

**UNIVERZA V LJUBLJANI**  
**FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**KLARA NAHTIGAL**

**DRUŽBENA KONSTRUKCIJA LJUBOSUMJA**

**Magistrsko delo**

**Mentorica:**  
**doc. dr. Zdenka Šadl**

**Ljubljana, 2006**

# KAZALO

<b>UVOD</b> .....	<b>4</b>
<b>1. ČUSTVA KOT PREDMET ZNANSTVENEGA RAZISKOVANJA</b> .....	<b>8</b>
<b>1.1. Tradicionalna delitev med razumom in čustvi v zahodni kulturi</b> .....	<b>8</b>
1.1.1. Superiorni razum .....	8
1.1.2. (Manj)vredna čustva .....	9
1.1.3. Soodvisno delovanje razuma in čustev .....	11
<b>1.2. Sociologija čustev</b> .....	<b>13</b>
1.2.1. Nova vrsta sociologije .....	13
1.2.2. Legitimnost sociološkega proučevanja čustev .....	14
<b>2. LJUBOSUMJE IN NJEGOVA KULTURNA DIMENZIJA</b> .....	<b>17</b>
<b>2.1. Ljubosumje kot sestavljeno čustvo oz. proces čustvovanja</b> .....	<b>17</b>
<b>2.2. Kulturno pogojene razlike pri ljubosumju</b> .....	<b>19</b>
<b>2.3. Poligamija in mesto ljubosumja v poligamnih partnerskih odnosih</b> .....	<b>21</b>
<b>3. LJUBOSUMJE V ZAHODNI (MONOGAMNI) KULTURI OD ANTIKE DO 20. STOLETJA</b> .....	<b>26</b>
<b>3.1. ANTIČNA GRČIJA IN RIM</b> .....	<b>27</b>
3.1.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST .....	28
3.1.1.1. Poroka: od 'zasebnega sporazuma' k 'javnemu pravnemu dejanju' .....	28
3.1.1.2. Odnosi med zakoncema skozi ekonomijo upravljanja gospodinjstva .....	30
3.1.1.3. (Ženska) spolnost zaradi potomstva in (moška) spolnost zaradi užitka .....	31
3.1.1.4. Čustvena povezanost med zakoncema .....	33
3.1.1.5. Ljubezen je bolezen .....	34
3.1.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA .....	35
3.1.3. LJUBOSUMJE .....	37
<b>3.2. SREDNJEVEŠKA DRUŽBA IN VPLIV KRŠČANSTVA</b> .....	<b>39</b>
3.2.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST .....	40
3.2.1.1. Dvorska ljubezen nasproti zakonski zvezi .....	40
3.2.1.2. Dvorska ljubezen kot trpljenje in neizpolnjeno hrepenenje .....	42
3.2.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA .....	45
3.2.3. LJUBOSUMJE .....	47
<b>3.3. OD POZNEGA FEVDALIZMA PREK ABSOLUTIZMA DO MEŠČANSKE DRUŽBE 19. STOLETJA</b> .....	<b>49</b>
3.3.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST .....	49
3.3.1.1. Romantična ljubezen .....	49
3.3.1.2. Romantična ljubezen kot temelj poroke .....	51
3.3.1.3. Feminizirana romantična ljubezen v zakonski zvezi, amour passion v izvenzakonskih razmerjih .....	53
3.3.1.4. Postopno zavijanje spolnosti v skrivnost ter posledice diskurzov o spolnosti .....	54
3.3.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA .....	56
3.3.3. LJUBOSUMJE .....	57

<b>3.4. DVAJSETO STOLETJE: OBDOBJE DETRADICIONALIZACIJE IN INDIVIDUALIZACIJE.....</b>	<b>59</b>
3.4.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST .....	60
3.4.1.1. Iskanje užitka v spolnosti, plastična spolnost in spolna revolucija .....	60
3.4.1.2. 'Zakonsko zvezo za vedno' nasledi (kratkotrajno) razmerje.....	62
3.4.1.3. Čisto razmerje in sotočna ljubezen.....	63
3.4.1.4. Realistični model ljubezni.....	65
3.4.1.5. Katoliške težnje po obnovi dolgotrajne zakonske zveze.....	66
3.4.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA .....	68
3.4.3. LJUBOSUMJE.....	71
<b>4. EMPIRIČNI DEL: LJUBOSUMJE V SLOVENSКИH TISKANIH MEDIJИH MED 1956 IN 2000 .....</b>	<b>76</b>
<b>4.1. Predmet raziskovanja, osnovna teza in metodologija .....</b>	<b>76</b>
<b>4.2. Ugotovitve empiričnega dela .....</b>	<b>80</b>
4.2.1. Spremembe v reprezentacijah .....	80
4.2.1.1. Monogamija: od dogme k dogovoru .....	80
4.2.1.2. Ljubosumje: osebna hiba ljubosumnega posameznika ali čustvo, ki ohranja odnos.....	88
4.2.1.3. Spolnost: vpliv spolne revolucije in iskanje užitka v spolnosti.....	93
4.2.2. Nespremenjene reprezentacije: čustva - nujna (zdravilna) sestavina partnerskega odnosa.....	95
<b>SKLEP .....</b>	<b>100</b>
<b>LITERATURA .....</b>	<b>106</b>
<b>PRILOGE .....</b>	<b>110</b>
<b>1) Citati in povzetki besedil iz revije Naša žena.....</b>	<b>110</b>
i) Obdobje: 1956-1960 .....	110
ii) Obdobje: 1976-1980 .....	115
iii) Obdobje: 1996-2000 .....	117
<b>2) Citati in povzetki besedil iz knjižne podlage za predzakonsko svetovanje .....</b>	<b>119</b>
<b>3) Citati in povzetki besedil iz priročnika 'Ljubosumje' .....</b>	<b>124</b>

## UVOD

Ljubosumje – čustvo, ki se ga sramujemo ali smo nanj ponosni, saj z njim izkazujemo ljubezen? Kaj storiti, ko smo ljubosumni sami ali naš/a partner/ka? V čem je ljubosumje naraven odziv in v čem je naučen oz. privzgojen? Ta in podobna vprašanja so me vzpodbudila k proučevanju ljubosumja, ki sem ga pred začetkom proučevanja pojmovala predvsem kot negativno čustvo ali celo kot negativno značajsko lastnost 'ljubosumnih oseb' - prirojeno in nespremenljivo (kar sem pogosto podprla s trditvijo, da »sama nisem ljubosumna oseba«).

Podoben pomen ljubosumju pripisujejo tudi najpogostejši kratki članki, ki se odprejo na spletnih straneh, če kot iskalni niz črk odtipkamo 'ljubosumje' (pogosti so tudi različni spletni forumi na to temo). V njih je sicer omenjena možnost, da ljubosumje predstavlja neke vrste dokaz ljubezni in da je pozitivno za partnerski odnos (»...*občasna ljubosumnost ohranja zvezo živo...*« (Zupanc 2006)), vendar prevladuje mnenje, da je – v večjih količinah - za odnos uničujoč (»*Je ljubosumje posledica ljubezni ali sebičnosti? Vsekakor gre za čustvo, ki lahko partnerjema zelo zagreni življenje in učinkovito zaduši življenjsko radost in srečo.*« (Krapež 2005)) Tako lahko 'biti ljubosumen' predstavlja etiketo, ki stigmatizira ljubosumnega posameznika. Deviantna oznaka pa je v takem primeru, kot ugotavlja Zdenka Šadl (1999), »posledica tega, da oseba ne čustvuje in ne izraža svojih čustev v skladu s pravili, ki jih določa in narekuje družba, v kateri oseba živi. Emocionalni razvoj se namreč nanaša na internalizacijo primernih pravil čustvovanja in izražanja« (prav tam: 158).

Prav stališče, da se ljubosumja – tako kot ostalih čustev - učimo v procesu socializacije, predstavlja osnovo za sociološko raziskovanje čustev. Sociološki pristop k proučevanju čustev ne zanika bioloških, fizioloških ter psiholoških determinant čustev, ponuja pa dodatno dimenzijo: »/č/eprav so v doživljanje čustev vključeni tudi biološki programi, distinktivno človeška čustva niso preprosto instinktivni odzivi na dražljaje. Emocionalni odzivi so odvisni od tega, kako subjekt zaznava in ocenjuje/vrednoti objekte /.../, kako se je naučil in odločil, da se bo odzival na njih in od njegovih preteklih izkušenj.« (prav tam:165)

Že od zgodnjih začetkov znanstvenega raziskovanja in proučevanja so imela čustva obrobno vlogo v družboslovnih vedah. V večjem delu družboslovnih besedil so se pojavljala predvsem kot nasprotje najvišji vrednoti – razumu, ki človeka loči in celo dviguje nad živali. »Lastnosti in zmožnosti, ki so opredeljevale razum, so bile izključene iz opredelitve čustev in obratno. Kar je

odlikovalo razum, je pojasnjevalo, etično gledano, pomanjkljivost čustev;...« (*prav tam*: 9-10)  
V zadnji četrtini 20. stoletja se je znanstveno-analitično zanimanje za čustva bistveno povečalo, čustva so postala legitimen predmet proučevanja različnih družboslovnih in humanističnih znanosti.

Legitimnost sociološkega proučevanja čustev se kaže v njihovi družbeno-kulturni in zgodovinski dimenziji. »Družbene norme vplivajo na interpretacijo (osmišljanje), izražanje in vzbujanje čustev s tem, da opredeljujejo situacijsko primernost emocionalnih razlag in to, katera čustva so zaželeni. Procese interpretacije in, do neke mere, samo doživljanje torej oblikuje (čeprav ne določa) kultura in njena pravila čustvovanja.« (*prav tam*: 156) Konstruirana s strani družbe, kulture in norm postanejo čustva družbeni produkti in kot taka tudi nadalje organizirajo družbeno delovanje, zato so nujna za pojasnjevanje družbenih procesov in struktur.

Danes nekateri avtorji govorijo o t.i. 'dobi čustev'. Poleg povečanega znanstvenega raziskovanja smo priča tudi svojevrstni ekspanziji obravnave čustev v medijski sferi. (*prav tam*: 10) Tako je večja pozornost posvečena posameznim čustvom, ki - vsako na svoj način - zavzemajo mesto v družbi in njenem transformiranju.

Tudi raziskovanje ljubosumja je imelo podobno usodo. Peter Žakelj (2003) opisuje velik napredek v raziskovanju ljubosumja v zadnjih desetletjih: »Narejeni so bili pomembni koraki tako v razvoju teorije kot v najrazličnejših empiričnih raziskavah. Za to obsežno gradivo je značilna različnost v teoretičnih in metodoloških pristopih.« (*prav tam*: 15)

Različni tuji avtorji (npr. R. B. Hupka, N. in G. O'Neill, J. Pitt-Rivers, povzeto po Žakelj 2003) so raziskovali družbeno determinanto ljubosumja. Podrobnejšo sociološko analizo ljubosumja je opravil Gordon Clanton (1989), ko je preko analize reprezentacij ljubosumja v popularni literaturi (*'popular literature'*) proučeval, kako se je spreminjala družbena vloga ljubosumja v ameriški kulturi v obdobju med letoma 1945 in 1985: preko ljubosumja kot dokaza ljubezni do izrazitega napada na ljubosumje kot osebno hibo posameznika. J. B. Bryson (1991, povzeto po Žakelj 2003) pa opisuje razlike v odzivih na ljubosumje v različnih monogamnih kulturah: »Zdi se, da postane Francoz v ljubosumju nor, Nizozemec žalosten, Nemec bi se raje z njim ne spopadal, Italijan o tem raje ne govori, Američana pa skrbi, kaj o tem mislijo prijatelji.« (*prav tam*: 54)

Kljub raziskovanju kulturnih specifičnosti ljubosumja pogrešam bolj strnjeno obravnavo družbene konstrukcije ljubosumja – tako njegove kulturne kot družbeno-zgodovinske dimenzije. Zahodna kultura je namreč močno vplivala na pravila čustvovanja v povezavi z ljubosumjem tudi v Sloveniji, kjer socioloških analiz ljubosumja ni. V Sloveniji sicer obstajajo raziskave na področju sociologije čustev, vendar je predmet raziskovanja večinoma ljubezen (npr. reprezentacije ljubezni v ženskih revijah, avtorica dr. Zdenka Šadl). S svojim magistrskim delom želim zapolniti ravno ti dve vrzeli - družbena konstrukcija ljubosumja v zgodovini v zahodni monogamni kulturi ter sociološka analiza ljubosumja v Sloveniji.

Ljubosumje, ki me v nalogi zanima, je zgolj ljubosumje v heteroseksualnih partnerskih odnosih. Ne vključujem torej razprav o ljubosumju, ki se pojavi z rivalstvom med otroci za starševsko naklonjenost. Prav tako ne raziskujem istospolnih partnerskih zvez ter odnosa družbe do njih, čeprav so, kot ugotavlja Anthony Giddens (2000), zaradi izginjanja tradicionalne zakonske zveze v 20. stoletju ravno homoseksualci »pionirji in glavni eksperimentatorji z vsakdanjikom in že nekaj časa preskušajo to, kar postaja vse bolj navada tudi za heteroseksualne pare.« (*prav tam*: 139)

Prvo poglavje svoje naloge namenjam čustvom kot predmetu znanstvenega raziskovanja. Najprej opišem tradicionalno delitev med razumom in čustvi v zahodni kulturi ter prevladujoče pripisovanje negativne vrednosti čustvom. Nadaljujem z opisom sociologije čustev kot nove vrste sociologije in poglavje zaključim z razlago legitimnosti sociološkega proučevanja čustev.

V drugem poglavju se osredinjam na različne definicije ljubosumja in podrobneje osvetlim njegovo kulturno dimenzijo. Pri tem si pomagam z opisom pravil čustvovanja v afriškem poligamnem plemenu Kíkūyū, kjer imajo običaji in rituali zelo pomembno vlogo in tako plemenska pravila določajo kulturo čustev članov tega plemena.

Naslednje - najobsežnejše - poglavje vsebuje opise ljubosumja v zahodni monogamni kulturi in sicer od antike do konca 20. stoletja. Izhajam iz predpostavke, da je ljubosumje pomembna sestavina intimnih partnerskih odnosov, zato sem v raziskovanje vključila tudi družbeno konstrukcijo ljubezni, zakonske zveze in spolnosti. Tako v tretjem poglavju opisujem pojmovanja zakonske zveze, spolnosti, ljubezni, monogamije oz. zvestobe ter ljubosumja skozi naslednja obdobja: antična Grčija in Rim, srednji vek in krščanstvo, fevdalizem in absolutizem ter 19. in 20. stoletje.

V empiričnem delu naloge raziskujem reprezentacije ljubosumja, ljubezni, partnerske zveze, spolnosti ter monogamije in (ne)zvestobe v nekaterih slovenskih tiskanih medijih. Viri raziskovanja so predvsem tematski članki in svetovalne rubrike v reviji Naša žena (iz treh različnih obdobj: 1956-1960, 1976-1980 in 1996-2000) ter v slovenščino prevedeni priročnik avtorja Paula Haucka z naslovom 'Ljubosumje'. Prav tako sem v empirično raziskovanje vključila reprezentacije iz knjižne podlage za predzakonsko svetovanje, ki je bilo v Sloveniji po letu 1980 nekaj let obvezno za vse pare, ki so takrat sklepali zakonsko zvezo.

