

MUŠKARCI, ŽENE I KOMUNE

Kada smo započeli istraživanje na kojem se temelji¹⁾ ovaj tekst verovali smo, pod uticajem tada postojeće literature o modernim komunama (uključujući i spise aktivnih pobornika i upražnjavalaca života u komuni), da pokret komune predstavlja ozbiljan, nezaključen pokušaj da se osvoji radikalna alternativa nuklearnoj porodici.²⁾ To znači, očekivali smo da ćemo pronaći veliki broj pokušaja da se iznova strukturišu odnosi muškaraca i žena, kao i odraslih i dece, na takav način da budu ispunjeni barem zadaci izgradnje i zaštite emocionalnih obaveza odraslih i sprovođenja prvobitne socijalizacije dece, kroz modele udruživanja pomoću kojih se izbegavaju bolnija oštećenja jedinke kakva se obično pripisuju strukturama konvencionalnog porodičnog života.

Nije nam namera da u ovom tekstu detaljno opisujemo svoje istraživanje, niti da prikazujemo njegove glavne rezultate. Taj je posao obavljen na drugom mestu.³⁾ Naš cilj je ovde da razmotrimo značenje neobičnog negativnog rezultata ovog istraživanja: svoj utisak o virtuelnoj irelevantnosti komunna kao rešenja problema neravnopravnosti polova.

¹⁾ Diana Leonard Barker & Sheila Allen (priredivači) *Sexual Divisions and Society: Process and Change*, Tavistock, London, 1976.

²⁾ Koristimo izraz „pokret komunna“ da njime označimo bez razlike sve one koji žive u komunama ili ih aktivno simpatiziraju, bilo da su članovi Pokreta komunne ili ne. Pokret komunne je formalna organizacija fluktuirajućeg članstva; njen cilj (koji ne prihvataju sve komunne) je menjanje Britanije u društvo komunna udruženih na federalnom principu.

³⁾ Istraživanje je omogućilo Social Science Research Council, a obavili su ga autori ovog teksta i dvoje njihovih kolega, u roku od dve godine, počevši od novembra 1971. Naše kolege Šila Abrams i Pet Gor složili su se sa argumentacijom koja je ovde iznesena. Oni nisu navedeni kao autori jer se trenutno bave opisivanjem drugih aspekata istraživanja. Projekt kao celina biće prikazan u našoj zajedničkoj studiji *Komune, sociologija i društvo*, koju će objaviti Cambridge University Press. Ukoliko nije posebno naglašeno, svi navodi su iz naših sopstvenih istraživačkih materijala — upitnika, intervjua, snimljenih razgovora, ili dnevnika koje smo vodili dok smo boravili u komunama.

U našem istraživanju su bila zastupljena tri osnovna tipa prikupljanja podataka: analiza zamašne grupe objavljenih i neobjavljenih spisa o komunama; kvazi-participatno posmatranje vezanog uzorka komuna — ukupno šezdeset i sedam; upitnik koji je poštom primilo 700 članova pokreta komune, i koji je dopunjen razgovorima sa ključnim članovima Pokreta.

Zadatak razumevanja situacija koje smo imali prilike da posmatramo pokazao se izuzetno teškim, i sasvim smo svesni da u ovoj tački nećemo zadovoljiti metodološka očekivanja pozitivističkih empirista ili fenomenologa. Posećivali smo komune pojedinačno ili u parovima, i pokušavali da u njih uronimo razgovarajući na najjednostavniji mogući način sa najvećim mogućim brojem ljudi, ostajući onoliko dugo koliko je trajala dobrodošlica ili koliko su nam dopuštale naše druge obaveze. Cilj nam je prevashodno bio da što pažljivije osmotrimo i procenimo načine i stepene u kojima razni projekti komuna utiru put ostvarivanju „alternativnog društva” i posebno „alternativne porodice”. U ovom kontekstu pojam alternativnog ima značenje odnosa koji su funkcionalno ekvivalentni porodičnim odnosima u pogledu emotivne vezanosti odraslih i podizanja dece, ali koji poprimaju znatno drukčiju strukturalnu formu i znatno drukčije utiču na moralnu i emocionalnu klimu u kojoj se pojedinci jedni drugima bave.

Od samog početka smo težili da svoje ispitanike što manje obmanjujemo, ali istraživački susreti su gotovo uvek proizvodili izvesnu deformaciju, koja je, naravno, proizlazila pre svega iz moralne ambivalentnosti našeg interesovanja za intimne porodične prilike drugih ljudi. Uvek smo se predstavljali kao sociolozi i objašnjavali, što smo bolje umeli, da je naše interesovanje čisto akademsko — da ne želimo, na primer, da osnujemo komunu ili joj se pridružimo (premda je jedan od nas upravo to učinio po završetku istraživanja). Ovo odbijanje da nastupimo u ulogama pravih učesnika oslabilo je možda u izvesnoj meri našu moć sakupljanja podataka — za sociologe su u pokretu komune, kao i u drugim alternativnim društvenim grupama, rezervisani uvek isti stavovi, a to su, naravno, stavovi poruge i nepoverenja. S druge strane, možda smo time zadobili izvestan ugled kao moralne ličnosti, a identitet sociologa nam je ionako bio nametnut bliskim poklapanjem akademskih krugova i komuna u kojima smo se kretali. U ovom slučaju uloga naivnog istraživača istine pokazuje se kao najuspešniji mogući pristup privatnim životima neprijateljski raspoloženih obrazovanih grupa u sopstvenom društvu.

Nenametljivost je drugo veliko ograničenje koje nam je nametnula priroda istraživanja. Nas su

interesovali odnosi koji se praktikuju u komunama, što nas je nateralo da u najmanjoj mogućoj meri kvarimo sredinu u kojoj smo se našli. To znači da smo rano morali da odustanemo od upotrebe svih приметnih sredstava posmatranja, uključujući anketne listiće i magnetofone, kao i izvesne vrste pitanja. Ostalo nam je jedva nešto više od nepodesnih talenata kojima smo obdareni kao ljudska bića. Iz istog razloga rad na analizi i proceni naših zapažanja sveo se u velikoj meri na uzajamnu kritiku adekvatnosti i senzitivnosti naših izveštaja i zaključaka.

Poslednja preliminarija tiče se toga šta komuna jeste. Stvaranje novih društvenih činjenica povlači, kako kaže Dirkem, „transformaciju moralnosti putem udruživanja“. Komune su, ma kako ih mi definisali, očigledno takav projekt, i zbog toga smo prihvatili u velikoj meri deskriptivnu definiciju koja se oslanja na ovu ideju, a istovremeno zahvata one specifične crte komuna (kao podvrste takvih projekata) koje nam se ukazuju kao neke od najznačajnijih. U ovom pogledu, očigledno i, kao što ćemo kasnije pokazati, analitički vitalno svojstvo komuna jeste spoj instanciranja na ideološkoj izdvojenosti iz okolnog društva, s jedne strane, i strukturalne otvorenosti prema tom društvu, s druge. Što se ostalog tiče, naša radna definicija komuna jednostavno okuplja neka od njihovih najočiglednijih, neposredno opaženih unutrašnjih obeležja. Govorimo o homotimično formiranim grupama koje čine više od troje odraslih sa ili bez dece, regrutovanih iz više od jedne nuklearne porodice i snažno, premda uslovno, opredeljenih da žive zajedno na temelju visokog stepena uzajamnosti i ravnopravnosti u raspodeli troškova, sredstava i vrednosti, u uverenju da će time biti ostvareni novi i značajni moralni realiteti. Oni imaju zajedničko prebivalište i unutar tog mesta članovi u načelu dele rad u domaćinstvu i odgovornost za njegovo održavanje. Prirodno je da postoji visok stepen prisnosti među njima; mnoge aktivnosti su zajednički organizovane i odvijaju se na takav način da vrednost života grupe biva istaknuta u prvi plan. Grupa je povezana ideološkim, emotivnim i ekonomskim obavezama članova. Dve sledeće specifične odlike savremenih britanskih komuna koje se mogu dodati opštoj definiciji jesu: prvo, da članovi vide svoju komunu kao nešto što među ostalim stvarima podrazumeva odbacivanje ograničenja koja se smatraju tipičnim za način života izolovane nuklearne porodice; drugo, da se postupak obavezivanja kroz koji se obezbeđuje povezanost grupe obrće oko viđenja grupe kao posrednika u samootkrivanju i samorealizaciji.

