrti staršev na njuno mesto postavi družina njenega dediča. Na podlagi katere faze naj torej ugotavljamo, kako velika je bila povprečna družina?

Povprečna velikost družine skratka ni tako zanesljiv podatek, kot se zdi na prvi pogled. Odpira pa pomembno vprašanje, koga lahko v posamezno družino sploh uvrstimo. Vprašanje, ali lahko družino omejimo zgolj na njeno konjugalno inačico ali pa naj pojem družine razširimo na širše bolj ali manj proizvodne enote, vzpostavi nasprotje med družino in

domačijsko skupino. Vprašanje je tudi, ali skupina staršev z otroki, se pravi konjugalna družina, tvori osrednjo enoto domačijske skupine, vse druge osebe, ki živijo v njej, pa igrajo sekundarno vlogo, kar bi pomenilo, da je domačijska skupina le konjugalna družina z dodatki. Gre skratka za sklop vprašanj, ki šele omogočijo opredeliti družino in domačijsko skupino.

Laslett ugotavlja, da je konjugalna družina, ki je po njegovem mnenju dominantna oblika družine, dopolnilo monogamne poroke (P. Laslett, 1972). Razširjena družina, ki naj bi se dejansko udeležila v domačijski skupini ali hiši, pa po njegovem mnenju preprosto ni nič drugega kot domislek intelektualcev, čeprav ugotavlja, da se tudi dejansko pojavlja v obliki razširjenih ali večdružinskih domačijskih skupin. Hkrati dodaja, da izkušnja poligamnih družb kaže, da ideološka predstava ni v skladu z izkustvom vseh, temveč je izkustveno dejanska le za manjšino, ker preprosto v nobeni družbi ni dovolj žensk za prosto reprodukcijo družbe. Druga možnost, ki izhaja iz pomena sorodstva v predkapitalistični družbi, je predpostavka, da so posebno enoto domačijske skupine sestavljali sorodniki, služinčad in morebitni gostje pa so iz nje izvzeti, kar pa problema ne reši. Dejstvo je, da so bili tam, kjer je bila domačijska skupina tudi proizvodna enota, kar je bilo praktično vedno, delovni odnosi tako dominantni, da so zaradi tega vsi pripadali skupini, ki jo opredeljuje več koncentričnih krogov, kjer je v jedru par z otroki, sledijo preostali sorodniki in na obrobju služinčad. V nobenem primeru pa ne dobimo odgovora na vprašanje o odnosu med družino in domačijsko skupino. Poslanstvo take družine/domačijske skupine je ohranitev premoženja, skupna proizvodnja in medsebojna pomoč v svetu, kjer posameznik brez zaledja v družini ne more preživeti. Hkrati naj bi v taki skupnosti izostala čustvena funkcija družine, seveda konjugalne, afektivna investicija pa naj bi se preselila v širši krog gospodinjstva. Tu gre kajpada za znamenito Ariesovo tezo o pojavu ljubezni do otrok v novem veku (P. Aries, 1991), do katere pa je treba biti izjemno kritičen. Aries tako ne ponuja metode, s katero bi morebiti lahko ugotavljali prisotnost ali odsotnost ljubezni oziroma merili njeno intenzivnost, in le težko si je predstavljati, da bi to sploh bilo mogoče. Poleg tega pa ni najti nobenih pravih dokazov za pomanjkanje ljubezni do otrok v srednjem veku (in tradicionalnih družbah denimo, ki jih po analogiji lahko vržemo v isto Ariesovo vrečo). Razmeroma majhno število otrok v srednjem veku (in tradicionalnih družbah) ni posledica velike smrtnosti dojenčkov in majhnih otrok, temveč bogatega znanja o kontracepciji in nadzorovanju rojstev nasploh.

Kaj se je torej zgodilo na prehodu med srednjim in novim vekom? Na eni strani imamo v krščanstvu že od začetkov ima-

⁸ Kljub temu dojilje niso povsem izginile, pogoste so zlasti v mestih, posledica tega pa je bila večja rodnost v urbanih okoljih, kar je v nasprotju z običajno predstavo velike rodnosti na podeželju in majhne v mestih. S tem, da so otroke navkljub cerkvenim zapovedim dajali dojiljam (najpogosteje so matere dojile le prvega sina, ostalih ne), so se zmanjšali kontraceptivni efekti laktacije pa tudi ponovni spolni odnosi po porodu so bili zgodnejši.