Moje teoretično in empirično raziskovanje temelji na dveh tezah in sicer:

1. ljubosumje ni le naraven odziv, temveč je tudi družbeno in kulturno konstruirano čustvo, pri katerem lahko odkrivamo njegovo časovno in kulturno dimenzijo;
2. reprezentacije ljubosumja, kot tudi ljubezni, spolnosti in partnerske zveze v slovenski svetovalni literaturi se spreminjajo skozi čas, skladno s širšimi družbenimi procesi in gibanji.

Prva teza je nadrejena drugi in jo preverjam tako s teoretičnim kot empiričnim delom, preverjanju druge pa se posvetim le v empiričnem delu. V sklepnem delu naloge združim spoznanja in ugotovitve tako teoretičnega kot empiričnega dela.

Ob koncu uvoda se želim posebej zahvaliti za pomoč in potrpežljivost mentorici dr. Zdenki Šadl, ki je s svojimi predlogi dodatno pripomogla h končni obliki naloge. Prav tako se zahvaljujem vsem svojim, saj so mi z zaupanjem ves čas stali ob strani. Hvala!

# 1. ČUSTVA KOT PREDMET ZNANSTVENEGA RAZISKOVANJA

## 1.1. Tradicionalna delitev med razumom in čustvi v zahodni kulturi

### 1.1.1. Superiorni razum

Racionalnost in inteligenca sta v zahodni kulturi »znak duševne moči in potencial za uspeh« (Šadl 1999: 40) z visokim moralnim statusom, kar so zagovarjali že antični filozofi. Po Sokratu (Solomon in Higgins, povzeto po Šadl 1999:41) so v človeku najboljše ravno filozofske in intelektualne vrline. Stoiki so zagovarjali, da je bil smoter modrijana »obvladovanje čustev z razumom in disciplinirano voljo.« (Sruk, povzeto po Šadl 1999: 42) Filon, Platon in Aristotel (povzeto po Šadl 1999: 42) so delili dušo na racionalni/razumski in iracionalni/nerazumski del - v prvem so intelektualne funkcije, superiorni razum in sedež spoznavanja, v drugem so manjvredne čutne zaznave. Menili so, da razum vodi dušo, da v družbi razum pripada vladajočemu razredu ter da je dobro življenje v skladu z razumom, ki se vedno odloči za najboljše.

Visoka vrednost razuma se je ohranila tudi v srednjem veku, ko je npr. Akvinski (povzeto po Šadl 1999) trdil, da so »človeške kognitivne zmožnosti, kot sestavni del razuma, bližje Bogu (Bog je v celoti razumen) in zato bolj primarna moč duše (bolj ko je človek razumen, bližje je Bogu)« (*prav tam*: 43) Tudi v racionalističnem 17. stoletju in dobi razsvetljenstva je veljala vera v razum, »zaupanje v dobrotvorno dejavnost razuma in avtonomijo lastnega intelekta« (Šadl 1999: 44); naloga razuma »je najvišja med vsemi, kajti usmerjena je k ugotavljanju resnice« (*prav tam*), razum naj bi »izpopolnil vso filozofijo, znanost in umetnost, razvil človeške zmožnosti in osrečil slehernega človeka.« (*prav tam*) Dotedanje prepričanje, da so razum in čustva/strasti sestavni del duše, čeprav v hierarhičnem odnosu, se je v tem obdobju spremenilo v Descartesovo delitev duše–razuma proti telesu-strastem. »Vse kar moti in nasprotuje našemu razumu, moramo torej pripisati telesu. Boj med racionalnim in neracionalnim ne poteka več znotraj duše, ampak med dušo (sedaj pojmovano kot duh, ki je nedeljiv, kot 'čisti intelekt') in telesom.« (*prav tam*: 45)

V kolikor je pri starih Grkih veljala prava mera razuma in strasti - Aristotel (povzeto po Šadl 1999) je »definiral dobro življenje s pomočjo formule 'razum plus čustva' (nujno je primerno



čustvovanje, takšno, ki ustreza okoliščinam<sup>1</sup>)« (*prav tam*: 44) - so se v 17. stoletju razum in čustva povsem ločili. Visoka vrednost razuma je dosegla svoj višek, razum je postal edini zanesljivi in izključni vir resnice. »Razum pridobi attribute človečnosti, kreativnosti, aktivnosti, moralnosti, prostovoljnosti, avtonomnosti/.../« (Šadl 1999: 45), Descartesov izrek '*mislim, torej sem*' izraža prepričanje, da človeško bitje za svoj obstoj ne potrebuje materije, le umske dejavnosti. (*prav tam*) Tudi Spinoza je trdil, da »se morajo ljudje ravnati po ukazih razuma, kar je resnična človekova krepost in prinaša osvoboditev iz suženjstva strastem.« (*prav tam*: 47)

### 1.1.2. (Manj)vredna čustva

Nasprotno vrednost so imela čustva, poimenovana tudi strasti, ki so veljala za iracionalna, kot del primitivnejšega, živalskega dela duše. Že v antiki so ljudi svarili pred njimi, saj so moteča za razum, so nespametna in nevarna. Tudi krščanstvo je prevzelo tovrstno delitev, čustva kot strasti so pojmovali kot »'skušnjave mesa', ki zavajajo in zaslepljujejo ljudi, jih vodijo k neveri in grehu; so nevarne in razdiralne sile.« (*prav tam*: 43) Čustva po tradicionalnem pojmovanju človeku onemogočajo uspešno slediti lastnim interesom in koristim, motijo uresničevanje ciljev, saj so »vir napačnih presoj, razumevanj in zmot (iracionalna čustva), ali pa /.../ notranja stanja in občutja, ki ne organizirajo nobenega delovanja v svetu (neracionalna čustva)« (*prav tam*: 62).

Zaradi nevarne narave čustev (nevarna so tako posamezniku kot družbenemu redu), se je pojavila potreba po obvladovanju čustev. »'Naloga' družbe, države in religije ni bila v tem, da popolnoma uniči in odstrani človeške strasti, ampak da vselej znova problematizira in obnavlja boj zoper vsemu, kar moti, zavira in se upira posplošujoči, racionalni refleksiji ter ustaljenemu družbenemu in/ali božjemu redu.« (*prav tam*: 63) Tradicionalni način obvladovanja je bil racionalizem in ideal stoičnega modrega človeka, »ki ga vodi razum, s pomočjo katerega nadvladuje svoje strasti.« (*prav tam*: 64) V 17. stoletju je, kot ugotavlja A.D. Hirschman (povzeto po Šadl 1999: 64), veljalo prepričanje, prevzeto že iz renesančnega obdobja, da »se v krotanju destruktivnih človeških strasti ni mogoče več zanesti na moralistično filozofijo in verska pravila.« (*prav tam*) Tako se je med drugimi porodila ideja »koristne uporabe namesto enostavnega dušenja strasti: državi ali 'družbi' je zaupana naloga pretvorbe razdiralnih strasti v

---

<sup>1</sup> Npr. po Aristotelu (povzeto po Šadl 1999) je »biti jezen ob 'pravem času in na pravem kraju, ob pravih ljudeh, iz pravih nagibov in na pravi način' srednja in najboljša pot, pot do vrline.« (*prav tam*: 48)

vrline, oziroma v nekaj konstruktivnega, kar deluje v občo korist« (*prav tam*): tako se po Giambattistu Vicu (povzeto po Šadl 1999: 65) iz okrutnosti, pohlepa in častihlepja lahko ustvarja nacionalno obrambo, trgovino in politiko, ki omogočajo državni red.

Tradicionalno pojmovanje čustev je njihov izvor umeščalo v zunanji svet: čustva, ki vplivajo na ljudi, »prihajajo od zunaj s strani neodvisnih sil, 'duhov', skrivnostnih in demoničnih božanstev iz onostranstva in drugih višjih bitij<sup>1</sup>.« (*prav tam*: 25) Kasneje se je izvor čustev umeščalo izključno v biološke in fiziološke procese, torej na raven posameznika in njegovega organizma, še zlasti pod vplivom Darwinovega prepričanja o nespremenljivi naravi čustev. Tako se je Charles Darwin (povzeto po Šadl 1999: 32) osredotočil na izraze ali geste čustev, ki jih je opazoval pri živalih, odraslih ljudeh in otrocih. Prav tako James-Langejeva teorija o čustvih poudarja fiziološko razlago čustev, po kateri je čustvo subjektivno doživljanje telesnih sprememb na nek zaznan pojav, ki človeka vznemirja. (Lamovec 1984: 22) Tudi Sigmund Freud je čustva pojasnjeval kot »sile, ki prihajajo iz globine človeške narave« (Šadl 1999: 26). Skupna biologističnim razlagam čustev je, zaradi vmeščenosti izvora v organizem, tudi ideja o nespremenljivosti in univerzalnosti čustev.

Tako 'humanizacija', 'individualizacija' čustev kot tudi tradicionalno umeščanje čustev v zunanji svet sta čustvena stanja označevala kot stanja pasivnosti, posameznik, ki jih čuti, je pasivna 'žrtev', ki nima vpliva nanje. Kot ugotavlja Zdenka Šadl (1999: 24-25), je pasivnost vsebovana že v izrazu 'strast', ki izhaja iz latinske besede *patis*, ki pomeni trpeti, prestajati, zgoditi se, biti prizadet. Tako so čustva veljala kot neobvladljive re-akcije oz. kot rezultat zunanjih ali notranjih (psihičnih, telesnih) dražljajev, ki delujejo na človeka; oseba ni subjekt čustva, »ampak pasivni, nemočni objekt, ki 'prestaja' in 'trpi' čustvo, kar negira njeno sodelovanje v emocionalnem dogodku.« (*prav tam*: 27) Tovrstna pogleda na čustva sta prav tako priznavala minimalen družbeno-kulturni vpliv, v glavnem le v obliki spodbujanja ali potlačevanja čustev, zmanjševanja njihove intenzivnosti in določanja načina izražanja čustev. (*prav tam*: 59)

Čeprav so imela čustva tradicionalno negativen predznak, so jim, kot opozarja Zdenka Šadl (1999: 50-52), zagovorniki razuma pripisovali tudi pozitivno vrednost. Tako je npr. krščanstvo velik pomen pripisovalo ljubezni, Platon in Aristotel pa sta poudarjala pomen harmonije in

---

<sup>1</sup> Npr. veljalo je, da zaljubljenost prihaja s strani Erosa, Kupida ali Afrodite, panični strah s strani boga Pana itd. (*prav tam*)

pravega razmerja med razumom in čustvi - slednja niso slaba sama po sebi, »zgrešeno je zgolj čustvovanje v smeri 'preveč' ali 'premalo'« (*prav tam*: 50). Prav tako po Descartesu čustva sicer ne pripomorejo k iskanju resnice, prispevajo pa k človekovemu blagostanju - v dobro urejenem življenju naj intelektualna aktivnost zavzema le manjši del, saj podreitev razumu ne prinaša popolnega notranjega miru. Spinoza je zagovarjal pomen razumevanja delovanja čustev in sprejemanja njihove nujnosti, Kant je trdil, da je genialno ustvarjanje možno le ob prisotnosti strasti oz. navdušenja, Voltaire, Diderot in nekateri drugi pa »so strastem kot temeljem razuma podelili osrednjo vlogo v človeškem spoznanju, razvoju umetnosti in znanosti, skratka v napredovanju človeštva.« (*prav tam*: 52)

Ne le povečan pomen čustev, tudi pripisovanje nadrejenega položaja čustev do razuma, so bile nove ideje nasprotnikov vere v razum od konca 17. stoletja naprej. Pascal (povzeto po Šadl 1999: 52) je menil, da je sreča odvisna od logike srca in ne od logike razuma, saj slednja ne vsebuje trdnosti in stalnosti, predvsem pa ne razume razlogov srca. Podobno je tudi Rousseau (povzeto po Šadl 1999) poudarjal pomen predracionalnega stanja, »v katerem se človek lahko v celoti zanese na svoja čustva.« (*prav tam*: 54) Tudi Nietzsche (povzeto po Šadl 1999) se je »zavzel za obnovo čustvenosti, za povratek dionizičnega kot opajanje z življenjem, polnim globokega čutenja, telesnosti, instiktivnosti, čustvovanja, 'živalskih razsežnosti' in spontanosti, s katerimi je mogoče doseči zdravo, naravno kreativnost, življenje-kot-kreacijo.« (*prav tam*: 56)

### **1.1.3. Soodvisno delovanje razuma in čustev**

Pozitivno pojmovanje čustev ni odpravilo strogega ločevanja razuma in čustev, z njim ostajata v hierarhičnem odnosu – le da razum ni več vladar čustev, temveč obratno: »Razum je, in mora biti, samo suženj strasti!« (Hume, povzeto po Šadl 1999: 53). Z. Šadl (1999) tako predlaga, da zavržemo mit oz. prepričanje, da so čustva in razum dva nasprotna pola, saj delujeta povezano, vplivata drug na drugega in ne moreta obstajati drug brez drugega. »Čustva s svojimi podatki in vzgibi (motivacijo) dajejo smernice in podporo, brez katerih razum ne more (ustrezno) delovati in obratno – racionalni, kognitivni procesi utemeljujejo čustveno doživljanje, torej sploh omogočajo obstoj čustev.« (*prav tam*: 192) Soodvisno delovanje razuma in čustev sta v svojih teorijah vključevala že James in Darwin (povzeto po Lamovec 1984, tudi po Šadl 1999) – prvi

je čustvo definiral kot odvisno od posameznikove zaznave (telesnih dražljajev), drugi pa je ugotavljal medkulturne razlike v emocijah.