Antiteza između komuna i idealno-tipskog (ili stereotipnog) pojma nuklearne porodice često se navodi kao najbitniji element u prilog životu u

komuni⁴) Otkrili smo da ljudi koji pokušavaju da osnuju komunu, ili da joj se pridruže, najčešće opažaju pozitivna svojstva komune u suprotnosti prema negativnim svojstvima nuklearne porodice: „Uređenje kakvo postoji u komuni izgleda mi kao odgovor na mnoge probleme konvencionalne, izolovane porodične strukture i kao sredstvo da se čovek učini nezavisnim od društva koje srlja u sopstvenu propast.” Za neke je ovaj osećaj potrebe da se iznova oblikuju porodični odnosi očigledno bio presudan: „Nema druge etike koja nas ujedinjuje osim verovanja da je život u komuni moguća srećnija alternativa porodičnoj zajednici” — na ovaj način su to izrazila dva autora u *Komunama* (1972, oktobar, br. 40/16). Za druge je takva rekonstrukcija — zamenjivanje dominacije, posesivnosti i nasilja otvorenošću, spontanošću i razvijanjem — bila barem istaknuti deo šire zamisli o alternativnom društvu u vezi sa komunama. Na difuzan, ali iznenađujuće dosledan način, pobornici komuna zastupali su ono isto gledište o „ispravnoj” porodici koje su razvili sociolozi kao Bronferbrenner (1961) i Grin (1946), antropolozi poput Liča (1968), i psiholozi Kuper (1971) i Leing (1961, 1971). Grinov prikaz procesa apsorpcije ličnosti nalazi na stalne odjeke u zdravorazumskom govoru članova pokreta komune. Još su jači odjeci Rajtskog predavanja Edmunda Liča: „Porodično domaćinstvo je danas izolovano. Porodica se stara sama o sebi; tu se pojačava emotivni naboj između muža i žene, roditelja i dece; pritisak je veći no što većina nas može da podnese. Daleko od toga da čini temelj zdravog društva, porodica je, sa svojim neukusnim tajnama i uskom privatnošću, izvor svih nezadovoljstava.” (Lič, 1968/44). Ovaj poznati citat zaslužuje da se ponovo navede, jer se pokazuje da su njegov emotivni ton i usmerenost na psihološku pre nego sociološku analizu simptomatični za ono što se zbiva u komunama, i da predstavljaju ključ za objašnjenje opšte nemoći komuna (po našem mišljenju) da pronađu zadovoljavajuće rešenje problema koji njihovi članovi tako duboko osećaju.

Formalna kritika konvencionalne porodice koja najbliže izražava osećajni sklop kakav smo našli u pokretu komune, jeste dakle, kao što smo i mogli da očekujemo, ona koju nam nudi delo Kuperera i Leinga. Obrnuto, u retorici pokreta komune najmanje su zastupljeni oni autori koji tretiraju unutrašnji život porodice kao aspekt šire političke ekonomije, bilo na Parsonsov (1949) ili na Engelsov (1962) način. Ovakvo naglašavanje jednog aspekta proizlazi, naravno, neposredno iz primarnog zanimanja pokreta komune za sebe. Kuperovo traganje je, najzad, prevashodno traganje za „spontanom potvrđivanjem pune lične autonomije.” Upravo u tom kontekstu Kuper tvrdi da porodica uništava ljude tako što preokreće mogućnost uzajamnog potvrđivanja u re-

alnost sistematskog uzajamnog osakaćivanja. Kuper i Leinga bliže ne interesuje zbog čega su etos i ekonomija ljubavi, ljubavni neksus moglo bi se reći, bili tako totalno uvedeni u porodične odnose u kapitalističkim društvima. Kod njih neće nužno naići na neslaganje argumenti poput Parsonsovih ili Fajerstounovih (1971), koji ukazuju na neposrednu povezanost ovih zbivanja na ličnom planu i kritičnih strukturalnih crta kapitalističke privrede. Ali oni se naglašeno interesuju za mikro-drame koje proizvodi ljubavni neksus, objedinjavanje individua u svetove nepoverenja ozakonjeno pretpostavljenim dugovima ljubavi, a ne za društveno objašnjenje opštih obrazaca neravnopravnosti u uređenjima u kojima se te drame postavljaju na scenu i igraju.

Kuper tako predstavlja porodicu kao ono što ozvaničuje četvorostruko izbegavanje autonomije: 1) proizvođenje zavisnosti između jedne vlastitosti i drugih — „porodice” — kako bi se nadomestila nepotpunost jedinke, i kako bi ona mogla da se šepuri živeći kroz druge, umesto da bude samodovoljna; 2) zatvaranje pojedinca u specifikovane uloge koje zahteva „porodica”, što je alternativa „stvaranju uslova za slobodno prisvajanje identiteta”; 3) obučavanje deteta da prihvati društveni poredak kao prirodno dat po cenu sopstvenog integriteta i 4) posebno, opremanje i majke i deteta „potrebom za ljubavlju” koja se tada ne koristi kao osnova za razvijanje spontanosti i nežnosti, već da bi se opravdali represija, nasilje i krivica.⁵⁾ Premda je odrasla žena, kao supruga i majka, u središtu ovog sistema sakaćenja ličnosti, analiza se ne odvija na planu „ženskog pitanja”, to jest kao stvar klasnog položaja i statusa žena uopšte. Umesto toga, njena suština je samodovoljnost i društvena izolovanost, kao i u slučaju pojma „porodice”. Ono što je prikazano jeste način na koji se nade o ljubavi preobraćaju u dugove ljubavi; na koji materinska briga stvara detinjastost; na koji romansa vodi ubajaćenom i ritualnom življenju, a iz spontanosti se rađa odbojnost.

Neki delovi našeg istraživanja izrazito su pokazali da je (u ovom smislu samorealizacije) cilj pokreta komune zaista bio građenje alternative porodici. Ovo posebno tačno važi za rezultate našeg anketnog proučavanja članova u Pokretu komune. Ispitanici su objašnjavali privlačnost komuna pretežno izrazima stalnih nezadovoljstava i prekršenih obećanja industrijskog društva — „materijalizam”, „trka pacova”, „hajncove duple konzerve”, „tehnološko društvo” — ali naro-

⁵⁾ Prikaz Kuperove pozicije potiče uglavnom od samog Kupera (1971). Upotreba reči „porodica” preuzeta je od R. D. Leinga (1971), kod koga ona znači internalizovanu prinudnu fantaziju, „introjektovani skup odnosa”. Leingov pristup ovom pitanju je mnogo suptilniji i više sociološki od Kuperovog; ali Kuper je, izgleda, autor koji je rezonantniji sa pokretom komune.

čito, sa upadljivim naglašavanjem, izrazima posebnih nezadovoljstava porodičnim životom. Najčešće se ponavlja i najjasnije izražava jedan aspekt celog širokog sklopa otuđenja sa kojim smo se sreli — „razočaranost nuklearnom porodicom”, „farsa polu-obezličene egzistencije”.

Unutar i oko odvratanja od porodice, koje je povezano sa opažanjem porodice kao specifičnog uzroka i konteksta otuđenja, ove trivijalnosti i klišeji o tri pacova ustupili su mesto neposrednije doživljenim i oštrije izraženim razlozima u prilog promeni. Naše istraživanje je pokazalo da je opažanje normalnog domaćinstva kao idiotskog jedan motiv za pridruživanje komuni: „shvatanje da su nuklearna porodica i život u predgrađu suviše često izolovani, uskih vidika, egoistični, lišeni zanimanja za druge.” Ma kako da je maglovito opažanje šireg društva, porodica kao tle iz kojeg izrasta nehumanost opaža se u punoj plastičnosti: ljudi su govorili o svojoj dubokoj nesreći u nuklearnoj porodici, lično doživljenoj i posmatranoj u drugim porodicama” i o načinima na koje porodice vode „ograničavanju ljudskih potencijala, zamrzavanju ljudskih odnosa, zakržljavanju istraživačke i novatorske strane naše svesti, i proizvođenju mnogobrojnih frustracija.” Neki odgovori na naš upitnik tiču se pretežno materijalnog sveta porodice: „Postojeće metode porodičnog života vrše veliki pritisak čak i na srećno združene parove koji imaju dovoljno novca; ako ste nesrećni, ili ste samohrani roditelj, ili ste suočeni sa bolešću, pritisci su često nepodnošljivi, a njihove posledice su nervni slomovi kod odraslih, poremećaji kod dece i beda”.

Drugi su govorili — oni su bili u većini — o psihičkom svetu porodice Kuperovim jezikom; govorili su o: „mržnji prema ograničenjima koja nameće postojeća podela uloga na muške i ženske — kako svakom pojedinačnom paru, tako i posebno majci i detetu koji su prinuđeni da uče samo jedno od drugog, i često ne mogu jedno drugom da pruže nikakvu potporu... Naše prve ideje su bile da pokušamo da pronađemo način života koji će otpočeti u pravom smeru, ka nezastavljenoj, voljenoj, potpuno shvaćenoj deci”.