⁹ Primerjaj tabele v G. Heinsohn in O. Steiger, 1993: strani 93–96.

nenntno k otroku usmerjeno družino (prim. J. Goody, 1983: 153–154), ki pa je zlasti reproduktivna enota (ki priskrbi nove vernike in delovno silo). Materam je naložena skrb za otroke in še posebej dojenje. Mati otroka ne sme oddati v rejo in še zlasti ne sme dovoliti, da bi ga dojila druga ženska. Slednje velja celo za nenaravno. To je posledica verovanja, da so telesni sokovi nosilci identitete posameznika, kar pomeni, da se z dojenjem identiteta dojilje prenese na dojenca, s čimer postane njen sorodnik, kar je v nasprotju s prizadevanjem Cerkve, da bi zožila obseg sorodstev.⁸ Na drugi strani se v 14. stoletju zaradi epidemij kug bistveno zmanjša evropska populacija⁹, spremeni pa se tudi vreme, tako da denimo Islandija in Grenlandija postaneta za kmetijstvo prehladni, pridelovanje po vsej Evropi pa se mora spremeniti. Gunnar Heinsohn in Otto Steiger (1993) menita, da sta cerkvena in posvetna oblast tedaj zaradi pomanjkanja delovne sile začeli sistematično preganjati znanje o kontracepciji in porodništvu, kar naj bi počeli pod pretvezo preganjanja čarovnic. Da bi bilo preganjanje v prvi vrsti mehanizem demografske politike, je težko verjeti, kljub temu pa se ni mogoče znebiti vtisa, da to ni povsem nemogoče. Nesporo je, da je čarovništvo povezano z ženskami, z njimi pa je povezano tudi znanje o kontracepciji in porodništvu. K slednjima pa poleg zelišč sodi tudi magija v obliki urokov in amuletov. Oboje skupaj je odlično gojišče ideoloških predsodkov do žensk, kar so tvorci preganjanja čarovnic s pridom izkoristili. Čarovništvo je v času preganjanja, torej v poznem 15. in nato še v 16. in 17. stoletju, izjemen zločin (V. Rajšp, 1994: 260), ki je primerljiv le še z detomorom (prav tam). Ob tem se velja vprašati, ali ne gre pri tem za zločin, ki predstavlja le dve strani istega kovanca. Če verjamemo Heinsohnu in Steigerju, da je preganjanje čarovnic zlasti preganjanje kontracepcije in posledično tudi porodništva, gre tako pri prvem kot pri drugem zločinu za onemogočanje človeške reprodukcije. Seveda detomor ni preprosto le podaljšana roka neuspešne kontracepcije, je pa brez dvoma skrajno sredstvo, ki ga nekatere družbe uporabljajo, ko pride do rojstva otroka, ki nima možnosti preživetja ali ki bi ogrožal preživetje preostalih otrok ali celo skupine. Zanimivo je tudi, da kljub nasprotnemu mnenju Cerkev pri preganjanju čarovnic ni imela tako pomembne vloge, kot se ji rado pripisuje. O tem priča tudi to, da so bili čarovniški procesi v Švici bolj pogosti v naprednejših krajih, kjer se je sodstvo osamosvojilo, manj pa jih je bilo v konzervativnejših kantonih, ki se še niso otresli fevdalnih spon (prav tam), in da jih je bilo razmeroma malo v Španiji, kjer jih ni dopuščala inkvizicija (prav tam: 262).