Ena od lastnosti čustev je njena intencionalnost - usmerjenost na objekt (nekaj/nekoga), ki vsebuje tudi predstavo o teh objektih. »Ocena pomena objekta in logične sodbe, ki se oblikujejo pod vplivom kognitivnih procesov, so integralni del emocionalnega procesa, 'kognitivno jedro' čustva.« (Šadl 1999: 193) Čustva niso odvisna le od predstav, temveč tudi od oblik razumevanja sebe in drugih, sistema vrednot, znanja in vključujejo procese logičnega sklepanja razlaganja. »Ne glede na realnost/izkrivljenost ocen, na katerih temeljijo, čustva zahtevajo enako raven kognitivnih in zmožnosti kot druge kompleksne oblike družbenega vedenja.« (*prav tam*: 194) Čustva zahtevajo intelektualne kompetence, »razvite pojmovne sposobnosti, vključno s pojmovanjem jaza in vsaj določeno mero zmožnosti abstrakcije.« (Solomon, povzeto po Šadl 1999:194)

Poleg vsebovanosti razuma v čustvih obstaja tudi obratna povezava: »/čustva sodelujejo pri vzpodbujanju naših sposobnosti mišljenja in reševanja problemov in celo tisti procesi, ki so vključeni v eksaktne discipline, kot je matematika, se močno opirajo na intuitivno, predlogično mišljenje.« (Šadl 1999: 196) Mišljenje in reševanje problemov sta namreč odvisna tudi od tega, koliko se nam zdi nek problem zanimiv, koliko smo vpleteni vanj, koliko smo se sposobni identificirati z njim. (Ule, povzeto po Šadl 1999) Prav tako emocionalna izkušnja aktivira in stimulira mišljenje, čeprav bolj selektivno (npr. ljubosumje aktivira mišljenje, ki je usmerjeno k preprečevanju izgube ljubezni). (Milivojević, povzeto po Šadl 1999: 197) Tudi številne odločitve (npr. s kom se poročiti, izbira poklica, kraja bivališča) sprejemamo ne le s pomočjo hladnega razuma, ampak tudi s pomočjo čustev, s pripisovanjem osebnega pomena, preko 'identifikacije z' eno od možnosti. (Šadl 1999: 197)

## 1.2. Sociologija čustev

### 1.2.1. Nova vrsta sociologije

Čeprav so bila tudi v preteklih obdobjih čustva predmet znanstvenega proučevanja, omejena predvsem na psihološko in biološko raziskovanje, se je v zadnji četrtini 20. stoletja znanstveno zanimanje za čustva močno povečalo. K. Scherer (povzeto po Šadl 1999: 146) govori o pravi 'afektivni revoluciji' v družboslovju. Povečano zanimanje za čustva lahko razumemo tudi kot poskus preseganja primanjkljajev, ki jih je ustvaril »'čezmerni kognitivizem' pretekle teoretske produkcije. Kognitivistična usmerjenost je /.../ privedla posamezne mikrosociološke in socialno-psihološke smeri k intelektualnemu zastoju.« (*prav tam*)

Kemper (povzeto po Šadl 1999: 146) označi čustva kot ponovno legitimen in zanimiv predmet proučevanja. Z njimi so se »odprle možnosti za prevetritev institucionaliziranih rutinskih področij specializiranega raziskovanja in teoretiziranja v različnih mikrosocioloških smereh.« (*prav tam*) Tako se je oblikovala nova vrsta sociologije. Scheff (povzeto po Šadl 1999) ugotavlja, »da je vsak pristop v sociologiji, ki ne upošteva ključne vloge čustev v človeških družbenih odnosih, nujno nepopoln in pojasnjevalno zamejen.« (*prav tam*: 147) Čustva tako zavzemajo pomembno mesto znotraj družbenih vezi, ker »povezujejo akterje z družbeno strukturo in procesi, s čimer 'držijo skupaj' družbo.« (*prav tam*) »/D/ružbene vezi ne temeljijo le na kognitivnem konsenzu in intelektualnih vezeh, kot so to v glavnem prikazovale tradicionalne analize, ampak so bistveno odvisne predvsem od t.im. emocionalne uglašenosti in soglasja.« (*prav tam*)

Čustva so torej predmet različnih znanstvenih proučevanj – psihološko proučevanje zajema področje osebnosti, biološko zajema področje organizma ter sociološko, ki upošteva vpliv kultur in družbenih struktur. »Odločitev za sociološko optiko, umestitev 'čustev' v splošen kontekst družbeno-kulturnih determinant, ne zanika dejstva, da so del biološke konstitucije človeka. Bolj kot dualistično razumevanje biologije in družbe nekaterih trdih variant družbenega konstruktivizma je ustrezno stališče o medsebojnem delovanju družbenih in bioloških ter psiholoških procesov.« (Šadl 1999: 149-150) Prav tako proučevanje čustev v sociologiji »prispeva k bolj celostni analizi socioloških tem, kot so družbeni konflikti, neenakost po spolu, organizacija delovnega mesta itd.« (*prav tam*)

### 1.2.2. Legitimnost sociološkega proučevanja čustev

N. Elias (povzeto po Šadl 1999) trdi, da je »funkcionalna odvisnost med biološkimi in družbenimi procesi recipročna. Nobeni procesi učenja niso neodvisni od nenaučenih ali od naravnih procesov in struktur. Obnašanja odraslih oseb nikoli ne vodi izključno narava ali družba. Vselej je posledica tesnega prepletanja naučenih in nenaučenih procesov« (*prav tam*: 150), kar velja tudi za čustva. Šadlova (1999) nadalje loči med čustvi kot odvisno na eni in neodvisno spremenljivko na drugi strani: »Sociološka metoda proučevanja čustev je obravnava čustev kot produktov družbenih odnosov, družbenih procesov in širših kolektivnih struktur, vključno z idejno-teoretskimi sistemi (kot viri in mehanizmi produkcije pomenov), na eni strani (čustva kot odvisna spremenljivka) in tudi obravnava čustev kot družbenega vzroka na drugi strani (čustva kot neodvisna spremenljivka).« (*prav tam*: 151)

»Z oblikovanjem emocionalne konstitucije družba zagotavlja svoje lastno nadaljevanje. V tem smislu čustva oziroma strukture občutenja gradijo socialne forme, ki ohranjajo 'stvari takšne, kot so', a jih tudi ogrožajo in rušijo s konstituiranjem alternativnih socialnih form. /.../ Družba 'ustrezna' čustva ne le tolerira, ampak jih z različnimi družbenimi in kulturnimi mehanizmi in sredstvi konstruira, vzdržuje, nadzoruje, intenzivira, idealizira in povečuje.« (Šadl 1994: 217)

Človeško čustvovanje ima lastnost gnetljivosti, saj smo odprti do sveta (Buytendijk, povzeto po Šadl 1999), osvobojeni od togih nagonskih programov in imamo večjo zmožnost samoregulacije (Freund, povzeto po Šadl 1999). Tako so čustva in človeška narava predvsem družbeno in kulturno konstituirani, po Bergerju in Luckmannu (povzeto po Šadl 1999) pa »obstaja tudi omejeno število 'naravnih' čustev (naravni odzivi na naravne objekte oziroma situacije), ki so pomembna za preživetje.« (*prav tam*: 152-153)

V procesih čustvovanja igrata pomembno vlogo znanje in jezik o čustvih, ki ju posamezna kultura proizvaja oz. uporablja. Diskurzi o čustvih predstavljajo podlago emocionalnih izkušenj, saj strukturirajo in priskrbijo pomene za notranji svet emocionalnega življenja. Kljub temu pa se realna emocionalna izkušnja »oblikuje v dialektiki med kulturnimi reprezentacijami in individualističnimi vzorci interpretacije objektov ali situacije.« (Šadl 1999: 156) Znotraj jezika kot elementa kulturne konstrukcije čustev niso pomembni le pomeni, ki jih pripisujemo čustvom, ampak tudi stopnja »'konceptualne pozornosti', ki jo kultura namenja emocionalnemu

življenju in njegovi pestrosti (zapletenosti, pretanjenosti) – kultura lahko olajšuje ali pa zavira priznavanje velike večine čustev, kar se izraža tudi v bogastvu ali skromnosti jezika.« (*prav tam*: 162) Vendar odsotnost pomenov oz. izrazov za posamezna čustva hkrati ne pomeni tudi odsotnosti čustva. Omejene so le možnosti razumevanja čustev in artikulacije oz. sporazumevanja o njih. Poleg kulturne dimenzije čustev obstaja tudi časovna dimenzija; npr. Elias (povzeto po Šadl 1999) je pokazal, »da se s spreminjanjem družbenih formacij in oblik družbene kontrole spreminjajo tudi načini čustvenega doživljanja.« (*prav tam*: 170)

Znotraj procesov interpretacije čustev in njihovega doživljanja igrajo pomembno vlogo pravila čustvovanja ter pravila oblikovanja. »Pravila oblikovanja ('framing rules') so pravila, s katerimi pripisujemo pomene situacijam in ki določajo, kakšna vrsta čustev je primerna v danem družbenem okviru. 'Pravila oblikovanja' definirajo 'pravila čustvovanja' kot smernice, ki jih posamezniki uporabljajo za oceno tega, ali so njihovi subjektivni občutki usklajeni z družbenimi pričakovanji.« (Hochschild; povzeto po Šadl 1999:156) Z razčlenitvijo pravil čustvovanj nadaljuje J. R. Averill (povzeto po Šadl 1999: 157), ki jih deli na: *konstitutivna pravila*, ki določajo vrsto čustva (npr. biti ponosen na nekaj, kar ni povezano z jazom, pomeni kršenje tega pravila – nemogoče je biti ponosen na zvezdnato nebo); *regulativna pravila*, ki določajo, kako posamezno čustvo doživljamo in izražamo (kršenje teh pravil ima za posledico neprimernost izražanja); *hevrstična pravila*, ki določajo strategijo ali spretnost pri izražanju čustev; *pravila ocene*, ki določajo, kako naj zaznavamo in ocenjujemo situacijo; *pravila napovedi*, ki določajo časovni vidik in potek emocionalnega doživljanja (npr. proces žalovanja) ter *pravila pripisovanja*, ki se nanašajo na razlago ali opravičevanje čustva.

Pri sociološkem proučevanju čustev zasedajo pomembno mesto tudi spolne razlike glede čustvovanja. Tradicionalno delitev med razumom in čustvi je redno spremljalo tudi prepričanje, da so ženske bolj čustvene v primerjavi z moškimi. To prepričanje, ki ga je možno najti pri številnih antičnih avtorjih, se je stopnjevalo v dobi razuma, npr. Descartes (povzeto po Šadl 1999) je zagovarjal »spolno delitev duševnega dela – ženskam pripiše odgovornost za področje čutnega, ki ga mora kartezijski moški razuma transcendentirati, da bi lahko dosegel resnično spoznanje. Naloga žensk je, da ohranjajo sfero prepletanja duha in telesa, h kateri se razumski moški zateka po tolažbo, toplino in sprostitvev.« (*prav tam*: 72) Meščanska družba z delitvijo doma in dela, javnega in zasebnega, je utrdila delitev na razumskega moškega, ki deluje v javni sferi, in čustveno žensko, ki obvladuje zasebno, čustveno, intimno sfero. Zdenka Šadl (1999)

povzema, da domneva o bolj čustvenih ženskah ne temelji na pomembnejših dokazih, vsekakor pa je posledica ideoloških utrjevanj v posameznih zgodovinskih obdobjih.

Znotraj sociološkega raziskovanja čustev so svoje mesto našla tudi posamezna čustva. Največ raziskovalne pozornosti je bila deležna ljubezen, ki so jo raziskovali številni tuji (npr. D. de Rougemont in A. Giddens) kot domači avtorji – o reprezentacijah ljubezni v slovenskih medijih je npr. pisala Zdenka Šadl (2000). Nasprotno pa je bilo raziskovanj družbene vloge ljubosumja manj – nekateri avtorji so predvsem opozarjali na kulturne razlike v čustvovanju. Zato naslednje poglavje namenjam različnim definicijami tega čustva in v njem podrobneje prikažem njegovo kulturno dimenzijo, kar je hkrati tudi uvod v obsežnejše raziskovanje družbene vloge, ki jo je ljubosumje zavzemalo v zahodni monogamni kulturi od antike do danes.



## 2. LJUBOSUMJE IN NJEGOVA KULTURNA DIMENZIJA

### 2.1. Ljubosumje kot sestavljeno čustvo oz. proces čustvovanja

Slovar slovenskega knjižnega jezika (1985) ljubosumje definira kot »*bojazen koga, da bi izgubil ljubezen, naklonjenost kake osebe*« (prav tam: 625) S tem, ko ljubosumje definira s strahom, se približa trditvam, da je ljubosumje sestavljeno oz. mešano čustvo. M.B. Arnold (povzeto po Žakelj 2003) opisuje ljubosumje kot »zmes mnogih čustev, ki so vsa usmerjena v isti objekt, vendar jih je prebudil različen, pogosto protisloven vidik objekta ali situacije.« (prav tam: 22)

Ljubosumje vključuje željo in prizadevanje za konfrontacijo, pri tem je opazna strategija lepljenja nalepke 'to je moje'. Ta koncept dobi smisel, ko se nekdo zaveda, da mu je lahko 'tisto' ukradeno, on/ona pa ima pravico, da si to pridobi nazaj – tudi s silo; pri tem ni pomemben toliko objekt sam, bolj zahteva po posedovanju. (Solomon 1993) Prav iz ekskluzivnega posedovanja ljubezni drugega izhaja, da ljubosumje vsebuje čustvo strahu pred izgubo nečesa, kar posameznik že ima, ima pravico do tega ali to želi imeti. (Davis 1936, povzeto po Hochschild 1983: 253)

Poleg strahu so del ljubosumja tudi jeza, žalost, nezmožnost kontroliranja agresije in močan nagon po maščevanju ranjenega ega, zato je na splošno prepoznano kot nevarno čustvo. Čeprav pogosto vidimo ljubosumnega človeka kot jeznega in maščevalnega, ga je potrebno videti tudi kot nekoga, ki išče ali prosi za zaščito, egocentričnega, vendar patetičnega človeka, katerega potrebe niso bile zadovoljene. (Lazarus in Lazarus 1994: 39)

Naturalisti opisujejo pozitivnejšo plat ljubosumja, ko razlagajo, da lahko ljubosumje razumemo kot naravno težnjo, ki izhaja iz predpostavke organizma, da (za)ščiti svoje interese. (Armon-Jones 1986b: 71) Naturalizem (kot eden od pristopov k razumevanju čustev) predpostavlja, da imajo zunanji čustveni odzivi naraven in univerzalen status. Čustva so tako naravna, prirojena - družbeno-kulturne spremenljivke imajo nanje le obrobni vpliv, npr. zmanjšujejo intenzivnost naravnih odzivov. Med zagovorniki tega pristopa je Ekman (povzeto po Armon-Jones 1986a: 39), ki s pojmom 'pravilo izkazovanja' ('display rule') pojasnjuje »kulturno prepoved in kontrolo naravnih emocionalnih odzivov. Tako npr. trdi, da je izražanje žalosti na pogrebih v določenih družbah naraven odziv, a omejen z normami, ki dovolijo njegovo izražanje le, če je

žalujoči bližnji umrlega.« (prav tam: 39) Naturalisti menijo, da za vsako čustvo lahko navedemo primer, ki ni specifično družbeno-kulturnen (npr. 'sočutje' kot naravno dan odziv na izrazito žalost ob trpljenju drugega). Konstruktivizem (kot naturalizmu nasproten pristop) pa predpostavlja, da so čustva družbeno konstruirana. Znotraj tega pristopa obstajata dve tezi – šibka in močna. Slednja zagovarja stališče, da je vsako čustvo družbeno-kulturni proizvod in nikoli ni naraven odziv, šibka teza pa dopušča in priznava obstoj omejenega obsega naravnih čustvenih odzivov. Prednost šibke teze je predvsem v tem, da se - s priznavanjem obstoja naravnih čustev – izogne nekaterim zadregam močne konstruktivistične teze, ki ne pojasnjuje, zakaj se ljudje, ko npr. občutijo strah, vedejo enako kot nekatere druge živalske vrste. (Armon-Jones 1986a: 36-39)

Ralph B. Hupka (1989, povzeto po Žakelj 2003) razlikuje med ljubosumjem kot čustvom, t.j. »prvotno čustvo oz. občutek grožnje pred izgubo pozitivne samopodobe oz. odnosa zaradi tretje osebe« (prav tam: 23) in ljubosumjem kot procesom. »Dvom, da je imel sopartner neko razmerje, zbudi v partnerju čustvo ljubosumja, ki spreminja svojo podobo od izbruha čustvenega trpljenja in odziva nanj, do naporov za obvladovanje. Ker so odzivi na ljubosumje tako različni, Hupka predlaga, da ne govorimo o čustvu, ampak o 'žalovanju' – procesu ljubosumja, ki vključuje ponovne faze<sup>1</sup> in traja mesece.« (prav tam)

Bolj sociološki pogled na ljubosumje podaja Reiss (povzeto po Žakelj 2003) z definicijo, da je »ljubosumje povezovalni mehanizem, ki skupini določa, katere odnose naj občuti kot pomembne.« (prav tam: 24) Tudi Sharpsteen (1991, povzeto po Žakelj 2003) v definicijo ljubosumja vključuje njegovo družbeno komponento, saj meni, da je ljubosumje spoznavno organizirano: »/s/poznavna ureditev vsebuje tesno povezanost z družbenimi interakcijami in s spominom izkustev ljubosumja.« (prav tam: 22)

---

<sup>1</sup> Peter Žakelj (2003: 23) posamezne faze opiše s fazami iz Averillovega in Nunleyjevega modela žalovanja:

1. faza – šok,
2. faza – obtoževanje (obdobje ranjenosti, jeze, žalosti, depresije),
3. faza – tesnoba kot občutje prevaranosti, razočaranja, izgube,
4. faza – privajanje z iskanjem pojasnil in smisla dogajanja,
5. faza – okrevanje.