Sve to, zajedno s drugim delićima površne evidencije kao što su imena koja su mnoge komune odabrane*) i veliki broj neudatih majki među onima koji traže komunu ili pokušavaju da je osnuju — potvrđivalo je naš utisak o značenju savremenog pokreta komune. Na izvestan način koji, koliko znamo, nije važio u prošlosti, porodica je sada zaista postala jedan od glavnih problema koji komune nastoje da razreše. Jedna od stvari

*) Shrub Family, Miller Family Commune, Family Embryo.

koje današnju društvenu potražnju za komunama razlikuje od duge tradicije zanimanja za život u komuni (kakvu je, na primer, dokumentovao Armitelj, 1961) jeste isticanje komune kao alternative porodici: „komune nude odličnu, izvodljivu alternativu monogamnom pojedinačnom domaćinstvu”. Zanimanju za svojinu i rad, za mistično jedinstvo i obrazovanje, koje se tako jasno ističe kao centralni smisao komuna u ranijim periodima, pridružio se, i u odgovarajućoj mjeri ga potisnuo u stranu, moderni imperativ: želja da se ne samo pobjegne iz porodice, već da se postavi novi okvir za bliskost koji će, vršeći osnovne funkcije porodice, podsticati one, za individuu tako samootkrivajuće i samoispunjavajuće odnose, koje nas naš folklor navodi da očekujemo od porodice, ali nas iskustvo uči da porodica retko može podržati, a često suzbiti.

Porodica kao sredina u kojoj se odvijaju prisni ljudski odnosi shvata se kao pretnja slobodnom razvoju pojedinca. Nije jasno da li je ono što je potrebno da bi se spojila intimnost sa ličnom autonomijom različita vrsta porodice, ili to uopšte nije porodica. Komune su pretpostavile prvo. Njihov opšti stav je romantično-interaktivistički — ličnost se stvara kroz procese društvenog potvrđivanja, ali samo ukoliko su ti procesi uistinu otvoreni i istraživački, drugim rečima ako njima ne vladaju propisane uloge, a naročito propisane porodične uloge: muža, žene, oca, majke, deteta. Bilo da je jedna komuna svesna sebe kao alternativnog porodičnog sistema ili ne, ovo obavezivanje na otvoreno uzajamno delovanje kao formulu ljubavi i samorealizacije čini je neposredno relevantnim mogućim modelom novog oblika porodičnog života.

Rezultat je bio to da se nismo iznenadili kada smo, stigavši u jednu komunu koju smo odlučili da posmatramo izbliza, zatekli dve žene kako popravljaju krov ambara, dok su dva muškarca u kući pripremala večeru. Naišli smo, uopšte, na jedan razrađen i raznovrstan skup sporazuma čiji je cilj bio raspršivanje konvencionalne podelje rada na muški i ženski. Neki od tih sporazuma bili su formalno definisani, uključujući rasporede prema kojima će se obavljati kućni poslovi, stvaranje akcionarskih društava sa ograničenim jemstvom kao sredstava podriivanja svojine i obavezivanja, proviziju za javno društveno odlučivanje, eksplicitna pravila o odnošenju prema deci kao prema zajedničkoj deci. Ali su većinom bili neformalni, dakle stvar kontinuirane i prilično razrađene izgradnje odnosa, nezaključena i pragmatička borba da se očuva plodnost odnosa u kojima pol prosto prestaje da postoji kao zamisliva osnova neravnopravnosti. Događalo se, naravno, često da se nekom omakne: „Hej, pogledaj šta je tvoj klinac uradio s *mojim* pantalonama”. A bilo je i mnogo komuna za koje se ispo-

stavilo da su jedva nešto više od ego-izleta za dominantne muškarce, ili dominantne žene; to je bilo delimično zamaskirano bogatim i složenim ideologijama zajedništva.

Našli smo mnogo različitih tipova komune; neke od njih su zanemarile ili potpuno izbrisale pitanje moguće rekonstrukcije porodice; to su grupe u kojima su mistično ili religijsko istraživanje, droge ili seoski rad, političke ili dobrovoljne društvene službe, ili razne vrste zanatske proizvodnje bile značajnije od pitanja ličnih odnosa. Obrnuto, nalazili smo grupe za koje je privatni seksualni i roditeljski život manje-više eksperimentalnog tipa bio od preovlađujućeg interesa. Pronašli smo da je opšte uzevši upravo to moguće polje rada komuna; to nas nije iznenadilo, jer smo imali posla sa namenskim grupama koje same vrše odabiranje i za koje je presudni element razloga egzistencije svake pojedinačne grupe bila želja da se unište podele zasnovane na razlici polova. U ovome su, takođe, gotovo sve ove komune bile nužno *relevantne* za svako razmatranje mogućnosti rekonstrukcije porodičnog života, bilo da su prirodu porodičnih odnosa osećale kao značajan deo projekta komune ili ne.

Značajniji rezultat do kojeg smo došli i koji nas u ovom tekstu prevashodno zanima, jeste sledeće: premda bi komune *mogle* da ukinu podelu zasnovanu na razlici polova, one to ni u kom smislu *ne moraju* da učine. To znači da komune ne stvaraju društvenu strukturu u kojoj je nužno preučenje odnosa među polovima, u kojoj ono čini sastavni deo same strukture. Najviše što komune pružaju jeste nesigurno polje slobode u kojem ljudi dovoljno rešeni da preurede odnose među polovima mogu, pod određenim uslovima, to i da učine. Ti uslovi su, s druge strane, blisko povezani s odnosima koji su se razvili između svake od datih komuna i spoljašnjeg sveta. A kada se komune posmatraju na taj način, videće se da se one i ne razlikuju tako mnogo od običnih porodica. Izgleda da je značajna razlika u tome što je lakše rasturiti komunu (introjektovan skup odnosa zasnovanih na skorašnjem, uslovnom izboru i jakoj želji za ravnopravnošću, koja uključuje i ravnopravnost među polovima) nego porodicu.

Porodični odnosi bez porodice: komune kao antistruktura

Komune osnivaju učitelji, psiholozi i studenti, neudate majke, grnčari, kujundžije i arhitekti; kao što reče jedan član komune „sinovi i kćeri srednje klase”. Rekrutovani među zaostacima slobodnih zanatskih profesija, i na marginama malih profesija, oni se mogu i поблиže odrediti. Oni su sitnoburžoaski fenomen u Pulancasovom smislu

(1973).⁶⁾ U repertoaru malograđanske pobune — anarhizam, slobodno mislilaštvo, nudizam, građanske slobode, i celokupni niz projekata koji imaju za cilj „duhovno ozdravljenje“ — komune predstavljaju specifičan odgovor na ambivalentno nezadovoljstvo specifičnim iskustvima sitno-buržoaskе porodice. Pokret komune je, dakle, u gotovo svim svojim oblicima, pokušaj da se povećaju vrednosti, a da se pri tom oslabi struktura.⁷⁾ To naravno ne sledi nužno iz zajedničkog življenja. To se događa onda kada određene vrste ljudi čine najozbiljnije napore da zajednički žive u ovoj zemlji upravo sada.

Vrednosti o kojima je reč i same su kako izrazito malograđanske, tako i neobično problematične. Traži se i sloboda (samorealizacija) i sigurnost (zajedništvo); i osećaj autonomije i osećaj privrženosti. Ako neko prosto prizna da nalazi da se ove težnje teško mogu izmiriti, to već može da znači da je on osoba sa kojom je teško živeti. Ali ako neko krene i dalje i pobija mogućnost korišćenja „strukturnih“ uređenja kao izvora izmirenja, tada se celokupno breme rešavanja problema prebacuje na dnevnu *ad hoc* praksu izgradnje odnosa. I to, između ostalog, čini život u komuni u velikoj meri nepredvidljivim. Više puta se dogodilo da su komune koje smo ocenili kao stabilne i uspešne, dospеле u krizu ili se čak raspale u vreme naše druge posete. Priča je gotovo uvek bila ista: „javile su se vrlo snažne emocije i najzad je cela stvar propala“. Evo primera: „Naše jezgro sada čine sedam-osam odraslih i tri-četiri deteta, između dve i četrdeset godina. Tu su obično i prolazni članovi i prijatelji koji nam dolaze u posetu. Odrasli dele kućne poslove, muškarci i žene bez razlike, i svi uplaćuju istu nedeljnu sumu, pronalazeći novac kako znaju i umeju (pisanje, slikanje, povremeni poslovi). Prihvatamo ljude prema ponašanju, a ne prema godinama, političkom ubeđenju ili dužini kose. Zato što smo jedni prema drugima otvoreniji, ovde vlada neprestana živost i ne akumulirano emocionalna opterećenja. Posetioci obično nalaze da ih boravak među nama oporavlja. Nemamo formalnih ciljeva ili pravila. Ne smatramo se delom nekog pokreta, pa ni pokreta komune. Mislimo da se ovo društvo može izlečiti na taj način što ćemo sami sebe izlečiti. Poku-

⁶⁾ Ovaj argument je razvijen u sledećem odeljku: u međuvremenu prihvatamo izraz „malograđanski“ prosto kao najbolju raspoloživu analitičku kategoriju. Čitaoci se moraju potruditi da poveruju da nismo imali na umu uobičajeno pogrđno značenje ove reči (vidi: Pulancas, 1973). U svakom slučaju ovaj argument treba uzeti u širem smislu. U jednoj komuni smo se našli za istim stolom sa studentima Itona, Marlboroa i Benedena i raspravljali o rizicima koje povlači školovanje sa članovima kraljevske porodice.