Predpostavimo torej lahko, ne brez kritičnih pomislekov kajpak, da je sprememba družinske paradigme povzročilo

izkoreninjenje znanja o načinih omejevanja rojstev, skratka znanja o kontracepciji in ginekologiji, kar naj bi se zgodilo nekje v 14. in naslednjih stoletjih. Ideologija je tedaj v središče dogajanja postavila otroka, kar naj bi bila posledica pomanjkanja delovne sile, in bržkone je prav zaradi tega njegovo življenje nenadoma postalo sveto, zlasti preden se je rodil in dokler ni postal sposoben za delo. Ko je družina začela izgubljati proizvodno funkcijo, ki jo je prevzela industrija, in je izobrazbeno funkcijo prevzela šola, se je otrok ločil od družine. Šola je po Ariesu vlogo izobraževanja prevzela od institucije vaještva. Zaradi le-te je otrok že zgodaj odšel od staršev (kar sicer ni nujno, zlasti če predpostavimo, da se je lahko obrti učil tudi v domačem krogu). Čeprav šola to ločitev izpelje mnogo bolj radikalno, Aries meni, da proces, ki ga imenuje moralizacija, ne bi bil mogoč brez čustvenega pristanka družine, ki je tako postala mesto čustvene navezanosti, ki je dotlej naj ne bi bilo. S tem naj bi se družina začela organizirati okoli otroka, čigar pomen je tako zrasel, da ga ni bilo več mogoče izgubiti brez bolečin in zlahka nadomestiti, kot je bilo to po Ariesovem mnenju mogoče v srednjem veku. Paradoksalno in v nasprotju s tezami Ariesa in Shorterja se položaj otrok zaradi tega ni izboljšal, saj naj bi do splošnejšega pojava njihovega zanemarjanja prišlo šele v 16. stoletju.¹⁰

Z ločitvijo delovnega mesta in domačega prebivališča se je lahko zmanjšalo tudi število članov gospodinjstva. S tem so začele izginjati razširjene družine in večdružinska gospodinjstva, ki brez proizvodne baze niso bila sposobna preživeti. Družina se je vse bolj zapirala v lastne ozke okvirje, s čimer se je začel proces privatizacije družine in s tem ločitve zasebne in javne sfere v 19. stoletju. Moderna evropska konjugalna družina oziroma njena ideološka podoba je lahko nastopila svoj zmagoslavni pohod.

Ob tem velja še pripomniti, da iz predpostavke o razvoju evropske moderne družine izhaja tudi ključna razlika med civiliziranimi modernimi družbami in tradicionalnimi skupnostmi. Poenostavljeno rečeno naj bi slednje temeljile na sistemih sorodstva, pri njih naj bi bili smrtnost in rodnost visoki, v prvih pa naj bi bili ključni element struktura ekonomskih odnosov¹¹, smrtnost in rodnost pa naj bi ostajali na razmeroma nizki ravni. To je privedlo do mnenja, da je sorodstvo v modernih družbah le arhaična ostalina, ki izumira in ima le še antikvarno vrednost, njegov pomen pa je omejen na domačo sfero in v družbenem življenju ne igra praktično nikakršne vloge (C. C. Harris: 1990). S tem je družina dokončno postala univerzalna institucija na piedestalu evropske kulture. Še več, postala je nespremenljiv aksiom evropske kulture, na neki

¹⁰ Bržkone je nepomembno ugotavljati kdaj, če sploh, je prišlo do tega pojava, vsekakor pa ni mogoče trditi, da je do čustvene investicije staršev v otroke prišlo šele v novem veku. O zanemarjanju otrok v novem veku prim. G. Heinsohn in O. Steiger (1993), B. Baskar (1991) in tudi J. Goody (1983).

¹¹ Lévi-Strauss bi tu pripomnil, da so tudi sorodstveni odnosi v bistvu le oblika trgovanja.

način je izstopila iz družbe in se vsilila kot vrednota na sebi, pri čemer je tudi znanost odigrala svojo vlogo.

IN KAJ PONUJA ANTROPOLOGIJA?