## 2.2. Kulturno pogojene razlike pri ljubosumju

Sociološko raziskovanje ljubosumja zahteva proučevanje vloge, ki jo ljubosumje zavzema v družbi in v odnosih med njenimi člani. Ralph B. Hupka (povzeto po Žakelj 2003) v svojem prispevku z naslovom '*Kulturne determinante ljubosumja*' zapiše, da se nobena družba »ni mogla v preteklosti in se ne more danes izogniti ugotovitvi ogroženosti v položaju ljubosumja. Posamezni družbeni modeli le spreminjajo situacije, v katerih ljubosumje nastopi.« (*prav tam*: 41) In nadaljuje, da so čustva in čustveni odzivi, tako kot vse delovanje človeka, postali del socialnega okolja: »Preden se ljubosumje lahko zbudi, se moramo naučiti vrednosti romantičnih odnosov, motivov za ljubosumje, cilje ljubosumja, dogodkov, ki ga proizvedejo, njegovih izrazov itd.« (*prav tam*: 68)

Tudi O'Neill (1972, povzeto po Žakelj 2003) pojasnjuje, da je »ljubosumje v prvi vrsti naučen odgovor, ki ga določa stališče posamezne kulture. Če je v nekaterih kulturah ljubosumje zelo redko, denimo pri Eskimih, pri plemenu Toda v Indiji pa ga skoraj ni, drugje pa je splošen pojav, lahko rečemo, da ljubosumje ni prirojen način obnašanja.« (*prav tam*: 41)

Kot zanimivosti so v nadaljevanju opisana različna pravila čustvovanja za ljubosumje in spolne navade<sup>1</sup>, ki veljajo oz. so veljale v različnih kulturnih okoljih. Ljubosumje je namreč tesno povezano s spolnimi navadami določene kulture in ker »večina poročil o teh navadah ne govori o čustvih oz. izrecno o ljubosumju, je skoraj nemogoče ugotoviti, kdaj gre za reševanje situacije ljubosumja, kdaj pa za golo upoštevanje navad določenega kraja« (Lutz – White, povzeto po Žakelj 2003: 71):

- Za Shone iz Zimbabveja ljubosumje preprečuje smrt otrok. (Folta, Deck 1988, povzeto po Žakelj 2003: 71)
- Indijsko pleme Toda: »Poročena oseba ima lahko ljubimca, kar ne povzroči ljubosumja. Hudo ljubosumje pa povzroči razmerje žene z nekom, ki ni iz njihovega plemena.« (Peter, Prince of Greece and Denmark 1963, povzeto po Žakelj 2003: 70)

---

<sup>1</sup> Tea Hvala (2000) meni, da je bila v preteklosti večina (poligamnih) modelov spolnih zvez, ki so se razlikovali od moralno sprejemljivega koncepta monogamne spolne ljubezni, diskriminatornih do žensk, saj »na ta ali on način temeljito ubijajo njihovo osebno svobodo in seksualni užitek.« (*prav tam*: 74)

- Med andaluzijskimi Španci velja, da ljubosumje moškega ohranja njegovo čast v očeh skupnosti. (Pitt-Rivers 1966, povzeto po Žakelj 2003: 71)
- V plemenu Yanomama je za moža pomembneje, da se ženinemu ljubimcu odkupi z darili in s postrežbo, kot pa da bi ga skrbela njena nezvestoba. (Harris 1974, povzeto po Žakelj 2003: 71)
- »V plemenu Bakongo v Afriki velja pravilo, da mora moški plačati za 'uporabo lastnine (žene)' možu 'najemnino'. Če ne more plačati, mora delati na moževem polju. Višina najemnine je odvisna od trajanja razmerja in vrednosti žene, ki jo določa mož.« (Weeks 1953, povzeto po Žakelj 2003: 71)
- »Plemena Plateau v Zimbabveju so prepričana, da je smrt otroka ali matere med porodom znak prešuštva. Ko med porodom umira mati ali njen otrok, jo vprašajo za ime ljubimca, ki je prav tako kriv.« (Gouldsbury-Sheane 1911, povzeto po Žakelj 2003: 71)
- »Pripadniki plemena Yao iz Afrike /.../ verjamejo, da nezvestoba moža pred ali med nosečnostjo lahko povzroči poškodbo matere ali otroka.« (White-Mullen 1989, povzeto po Žakelj 2003: 71-72)
- »Dva para iz plemena Ammassalik v Grenlandiji se lahko dogovorita za izmenjavo partnerjev, če sta oba za to. Pri tem je pomemben tudi obred 'odnašanja luči'. Moški namreč vedno dovoli drugemu, da ima spolne odnose z njegovo ženo, vendar mora pred tem obredno odnesti luč iz bivališča.« (Mead 1931, Mirsky 1937, povzeto po Žakelj 2003: 72)
- »Posebno pravilo pozna pleme Kaka, kjer imajo nečaki lahko spolne odnose s stričevo ženo. Če mož ugotovi, da je imela spolne odnose z drugim moškim, najprej ugotovi, če je ta bil nečak. Če je bil, potem samopodoba moža in odnos z ženo nista okrnjena.« (Reyburn 1962, povzeto po Žakelj 2003: 72)

Iz opisanih primerov je poleg različne vloge ljubosumja v družbi (npr. ohranjanje življenja otrok, čast moškega) mogoče opaziti tudi različen odnos do monogamije ter poligamnih

spolnih odnosov. S. Freud (povzeto po Žakelj 2003) je menil, da je ljubosumje »močnejše v kulturi, ki časti ljubosumnega monoteističnega Boga in ki temelji na monogamni obliki zakona /.../.« (prav tam: 21) K. Davis (1936, povzeto po Žakelj 2003: 46) je zagovarjal, da družba celo vzpodbuja posameznike, da na partnerjevo nezvestobo ljubosumni reagira z jezo in kaznovanjem, saj želi na tak način ohraniti ustanovo zakonske zveze.

Povezavo med ljubosumjem in monogamijo oz. poligamijo opisuje tudi R.B.Hupka (1991, povzeto po Žakelj 2003): »Raziskave so pokazale, da razlog za pojav ljubosumja leži v družbenih strukturah. Vsiljivec nas ogroža zaradi posledic njegovih dejanj. Posledice pa so utemeljene v družbenih strukturah. Vzemimo za primer družbi A in B. V družbi A je klan tisti, ki skrbi za skupno ekonomijo, v družbi B pa družina. Prispevek posameznika v družbi A ni tako kritičen kot v družbi B, ki jo tvorijo družine kot osnovne celice. Moški in ženska sta drug od drugega manj neposredno odvisna, zato pomeni vsiljivec v družbi A veliko manjšo grožnjo kot v družbi B.« (prav tam: 70)

### **2.3. Poligamija in mesto ljubosumja v poligamnih partnerskih odnosih**

Poligamija oz. skupna poroka ('communal marriage') je po Darwinu (1901: 897-899) prvotna, univerzalna oblika poroke in sicer iz naslednjih razlogov:

- kjer obstajajo skupne poroke oz. kjer so poročne vezi med člani južnoafriških plemen rahle, ni znana sorodstvena vez z očetom in njegovim sorodstvom, ponekod ni znana niti vez z materjo, vendar zgolj povezanost otroka s celotnim plemenom - možno je, da so zaradi raznih nevarnosti mnogo bolj pomembni vzajemna zaščita, varstvo in pomoč med vsemi člani plemena kot pa povezanost med mamo in otrokom, kar je moč sklepati iz terminologije oz. poimenovanja sorodstvenih vezi;
- močno razširjena navada ugrabljanja žensk iz drugih plemen, kar je verjetno povezano z idejami, da si moški ne more lastiti tistega, kar pripada celotnemu plemenu (kar ne velja za ženske iz drugih plemen, ki je zato lahko postala last posameznega moža);
- podeljevanje posebne časti ženskam, ki so živele popolnoma razuzdano.

Avtorji navajajo različne razloge za razvoj monogamnih partnerskih odnosov.<sup>1</sup> Tako npr. C. O. Lovejoy (1981, povzeto po Žakelj 2003) opisuje, da je »človeški razvoj gnalo spolno in reprodukcijsko obnašanje zgodnjih hominidov<sup>2</sup>« (*prav tam*: 67):

»Eden od pglavitnih vzrokov za umrljivost med mladiči šimpanzov so poškodbe zaradi padcev iz materinega naročja. Padci so pogostejši, če mora mati skrbeti za nabiranje hrane za otroka in zase. Vsaka sprememba obnašanja, ki bi zmanjšala takšno breme, bi povečala rodnost in možnosti za preživetje.« (*prav tam*)

Lovejoy (povzeto po Žakelj 2003) meni, da bi k temu lahko prispevala monogamija. »Zato razume prizadevanja v tej smeri kot razlog za razvoj družbenosti in genetski prispevek k uveljavljanju monogamnih odnosov ter novega pojmovanja starševstva pri človeških bitjih.« (*prav tam*)

Tudi Stane Južnič v svojem delu z naslovom '*Socialna in politična antropologija*' (1977) opisuje biološko komponento prehoda od poligamije k monogamiji:

»Na podlagi razpoložljivih dokazov /.../ domnevamo, da so človekovi neposredni predniki živeli na odprtem prostoru in da so bili (posebno v paleolitiku) odnosi prej poligamni kot monogamni. Vemo tudi, da se je nekako vzporedno z nastankom človeka dogodila zelo pomembna sprememba, ki zadeva seksualno dovzetnost ženske: za razliko od najbližjih 'sorodov' v vrsti primatov, pri katerih je pripravljenost in sposobnost za seksualno združitev pri ženskah periodična in s tem omejena ter povezana s t.i. oestrom<sup>3</sup>, je pri človeški ženski ta pripravljenost in sposobnost postala stalna. Potemtakem je posebnost človeške vrste tudi v tem, da je izginil izrazit oestrum. Mnogi antropologi prav v tem vidijo dodatne korenine prehoda ali možnega prehoda od poligamnosti k monogamnosti.« (*prav tam*: 345)

---

<sup>1</sup> Kljub temu, da je večina teh razlogov opisanih nekoliko nejasno oz. se ob njih pojavljajo dodatna vprašanja (npr. na kakšen način je opisani razlog zares vplival na razvoj monogamije) in v citirani literaturi ni jasnih odgovorov, jih navajam – bolj kot zanimiva razmišljanja in ne z namenom, da bi opisala razvoj in nastanek monogamnih partnerskih odnosov.

<sup>2</sup> Hominidi so človečnjaki, družina primatov, ki vključuje razvojne prednike človeka. (Verbinc, Slovar tujk 1994: 273)

<sup>3</sup> »Od grške besede oistros (kar je prvotno pomenilo 'obad', potem bodica in še bes, zanos) je v latinščini že nastala beseda oestus ali oestrum, ki označuje neko silno impulzivnost ali željo, posebno v erotičnem in seksualnem pomenu. Pri živalih to označuje periodo, ko se samica, kot pravimo na kmetih, góni in je pripravljena /tudi fiziološko/, volja in željna pariti se.« (*prav tam*)

Hupka (povzeto po Žakelj 2003) »vidi razlog za žensko ljubosumje v tem, da bi partnerjevo razmerje z drugo žensko ogrozilo preskrbo in pozornost, ki zagotavlja preživetje njenega zaroda.« (*prav tam*: 68) O vzročno-posledični zvezi med monogamijo in ljubosumjem razmišlja tudi Kingsley Davis (1936, povzeto po Hochschild 1983: 253): možno je, da nezvestoba povzroča ljubosumje in je zato monogamija njegova posledica, ali obratno institucija monogamije obsoja nezvestobo in posledično ustvarja ljubosumje. Prav zato me je zanimalo, kako se z ljubosumjem srečujejo v poligamni družbeni ureditvi.

V nadaljevanju na kratko povzemam sistem poroke ter poligamnega načina partnerskega življenja plemena Kĩkũyũ, katerih dežela leži v osrednjem delu Kenije. Življenje tega plemena podrobneje opisuje Jomo Kenyatta v knjigi z naslovom '*Facing Mount Kenya*' (1965). Pravila oblikovanja in pravila čustvovanja za ljubosumje v življenju tega afriškega plemena zaradi boljšega razumevanja umeščam v širši kulturni kontekst plemena, saj »...razumevanje čustev in oblik emocionalnega življenja različnih kultur predpostavlja razumevanje 'vsega drugega' v družbenem kontekstu (religiozna, moralna, ideološka in politična prepričanja, interesi in vrednote skupnosti ali njenih posameznih delov, družbena stratifikacija, glavne institucije itd.).« (Šadl 1999:171)

Sistem dvorjenja sloni na vzajemni medsebojni ljubezni in zadovoljivosti spolnega nagona med dvema posameznikoma. Tudi družina je konstituirana s trajno zvezo med enim moškim in eno ali več ženskami. S poroko moški dobi izključno pravico do spolnega občevanja z žensko/ženskami, s katero/katerimi je poročen. S podpisom poročne pogodbe poroka ni več le osebna zadeva in ne poveže le ženina in neveste, ampak tudi njuno sorodstvo. Postane dolžnost rojevanja otrok - spolno občevanje med moškim in njegovo ženo ali ženami se po poroki pojmuje tudi kot dejanje reprodukcije in ne le kot zadovoljevanje telesnih potreb in želja. (*prav tam*: 157)

V plemenu Kĩkũyũ običaj določa, da ima lahko moški toliko žena, kot jih lahko vzdržuje in večja je družina, toliko bolje zanjo in za pleme. Običaj določa tudi, da mora biti vsaka ženska pod zaščito moškega – v njihovem jeziku besede »neporočena« in »stara devica« ne obstajajo. Razlogi za številčno družino so tudi ekonomske in politične narave - vsaka družina naj bi bila sposobna zaščititi svoje interese in interese celotnega plemena. Na poligamnih posestvih ima mož svojo kočjo, prav tako ima svojo kočjo vsaka žena, v katerih živi s svojim otroki. Žena tako

skrbi zase, za svoje otroke in za svoj vrt; dela na skupnem posestvu ter skrb za moža pa se razdelijo med vse žene. (*prav tam*: 167-173)

Člani plemena Kikūyū so vzgojeni, da 'biti moški' pomeni 'biti sposoben ljubiti in vzdrževati posestvo z največ možnimi ženami'. S tem pogledom so dečki vzgojeni, da negujejo idejo in tehniko širjenja svoje ljubezni med večje število žensk in na njih gledajo kot na družabnice, tovarišice ter članice ene velike družine. Tudi deklice vzgajajo, kako deliti moževo ljubezen z drugimi ženskami in ga imeti za očeta ene velike družine. Ideja 'deliti vse' je močno poudarjena med samo vzgojo otrok, saj naj bi na ta način kot odrasli delitev ljubezni<sup>1</sup> in naklonjenosti z drugimi videli kot nekaj naravnega. Tako prva žena nagovori svojega moža, navadno v času, ko je noseča ali takoj po rojstvu prvega otroka, naj razmisli o širitvi njune družine s tem, da bi se ponovno poročil in tako njej olajšal delo na posestvu ter skrb za moža, ki zanjo zaradi otroka postajata težja. (*prav tam*: 172)

Da bi se izognili ljubosumju (*oiru*) med ženami, plemenski običaj določa, da mora mož obiskati vsako ženo ob določenih dnevih meseca, zlasti prve tri dni po menstruaciji. To je posebni privilegij vsake žene. Žene, ki vedo, da so to najbolj plodni dnevi, v teh obiskih vidijo, da mož ne zanemarja dolžnosti in deli svojo ljubezen enakovredno med vsemi ženami. Takšna partnerska razmerja so edini način, da ostaja poligamni sistem v harmoniji. (*prav tam*: 172-173)

Ob posebnih priložnostih, ko so pri možu na obisku posebni gostje, zlasti člani moževe starostne skupine (*riika*)<sup>2</sup>, se od žena pričakuje, da se jim pridružijo. S tem izkazujejo solidarnost do starostne skupine. Če so gosti iz oddaljenih krajev in nameravajo preživeti noč na posestvu, imajo po pravilih in običajih zagotovljeno prenočitev v kočah tega posestva. To so tudi priložnosti, ko žene skušajo svojo svobodo, ki je podobna poliandriji. Vsaka žena je

---

<sup>1</sup> Opis iz omenjene knjige sem povzela več kot leto dni pred pisanjem magistrskega dela, ko sem na to temo pripravljala seminarsko nalogo pri dr. Zdenki Šadl. V času pisanja magistrskega dela pa knjiga ni bila več dostopna, zato raziskovanja nisem uspela razširiti s podrobnejšo analizo pojmovanja ljubezni v tem plemenu.