⁷⁾ „Vrednost našeg mesta čini odsustvo formalne strukture.“ (Pokret komune, 1970/22). Kako na ličnom, tako i na organizacionom planu, postoje mnoge veze između pokreta komune i anarhizma.

šavajući da živimo punim i zanimljivim životom, mi automatski proizvodimo neke promene kod ljudi sa kojima se susrećemo. Život je ovde prilično dobar, a jedva da smo počeli." (Pokret komune 1970/18). Ovako je jedna grupa opisala sebe u jesen 1970. Do jeseni 1971. njihov projekt je propao: komuna je iščezla. Stranice *Komuna*, kao i naši sopstveni istraživački registri, pretrpani su takvim izveštajima. Policijsko proganjanje i finansijska nesigurnost povećavaju teškoće mnogih grupa; međutim, zajednički problem je to što u odsustvu strukture nije moguće razdvojiti prolaznu teškoću i pitanje od životnog značaja: pitanje zašto nikad nema toalet-papira u kupatilu ispostavlja se kao stvar koja ukazuje na nedostatak elementarne odgovornosti nekih članova prema grupi. U većem broju slučajeva, kada smo bili u stanju da razmrsimo razloge slomova komuna, pronalazili smo dobro poznatu porodičnu krizu, krizu emotivne posesivnosti zajedno s uobičajenim svođenjem ljudi na robu. Pošto je uložila tri hiljade funti svoje uštedevine u pokretanje komune, En prosto nije htela da deli „svog” Pola sa Margaret; Polovo insistiranje da je njegoa simultana veza sa obe žene nerazlučni sastojak obavezanosti članova komune na samoizražavanje nije delovalo na njen bes: poreknuto joj je pravo na normalne, legitimne jadikovke, ali je to nije umirilo. Drugi članovi komune bili su uvučeni u poplavu žalbi i optuživanja, što je na kraju tako ukiselilo atmosferu da se grupa raspala.

Iskustva poput ovoga čine opštu crtu sveta komuna. Međutim, kada objašnjavaju takva iskustva članovi pokreta komune ponovo otkrivaju svoj izvanredno ambivalentan stav prema svakoj vrsti društvene strukture. Prihvatanje nekih osnovnih pravila za odnose o kojima je reč ukazalo bi na rešenje krize koje ne bi izazvalo dezintegraciju. Što su više takva pravila bivala sankcionisana, to su bila uspešnija; to se, međutim, plaćalo objedinjavanjem članova u nešto što je veoma nalikovalo „porodici”, i ograničavanjem izražavanja vlastitosti, pre svega izražavanja ljubavi. Omiljena tumačenja ovakvih teškoća poprimaju oblik stavova o ličnim osobinama („En je bila suviše nesređena”), ili se oslanjaju na mogućnost postizanja vrednosti bez struktura — samo pomoću upornog izgrađivanja odnosa („trebalo je da pružimo En veću pomoć”). I ovde bismo naglasili da pod izvesnim uslovima to može poći za rukom pravoj kombinaciji ljudi.

Grupa „sledbenika D. H. Lorensa”, koju je otkrio Armitejdž (1961) četrdesetih godina u Kornvolu, još postoji; ona je izrasla u neku vrstu namenskog sela zasnovanog na mešavini poljoprivrednog rada, zanatstva i neznatnog angažovanja u stvaranju profesionalnih karijera „napolju”. Prokrčili su svoj put kroz raznovrsne krize ka oda-

branom načinu života koji se temelji na zanatskim veštinama; u sopstvenoj kapeli, prekrasno dekorisanoj njihovim sopstvenim rukama, bavili su se Jungom i upražnjavali katoličku religiju. U raznim periodima svoje tridesetogodišnje istorije namerno su uništavali skupove pravila koja su evoluirala kao temelj njihovog života, kako bi se slobodno suočili sa novim problemom. Posle toga su, pod plaštom razvijanja novih uverenja, nastajala nova društvena pravila i novi društveni odnosi. Značajni novčani pokloni (10.000 funti kojima su kupili farmu) i vladanje veštinama koje se mogu upražnjavati bez uključivanja u društveno organizovani rad, omogućili su ovoj grupi da odbaci onaj društveni odnos koji dominira spoljašnjim svetom: odnos rad-plata. Kada se to postigne i kada se stvori odgovarajuća sredina, drugi odnosi mogu se rekonstruisati bez većih teškoća. Kada su i muž i žena pesnici, ili grnčari, oni i kada mogu sebi da dozvole da rade samo ono u čemu nalaze zadovoljenje, tada su polne podele ugrađene u moderne brakove barem manje prisilne. U ovoj i u nekolicini drugih izuzetnih komuna stvoreno je nešto poput društva slobodnih obrtnika (i obrtnica). Ostaje pitanje: da li je to neka vrsta modela za širu rekonstrukciju društvenih odnosa? Ovde postaje krucijalnim pitanje koliko daleko može ići odbacivanje društvenih odnosa.

Ideologija malograđanskog protesta zahteva razdvajanje građanskog ideala potpune lične slobode od neslobodnih realnosti građanskog društva. Ona nastoji da na različite fantastične načine udalji individualno od društvenog. Program Pokreta komune upravo je ove vrste: „Svako će biti slobodan da čini šta god želi pod uslovom da ne ugrožava slobodu drugoga.”⁸⁾ Osnivačka publikacija pokreta, „Federalno društvo zasnovano na slobodnoj komuni”, Manifest komune, ne samo da ovu protivrečnost oglašava za ideal, već je čvrsto postavlja u gotovo idealnom sitnoburžoaskom prikazu građanskog sveta: „Saleću nas nevolje koje smo zapostavljali suviše dugo i koje se mogu okončati u idealnom društvu. Osećamo da želimo da učinimo nešto zaista vredno, no ne možemo da učinimo ništa; ruke na koje se ne nastavljaju motorne alatke postale su gotovo suviše; kada poželimo da delamo u nekoj oblasti, otkrivamo da je polje već zauzela armija stručnjaka sa administrativnim i izvršnim timovima koji ih podržavaju. Možemo da pročitamo novine, ali ne i da im pišemo sa nekakvim izgledima; možemo da slušamo radio, ali ne i da mu se obratimo; možemo da pročitamo hiljade knjiga, ali ne možemo da napišemo nijednu, osim ako smo izuzetno sposobni. Osećamo se krajnje inferior-

⁸⁾ To je formalno utvrđeni cilj Pokreta komune; on se kao takav pojavljuje sa unutrašnje strane korica svakog broja *Komuna*.

nima i nemoćnima suočeni sa ovom društvenom gromadom." (*Pokret komune*, 1970/4)

Ima tu istinske muke, ali način na koji je izražena podseća na mlaćenje prazne slame; ne ukazuje se konkretno na ono što ne valja. Pominje se kapitalizam, ali samo neodređeno; jasnije se oseća kao zlo industrijalizam u formi rada organizovanog na širokoj osnovi, posebno to što on potire pojedinca: „Stigli smo do onog stupnja evolucije kada se malom broju pojedinaca priznaje da su vredni na takav način da ne mogu biti lako zamenjeni, i to je žalosno. Suviše je glupo biti jedinstven. Za vreme koje je zanatliji potrebno da napravi predmet koji će krasiti lepota koliko i korisnost, mašina će sa nepogrešivom preciznošću i monotonijom otisnuti hiljadu takvih predmeta; nju hrane ogromne pokretne trake koje izgledaju kao životno vrelo ovog postrojenog društva stereotipnim duhovima, koji kao ukleti zatvorenici leže u sumornim senkama tela, privezani za beskrajni točak rada, spavanja i zabave". (*Pokret komune*, 1970/3)