Kaj nam torej lahko pri preučevanju družine ponudi antropologija? Nekakšna klasična (antropološka) trditev je, da se antropološki pristop od preostalih razlikuje v tem, da antropologi preučujejo družbe v celoti in komparativno, druge družbene vede pa naj ne bi mogle uiti kleščam nacionalnega, in tako preučujejo nacionalne značilnosti, ki jih potem generalizirajo kot reprezentativen pojav. Tako povprečno družino predstavijo kot predstavnika družbenega reda, manjka pa jim institucija družine kot tiste institucije, ki odslikava družbene značilnosti (T. K. Hareven: 1988). Rezultat tega je pač preučevanje bolj ideoloških predstav kot pa dejanskih družbenih razmer in pojavov. Antropologija pa poskrbi, da se stvar še bolj obrne proti klasičnim zablodam o družini, ko ugotavlja, da linearnega razvoja družine ni mogoče dokazati, saj *“je vrsta družine, za katero je v sodobnih družbah značilna monogamna poroka, samostojno bivališče mladoporočencev, čustveni odnosi med starši in otroki itn. – značilnosti, ki jih je včasih težko odmotati iz zmešane štrene, kakršni so za nas običaji primitivnih ljudstev – v jasni obliki obstajala tudi v družbah, ki so ostale ali se vrnile na kulturno raven, ki se nam zdi rudimentarna”* (C. Lévi-Strauss, 1985: 64). Cela vrsta tako imenovanih primitivnih družb, tistih, za katere je prevladovalo mnenje, da je njihov razvoj ostal na ravni prazgodovinske realnosti, pozna konjugalno družino. Različne drugačne oblike družine, razširjene in poligamne itd., torej ne morejo biti tisti temelj, iz katerega izhaja današnja moderna družina. Napačno pa bi bilo zaradi tega zagovarjati mnenje, da je, še konjugalna družina, kot je dejal Claude Lévi-Strauss, prevladuje na obeh koncih lestvice, potemtakem njen temelj zagotovljen v naravi. Bržčas je treba reči, da pozna človeštvo celo vrsto različnih oblik družine in da nobena ni predhodna drugim in nobena ni na vrhu piramide. Različne oblike družine so pač le vsakokratna reprezentacija takšne družbene skupnosti, ki v danem trenutku najbolj zanesljivo zagotavlja preživetje.

Družina se, ne glede na to, ali gre za konjugalno ali poligamno obliko, začne s poroko, njeni člani pa vanjo vstopijo bodisi s poročnim obredom bodisi z rojstvom bodisi s posvojitvijo. Kot pravi Fox, se poroka in sorodstvo tičeta rojstva, spolnih odnosov in smrti. S spolnimi odnosi se ustvari vez med partnerjema, ki je osnova poroke in starševstva. Z

rojstvom pride otrok in vez med otrokom in materjo, ki je po Foxovem mnenju osnovna družbena vez. S smrtjo pa nastopi vrzel v skupini, ki zahteva zapolnitev, za kar poskrbita rojstvo in starševstvo, ki priskrbita dediča (R. Fox, 1992: 27). Poroka je javni obred, s katerim so otroci, ki jih rodi ženska, prepoznani za prave potomce dveh staršev.¹² Prav tako poroka spremeni status novoporočenih in povezuje skupini, iz katerih sta mladoporočenca izšla, na povezovanju dveh sorodstvenih skupin s poroko pa temelji Lévi-Straussova ališnsna teorija sorodstva. Ti dve posledici poroke pomenita bistveno razliko med poročno vezjo in vsemi drugimi oblikami stalnih ali začasnih spolnih zvez. Na splošno poznamo dve osnovni vrsti poroke – monogamno, ki je najbolj razširjena in pri kateri gre za poroko enega moškega z eno žensko, in poligamno, ki je lahko poliginična ali poliandrična. Poleg tega lahko govorimo tudi o socialno stratificirani poroki, in sicer hipergamni – poroka s partnerjem s socialno višjim statusom – in hipogamni – poroka s partnerjem z nižjim socialnim statusom. Poroka ne pomeni večne zavezanosti, saj družina lahko tudi preneha obstajati, in sicer z razvezo, s katero oba partnerja ponovno pridobita pravico do poroke, razločevati pa jo je treba od ločitve, ko se partnerja ne smeta ponovno poročiti, ker obdržita status, ki sta si ga pridobila s poroko. Med razvezo in ločitvijo gre za načelno razliko med družbeno priznanim dejanjem v prvem primeru in odločitvijo dveh posameznikov v drugem, ki je vse premalo upoštevana. Dober primer je bila dosedanja irska zakonodaja, ki ni dovoljevala razveze. Tako se pari, ki so živeli ločeno, niso smeli ponovno poročiti, čeprav so bili dejansko ločeni, niso pa bili razvezani.