<sup>2</sup> Za status posameznega člana plemena Kikūyū so pomembna tri vodilna načela organiziranja te skupnosti: prvo je povezovanje vseh krvnih sorodnikov v družino (*mbari* ali *nyomba*) – mož in njegova žena ali več žena, otroci ter vnuki in pravnuki; drugo je povezovanje v klane (*moherega*) – to združuje skupaj več družin oz. *mbari* enot, ki imajo enako ime in izhajajo iz ene družine - *mbari* iz preteklosti; glede na poligamen sistem porok družine - *mbari* hitro naraščajo (v eni generaciji tudi sto in več članov) - v dveh generacijah je število članov preveliko za skupno življenje; tretje je povezovanje v starostne skupine (*riika*), ki združuje vso pleme v skupne aktivnosti (prejšnji dve skupini omogoča neodvisno delovanje sorodnikov znotraj plemena) - člani starostne skupine (*riika*) avtomatično postanejo dečki in deklice, ki gredo skupaj skozi obred inicijacije. (Kenyaatta 1965:3-4)



svobodna, da izbere kogarkoli izmed gostov in mu ponudi prenočišče. To se razume kot nedolžen družabni stik. Ob tem ne sme biti prisotno niti moževo ljubosumje niti ženin občutek krivde, da greši. Tako so bili tudi vzgojeni – ideja kolektivnega užitka in veselja, brez katerega močna povezanost med člani starostne skupine ni mogoča. Ko je taka priložnost svobodna, je grešno, če žena na skrivaj povabi gosta k sebi. To pomeni nezvestobo. Moškega, ki krši to pravilo, kaznuje svet starešin (kiama), včasih pa mož vzame zakon v svoje roke in še preden kiama kaznuje grešnika, ga mož močno pretepe. (*prav tam*: 174-175)

V afriškem poligamnem plemenu Kĩkũyũ imajo torej običaji in rituali zelo pomembno vlogo in tako plemenska pravila določajo kulturo čustev znotraj njihovega življenja. Celoten način življenja je podrejen duhu delitve materialnega, duhovnega in emocionalnega med člani skupnosti. Vsak član plemena ve, kako se izogniti ljubosumju med ženami, katero dejanje pomeni prešuštvo in kaj storiti, ko se prešuštvo zgodi. Ljubosumje se znotraj konstrukta družine, ljubezni in spolnosti ne pojavlja kot individualen pojav, temveč je del celotne plemenske skupnosti, ki tudi določa pravila čustvovanja in izražanja.

### 3. LJUBOSUMJE V ZAHODNI (MONOGAMNI) KULTURI OD ANTIKE DO 20. STOLETJA

Ljubosumje torej ni odvisno le od posameznikove osebnosti, temveč tudi od njegove družbene vloge, ki jo ima v ožjem in širšem družbenem okolju, ter samih družbenih pravil in norm. Ljubosumje je pomembna sestavina intimnih partnerskih odnosov, zato je nujno, da v svoje raziskovanje vključim tudi družbeno konstruiranje ljubezni, zakonske zveze in spolnosti.

V tem poglavju se podrobneje posvečam različnim pomenom, ki so bili v zgodovini pripisani pojmom ljubezni, poroke in zakonske zveze, spolnosti, neformalne poligamije, (ne)zvestobe ter ljubosumja. Pojavi, ki jih ti pojmi označujejo, so v vsakdanjem življenju močno prepleteni in jih je skorajda nemogoče opazovati ločeno. Kljub temu sem v posameznih podpoglavjih posebej izpostavila pomen, ki so ga posamezna zgodovinska obdobja pripisovala neformalni poligamiji (formalna in legalna je bila v vseh opazovanih obdobjih le monogamija) ter razumevanje pojma (ne)zvestobe. Prav tako sem ob koncu vsakega obdobja posebej osvetlila razumevanje ljubosumja in njegove vloge v takratni družbi.

Zgodovinski pregled zahodne monogamne kulture sem (zaradi dostopnosti informacij iz obstoječih virov) razdelila na naslednja obdobja:

1. antična Grčija in Rim – obdobje do l. 476 našega štetja, ko se je z razpadom rimskega cesarstva končalo obdobje starega veka;
2. srednjeveška družba in vpliv krščanstva – obdobje srednjega veka do konca 15. stoletja;
3. od poznega fevdalizma prek absolutizma do meščanske družbe 19. stoletja – obdobje od 15. do 19. stoletja;
4. dvajseto stoletje: obdobje detradicionalizacije in individualizacije.

### 3.1. ANTIČNA GRČIJA IN RIM

Foucault (1998) podaja opis družbenega okolja, v katerem je možno analizirati antična pojmovanja zakonske zveze, ljubezni in spolnosti. To okolje je »majhen svet zemljiških posestnikov, ki morajo imetje družine vzdrževati, povečati in prenesti na tiste, ki nosijo njihovo ime. Ksenofont<sup>1</sup> ta svet izrecno postavlja nasproti svetu rokodelcev, katerih življenje ni dobrodejno ne za njihovo lastno zdravje (zaradi njihovega načina življenja), ne za njihove prijatelje (katerim ne morejo pomagati), ne za mesto (ker nimajo časa, da bi se ukvarjali z mestnimi stvarmi). Nasprotno pa so zemljiški posestniki dejavni tako na javnem kraju, agori, kjer lahko izpolnjujejo svoje dolžnosti kot prijatelji in meščani, kot tudi v *oikosu*. Toda *oikos* ni enostavno samo hiša v ožjem pomenu; zajema tudi polja in imetje, kjerkoli že je (celo zunaj mestnih mej)» (prav tam: 96)

Viri pojmovanj zakonske zveze, ljubezni in spolnosti iz antičnega obdobja so predvsem filozofske razprave in druga besedila grških pisateljev, ohranjena medicinska besedila ter nekateri zakoni. Večino teh je obravnaval Michel Foucault v svojih treh knjigah o *Zgodovini seksualnosti* (prevodi v slovenščino v letih 1993, 1998, 2000).

Filozofska besedila ponujajo predvsem vpogled v odnose med zakoncema ter porazdelitev njunih vlog v vsakdanjem življenju, tako zasebnem kot v okviru širšega družbenega delovanja: »Veliki klasični teksti, v katerih so pisali o poroki - Ksenofonova *Ekonomika*, Platonova *Država* ali *Zakoni*, Aristotelova *Politika* in *Nikomahnova etika*, Psevdo-Aristotelova *Ekonomika* - so razmišljanje o zakonskih odnosih vključevali v širši okvir: v državo, z zakoni ali navadami, ki so potrebni, da bi preživela in uspevala, in v domačo hišo, z organizacijo, ki omogoča njen obstoj ali bogatitev.« (Foucault 1993: 103) »Ksenofontova *Ekonomika* vsebuje najobširnejšo razpravo o zakonskem življenju, kar nam jih je pustila klasična Grčija.« (Foucault 1998: 96)

Pravila spolnega vedenja so podrobno določala medicinska besedila iz 1. in 2. stoletja n.št. in kot ugotavlja Foucault »/.../ medicine niso razumeli samo kot tehniko posega, ki v primeru bolezni seže po zdravljenju ali operaciji. Njena naloga je bila tudi, da kot zbirka znanja in pravil določi način življenja, obliko preudarnega odnosa do samega sebe, do svojega telesa/.../

---

<sup>1</sup> »Ksenofont, *Ekonomika*, IV, 2-3; tekst in prev. P. Chantraine (C.U.F.)« (prav tam)

Medicina je morala v obliki nekakšnega življenjskega režima ponuditi preiščeno in razumsko strukturo ravnanja.« (Foucault 1993: 71)

O verodostojnosti teh virov Foucault (1993) navaja, da »i/skrenost, ki jo kažejo, ni vredna toliko, kolikor je dragoceno pričevanje. Gre za tekste, ki na hote prilagojen način razglašajo ideal zakonstva. Ne smemo jih jemati kot odsev neke situacije, temveč kot izražene zahteve, in prav zaradi tega so del resničnosti.« (*prav tam*: 57)

### 3.1.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST

#### 3.1.1.1. Poroka: od 'zasebnega sporazuma' k 'javnemu pravnemu dejanju'

Institut poroke je bil v začetku tako v antični Grčiji kot pri Rimljanih izključno zasebna zadeva, v katero sta bili vključeni dve družini (družini bodočih zakoncev) in v katero se država ni vključevala:

"Ker je bila poroka zasebno dejanje, odvisno od družine, njene veljave, pravil, ki se jih je držala in spoznala za svoje, ni zahtevala posredovanja oblasti ne v Grčiji ne v Rimu. V Grčiji je bila postopek, 'namenjen, da zagotovi trajnost *oikosa* (gospodinjstva)', v katerem sta dve temeljni in življenjsko važni dejanji obeležili, eno prenos skrbstva, ki ga je dotlej izvrševal oče, na moža, drugo pa dejansko izročitev soproge njenemu soprogu.<sup>1</sup> Šlo je torej za 'privaten sporazum, za zadevo sklenjeno med dvema družinskima poglavarjema, /.../'; ta zasebni posel je bil 'brez povezave s politično in družbeno organiziranostjo'<sup>2</sup>. Prav tako je bila rimska poroka, po J.A.Crooku in P.Veyneu, prvotno le dejansko stanje, ki je bilo 'odvisno od namena obeh strani', 'zaznamovana z obredom' in ki je za seboj povlekla 'pravne učinke', ne da bi bila zato 'pravno dejanje'<sup>3</sup>." (Foucault 1993: 52)

Čeprav je poroka imela »pravne ali vsaj statusne učinke: prenos imena, postavitve dedičev, ureditev sistema sorodstvenih zvez, združitve premoženj« (Foucault 1993: 53) tudi kot zasebno

---

<sup>1</sup> »Broudehoux, J.-P. (1970). *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*. Pariz: Beauchesne« (*prav tam*)

<sup>2</sup> »Vatin, Cl. (1970). *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*. Pariz: De Boccard« (*prav tam*)

<sup>3</sup> »Crook, J.A. (1967). *Law and Life of Rome*. London; Veyne, P. (1978). "L'amour à Rome". *Annales E.S.C.*, 1.« (*prav tam*)

dejanje dveh družin, je pravno dejanje postala šele z njeno uzakonjenostjo - tako »kazen, ki je dotle prihajala od družinske avtoritete prehaja na državno oblast« (*prav tam*):

»Sloviti zakon *de adulteriis* je eden od izrazov tega pojava. Ta je toliko bolj zanimiv, ker ko ta zakon obsodi za prešuštvo poročeno žensko, ki spolno občuje z drugim moškim, in pa moškega, ki občuje s poročeno žensko (ne pa poročenega moškega, ki bi imel spolni odnos z neporočeno žensko), ne prinaša nič novega v ocenjevanju dejstev. Natančno povzema tradicionalne sheme etičnega vrednotenja; /.../« (*prav tam*)

Foucault (1993) ugotavlja, da se z uveljavljanjem vpliva javne oblasti na institucijo zakonske zveze pri njej pojavijo tudi nekateri paradoksi: "Jamstvo zase išče pri državni oblasti; in obenem postaja vse pomembnejša stvar v zasebnem življenju. Otrese se ekonomskih in družbenih ciljev, ki so ji dajali vrednost; in hkrati postaja splošna praksa. Za zakonce postaja vse bolj prisilna in hkrati pri ljudeh zbuja vse bolj ugodna stališča o sebi: kakor da bi ta praksa privlačila tem bolj, kolikor bolj je postajala zahtevna." (*prav tam*: 55)

Zakonska zveza je bila bolj prisotna v višjih slojih prebivalstva, za revne naj bi veljalo, da mož težko vzdržuje družino, čeprav so bili žena in otroci dobrodošla delovna sila<sup>1</sup>:

"Kolikor dokumenti omogočajo, da sodimo o tem, se zdi, da je praksa poroke, ali stalne zunajzakonske zveze, postala splošnejša ali vsaj razširjena v pomembnejših slojih prebivalstva. /.../ Kar se tiče revnih slojev, kolikor smo sploh poučeni o njihovi zakonski praksi, lahko s S. B. Pomeroyem predpostavljamo, da sta lahko vplivala dva nasprotujoča si dejavnika, ki sta oba vodila k ekonomskim funkcijam poroke: za svobodnega in revnega moškega so lahko žena in otroci bili koristna delovna sila; toda z druge strani 'obstaja ekonomska raven in moški, ki je ne dosega, ne more upati, da bi vzdrževal ženo in otroke'<sup>2</sup>.« (Foucault 1993: 53)

Čeprav zakonska zveza ni bila edina sprejeta oblika razmerja, je bila »posebna in privilegirana zveza, ki je edina lahko dala prostor, s posledicami in pravicami, ki iz tega izhajajo, za zakonsko skupnost in za zakonito potomstvo.« (Foucault 1998: 94)

---

<sup>1</sup> Foucault (1993) pravi, da je težko oceniti prisotnost zakonske zveze med celotnim prebivalstvom, saj dostopna dokumentacija omenja le nekatera privilegirana zemljepisna področja in sloje prebivalcev; tako bi po njegovem bilo »tvegano, ko bi ta pojav imeli za splošno in množično gibanje, čeprav so si odkriti podatki, sicer nepopolni in raztreseni, dokaj podobni.« (*prav tam*: 55)

<sup>2</sup> »Pomeroy, S.B. (1975). *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*. New York.« (*prav tam*)

### 3.1.1.2. Odnosi med zakoncema skozi ekonomijo upravljanja gospodinjstva

Pravila, ki so določala odnos med zakoncema in njuni vlogi, so bila jasna in neločljivo povezana z ekonomijo vodenja in upravljanja gospodinjstva:

»/.../ odnosi med zakoncema /se/ ne opazujejo sami po sebi; ti niso razumljeni najprej kot enostavna zveza para, ki ga sestavljata moški in ženska in ki bi se lahko, med drugim, ukvarjal s hišo in družino. Ksenofont na dolgo razpravlja o zakonski zvezi, toda posredno, kontekstno in tehnično; obravnava jo v okviru oikosa, kot en vidik moževe upravljalске odgovornosti in s težnjo, da bi določil, kako bo soprog iz svoje žene lahko naredil sodelavko, družabnico, *sunergos*, ki jo potrebuje za razumno izvajanje ekonomije.« (Foucault 1998: 97-98)

Vloga zakoncev in njune obveznosti so bile jasne določene. Dokumenti iz okoli 3. stoletja pr.n.št. (povzeto po Foucault 1993: 54-55) so ženi narekovali naslednje obveznosti: pokorščino soprogu, prepoved izhoda ponoči ali podnevi, brez njegovega dovoljenja, prepoved vsakega seksualnega odnosa z drugim moškim ter obveza, da ne uniči doma in osramoti moža. Za moža so bile zapisane obveznosti iz tega obdobja milejše: moral je vzdrževati ženo in z njo ni smel njo slabo ravnati, v hišo ni smel pripeljati zunajzakonske žene ter v razmerjih zunaj zakonske zveze, ki jih je lahko imel, ni smel imeti otrok.