„Stereotipni duhovi” — to je fraza koja odaje; upotrebljena je i na drugom mestu da označi osrednjost, „masovnu civilizaciju” kao nešto što je „u osnovi diktatura”, ismevanje mase i „jednoličnu stagnaciju bezbednog i sjajnog blata sadašnjice.” Prospekt proletarijata isto toliko užasava koliko i prospekt kapitala. Ne govori se, naravno, jezikom klase. Analizira se u ravni pojedinca, mase pojedinaca, ali ipak samo pojedinaca: „Šta ima život da ponudi milionima ovih bića koja obezbeđuju glavni deo proizvodnog rada na kojem počiva monolitnost? Prosečni čovek prosečne inteligencije i sa prosečnim roditeljima slabo biva ohrabrivan i podstican da teži višim stvarima. On polazi u školu u bezdušnom industrijskom gradu, i revnosno se bori za obrazovanje koje mu je dostupno, samo da bi otkrio da mu njegove prosečne sposobnosti dopuštaju samo prosečne prilike, i prema tome, samo polovinu prosečne plate. On je osuđen na život u siromaštvu, ili na beskrajn prevremeni rad, ili na oboje, čime podriva svoje snage i fizički i kulturno. On obično ima da izdržava ženu i dvoje dece, a sve što može da im ponudi jeste održavanje glava iznad vode u istoj beskrajnoj kolotečini; ne može da im ponudi velike sume novca; neće dobiti ni na sportskoj prognozi; ne može da im pruži ništa što bi na neki način bilo spektakularno u ovom nasleđenom rasporedu. Može samo da prizna svojoj deci da su rođeni da izgube u suludoj trci pacova. Njegovo slobodno vreme određeno je nedostatkom poriva, nedostatkom obrazovanja. Okreće se piću... puši... ono što mu je preostalo od života posvećuje nemom obožavanju ekrana idiota, dok mu misli ne postanu misli lažnog boga i miliona njegovih poklonika; konačno, obuzet ludačkom mahnitošću, seda u

svoja kola i vozi ih u nezajažljivoj pomami ka horizontu — ma kom horizontu — kako bi pobjegao od monotone žabokrečine koja mu je do-suđena u času rođenja.” (Pokret komune, 1970/4)

Zadatak nije onda suočavanje, već bekstvo („Stvarno, što ne bismo pobjegli?”), ali ne usamljeno bekstvo. Članovi pokreta komune polaze od čisto zanatske, nadrealističke, ili larpurartističke verzije malograđanskog odbacivanja društvenog života. Njihovo bekstvo je bekstvo *prosečnih* malograđana. Pošto im nedostaje siguran zanat ili druga „idealna” vičnost čijom tehničkom kultivacijom mogu biti poreknute realnosti sveta, oni sebe otkrivaju prosto kao pojedince — „niko nas ne ceni osim naše male porodice” — pri čemu jedino sebe mogu da dobiju ili izgube. I na taj način se i bune — kao jedinke: „Izolovanost je verovatno naše najveće breme... jedni drugima smo najveća dobit: udružimo se.” Cilj njihovog pokreta nije stvaranje divne umetnosti, već divnih ljudi. A pošto se ljudi stvaraju na taj način što ih drugi cene, to postaje, na svoj asocijалан način, socijalni pokret.

Ovo je paradoks: društvo guši ličnost; ona se, pak, može realizovati samo u društvu. Jedino poznato društvo čudovišna je nepravda; mora se stvoriti novo društvo, ali jedino što se o njemu može reći jeste to da ono ne bi trebalo da bude društvo — to jest, ne onakvo društvo za kakvo se zna. Najviše što se može reći jeste da će ono biti suprotnost postojećeg društva; „moramo da stvorimo potkulturu u kojoj smo mi, devijanti, normalni.” Ljubav, sloboda, ravnopravnost, samoizražavanje, ili za manje ambiciozne — drugarstvo, uzajamno pomaganje, udobnost treba da budu osvojeni; sve ovo sa zapanjujućim nedostatkom svesti o tome na koji način svaka od ovih vrednosti mora, da bi se realizovala, da bude utisnuta u specifične društvene odnose (različite od okupljanja duhovno srodnih pojedinaca). Članovi pokreta komuna obično priznaju dve vrste problema koje moraju prevazići ako hoće da njihovi ideali budu ostvareni: „emotivni i mentalni problemi” i „problemi puke izvodljivosti”. U prvom slučaju radi se o načinu na koji se doživljavaju veze unutar komuna pošto su odbačeni specifični društveni odnosi. Drugo se pre svega tiče odnosa komuna sa spoljašnjim svetom. Naše istraživanje komuna pokazalo je da je priličan broj komuna zaista pronašao puteve rešavanja ovih problema, takve da su bar njih same zadovoljili, i pored fantastične prirode komunalizma kao projekta. Ono što se, naravno, događa jeste da društvena struktura biva ponovo uvedena na mala vrata u komunu, često u formi religije. Tada se javlja pitanje: da li je onaj ko sam sebi skuje lance slobodan, ili rob?

Moramo pažljivije razmotriti ove probleme i njihova rešenja. Ali pre toga valja ponovo istaći da je moguće, unutar određenih granica, stvaranje komuna kao odbacivanje društvenih odnosa. Tako unutar komuna može biti poništena sistematična polna podela, jer se radi o jednom izvedenom tipu podele. Kada se jednom raskrsti sa uključivanjem ličnosti u privredu zasnovanom na odnosu rad — plata, tada nije ni neophodna ni plauzibilna neravnopravnost polova na planu ličnih odnosa. Komune mogu tokom dužih vremenskih perioda sasvim ubedljivo tvrditi da su za njih čak i najnužnije varijacije pojedinaca — muškarac, žena, odrastao čovek, dete — beznačajne kao osnovi različitog tretmana. Kada te razlike postanu značajne, kada žena otkrije da se prema njoj u krajnjoj liniji postupa „kao prema ženi“, promašaj će biti objašnjen ili kao posledica „emocionalnog ili mentalnog problema“, ili kao isprečavanje neke neizbežne praktične teškoće. Moramo pogledati šta ovo znači.

Pored pojma udruživanja i savladavanja emotivnih, mentalnih i praktičnih teškoća, ideologija komuna ne nudi koherentno ili detaljno izlaganje na planu društvene strukture o tome kako valja transcendirati ona svojstva šireg sveta koja dovode do samoporicanja. Zato nam ostaje jedino da razmotrimo šta se zbiva u praksi kada se pokuša udruživanje.⁹⁾

Praktične teškoće

Neki problemi bivaju rešeni na samom početku procesom samoodabiranja. Srednja škola i univerzitetsko školovanje (barem započeto, ako ne i završeno) čine obrazovno iskustvo većine članova komune. Oni odabiraju ona polja rada u kojima se održava neposredan odnos između proizvođača i proizvoda ukorenjen u ličnoj tehnici; najbolja je poezija, prihvatljiva je arhitektura, a u najgorem slučaju i podučavanje. Među članovima komune ima najviše nastavnika osnovnih ili srednjih škola. Svi žele preokret u pravcu još neposrednije ekspresivnih vidova rada, onih koje potrebe kapitalizma još nisu iskvarile. Kada je reč o ljudima koji imaju tu vrstu zaleđa i takve namere, poželjno je, a u izvesnom smislu i moguće, značajno umanjiti barem upadljivo učestvovanje većine komuna u privredi koja ih okružuje.

Finansijska baza mnogih komuna jeste nešto što samo mali broj članova pokreta komune želi da istražuje. Značajan broj komuna pokrenut je

⁹⁾ Moramo, u svakom slučaju, da priznamo ogromnu raznovrsnost prakse i iskustva sa kojima smo se sreli u postojećim komunama. Naš prikaz verovatno ne važi do detalja ni za jednu komunu. Pa ipak, zadovoljni smo time što on kao model, dobijen apstrahovanjem iz naših opažanja, verno utvrđuje logiku odnosa u većini komuna.

zahvaljujući nasleđenom novcu ili velikim poklonima; događalo se da časna, srednjeklasna priroda zanimanja članova komune navede „prijateljski raspoloženog bankara“ da im da neophodne pozajmice. Ma kako bili uređeni odnosi vlasništva u već postojećoj komuni, zbunjujuće veliki broj stabilnijih komuna, među onima koje smo pronašli, nastao je na osnovi uspešnih privatnih transakcija unutar kapitalističkog tržišta. Materijalni uslovi su dovoljno jasno nagovešteni u nekim odeljcima manifesta iz 1970: „Osnivanje komune u seoskoj sredini može biti sasvim jevtino... mislimo da je 30.000 funti prosečna cifra s kojom treba računati ako se hoće dobar početak”. (Pokret komune, 1970/12) To bi značilo da je danas potrebno 60.000 funti — što nije baš svačija ideja o sasvim jevtinom. Prikupljanje ovakve sume je, naravno, nešto više od problema puke izvodljivosti. U svakom slučaju, oni koji to mogu da učine verovatno su u stanju da tretiraju društvene odnose na ličnom planu kao promenljive po volji.