Antropologija družine načeloma deli v tri tipe, in sicer konjugalno družino (nekateri jo imenujejo tudi elementarna, jedrna in omejena – *élémentaire, nucléaire, restreinte*), ki obsega izključno enega moškega in eno žensko ter njune otroke. Druga pa je sestavljena, poligamna družina (*famille composée/polygamique, compound/extended conjugal family*), ki je lahko rezultat bodisi skupinske bodisi večkratne poroke, najsibo poliginične ali poliandrične. Ti dve sta pogosto le obliki konjugalnih družin ali jedrnih enot. Tako lahko poliginična družina sestoji iz serije jedrnih enot, se pravi mater z otroki, ki živijo vsaka v svojem bivališču in ki imajo istega moškega za oploditelja, pri čemer mora biti moški z vsako od njih poročen. Tretja možnost pa je razširjena družina (*famille étendue, extended family*), ki je rezultat razširitve odnosov med starši in otroki s pomočjo novih porok in lahko v nekaterih družbah sovпада z rodod (prim. M. Augé, 1975: 37–39). Družinske člane med seboj povezujejo pravne vezi, ekonomske in religiozne dolžnosti ter natančno določena

¹² Čeprav ne vedno. V nekaterih zlasti matrilinarnih družbah tako denimo sploh ne priznavajo biološkega očetovstva.

mreža spolnih pravic (C. Lévi-Strauss, 1985: 69). Družina je primarno reprodukcijska enota, ki lahko sovpadе tudi s produkcijsko enoto in enoto bivališča, pri čemer taka enota ni več nujno sorodstveno homogena oziroma sestavljena le iz konjugalne družine, pač pa lahko temelji na različnih sorodstvenih ali tudi nesorodstvenih povezavah. Ker je v družino mogoče vstopiti na dva načina – s poročnim obredom ali z rojstvom oziroma posvojitvijo, je posameznik (običajno) v času svojega življenjskega cikla povezan z dvema osnovnima družinama – s tisto, iz katere je izšel, torej družino svojih staršev in bratov/sester (famille d'origine), kjer je imel vlogo sina/hčere oziroma brata/sestre, ter družino, ki jo je sam ustvaril s poroko (famille de procréation), kjer ima vlogo moža/očeta oziroma žene/matere. S tem se že nakažejo osnovni odnosi v vsaki družini. Razporedimo jih lahko po treh oseh. Prva je medgeneracijska, se pravi med starši in otroki, in temelji na sokrvnosti oziroma krvnem sorodstvu. Druga in tretja se dogajata v isti generaciji, torej med staršema samima, ko gre za socialno vez med njima, in med otroki samimi, se pravi med brati in sestrami, ko vez med njimi spet temelji na sokrvnosti. To pomeni, da vsaka družina, če predpostavimo, da je družina s poroko, izhaja iz socialno pogojene vezi in so krvne vezi vedno drugotne, oziroma drugače rečeno, družbeni koncept družine predpostavlja primarnost socialnega sorodstva, ki šele omogoča nastanek krvnega.

Eden pomembnih očitkov antropološkemu preučevanju družine je, da dognanj, ki jih je pridobilo pri delu s tradicionalnimi družbami, ki bi jih v tem kontekstu bržkone morali imenovati primitivne, ne smemo aplicirati na evropsko družino, saj je le-ta vendarle civilizirana. Toda prav na podlagi preučevanja tako imenovanih primitivcev je antropologija ponudila koncept, ki ga je mogoče brez posebnih zadržkov aplicirati na evropsko družino, zlasti srednjeveško. Predpostavljena bistvena razlika med civiliziranimi zahodnimi družbami in primitivnimi skupnostmi je v tem, da prve temeljijo na ekonomskih odnosih in imajo (nacionalno) državo, ki delno prevzame del nalog, ki jih je do njenega nastanka opravljala družina oziroma sorodstvena skupnost, druge pa na sistemih sorodstva in porok. Prehod med družbo brez države, kjer družbena struktura temelji na sorodstvenem sistemu, v družbo z državo seveda ni povsem enosmeren in tekoč. Predvsem pa pri tem ne gre za preprosto izginotje sorodstvenih vezi iz družbenega prostora, temveč za njihovo subtilno transformacijo v skrite oblike, ki nič manj ne obvladujejo skupnosti kot prej. Hkrati gre tudi za prehod od stacionarne h kumulativni zgodovini. Lévi-Strauss je ta prehod ponazoril s svojim znamenitim konceptom hiše (C. Lévi-Strauss, 1979, 1983 in 1984). V obdobju prehoda *“namesto, da bi jezik*