Kasnejše obveznosti so bile tudi za moža strožje: obveza, da zadovolji ženine potrebe, prepoved, da bi imel priležnico<sup>1</sup> ali ljubčka ter prepoved, da bi imel drugo hišo (v kateri bi lahko vzdrževal zunajzakonsko ženo). (*prav tam*)

Poleg dolžnosti v vlogi prijatelja in meščana, ki jih je izpolnjeval na javnem mestu, je bila moževa najpomembnejša naloga izobraziti ženo (ki je v zakonsko zvezo vstopala zelo mlada in neizkušena<sup>2</sup>) v dobro gospodarico skupnega gospodinjstva in iz nje narediti »tako dragoceno sodelavko, da ji zdaj lahko zaupa skrb za hišo, on pa upravlja svoje posle, bodisi na poljih ali na agori, se pravi, tam, kjer se morajo izvajati predvsem moške dejavnosti.« (Foucault 1998: 98) Iz take ekonomike upravljanja je jasno razvidna delitev na 'ženska opravila doma' in

---

<sup>1</sup> Iz Demostenovega aforizma (opisan v naslednjem poglavju) je mogoče zaključiti, da prepoved priležnice ni pomenila tudi prepoved spolnosti zunaj zakonske zveze.

<sup>2</sup> »V družbi, kjer dajejo zelo mlada dekleta – pogosto okoli petnajstih let – moškim, ki so pogosto dvakrat starejši od njih, dobi zakonska zveza, kateri *oikos* rabi kot podpora in okvir, obliko pedagogike in upravljanja vedenja.« (Foucault 1998: 97)

'moževa opravila izven doma'. Ena od bistvenih nalog žene je seveda tudi rojevanje: »One so pod njegovo močjo, njemu morajo dati otroke, ki bodo njegovi dediči in državljani.« (Foucault 1998: 92)

### 3.1.1.3. (Ženska) spolnost zaradi potomstva in (moška) spolnost zaradi užitka

Glavni razlog za neločljivo povezanost zakonske zveze in spolnosti je zakonito potomstvo in prav zaradi cilja zaploditve »so bili spolni odnosi v zakonu nujni; sicer pa je njegova odsotnost lahko razdrila zakonsko zvezo; da bi poročeni upoštevali najboljše možne okoliščine za oploditev, jim je bilo svetovano, kako izvršiti zakonski akt.« (Foucault 1993: 114)

'Pravi trenutek za oploditev' je (poleg starosti subjekta, časa – letni čas ali ura dneva – ter individualnega temperamenta) le ena izmed spremenljivk posebnih režimov<sup>1</sup> v spolnosti, katerih namen je predvsem določitev okoliščin, »ki bodo manj motile spolni akt in pa okoliščine, v katerih bo akt manj prizadel celoto vseh ravnovesij v telesu.« (Foucault 1993: 87) V okviru pravil za ustrezno starost pri ženskah<sup>2</sup> je kot kriterij služila prav vloga poroke in materinstva. »Practiciranje prezgodnje poroke je nedvomno vodilo v priznanje, da lahko prvi spolni odnosi in materinstvo nastopijo takoj, ko se vzpostavi redna menstruacija.« (Foucault 1993: 90)

Tudi pri pripisovanju pozitivnih učinkov seksualni vzdržnosti<sup>3</sup> je pri ženskah pomembno vlogo igralo mnenje, da so ženske »socialno in fiziološko namenjene za poroko in rojevanje« (Foucault 1993: 85) - prav zato je bilo težko najti smisel vzdržnosti:

---

<sup>1</sup> V tistem obdobju so bila seksualna dejanja »/.../ podvržena izjemno previdnemu režimu. Vendar je ta režim zelo drugačen od nekakšnega predpisujočega sistema, ki bi poskušal določiti 'naravno', zakonito in sprejemljivo obliko dejanj. Pomembno je, da ni v teh režimih skoraj nič rečeno o tipu seksualnih dejanj, ki so dovoljena, niti o teh, ki jih narava odsvetuje. /.../ Pomembno je tudi to, da je narava teh režimov prej 'dopustna' kot pa 'normativna'.« (Foucault 1993: 87) Kljub natančnosti in kompleksnosti teh predpisov, je Foucault (1993) mnenja, da »ne smemo precenjevati njihove relativne pomembnosti. Njihovo mesto je omejeno v primerjavi z drugimi režimi – zlasti s tistimi, ki zadeva prehrano, in z režimom diete.« (*prav tam*: 97-98)

<sup>2</sup> Pri moškem je kot kriterij za ustrezno starost služila semenska tekočina: »V vsakem primeru mora preteči precej let, v katerih telo oblikuje semensko tekočino in tedaj ni priporočljivo, da jo izločimo. Zato je potreben poseben režim, namenjen temu, da zagotovi vzdržnost mladostnikov.« (*prav tam*)

<sup>3</sup> Z iskanjem pozitivne vrednosti vzdržnosti pri moških ni bilo težav: »/n/i razloga, da bi v abstinenci, ki v telesu zadržuje semensko snov, sami na sebi in brez drugih okoliščin videli kaj škodljivega. /.../ Zaradi velike življenjske vrednosti, ki naj bi jo imel semenski sok za moške, so že dolgo menili, da ima pri atletih stroga vzdržnost pozitivne učinke.« (Foucault 1993: 85) Čeprav je obstajalo tudi mnenje, da je vzdržnost pri moških škodljiva, je veljalo, da škodljivost ni »splošno dejstvo«. Škodljiva je namreč »pri tistih osebah, ki so bile navajene na pogoste seksualne odnose in pri katerih prekinitve deluje kot nekakšna surova sprememba v načinu življenja.« (*prav tam*)

»Tisti, ki devištvo kritizirajo, poudarjajo bolezni, ki so posledica sokov, ki ne iztečejo, in želja, ki jih vzdržnost ne pogasi. Zagovorniki devištva nasprotno poudarjajo, da se ženske na ta način izognejo nevarnostim materinstva, da ne vedo za željo, ker ne poznajo užitka, in da v sebi zadržijo moč, ki jo hrani seme.« (*prav tam*)

Kljub možnim boleznim pa po Soranovem (povzeto po Foucault 1993) osebno zdravje »ne bi moglo biti naravno opravičilo za seksualno zблиžanje; to je nujno samo zaradi obvezne ohranitve človeške vrste; bolj ga narekuje 'obči zakon narave' kot pa osebni način življenja.« (*prav tam*: 85)

V teh režimih ima pomembno vlogo poleg telesa tudi duša – »/delo duše/ so zdravniki opisali v zvezi s tremi elementi, ki lahko subjekt odnesejo onkraj trenutnih potreb organizma: to so gibanje želje, navzočnost podob in privrženost užitku.« (Foucault 1993: 93) In najpomembnejše pri privrženosti užitku - nemogoče ga je namreč odstraniti - je preprečiti, da bi »postal načelo pretiravanja v ekonomiji *afrodisia*<sup>1</sup>. Postopek, ki ga /Galen/ predlaga, je očitno stoičen: gre za to, da menimo, da ni užitek nič več kot le spremljevalen pojav spolnega dejanja in da ga nikoli ne smemo imeti za razlog, da dejanje izpolnimo.« (Foucault 1993: 96-97)

Prav v luči obvladovanja užitkov oz. razuzdanosti se je vzpostavilo pomembno pravilo zadržanosti v spolnosti znotraj zakonske zveze: »mož z ženo ne sme ravnati kot z ljubico in /.../ se mora v zakonu vesti bolj kot soprog in ne ljubimec.« (Seneka; povzeto po Foucault 1993: 121)

V moževem življenju so namreč pomembno vlogo igrale tri ženske, kar je zajeto v Demostenovem aforizmu (povzeto po Foucault 1998: 91): »Kurtizane imamo za užitek; priležnice za vsakdanje skrbnosti; soproge pa, da imamo zakonito potomstvo in zvesto čuvarko domačega ognjišča.« Po Lacey-ju (povzeto po Foucault 1998) to ni definicija treh različnih vlog, »temveč prej dodatno naštevanje, ki ga je treba brati takole: kurtizana lahko da samo užitek; priležnica je sposobna, da vrh tega prinaša zadovoljstvo vsakdanjega življenja; toda samo soproga lahko izpolni posebno nalogo, ki izhaja iz njenega lastnega položaja: da rodi zakonite otroke in da zagotovi nadaljevanje družinske ustanove.« (*prav tam*: 94)

---

<sup>1</sup> *Afrodisia* so seksualni užitki. (po Foucault 1993: 26)



### 3.1.1.4. Čustvena povezanost med zakoncema

Odnos med zakoncema je sicer določen z vlogami obeh v (skupnem) upravljanju gospodinjstva, vendar Foucault (1993) pravi, da je iz obdelanih besedil možno razbrati tudi vzajemno čustveno povezanost in odvisnost med njima, saj mora »v tej zvezi mož urediti svoje vedenje, ne samo začeni s statusom, z domačimi privilegiji in funkcijami, temveč tudi začeni z 'relacijsko vlogo' do žene.« (prav tam: 57)

Obstoj vzajemne čustvene povezanosti med zakoncema opisuje tudi igra Erosa in Anterosa, ki združita Nikerata in njegovo ženo v Ksenofontovem *Simpoziju*<sup>1</sup>. Ob tem ne gre za romantično pojmovanje ljubezni, bolj za ljubezen kot čustvo povezanosti preko spolnega odnosa:

»V zakonskem življenju mora spolni odnos rabiti kot orodje za oblikovanje in razvijanje simetričnih in reverzibilnih čustvenih razmerij: 'Afrodita', pravi Plutarh 'je stvaritelj sloge in prijateljstva /.../ med moškimi in ženskami, saj s pomočjo njihovih teles in pod vplivom užitka hkrati povezuje in združuje njihove duše.« (Foucault 1993: 125)

Besedila iz tistega časa poudarjajo tudi pojmovanje, da je bila 'prava' povezanost med partnerjema tista, ki ju je združevala v eno:

»Umetnost biti poročen ni za zakonca samo premišljen način delovanja vsakega od njiju za uresničitev cilja, ki ga oba partnerja priznavata in v katerem se snideta; je način življenja v paru in biti samo eno; zakon zahteva poseben stil ravnanja, v katerem tako eden kakor drugi od obeh zakoncev vodi svoje življenje kot življenje v dvoje in v katerem skupaj oblikujejo skupno življenje. /.../ Navzočnost drugega, iz oči v oči, življenje drug ob drugem, vse to ni predstavljeno samo kot dolžnost, marveč kot težnja, značilna za zvezo, ki mora združevati zakonca. Lahko da imata vsak svojo vlogo, a ne bi mogla niti drug brez drugega.« (Foucault 1993: 111)

Tak odnos med zakoncema je predstavljal popolno zakonsko zvezo – v primerjavi s tistimi, ki so bile sklenjene zaradi spolnih užitkov ali koristi:

»Obstajajo zakoni, ki so sklenjeni samo zaradi posteljnih užitkov: ti sodijo v kategorijo tistih mešanic, ki drugega ob drugega postavijo ločene elemente, od katerih vsak ohrani

---

<sup>1</sup> »Ksenofont, *Simpozij*, VIII, 3., tekst in prev. C.L. Brownson in O.J.Todd (Loebclassical Library); fran. prev. P. Chambry. Pariz, 1967« (povzeto po Foucault 1998: 94, 162)

individualnost. Obstajajo zakoni, ki so sklenjeni zaradi koristi; ti so kot tiste sestave, katere elementi tvorijo novo in trdno enoto, a se jih da vselej ločiti enega od drugega: kot v primeru delov pri zidavi. Popolno spojitev - mešanico, ki zagotavlja oblikovanje nove enote, ki je nič več ne more razdreti - pa lahko uresničijo samo zakoni iz ljubezni, v katerih zakonca povezuje ljubezen.« (Plutarh, Foucault 1993: 112-113)

### 3.1.1.5. Ljubezen je bolezen

Najbolj značilno pojmovanje ljubezni v starem veku je njena podobnost z boleznijo:

»Med staroegipčanskimi relikvijami so številni primerki ljubezenske poezije, nekateri izmed njih segajo nazaj vse do leta 1000 pred Kristusom. V njih je ljubezen prikazana kot nekaj, kar povsem prevzame jaz, zato je podobna bolezni, čeprav ima tudi zdravilne moči./« (Giddens 2000: 43)

V antični Grčiji in Rimskem cesarstvu je imela ljubezen enak pomen. Njen naravni smoter je bila naslada oz. zadovoljitev telesne sle – kolikor je ljubezen presegala naslado, so jo označili kot bolezen. »To je 'blaznost', pravi Plutarh. 'Nekateri so menili, da je besnilo...Potemtakem je treba z zaljubljenici ravnati prizanesljivo kakor z bolniki...« (de Rougemont 1999: 52-53)

Tudi spolni akt so enačili z boleznijo - nevaren je tako zaradi izgube semenske tekočine oz. »dragocene snovi« kot tudi zato, »ker je sam njegov potek podoben bolezni /.../: 'trzanje mišic, zasoplost, znojenje, zavijanje z očmi, rdečica na obrazu, potem bledica in končno oslabelost celotnega telesa'.« (Foucault 1993: 79) Nasprotno pa so našli tudi pozitivno pojmovanje spolnosti. Poleg visoke vrednosti semenu, spermi je pozitivno tudi »/.../vrednotenje dejanja, za katerega so bili pri obeh spolih s tolikšno skrbjo prirejeni organi. Spolna združitev je stvar narave; ne moremo je imeti za slabo.« (Foucault 1993: 79) »Seksualna dejavnost je lahko vir terapevtskih učinkov, a prav tako tudi patoloških posledic. Zaradi svoje dvojnosti je v nekaterih primerih zmožna zdraviti, nasprotno pa v drugih izzove boleznijo; /.../« (prav tam: 82)

Bolj božansko dojetje ljubezni po de Rougemontu (1999) opisuje pojem platonske ljubezni, ki je »vrsta besnila ali delirija, ki ga v nas, v naši duši spočne ali ustvari zgolj božanstvo: to je čisti navdih, privlačnost, ki deluje od zunaj, vznesenost, neizmerno očaranje, ki je daleč stran

od razuma in naravnega čuta. Zato mu /Platon/ pravi zamaknjenost, to je, 'prevzetost z bogom', saj ta delirij izhaja iz božanstva in nas približuje bogu.« (*prav tam*: 53-54)