Priroda ostalih odnosa između komuna i privrede koja ih okružuje takođe je zbunjujuća, sasvim po strani od pitanja o tome odakle je došao početni kapital. Prozirnost koja se podrazumeva u slici ekonomskog života komuna ne može da se održi pred upornim pogledom. U odsustvu mogućnosti da se insistira na ovladavanju veštinama koje su uistinu ezoterične, i da se takve veštine upražnjavaju, slika zanatskog rada postaje neobično neubedljiva: „...Komuna ima ciljeve uobičajene za komunu. Želimo da pravimo grnčariju, postere, odeću, tepihe, torbe, ogrlice, itd., da uzgajamo hranu za sebe, da postanemo porodica, umetnička laboratorija, restoran zdrave ishrane, narodni klub i seosko pribežište. Mi smo srećna družina umetnika, farmera, itd, koji vole jednostavan život, mir, tišinu, razmišljanje.” (Pokret komune, 1970/20) U toku prvih nekoliko nedelja pravljenje sveća zaista može izgledati kao neotuđeni rad. Ali teško je odbraniti se od realnih odnosa sa širom privredom koje zahteva ova vrsta zanatskog rada, i to na duže vreme. Kada čovek u stvari živi od pravljenja tričarija za turiste, onda govor o intrinzičnoj vrednosti zanatskog proizvoda biva beznadežno izmešan sa najbestidnijim oblicima robnog fetiša. Članovi pokreta komune često su primorani da priznaju protivrečnosti koje se nalaze u korenu njihovog specifičnog bekstva od tržišta, i često to čine sa brutalnom otvorenošću. Ono što im preostaje je ili bavljenje poljoprivredom takvo da obezbeđuje preživljavanje — što opet zahteva organizovanu i sistematsku podelu rada, to jest strukturirane društvene odnose, — za šta su sposobne samo one komune koje su prihvatile disciplinu neke religije ili uspele da privuku vešte farmere — ili povratak profesionalnom radu, makar u samo jednom delu vremena, odnosno

neredovni poslovi u okolnostima koje diktiraju ljude izvan komune. U oba slučaja postoje prilično očigledne granice komuna kao anti-strukturalnih projekata. Naravno, ima izuzetaka. Poljo-privredni proizvodi i oni koji se prodaju u prodavnicama zdrave hrane mogu se pokazati kao uspešno rešenje (ako je dat dovoljan početni kapital) sve dok traje pomodno interesovanje mediokritetske mase za zdravu ishranu.

Što se tiče materijalnih uslova egzistencije, komune su uspele da postignu samo ograničenu i delimičnu slobodu. Ali sve dok traje prodaja grnčarije i pojaseva može se unutar tog polja slobode u dovoljnoj meri održavati iluzija o tome da su ukinuti ekonomski odnosi. U tom smislu, svakako, treba okarakterisati argument koji je iznela S. Roubotam o okolnostima u čijoj je vlasti oslobođenje žene: „Žena je u kući” piše ona „na taj način žrtva muškarčevog radnog položaja, a takođe i sopstvenog otuđenja. Na ovo mogu radikalno uticati samo značajne strukturne promene. Valjalo bi menjati proizvodne odnose među ljudima, učiniti da žena bude plaćena neposredno od strane zajednice, i preoblikovati društvenu podelu rada”. (Roubotam, 1972/11).

Ovde se potcenjuje moć našeg društva da podrži male, izdvojene oblasti života unutar kojih se otuđenje dobrovoljno redefiniše kao sloboda — unutar kojih je ekonomska povezanost, premda ne sasvim ukinuta, ipak dovoljno oslabljena da bi se ljudi u svom ličnom životu ponašali kao da se odigrala značajna strukturna promena.

I pored visokog stepena javne kontrole nad zemljištem i zgradama, i tolerancije kakva postoji u ovoj zemlji, komune, a posebno Pokret komune, sporo nalaze puteve da ostvare projekte koji se tiču zajedničkog vlasništva (ma kako malog) i zajedničkog boravišta; projekte koji bi omogućili i muškarcu i ženi da se povuku sa tržišta rada, ako ne i sa tržišta roba, dovoljno daleko da mogu živeti kao jednaki, ako tako odaberu. Ako se članovi biraju na odgovarajući način, otuđenost čovekovog radnog položaja može se znatno olakšati, ili barem učiniti manje izraženom. Slično tome, nasledeno tipiziranje porodičnih odnosa može se znatno razlabaviti, tako da žena bar ne mora da doživljava „sopstveno otuđenje”. To svakako može podrazumevati dobar deo zabašurivanja ekonomskih činjenica, ali i ovde želimo da naglasimo da se to može postići dobrom voljom. Izveštaj iz jedne od nekoliko po našem mišljenju uspešnih komuna pokazuje na koji način: „Novac je uložilo pet ljudi. Troje su dobili nasledstvo, a drugo dvoje su uštedeli naporno radeći i skromno živeći. Jedan deo našeg kapitala čini pozajmica na deset godina. Cela stvar je uređena kao akcionarsko društvo, pošto je to u osnovi jedna gotova demokratska struktura, u

kojoj svi članovi zajednice učestvuju. Težili smo da izbegnemo princip vlasništva, ali kako još nismo smislili sve detalje sporazuma, ljudi koji su uložili novac tehnički su još njegovi vlasnici”.

„Nevolja je u tome što nije lako imati mesto koje nije nečiji posed sve dok se oni koji su ga kupili u stvari lišavaju svoga novca i ustupaju ga udruženju. Njima će možda taj novac ponovo zatrebati, pogotovo kada je reč o osobama koje su uložile celokupnu ušteđevinu, a nemaju nikakvih značajnih primanja. Zato smo odlučili da prihvatimo rizik da mesto može biti prodato ako neki ljudi ne budu zadovoljni, ili ne mogu da ostvare svoje planove zbog okolnosti koje su izvan njihove kontrole. Mnogima od nas je bilo potrebno dosta vremena da razumeju složenost ovog položaja i njegove implikacije.” (Eno, 1972a/4).

Posmatrati kako ova pojedinačna grupa krči svoj put kroz ovu pojedinačnu teškoću znači biti više nego napola ubeđen da se bar neki od praktičnih problema komuna mogu i rešiti u *praksi*: „mi stvaramo sopstvene probleme kakvih drugi ljudi ni u snu nemaju; ipak, to je naš način da uživamo u životu, i takvi volimo da budemo”.

Ovde se, međutim, javlja nova praktična teškoća. Malobrojni muškarci i žene su osposobljeni za ravnopravan život u domaćinstvu; nedostaje im tehnička veština da proizvedu strukturalne promene *unutar* domaćinske grupe. S ovim pitanjem se stalno susrećemo u izveštajima o komunama koje su se raspale. Iskustvo komuna koje su se održale neko vreme obično govori o neprestanom odabiranju i preodabiranju pojedinaca sve dok se ne pronađe odgovarajuća mešavina talenata sposobna da preživi — talenata za kuvanje i čišćenje koliko i za podučavanje i ljubav. To je tema koja se stalno provlači u člancima objavljenim u *Komunama*; nju je posebno naglasio jedan sekretar Pokreta komune kada je rezimirao svoju prvu godinu provedenu u kancelariji: „Ako vas nekad bude zanimalo da se pridružite komuni ili je osnujete, predložio bih vam da se u međuvremenu što više izveštite u stvarima kao što su električne instalacije, vrtlarstvo, gajenje životinja, vožnja, šivenje, kuvanje, čišćenje, zidarstvo i stolarija.” (Eno, 1970b/20) To što zadaci u domaćinstvu ne treba da budu vezani za određene tipove ljudi ne znači da će se odnositi u domaćinstvu osloboditi od podele rada na spoljašnji i unutrašnji i od potpune dominacije spoljašnjih radnih odnosa: pored toga moraju se raspršiti domaćinske veštine i verovanje u njihovu intrinzičnu vrednost (za ličnost). Pokazuje se da je ključna teškoća u ovom pogledu raspršivanje brige o deci. Ovde „praktične” teškoće počinju da se pretapaju u „emotivne” i „mentalne” teškoće.

Na taj način, sve dok je sistematična rekonstrukcija odnosa u domaćinstvu zakočena praktičnim problemima, komune nastoje da reše ove probleme delimičnim prilaženjem „plastičnom društvu” ili oslanjanjem na njegove resurse koji su dovoljni da im obezbede ekonomski opstanak bez naturanja konvencionalne podele uloga u domaćinstvu. Ova osetljiva ravnoteža može se uspostaviti na profesionalnim marginama industrijske privrede, ali samo po cenu delimičnog uključivanja u „potrošačko društvo” na koju mnogi članovi pokreta komune nerado pristaju. Komune se u ovom pogledu malo razlikuju od tek venčanih parova iz istih društvenih krugova iz kojih se velikim delom regrutuju članovi komuna. Uživajući najveći dostupan prihod i najmanje moguće odgovornosti, oni mogu u velikoj meri da urede sebi život kako im pogoduje. Ali, kao što većina žena u takvim situacijama vrlo dobro zna, njihova relativna sloboda i ravnopravnost kupljene su po cenu toga da one nisu „prave žene”, to jest da nemaju dece. Zadobijajući slobodu one proklamuju svoju neslobodu. Sloboda komuna da preurede odnose u domaćinstvu podjednako je uslovljena odbacivanjem drugih vrsta odnosa, odbacivanjem koje je u krajnjoj liniji neizvesno (vlasnik uvek može da proda komunu ako mu više ne odgovara; pre ili posle, fabrike će proizvoditi jevtinije, bolje sveće) i u stvarnosti nedostupno većini ljudi.