sorodstva služil obnavljanju socialne strukture, postane sredstvo za njegov zlom in spremembo" (isti, 1983: 1220). Če je bilo sklepanje porok in z njimi pač tudi širših sorodstvenih zavezništev (alliance) dotlej omejeno s strogimi pravili, ki so prepovedovala in predpisovala, se v prehodnem obdobju stvari korenito obrnejo. Reprodukcijska družin zaradi napetosti med Cerkvijo in aristokracijo ne deluje več po ustaljenih pravilih, temveč postane izbira vsake družine posebej, ki v njej išče koristi. Čeprav načeloma prevladuje agnatska filiacija, evropska srednjeveška družina prakticira tako endogamne kot eksogamne poroke, postane tako dajalka kot prejemnica žensk. S tem postanejo "operatorji moči", kot jih imenuje Lévi-Strauss, v primeru sprejemanja žensk moški, v primeru dajanja pa ženske. S prakticiranjem eksogamije in endogamije v primeru prve družina širi svaštvene povezave in zavezništva, s čimer pridobiva in dviga svoj status, z drugo pa konsolidira in perpetuira dosežene prednosti, čeprav ne brez izpostavljanja trenutno najmočnejšega rodu nevarnostim, ki jih pomenijo daljni sorodniki, ki so se skozi endogamijo spet približali in postali rivali. S tem se izenačita tudi materinska in očetovska črta (ligne), kar onemogoči, da bi v eni ali drugi videli jedro socialne strukture. Pri tem pa ne gre le za poskus zabrisanja meje med matrilinearnostjo in patrilinearnostjo, temveč tudi za zanikanje distinkcije med eksogamijo in endogamijo. "Gre torej za dvojno igro odpiranja in zapiranja: zahvaljujoč odpiranju se odpirajo zgodovini in izkoriščajo vire kontingence, medtem ko druga zagotavlja obstanek ali vrnitev dediščin, rangov in naslovov" (prav tam: 1223). S cepitvijo nasledstvenih skupin in s spajanjem njihovih delov z deli drugih skupin pride do bistvenega družbenega premika, saj so te skupine odvisne tako od zavezništev kot od nasledstva. Na ravni socialne realnosti pomeni koncept hiše, umeščen med državo (oblast) in družino, združevanje nasprotujočih si praks, ki temelji na materialnem in duhovnem nasledstvu, torej dostojanstvu, sorodstvu, imenu, stanu, bogastvu itd. Je moralna entiteta, "ki se perpetuira s prenašanjem svojega imena, bogastva in naslova v direktnih ali fiktivnih črtah, ki je legitimno pod pogojem, da se kontinuiteta lahko izrazi z besednjakom sorodstva ali zavezništva ali najpogosteje obeh skupaj" (prav tam: 1224).

NAMESTO ZAKLJUČKA

Kljub ideološki predpostavki, da je evropska ali zahodna družina v razvoju sledila splošni socialni sliki družbe, ki jo je pogojeval tehnološki razvoj, v zgodovini družine ni videti kakih posebno velikih preskokov in sprememb. Kljub velikim