V starogrških besedilih je sicer najti tudi razlikovanje med dvema vrstama ljubezni – na eni strani je ljubezen, katere cilj je spolnost, na drugi strani pa je plemenitejša in razumnejša ljubezen – slednja je možna le med dvema moškima (oz. moškim in dečkom). Vendar je to razlikovanje za mojo raziskovanje manj relevantno zaradi ljubezni moških do dečkov, s katerimi pa niso vzpostavljali partnerskega odnosa<sup>1</sup>; ljubezen med moškim in žensko pa tudi po tem razlikovanju ostaja na ravni zadovoljevanja spolne sle:

»/.../, v Pavzanijevem nagovoru najdemo teorijo o dveh ljubeznih, od katerih je druga – Uranova, nebeška – namenjena le dečkom. Toda ni narejena razlika med heteroseksualno in homoseksualno ljubeznijo; Pavzanas potegne razmejitveno črto med 'ljubeznijo, ki jo občutijo ljudje nižje vrste' – njen predmet so tako ženske kot dečki, njen cilj zgolj dejanje samo /.../ in zgodi se po naključju – in ljubeznijo, ki je starejša, plemenitejša in razumnejša, ki se navezuje na tisto, kar ima lahko največ moči in uma, in to je lahko seveda samo moški spol.« (Foucault 1998: 118)

### 3.1.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA

Kot je razvidno iz samega pojmovanja zakonske zveze in spolnosti, je neformalna poligamija družbeno sprejemljivo vedenje za moške, nikakor pa ne tudi za ženske. »V zakonskem življenju ni zahteve po načelu dvojnega seksualnega monopola, ki bi iz obeh zakoncev naredil edina partnerja. Kajti žena pripada možu, mož pa pripada samo samemu sebi. Dvojna seksualna zvestoba, kot enako porazdeljena dolžnost, zaobljuba in občutje, ne pomeni nujno jamstva niti ne najvišjega izraza zakonskega življenja.« (Foucault 1998: 93)

Mehanizem, ki je vzdrževal ženino zvestobo, je izhajal prav iz njene (družbeno-ekonomske) odvisnosti in podrejenosti možu, kar je bilo podkrepljeno s sistemom kazni, tako zasebnimi – izključitev iz moževe hiše, kot tudi javnimi – izguba pravice, da se pojavlja pri javnih obredih in slovesnostih. (*prav tam*)

---

<sup>1</sup> » Po navadi grško ljubezen do dečkov tesno povežemo z vzgojo in s filozofskim poučevanjem.« (Foucault 1998: 122)

S svojo zvestobo žena obdrži »izjemno mesto, ki ji ga je dala poroka: zanjo šteje predvsem to, da ne dobi prednosti kaka druga, da ne izgubi svojega položaja in dostojanstva in da je ob soprogu ne zamenja kaka druga ženska.« (Foucault 1998: 102-103) Ta prednost žene pred drugimi ženskami namreč ni trajna, »ne zagotavlja je kaka moralna dolžnost, ki bi jo prevzel mož; celo če je ne odslovi in se loči od nje, se vedno lahko zgodi, da ji odvzame njene pravice.« (*prav tam*)

Zvestoba moža je povezana z drugimi pričakovanji. Moževa naloga je namreč, da ohrani ženin prednostni položaj in ji predlaga »nekakšno tekmovanje z njim v dobrem obnašanju in izvajanju hišnih del; in če ji bo uspelo premagati ga, se nima več kaj bati kakršne koli tekmice, tudi mlade ne.« (Foucault 1998: 103) Prav tako je prisotna zahteva po obvladovanju samega sebe:

»Seveda mora moški, prav če je poročen, omejiti svoje užitke ali vsaj svoje partnerje; toda biti poročen pomeni tu predvsem biti glava družine, imeti avtoriteto, izvajati oblast v 'hiši' in v njej izpolnjevati obveze, ki vplivajo na ugled človeka kot državljana. /.../ V njegovem primeru pa mora omejiti svoj seksualni izbor zato, ker izvaja oblast in ker mora dokazati obvladovanje samega sebe pri izvrševanju te oblasti.« (Foucault 1998: 95)

Poleg tega sta k morebitni moževi zvestobi botrovala tudi prepoved, da bi imel otroke v zunajzakonskih zvezah ter ženino ljubosumje (za slednje glej poglavje 3.1.3.)

Zvestoba moža torej nikakor ne izhaja iz bistva zakonske zveze, prav nasprotno - njegova spolna razmerja z drugimi (ženskami in dečki) so družbeno povsem sprejemljiva:

»/.../zaradi zakonske vezi, ki jo je sklenil, mu ni prepovedan noben drug seksualni odnos; lahko ima zvezo, lahko zahaja k prostitutkam, lahko je ljubimec kakega dečka – če ne štejemo sužnjev, moškega ali ženskega spola, ki jih ima doma na razpolago. Moškega poroka ne veže seksualno.« (Foucault 1998: 93)

Tudi sam pojem prešuštva je spolno specifičen. Prešuštvo je prekršek le v primeru, ko ima poročena ženska odnos z moškim, ki ni njen mož in »prav zakonski položaj ženske, in nikoli moškega, je tisti, ki omogoča, da se kak odnos označi kot prešuštvo.« (Foucault 1998: 93) Za prešuštvo je šlo »tedaj in samo tedaj, kadar je bila ženska poročena; možno dejstvo, da je bil poročen moški, ni štel.« (Foucault 1993: 117) Moški, ki zapeljuje poročeno ženo, stori

prekršek proti možu, saj ima prav on oblast nad to žensko. V tem kontekstu je posilstvo manj kaznivo dejanje kot zapeljevanje žene:

»/.../ zato bo, če je Atenec, manj kaznovan, če posiljuje, ko ga za hip ponese pohlep njegove želje, kot pa če s premišljenim in zvitim namenom zapeljuje; kot pravi Lizias v spisu Proti Erastotenu, zapeljivci 'tako kvarijo duše, da jim žene drugih pripadajo globlje kot soprogom; oni postanejo gospodarji v hiši in ne ve se več, čigavi so otroci'. Posiljevalec se polasti le telesa ženske; zapeljevalec pa moževe oblasti.« (Foucault 1998: 93)

### 3.1.3. LJUBOSUMJE

Ljubosumje je v tovrstni neformalni poligamiji 'rezervirano' za ženske. Foucault (1998) navaja, da »poznamo dosti pričevanj o občutenju seksualnega ljubosumja; soproge so navadno možem očitale užitke, ki so jih iskali drugje, in Evfiletova nestanovitna žena možu očita njegovo domačnost z malo sužnjo<sup>1</sup>.« (*prav tam*: 93) Žena je namreč lahko bila prizadeta zaradi dejstva, da lahko mož doživi užitek tudi z drugimi, ne samo z njo. (Foucault 1993: 115)

Kljub sprejetosti moških spolnih razmerij zunaj zakonske zveze je v Plutarhovih *Zakonskih predpisih* (povzeto po Foucault 1993: 120) najti zahteve po monogamiji moških, saj po njegovem mnenju s tem ženi zada rano – »rana, ki bi bila naravna in boli« (*prav tam*):

»Spomni nas na to, kar se dogaja pri mačkah, ki zaradi določene vonjave podivjajo; prav tako podivjajo žene, če njihov mož občuje z drugimi ženskami; torej ni pravično (*adikon*) zadati jim tako silno bolečino zaradi enega užitka, ki je 'komaj kaj'; in možu svetuje, naj se pri ženi ravna po zgledu čebelarja, ki se ne približa čebelam, če je občeval z ženskami.« (*prav tam*)

Po njegovem mnenju je torej ljubosumje oz. bolečina žena ob občevanju njihovih mož z drugimi ženskami naravna. Da bolečino ublažijo, jim svetuje »naj pokažejo strpnost; ne samo, da je bolje, da zaprejo oči /.../; če gre soprog iskat užitke k heteri ali h kakšni

---

<sup>1</sup> »Ibid., 12. prim. tudi v Ksenofontovem *Simpoziju* (IV,8) namig na zvijače, ki jih soprog lahko uporabi, da prikrije seksualne užitke, ki jih išče drugje.« (Foucault 1998: 93)

služabnici, bi si morale reči, da to počne iz spoštovanja do njih in ker bi ne hotel z ženo deliti svoje razuzdanosti, razbrzdanosti in nezmernosti<sup>1</sup>.« (Foucault 1993: 120)

Če je ljubosumje ženi morda kdaj lahko služilo kot orodje za pričakovanje moževe zvestobe, mož ne potrebuje nikakršnih čustvenih mehanizmov za zahtevo ženine zvestobe – njeno zvestobo sta namreč jasno nalagala že institut zakonske zveze, nedvoumnost ženine vloge, predpisane kazni, tako se »dodatek moralne ureditve ni zdel potreben« (Foucault 1998: 92):

»/.../ kot pravi Demosten: zakon 'hoče, da žene občutijo dovolj močan strah, da bi ostale krepostne, *sōphrosunē*, da ne bi zagrešile nobene napake /.../, da bi bile zveste čuvarke doma'; opozarja jih, 'da bodo, če ne izpolnijo te naloge, hkrati izključene iz hiše svojega moža in iz mestnih obredov<sup>2</sup>. /.../ To ne pomeni, da je krepost ženskam odveč, daleč od tega; toda njihova *sōphrosunē* ima za nalogo, da jamči, da bodo znale, z voljo in razumom, spoštovati pravila, ki so jim naložena.« (*prav tam*)

Pri možu je torej opaziti popolno odsotnost ljubosumja, ki jo nadomesti krivica, »ki jo je možki storil tistemu, kateremu je speljal ženo.« (Foucault 1993: 117) V primeru ženinega prešuštva sta bili »prevara in škoda stvar dveh moških - tega, ki se je polastil ženske, in tistega, ki je imel legitimno pravico do nje.« (*prav tam*)

---

<sup>1</sup> »*Ibid.*, 50, 140b.« (Foucault 1993: 120)

<sup>2</sup> »Demosten. *Proti Neeri*, 122, tekst in prev. L.Gernet (C.U.F.)« (Foucault 1998: 91, 160)

### 3.2. SREDNJEVEŠKA DRUŽBA IN VPLIV KRŠČANSTVA

Glavni vir pojmovanj takratne ljubezni je bila francoska literatura: viteški romani in trubadurske pesmi. Prav z njihovo pomočjo se je v 12. stoletju rodilo novo pojmovanje ljubezni - t.i. *cortezia* oz. dvorska ljubezen. Razlog za to gre po de Rougemontu (1999) pripisati pomenu mita, v katero se je tovrstna literatura o neizpolnjeni ljubezni spremenila:

»Najgloblja značilnost mita pa je njegova moč, ki jo ima nad nami – v glavnem brez naše vednosti. To, zaradi česar kakšna zgodba, dogodek ali celo oseba postanejo miti, je natanko ta moč, ki jo imajo nad nami – a kakor da jo imajo proti naši volji. Strogo vzeto, umetnina kot taka nima moči, da bi *obvladala* bralce. Naj je še tako lepa in veličastna, vselej jo je mogoče kritizirati ali v njej uživati iz osebnih razlogov. To pa ne velja za mit: njegovo sporočilo razoroži vsako kritiko, utiša razum ali mu vsaj vzame učinkovitost. Zato Tristana<sup>1</sup> ne bom obravnaval kot umetnino, temveč kot zgled, kakšni so odnosi med moškim in žensko v neki določeni zgodovinski skupini: družbeni eliti, dvorski družbi 12. in 13. stoletja, prežeti z viteštvom.« (*prav tam*: 15)

Pomen literature za razvoj ideala dvorske/romantične ljubezni omenja tudi Octavio Paz (povzeto po Featherstone 1999), ki ugotavlja, »da so se vse velike spremembe v ljubezni ujemale s preobrati v literarnih gibanjih, kar se je odražalo v različnih oblikah, ki jih je ljubezen lahko prevzela in jih preoblikovala v visoke ideale.« (*prav tam*: 2)

V srednjeveškem obdobju imajo na oblikovanje pojmovanja zakonske zveze in spolnosti velik pomen tudi krščanske zapovedi ter besedila o ženitvenih navadah, ki jih je raziskoval Georges Duby (1987). Avtor opisuje tridelno strukturo takratne francoske družbe - posvetni vladarji, duhovščina in kmetje oz. ljudstvo. Slednji na družbeno dogajanje niso imeli vpliva, na oblasti so bili posvetni in cerkveni vladarji. To je bilo obdobje ugrabljanja žensk, kar je prav prišlo tudi rodovnim poglavarjem, ko so se želeli znebiti svoje žene. Ženske so bile v podrejenem odnosu, njihova naloga je bila služiti, delati. Bile so strogo nadzorovane in niso imele pravice do lastnine.

---

<sup>1</sup> Avtor namreč kot podlago za celotno razmišljanje o dvorski ljubezni postavi zgodbo (oz. vse različice zgodbe) o Tristanu in Izoldi. Prav zato v nadaljevanju za podrobnejši opis dvorske ljubezni navajam avtorjevo razlago 'Tristanove' zgodbe, vendar se (kjer je le mogoče) izogibam uporabi imen 'Tristan' in 'Izolda' – z namenom, da ostanejo opisi na splošni ravni.

### 3.2.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST

#### 3.2.1.1. Dvorska ljubezen nasproti zakonski zvezi

Do 7. stoletja je rimskokatoliška cerkev, kot opisuje DUBY (1987), zakonsko zvezo pojmovala kot nekaj gnusnega, daleč od svetega. V obdobju med 7. in 10. stoletjem pa so cerkveni predstavniki začeli razmišljati, kaj bi lahko bilo dobrega v zakonski zvezi. Trudeč se, da posvetne ljudi vrnejo na pravo pot, so ugotovili, da tega ne morejo doseči z dotedanjo predstavo o zakonski zvezi, ampak nasprotno – tako, da povečujejo in predlagajo zakonsko zvezo kot možen okvir krepostnega življenja. Z namenom, da utrdijo družbeni red v obliki, kot ga je želel krščanski bog, so se leta 829 v Parizu poglavarji cerkve zbrali in predlagali naslednje zapovedi:

1. posvetni ljudje morajo vedeti, da je ženitev vzpostavil Bog in je sveta,
2. ženitev ne sme biti iz strasti, ampak iz želje po potomstvu – rojevanje otrok torej opravičuje ženitev;
3. devištvo je treba ohraniti vse do poroke,
4. oženjeni ne smejo imeti priležnic (jasno pa je, da jih neoženjeni moški lahko imajo),
5. posvetni ljudje morajo vedeti, da je ženo treba ljubiti v čistosti in so jo dolžni spoštovati kot šibkejšo bitje,
6. spolna združitev se ne sme zgoditi zaradi užitka, pač pa zaradi zaplojevanja otrok; v času ženine nosečnosti se morajo možje vzdržati spolnih odnosov z ženo,
7. kot zapoveduje Bog, lahko moža svojo ženo odpusti le zaradi nečistovanja oz razvrata; tisti, ki potem vzame drugo, je po Gospodovem nauku prešuštnik,
8. kristjani se morajo izogibati krvoskrunstvu. (*prav tam*: 23-24)

Še bolj se je torej utrdilo pravilo, da se zakonsko zvezo sklepa zaradi zakonitega potomstva. Krščanstvo je tako močno vplivalo tudi na pojmovanje spolnosti, katere glavni namen je bilo ravno zaplojevanje otrok - čeprav je spolnost umazana in vzrok zla, je prav zaradi nujnosti potomstva dovoljena znotraj zakonske zveze. Spolnost izven zakonske zveze ni dopustna (tokrat to velja tudi za moške), kar se je v 11. stoletju še okrepilo s kaznimi iz *Decretum*<sup>1</sup> kardinala Boucharda iz Wormsa (povzeto po DUBY 1987). Prvih 14 (od 88) kazni je vezanih na dejanje uboja in umora, naslednjih 23 (torej več kot četrtina) pa je vezanih na ženitev in prešuštvo. Prešuštvo se po tem *Decretumu* visoko kaznuje, toliko bolj, če je prešuštnik