„Komunalni tip odnosa je, prema uobičajenom tumačenju njegovog subjektivnog značenja, najradikalnija antiteza konflikta. Ne treba, međutim, dopustiti da ovo pomrači činjenicu da je *potlačivanje* svih vrsta vrlo uobičajena stvar čak i u najintimnijim komunalnim odnosima.” (Veber, 1947/137)

Interpretacija: komune kao fantazija

Odlučili smo da posmatramo pokret komune kao jednu vrstu sitnoburžoaskog protesta. U savremenoj Britaniji postoje sasvim jaki razlozi da se pripadnici te klase bune na ovaj način. Nije reč toliko o promeni tradicionalno lošeg položaja sitne buržoazije — premda je naravno, taj položaj postao prozirniji usled neprestanog smanjivanja razlika u statusu i prihodima između srednje i radničke klase, a i opao je ugled mnogim tradicionalnim zanatskim i sličnim zanimanjima. Verovanje u poseban status ovih zanimanja postalo je još iluzornije kada se suočilo sa nesposobnošću kapitalizma da održi posebne prihode za one koji se njima bave. Ni tradicionalna ideologija ove klase nije pretrpela značajne izmene. Na primer, njihova kritika privrede čije su žrtve oni sami još uvek ne seže iznad poimanja kapitalizma kao načina života; pitanje emancipacije ostaje u suštini pitanje emancipacije

pojedina, to jest emancipacije od društvenih odnosa, a ne *kroz* njih. Ovde nalazimo sitnu novinu koja je, izgleda, povezana sa popularizacijom nekih vrsta antropoloških i psiholoških dela, u kojima se nastajanje lične autonomije sagledava kao zadatak čije rešenje može biti uspostavljanje ličnih intimnih odnosa. Ali i ovde se ispostavlja da je predmet interesovanja pojedinac a ne odnosi.

Unutar ovog prilično čvrstog strukturalnog i ideološkog sklopa dogodile su se ipak i neke nove stvari. Da navedemo prvo to da su burna iskustva prethodne decenije, od Idnovog pada do Niksonovog uspona, iscrpla i diskreditovala, ili što je možda još značajnije blokirala konvencionalne kanale sitnoburžoaskog političkog protesta kakvi su ranije postojali. Posle nekoliko godina prividne slobode, politiku su ponovo zarobili Kapital i Rad i zatvorili je u niz odnosa iz kojih je isključena sitna buržoazija. To što je Laburistička stranka progutala CND bio je naročito gorak simbolički momenat za mnoge starije ljude koje smo sreli u toku istraživanja.

U isto vreme, smanjivanje funkcionalne relativnosti nuklearne porodice kao komponente kapitalizma omogućilo je šampionima individualizma da povedu relativno uspešan rat protiv tradicionalnih porodičnih struktura. („Možda se lanac kapitalizma prekida na najslabijoj karici?”) Tako je povlačenju od politike usledila brza obnova problema individualne slobode kao problema porodice. A u ovoj borbi, kao što smo nadamo se pokazali, bile su moguće ograničene pobjede; porodicu, za razliku od države, nisu podržavale druge snage. Svet porodice izgledao je kao jedini svet koji sitna buržoazija, duboko predana individualizmu i tako primorana da se kloni širih akcija solidarnosti, može na kraju da savlada. Ako ništa drugo, ona može realno da pobjegne od *svojih* ograničenja, ma kako beznadežna bila pred istorijskim kretanjima.

Prema Pulancasu, sitnoburžoaska klasa se sastoji od dve oštro odeljene ekonomske grupe koje ipak čine ideološko i političko jedinstvo. Postoji tradicionalna grupa zaposlena u maloj privredi, trgovini i zanatstvu; njena brojnost i njen status stalno opadaju; tu je još i moderna grupa koju su izbacile unutrašnje tehnološke revolucije kapitalizma, i koju sada najpre možemo naći u industriji komunikacije, obrazovnom sistemu i kulturnim institucijama („ideološkom aparatu” kako bi rekao Pulancas); ova grupa se nalazi u izuzetno neudobnom položaju, jer je, s jedne strane, neprekidno suočena sa zastarevanjem, opadanjem statusa i prihoda, a s druge strane je neprekidno smenjuju njeni novi ekvivalenti. U pokretu komune primećujemo dvostruko bekstvo sitne buržoazije: prvo,

bekstvo od profesija u modernom sektoru klase, praćeno manje-više ozbiljnim pokušajima da se živi u tradicionalnom sektoru; drugo, bekstvo od, po pretpostavci, „moderne” nuklearne porodične formacije u proširenu porodičnu formaciju koja se smatra „tradicionalnom” (ili u nekim slučajevima eksplicitno, u pleme). Da li je neprikladno nazvati reakcionarnom simboliku ovakvog pokreta? Da li uobražavamo kada u insistiranju pokreta komune na tiraniji stvari nad ljudima, u naporima da oslobode ljude iz sveta stvari, vidimo krizu društvene grupe čije su najviše vrednosti unižene otkrićem da je njeno životno delo za druge samo roba?

Mi tvrdimo da je operacija spasavanja samo *prividno* uspešna. Nju je zapravo potkopao idealizam koji je doveo do izbora komune kao najboljeg rešenja. Nadamo se da smo ovo već ilustrativno dokazali. Sada bismo želeli da se približimo istom zaključku preko eksplicitne rasprave o iskustvima žena u komunama, i to u kontekstu nekih argumenata koji su ponikli u Pokretu za oslobođenje žene (Women's Liberation Movement). Najkorisniji pojam koji je lansiran u novijim diskusijama o položaju žene jeste, po našem mišljenju, pojam „društvene sekundarnosti”, koji je iznela Rubotam (1972). Ova ideja je vredna zato što ukazuje u kom stepenu je neravnopravnost čije su žrtve žene posredovana, između ostalog, ličnim odnosima; dakle, ne proističe neposredno iz ekonomskog ili političkog ugnjetavanja. Time se usmerava pažnja na praksu društvenih odnosa muškaraca i žena; na konstruisanu činjeničnost sveta žene. Ovde se pokreće dirkemovsko pitanje — u kom stepenu sami sebe ograničavamo i koliko se, prema tome, možemo nadati da ćemo se i osloboditi sopstvenim delovanjem: „čudno obeležje društvenog ograničenja jeste činjenica da ga ne treba pripisati strogosti nekih molekularnih uređenja, već ugledu koji zaodeva neke njegove reprezentacije”. (Dirkem, 1938: Predgovor)

Frimenova (1972) ukazuje na nekoliko načina na koje se posreduje sekundarnost žene; ili, u njenoj terminologiji, na „središnje pojmove seksističke misli”. Prvo, „muškarci obavljaju značajan posao u svetu, a ono što je značajno jeste posao koji obavljaju muškarci”; drugo „žene postoje da bi muškarcu pružile zadovoljstvo i pomoć”; i treće, „identitet žene je definisan njenim odnosom prema muškarcu, a njena društvena vrednost vrednošću muškarca sa kojim živi”. U svakom od ovih aspekata žena vidi svet kroz jedan kraj muškog teleskopa, a sama je viđena, na odgovarajući način umanjena, kroz njegov drugi kraj. Može se misliti, u svakom slučaju, da bi položaj žene u komuni bio drastično izmenjen u svakom od ovih as-

pekata. Da počnemo od toga što u načelu kuća postaje primarnom pozornicom vrednosti i delovanja kako za ženu, tako i za muškarca. „Ono što je značajno” namerno se ne određuje kao ono što se radi van kuće, već u njoj i za nju. I ovde se među društvenim odnosima čije odbacivanje komuna zahteva naročito ističu oni koji podrazumevaju eksplicitno priznavanje strukturalnih razlika između muškaraca i žena. Cilj komune je reformulisanje drugog stava Frimenove na sledeći način: „*ljudi* postoje da bi jedni drugima pružili pomoć i zadovoljstvo”. Premda se mali broj komuna svesno bavi oslobođenjem žene kao ciljem, ta nezainteresovanost može se objasniti time što se jednakost muškaraca i žena prosto podrazumeva. Slično tome, njihovo obavezivanje na otvorenost odnosa, na slobodu muškaraca i žena da stupaju u odnose i raskidaju ih kako im drago, neposredno je povezano s odbacivanjem ideje o tome da je jedan od partnera u odnosu „definisan” samim odnosom.