zunanjim družbenim spremembam je družini uspelo preživeti brez posebnih pretresov in se danes komajda razlikuje od vzorca, ki je prevladoval denimo pred kakšnim tisočletjem. Toda ideološka slika o na eni strani nepretrgani in linearni poti k popolnosti in današnji krizi družine na drugi ostaja močnejša od argumentov. Družina je preprosto postala sinonim za patriarhalno družino, ne da bi se sploh vprašali, kaj to pomeni. Patriarhat in tudi matriarhat sta le ideološko pogojena domisleka, pri čemer je drugi pozitivni protipol prvega. Matriarhat naj bi se namreč kazal v pasivnem predajanju naravi, priznanju naravnih in bioloških vrednot, patriarhat pa naj bi označeval intelektualen, discipliniran in izkoriščevalski odnos do narave. Skratka matriarhat, ki ga opredeljujeta intuicija in čutnost, je garant vsesplošne sreče in veselja, čeprav antropološka literatura kaže, da so tudi v matrilinearnih družbah vzvodi oblasti v rokah moških, le da to niso več soprogi in očetje, temveč bratje in strici. Tudi iluzija o civiliziranih zahodnih družbah, ki temeljijo na demokratični odločitvi posameznika, s kom in kdaj se bo poročil, se sesuje ob dejstvu, da denimo poroka bogatih med seboj ni strukturno nič drugega kot potrditev ališne teorije in združevanje premoženja na podlagi svaštva. Relativna redkost hipogamnih oziroma hipergamnih porok kaže na nekakšno razredno endogamijo, pa najsibo ta opredeljena s premoženjem, z izobrazbo ali s čim tretjim.

Družina tudi v zahodnem, civiliziranem svetu ni od sorodstvenih struktur ločena entiteta. Čeprav današnje socialne skupine ne temeljijo več toliko na sorodstvu kot na razredni, generacijski pripadnosti in prijateljstvu, to še ne pomeni, da skupin, ki temeljijo na filiacijskih in svaštvenih vezeh, ni več. Morda je res, da je sorodstvo prepoznano ožje kot v preteklosti in v tradicionalnih družbah, tako v globino kot v širino, in da so genealogije morda res manj pomembne, kot so bile, toda kljub temu je vsak posameznik vedno hkrati član družine, iz katere je izšel (*famille d'origine*), in tiste, ki jo je sam ustvaril (*famille de procréation*). Poleg tega je povezan še z družino svojega poročnega partnerja in družinami svojih poročenih otrok, skratka, okoli njega se razvrsti cela mreža družin in strukturiranih odnosov, ki posredno in neposredno vplivajo na strukturo vsake družine posebej in na strukturo odnosov v vsaki od njih. V okviru tega lahko s posameznikovega stališča govorimo o krogu sorodnikov, s katerimi ga vežejo čustvene vezi, o krogu tistih, ki jih pozna in srečuje ob pomembnejših dogodkih v svojem življenju, kot so, poleg rojstva kajpada, krst, poroka in zlasti pogreb(-i), in o tistih sorodnikih, za katere se le ve, da obstajajo. Mreža, ki jo na ta način ustvarja sorodstvo, še danes rešuje vrsto potreb zlasti

mladih sorodnikov, pa naj gre pri tem za stanovanjsko stisko ali pomoč pri zaposlitvi. Na neki način je torej sorodstvo posrednik med družbo in posameznikom in le-ta pomaga pri integraciji v prvo.

Če sorodstvo torej, kot je videti, še vedno ohranja (nekatero) svoje funkcije, in to kljub težnji, da bi se njegova vloga marginalizirala v okviru ideološke predstave o krizi družine, pa pravica posameznika, da sam izbira poročnega partnerja, bivališče, krog sorodnikov, s katerimi bo imel stike, ohranja iluzijo svobode in demokracije, na katerih temelji današnja zahodna družba. S tem pa se želi prikriti krhkost ideološkega položaja družine evropsko/zahodnega tipa kot vrhunca razvoja družine. Ohranjanje nekaterih starih funkcij in pridobivanje novih kaže, da je vitalnost družine njena notranja lastnost, predstava krize pa orodje, s pomočjo katerega se lahko država/oblast vmešavata v posameznikovo življenje.

DORIJAN KERŽAN je diplomirani slavist in profesor filozofije. Na Filozofski fakulteti v Ljubljani zaključuje magistrski študij socialne antropologije. Ukvarja se z antropologijo sorodstva in družine ter s historično antropologijo Islandije.