Ma kakve bile razlike između teorije i prakse komuna, jasno je da one podrazumevaju nešto više od prostog presađivanja bračne porodice u kolektivnu sredinu. U stepenu u kojem je bračna porodica temelj eksploatacije žena, trebalo bi da komune ponude barem ozbiljnu mogućnost promene — čak i uz priznavanje činjenice da su mesto i položaj bračnih i kvazi-bračnih jedinica neki od glavnih izvora problema u komunama. Ako se, dakle, oseća da je seksualnost žene otekljvena u bračnoj porodici, od komuna bi se moglo očekivati da stvore sredinu u kojoj žene mogu da uvode novine u društvene odnose — bar da podignu veo sa sekundarnosti i da pod jednakim uslovima dele otuđenje sa muškarcima. A ipak je sasvim očigledno da to obično nije slučaj. Svaki pokušaj žena u komuni da se potvrde kao žene verovatnije će se završiti odlaskom muškaraca nego nečim drugim. Muškarci u komunama dopuštaju da porodični odnosi za njih postanu značajniji, ali u kontekstu kojim i dalje dominiraju efektivne — makar i samo potencijalne — nejednakosti kada su u pitanju slobode i ekonomska kompetencija „napolju”. Tako se redovno zbiva da žene u komunama naveliko nastavljaju sa svim onim što ženstvenost, materinstvo i slično obično označavaju, gledajući da olakšaju teret svojih uloga suštinski pasivnom ženskom saradnjom; na primer, majke se smenjuju na poslu hranjenja dece. U većini komuna može se videti nešto nalik na zaveru čiji je cilj da se poveća vrednost i smisaonost konvencionalnih ženskih uloga; to se čini na osnovu više-manje razrađenih simboličkih ustupaka muškaraca kada je u pitanju kućni rad. Ipak je izvesno da će „ženski posao” na kraju obavljati žene. Razumevanje pravog stanja

stvari — a da se do takvog razumevanja dođe dovoljno je čuti kako muškarci u komuni uzgred govore o potrebi da se „nađe još pilića“ — verovatno inhibira mnoge žene da šćepaju bar one mrvice slobode koje položaj u komuni doista nudi. Izgleda da je koren problema to što su elementarne strukture nuklearne porodice neravnomerno preseljene u komunu. Od tri karike koje podrazumeva elementarna porodična jedinica — muž-žena, otac-dete, majka-dete — prve dve su često ozbiljno otvorene u komunama, ali treća jedva da je i dotaknuta. Briga o deci ostaje ženska uloga koja zahteva potpunu predanost. Predstava o odnosima u komuni kao promišljenim odnosima, koji se održavaju samo pod uslovom da obema stranama odgovaraju, ruši se kada se suoči sa pitanjem podizanja dece.

Izgleda da postoje dva osnovna razloga za opšti neuspeh žena da ugrabe čak i ograničene prilike za oslobođenje kakve im pruža komuna. Prvo, cilj komuna da stvore situacije u kojima će ljudi moći da budu „oni sami“ u praksi se može eksploatisati; to uglavnom (mada ne isključivo) čine muškarci u svoju korist. Ako se uzme u obzir da se bitni momenti odnosa muškaraca i žena nisu baš tako mnogo promenili, mnoge vrste „emotivnih problema“ mogu se sistematski ublažavati pomoću vrednosti koje je istakla komuna. U stvari, muškarac može da eksploatiše ženu sa mirnijom savešću kada je ona postavljena kao njemu ravnopravna, a bez snage prave ravnopravnosti da samu sebe brani, i kada on može da smatra da žena, uprkos emotivnim opustošenjima, „baš tako želi“. Ženstvenost je bila, na kraju krajeva, barem kakva-takva zaštita od ove vrste ponašanja. Ima ironije u tome da prva posledica odbacivanja ženstvenosti u ličnim odnosima jeste izgleda to da je slabiji pol postao još slabiji. I pored toga što muškarci u komunama daju svoj doprinos kućnim poslovima, a taj nije baš uvek veliki, žena, a posebno žena sa detetom, nije znatnije oslobođena zavisnosti time što su se članovi komune obavezali na ravnopravnost u muško-ženskim odnosima. Njenu sekundarnost može suviše lako ponovo uspostaviti neki muškarac.

Drugi razlog je u neposrednoj vezi s ogromnim pritiskom spolja koji se i dalje vrši na decu: ona treba da imaju „normalne“ roditelje, i da znaju ko su im otac i majka. Ovaj pritisak je, svakako, naročito jak ako deca pohađaju školu. Zbog toga je muškarac u stanju da potvrdi svoju slobodu u komuni, sa pritiscima će i u ovom slučaju morati da se nosi majka, popuštajući zahtevu za zadovoljenjem društvene uloge. Ona se sreće sa spoljašnjim društvom na pola puta prihvatajući tako tradicionalni status, što za-

uzvrat daje detetu čvrstu tačku koja je od suštinskog značaja za njegovo blagostanje i samopoštovanje u belom svetu. I ovde se nazire element fantazije u povlačenju članova komune od društvenih odnosa. Osnovni problem se, naravno, ne razlikuje mnogo od onoga koji su Mičel i drugi pripisali običnoj porodici: „Verovanje da porodica predstavlja dobro utvrđeno ostrvo intimnosti i sigurnosti u rasparčanom i haotičnom svetu počiva na apsurdnoj pretpostavci da porodica može da bude izolovana od društva, i da njeni unutrašnji odnosi neće, na sebi svojstven način, reprodukovati spoljašnje odnose koji vladaju u društvu.” (Mičel, 1971) U ovom kontekstu moramo primetiti jedno neobično obeležje komune: dok se mnogi članovi od sveg srca slažu sa ovim komentaram kada se on odnosi na porodicu, uglavnom ne vide da se sa istom ubedljivošću može primeniti na komune.

Komune, dakle, predstavljaju rekonstituisanje porodičnog života na temelju marginalnog razlabljivanja fakticiteta koji je progutao običnu porodicu. Ono što se zbiva kada se ukinu ograničenja koja su zakonski nametnuta monogamijom i podela uloga na rad za platu i rad u kući, nije stvaranje alternativnog sistema ličnih odnosa, već stvaranje ravni u kojoj se postavljaju dublje prepreke ravnopravnosti muškaraca i žena u ovom društvu. Voluntarizam i zavetovanje na samorealizaciju pokazuju se kao putevi još većeg zaoštavanja ovih prepreka, a nikako kao putevi njihovog prevazilaženja. Ono što obično tišti žene u komuni, koliko smo mi uspeli da vidimo, i dalje je pitanje: „šta ću ako me napusti?” Komuna je našla načina da ženu poštedi od najgorih i najbolnijih raspleta kojima njen loš položaj može voditi; ona nije pronašla uređenje koje garantuje ženi da takav položaj neće doživljavati.

Pogovor

Druge studije o komunama bile su pretežno optimističke; naša je očigledno skeptična, ako ne i otvoreno mrzovoljna. Mi ipak podozrevamo da ove razlike nisu toliko posledica razlika u metodama ili pretpostavkama između nas i drugih autora, već prosto toga što je nas zanimalo jedan aspekt odnosa u komuni koji su prethodne studije uglavnom zapostavljale. Čovek se može interesovati za komune kao za laboratorije u kojima se istražuju osnovna načela društvene solidarnosti (Kenter, 1972), ili kao za specifičan izraz problema identiteta koji nastaje kao posledica postojeće društvene organizacije generacija (Spek, 1972), ili iz mnogih drugih uglova posmatranja. Verovatno će čovek doći do zaključka koji se nama nametnuo samo ako posmatra komune kao „alternativne porodice”.

Izvorna verzija ovog članka završena je pre objavljivanja izvrsne studije Endrju Rigbija o britanskim komunama (Rigbi, 1974). Mi smo donekle išli po njegovom tragu kada je reč o istraživanju koje smo vršili na licu mesta, u samim komunama; posetili smo mnoge komune koje je i on posetio, i mnogi isti ljudi rekli su nam mnoge iste stvari. Pa ipak izgleda da se naša tumačenja u velikoj meri razlikuju. Tamo gde je Rigbi sklon humanističkom raspoloženju i pun nade za komune, gde vidi u njima značajne revolucionarne potencijale, naše gledište je znatno skeptičnije; mi smo pre bili skloni da ih vidimo kao alternativne *nerealnosti*. U ovom pogledu, posebnu pažnju zaslužuje činjenica da se Rigbi ne bavi ni neposredno ni opširno pitanjem odnosa polova u komuni. Štaviše, ono što on u stvari kaže o takvim odnosima je u neskladu sa njegovom opštom interpretacijom komuna, a veoma se približava, doduše implicitno, našoj. Tako je veći deo njegovog poglavlja „Komuna kao nuklearna porodica” posvećen razmatranju onoga što smo mi nazvali „praktičnim teškoćama” komuna, ali u vrlo kratkom pasusu o „odnosima polova” on primećuje da se „teško može sumnjati u to da oni mogu biti, i da jesu, značajno polje konflikta”. On dalje navodi iskustvo jedne Amerikanke: „Govora o ljubavi ima na pretek, ali to ne menja kvalitet odnosa. Dvonožac, kao i njegova neposredna prirodna dopuna, ostaje ipak grabljivac”. (Rigbi, 1974/285) Šta će čovek videti u komunama zavisi možda od toga šta traži. Odnos polova je za Rigbija bio od uzgrednog, a za nas od centralnog interesa. Kada je ovaj odnos u pitanju, komune u savremenoj Britaniji ne mogu lako da se distanciraju od pritiska šire moralne ekonomije. Zbog toga i sami ovi odnosi ostaju polje potlačivanja.

(Prevela s engleskog SLAVICA MILETIĆ)