LITERATURA:

- ARIES, Phillipe (1991): *Otrok in družinsko življenje v starem režimu*. Ljubljana.
- AUGÉ, Marc (ur.) (1975): *Les Domaines de la Parenté*, Pariz.
- BASKAR, Bojan (1991): "Nedeljski zgodovinar" in "desni anarhist" *Phillipe Aries, spremna beseda k Aries*, *Otrok in družinsko življenje v starem režimu*.
- BERGANT, Milica (1981): *Družina – zakon – ljubezen na razpotju*, Ljubljana.
- BOH, Katja (1986): *Delitev dela v družini ali, kdo kaj dela?*, v: *Demokratska družina – kaj je to?*, Ljubljana, str. 69–80.
- BOH, Katja (1988): *Poskus sociološke analize nizke rodnosti*, *Družboslovne razprave* 6, str. 23–32.
- DUBY, Georges (1994): *Love and Marriage in the Middle Ages*, Cambridge.
- FLANDRIN, Jean-Louis (1986): *Družina; Sorodstvo, družina in spolnost v Franciji od 16. do 18. stoletja*, Ljubljana.
- FOX, Robin (1992): *Kinship & Marriage*, Cambridge.
- GOODY, Jack (1972): *The evolution of the family*, v: P. Laslett (ur.): *Household and family in past time*, Cambridge str. 103–124.
- GOODY, Jack (1983): *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge.
- GUERREAU-JALABERT, Anita (1981): *Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale*, v: *Annales ESC* 36, str. 1028–1049.
- HAREVEN, Tamara K. (1988): *Istorija porodice kao interdisciplinarna oblast*, v *Radanje...*, str. 47–61.
- HARRIS, Christopher C. (1990): *Kinship*, Ballmoor.
- HEINSOHN, Gunnar, STEIGER, Otto (1993): *Uničenje modrih žensk*, Ljubljana.
- JOGAN, Maca (1986a): *Demokratizacija družine in osvobajanje žensk*, v: *Demokratska družina – kaj je to?*, Ljubljana, str. 46–59.
- JOGAN, Maca (1986b): *Ženska, cerkev in družina*, Ljubljana.

- JOGAN, Maca (1987): **Osvobajanje žensk in družina**, v: *Sociološke teme (študijsko gradivo)*, Ljubljana, str. 295–311.
- de JONG, Mayke (1991): **To the limits of kinship: anti-incest legislation in the early medieval west (500–900)**, v: J. Bremmer (ur.): *From Sappho to de Sade*, London, str. 36–59.
- KRANJC, Ana (1986): **Demokratizacija odnosov v družini**, v: *Demokratična družina – kaj je to?*, Ljubljana, str. 10–21.
- LASLETT, Peter (1972): **Introduction: the history of the family**, v: P. Laslett (ur.): *Household and family in past time*, 1972, str. 1–89.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1979): **La voie des masques**, Pariz.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1983): **Histoire et ethnologie**, v *Annales ESC* 6, 1217–1231.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1984): **La Notion de maison**, v isti: *Paroles données*, 189–191, Pariz.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1985): **Družina**, v isti: *Oddaljeni pogled*, Ljubljana, str. 63–88.
- MILIĆ, Anđelka (1988): **Porodica, Dialog sociologije i istorije**, v: *Rađanje...*, str. 5–43.
- MILIĆ, Anđelka (ur.)(1988): **Rađanje moderne porodice**, Beograd.
- MITTERAUER, Michael, SIEDER, Reinhard (1988): **Nastanak ciklusa moderne porodice**, v: *Rađanje...*, str. 199–211.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1994): **Struktura in funkcija v primitivni družbi**, Ljubljana.
- RAJŠP, Vincenc (1994): **Čarovniški procesi v vsakdanjem življenju**, v: *Historični seminar*, Ljubljana, str. 257–266.
- ROSENBAUM, Heidi (1988): **O novijem razvoju istorijskog proučavanja porodice**, v *Rađanje...*, str. 74–89.
- SEGALEN, Martine (1986): **Historical Anthropology of the Family**, Cambridge.
- STUDEN, Andrej (1994): **Ženska naj se drži kuhalnice**, v: *Historični seminar*, Ljubljana, str. 149–164.
- YOUNG, Michael, WILLMOTH, Peter (1988): **Razvoj simetrične porodice**, v: *Rađanje...*, str. 234–251.
- ZIMMERMANN, Francis (1993): **Enquete sur la parenté**, Pariz.