---

<sup>1</sup> *Decretum* je zbirka normativnih besedil. (*prav tam*)



poročen: »poročen moški, ki prešuštvuje, je štirikrat krat bolj kriv od neporočenega, saj slednji ne razpolaga z zakonito ženo, da bi potešil svoje strasti.« (*prav tam*: 48) Največji krivec je bil torej poročen moški, ki je vzel tujo ženo. Manjšo krivdo je nosil tisti, ki je imel v hiši priležnico, zatem tisti, ki je odpustil ženo in se vnovič oženil ter tisti, ki je samo odpustil ženo. Najmanjši greh je predstavljala spolna igra med mladeniči in neporočenimi ženskami, kar je bilo zelo pogosto v velikih hišah, kjer je živelo veliko sobaric. Represija je torej popuščala, kakor hitro ni šlo več za zakonsko zvezo. (*prav tam*: 44)

Zakonska zveza je za zakonca vse bolj postajala obveza in izpolnjevanje dolžnosti. Po mnenju de Rougemonta (1999) se je kot nasprotje zakonski zvezi oz. »kot odziv na surovo anarhijo fevdalnih nravi« (*prav tam*: 29) rodila dvorska ljubezen:

»Znano je, da je postala v 12. stoletju poroka za fevdalce kratko malo priložnost, da obogatijo, bodisi tako, da si priključijo ozemlja, ki naj bi jih dobili z ženino doto, ali pa tista, za katera so upali, da jih bodo podedovali. Kadar se je 'zadeva' slabo obrnila, so ženo nagnali. Cerkev je bila nemočna, saj so se nenavadno pogosto izgovarjali na incest: da bi dosegli razveljavitev zakonske zveze, je bilo dovolj, da so se brez večjih težav sklicevali na sorodstvo v četrtem kolenu.« (*prav tam*)

V *Razsodbi grofice Šampanjske*<sup>1</sup> iz leta 1174 (povzeto po de Rougemont 1999: 333) je jasno razvidno razlikovanje med dvema odnosoma - med zakoncema na eni strani in med dvema, ki občutita ljubezen, na drugi:

»...ljubezen svojih pravic ne more uveljavljati nad poročenima osebama. Saj si zaljubljenca vzajemno in zastonj dajeta vse, ne da bi ju k temu silila kaka nujnost, medtem ko zakonca dolžnost zavezuje, da drug drugemu izpolnjujeta voljo in da drug drugemu ničesar ne odrečeta.« (*prav tam*)

Octavio Paz (povzeto po Featherstone 1999: 2-3) ugotavlja, da je bila uveljavitev (dvorske) ljubezni kot načina življenja v 12. stoletju možna predvsem zaradi razvoja lirične poezije. Pri tem je bil pomemben prehod od viteške poezije, ki so jo plemiči posvečali ženskam iz svojega sloja, k romantični lirični poeziji, ki so jo pisali in izvajali nearistokratski izučeni pesniki. Ti so

---

<sup>1</sup> De Rougemont (*prav tam*) navaja, da sta za razumevanje dvorske ljubezni na voljo tudi dva druga 'dvorska' dokumenta in sicer t.i. 'razsodbi' dveh grofic, vendar avtor ne zapiše, kakšne vrste dokument je razsodba. Iz zapisanega lahko razberem le to, da sta ti razsodbi predstavljali neke vrste normativne zapisane besede, ki me spominja na današnjo 'sodno prakso'.

potovali od gradu do gradu in opevali ljubezen med moškim in žensko. Ta ljubezen je bila predstavljena kot skrivnostno povelečevanje fizičnega in duhovnega, kot stanje blaženosti, ki izhaja iz očiščenega poželenja. Zakonska zveza (in posledično kot njeno nasprotovanje tudi dvorska ljubezen) je torej tudi v visokem srednjem veku še vedno ostajala svet aristokracije, v nižjih slojih je zakonska zveza obstajala le, v kolikor so od tega imeli korist višji sloji:

»Krepitev zakonske zveze je v tem primeru služila interesom gospostva: pripomogla je k temu, da se zadrži podložniki, da bodo ukoreninjeni na posestvih; doprinesla je njihovemu razmnoževanju, torej k povečanju kronskega kapitala. Na tej družbeni ravni je pokristjanjevanje ženitve utrjevalo proizvodne odnose. To pokristjanjevanje pa jim je bilo v napoto, kadar jim je grozilo, da jih oslabi.« (Duby 1987: 35)

### 3.2.1.2. Dvorska ljubezen kot trpljenje in neizpolnjeno hrepenenje

Tudi po svoji naravi je bila dvorska ljubezen možna le izven okvira zakonske zveze, saj se »taka strast ne sme 'udejanjiti', to je, končati s 'popolno prisvojitvijo dame'.« (de Rougemont 1999: 30) Avtor nadaljuje, da bi s poroko moški damo »prenehali ljubiti, ker ne bi bila več to, kar je. /.../ To je zanikanje strasti /.../ /Dvorska ljubezen/ je plamen, ki ne more preživeti sija svoje izpolnitve.« (*prav tam*: 40)<sup>1</sup>

Najbolj značilen element dvorske ljubezni je želja po trpljenju, ki jo zaljubljenca izpolnjujeta z večnim postavljanjem ovir za njuno 'srečo', saj »d/rug drugega potrebujeta, da izgorevata, a nobeden od njiju ne potrebuje drugega takega, kakršen je; nobeden si ne želi navzočnosti drugega, temveč prej njegovo odsotnost« (de Rougemont 1999: 37):

»V vedenju viteza in kraljične vse razodeva neko njima/.../neznano potrebo, ki pa je globlja kakor potreba po sreči. Nobena ovira, na katero naletita, ni videti objektivno nepremagljiva, a vendar vsakokrat odnehata. Rekli bi lahko, da ne opustita nobene priložnosti, da bi se ločila. Kadar pa ovir ni, si jih izmislita... Izmislita si, kakor da bi jima bilo to v veselje – pa čeprav pri tem trpita.« (*prav tam*: 32)

---

<sup>1</sup> Ta povezanost ljubezni in strasti ni enaka pojmu *strastne ljubezni*, ki jo Giddens (2000) uporabi za označevanje povezanosti ljubezni in spolnosti v 20. stoletju (glej poglavje 3.4.).

Trpljenje in neizpolnjeno hrepenenje po de Rougemontu (1999) pomeni pri zaljubljenih lahko celo željo po smrti, saj se šele takrat – ko ni več nobenih ovir - lahko udejanji: »Ljubita svojo ljubezen, ljubita to, da se ljubita. Ravnata tako, kakor da sta doumela, da vse tisto, kar ljubezni nasprotuje, ljubezen šele zagotavlja in jo posvečuje v njunih srcih, da bi jo neskončno povzdignilo v trenutku absolutne ovire, to je, smrti.« (*prav tam*: 37)

Željo po trpljenju kot del ljubezni opisuje tudi Georges Bataille (2001), ki opisuje, da imajo ljubimci »več možnosti, da dolgo ostanejo ločeni, kakor pa da uživajo v zaneseni kontemplaciji intimne kontinuitete, ki jih združuje. /.../ Ljubimcu se zdi, da lahko na tem svetu le ljubljeno bitje /.../ uresniči, kar nam naše meje onemogočajo: popolno prežemanje dveh bitij, kontinuiteto dveh diskontinuiranih<sup>1</sup> bitij. Tako nas strast zaplete v trpljenje, njeno globoko bistvo je namreč iskanje nemogočega/.../ Strast nenehno ponavlja - če bi posedoval ljubljeno bitje, bi se tvoje s samoto prežeto srce zlilo s srcem ljubljenega bitja.« (*prav tam*: 17-18)

Hrepenenje kot sestavni del dvorske ljubezni Georges Duby (1987) pojasnjuje s takratnim načinom družinskega življenja:

»Mladi navadno odidejo na šolanje v drugo, pogosto stričevo hišo. Ta navada izhaja iz slojevske neenakosti plemiških zakonskih parov. Materin rod, ki je navadno višjega porekla, jih sprejme pod svoje okrilje takoj, ko vstopijo v dobo razuma. S tem krepijo svoj vpliv nad moškim potomstvom. Stric tako prevzame vlogo očeta – vzgaja, oborožuje in ženi svoje nečake. /.../ Le-ti mu služijo kot sinovi, ki pa hrepenijo po njegovi ženi. V njej vidijo vzvišeno bitje, podobno Materi božji, saj zavzema mesto matere v njihovih srcih, od katerih jih je že zelo zgodaj ločilo izgnanstvo iz rojstne hiše. /.../ Iz spoštovanja, ki ga mora žena izkazati možu, je njena dolžnost ljubiti svojega nečaka. Njena vloga v hiši je skrbeti za njegovo vzgojo, gospodari nad njim tudi preko pedagoške funkcije. Poleg tega je vedno le malo starejša od njega. Vse to jo postavlja v položaj 'seniorja', v etimološkem pomenu te besede, njega pa v položaj 'vazala', dečka. To pojasnjuje, zakaj so se kretnje in besede obrednika vazalstva tako z lahkoto vklopile v obrednik viteške ljubezni.« (*prav tam*: 153-154)

Lastnost dvorske ljubezni je tudi, da se tako 'polasti' človeka, da ne more več prevzemati odgovornosti za svoja ravnanja. Denis de Rougemont (1999) to vidi v prisposobi napoja v zgodbi o Tristanu in Izoldi:

---

<sup>1</sup> O (dis)kontinuiteti avtor pravi: »Vsako bitje se razlikuje od vseh drugih. Njegovo rojstvo, njegova smrt in dogodki njegovega življenja lahko zanimajo druge, toda samo njega neposredno zadevajo. Le bitje samo se rodi. Le bitje samo umre. Med enim in drugim bitjem zeva prepad, diskontinuiteta.« (*prav tam*: 10)

»Zdi se, da ... zaljubljenec ne zbližuje nič človeškega, prav narobe. Že od prvega srečanja sta zgolj hladno vljudna drug do drugega. /.../ Videti je, da se prostovoljno ne bi nikdar odločila drug za drugega. A popila sta ljubezenski napoj in razplamtela se je strast. /.../ poskušata dokazati, da sploh nista odgovorna za to prigodo, ker se pravzaprav ne ljubita! ... Vse se dogaja, kakor da se ne bi videla, prepoznala. To kar ju povezuje v 'sladki bolečini', ne pripada ne enemu ne drugemu, temveč izhaja iz neznane moči, neodvisne od njunih lastnosti, njunih želja, vsaj tistih, ki se jih zavedata, in od njune biti, kakršno poznata.« (*prav tam*: 33-35)

Nasproti dvorski ljubezni de Rougemont (1999) postavi krščansko ljubezen oz. *agápe*, saj pravi, da prva ni vključevala ljubezni do ljubljenega, le ljubezen do trpljenja. Zato je krščanska ljubezen edina možna ljubezen v okviru zakonske zveze:

»Odtlej ljubezen ni več beg in nenehno zavračanje uresničitve. Začenja se onkraj smrti, a se obrača k življenju. In v tej spreobrnitvi ljubezni se pokaže *bližnji*. /.../ Ljubezen potemtakem postane pozitivno dejanje, dejanje preobrazbe. Eros je poskušal preseči v neskončno. Krščanska ljubezen pa je pokorščina v sedanjosti. Ljubezen do Boga je namreč pokorščina Bogu, ki nam zapoveduje, da ljubimo drug drugega. /.../ Ljubi namreč drugega takega, kakršen je – ne pa ideje o ljubezni ali njenega smrtnega in nasladnega plamena. /.../ Poleg tega je to srečna ljubezen – oviram greha navkljub – saj v poslušnosti že tukaj na zemlji spozna vso svojo polnost.« (*ibidem*: 61-62)

Katoliško pojmovanje ljubezni znotraj zakonske zveze povzema tudi Maca Jogan (1986):

Ljubezen znotraj zakonske zveze je »Gospod blagovolil ozdraviti, spolniti in dvigniti s posebnim darom milosti in nadnaravne ljubezni ... Ta ljubezen, potrjena z drug drugemu dano besedo in predvsem posvečena s Kristusovim zakramentom, ostaja zvesta v sreči in nesreči, telesno in duhovno nerazvezljivo zvesta. /.../ Zakonska ljubezen je predvsem polno človeška, to se pravi, da je čutna in duhovna. Pri njej torej ne gre za goli naval nagonov in čustev, temveč tudi in predvsem za dejanje svobodne volje. Kot taka hoče ta ljubezen ne le vztrajati, ampak tudi rasti v veselju in v bridkosti vsakdanjega življenja. Tako zakonca po vsem tem ostajata eno srce in ena duša in skupaj dosejata svojo človeško popolnost.« (*prav tam*: 52)

### 3.2.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA

S krščansko zakonsko moralo v prvih stoletjih srednjega veka se je med plemstvom začela uveljavljati monogamija:

»Ko pa je krščanska zakonska zveza postala zakrament, je naravnemu človeku vsilila zvestobo, ki je zanj neznosna. /.../ Pri katolikih je zakon zakrament, čeprav je v resnici temeljil na materialnih in družbenih koristih in je bil zakoncema vsiljen, ne da bi bila upoštevana njuna čustva.« (de Rougemont 1999: 65, 113)

Pojem zvestobe je z razvojem dvorske ljubezni dobil drugačen pomen. Če je prej med zakoncema veljala spolna zvestoba zaradi zakonitega potomstva, je dvorska ljubezen uveljavila nov pojem zvestobe, »neodvisn/e/ od legalnega zakona in utemeljen/e/ zgolj na ljubezni«. (de Rougemont 1999: 29) Ob tem ni bila pomembna zvestoba v spolnosti, saj spolnost ni bila (nujno) del ljubezni med damo in vitezom, bolj zvestoba v smislu vdanosti, kot je bil vitez vdan svojemu fevdalnemu gospodu: »Tako kakor fevdalnemu gospodu je tudi njej na kolenih prisegel večno zvestobo.« (*prav tam*: 117) De Rougemont (1999) ponovno ob zgodbi o Tristanu in Izoldi opisuje tovrstno zvestobo:

»Po fevdalni morali mora vazal naznaniti fevdalnemu gospodu vse, ki skrunijo njegove pravice ali njegovo čast: če tega ne stori, je 'izdajalec'. V Tristanu baroni naznanijo Izoldo Marku<sup>1</sup>: potemtakem bi morali veljati za 'zveste' in poštene. Avtor pa jih obravnava kot izdajalce, očitno zaradi drugega kodeksa, a to je zgolj viteški kodeks južne Francije. Rzsodba ljubezenskih rzsodišč v Gaskoniji je dobro znana: izdajalec je vsakdo, kdor razkrije skrivnosti dvorske ljubezni.« (de Rougemont 1999: 29)

Avtor izpostavi, da je bila dvorska ljubezen s svojim zakoni<sup>2</sup> in pojmovanjem zvestobe ter prešuštva očitno nasprotovanje zakonski zvezi:

---

<sup>1</sup> Izolda je bila Markova–kraljeva žena.

<sup>2</sup> Dvorska ljubezen je postavila svoje 'zakone ljubezni' - »zmernost, služba, pogum, dolgo čakanje, čistost, skrivnost in milost, in te kreposti pripeljejo do radosti, ki je znamenje in jamstvo za *vray amor*, pravo ljubezen.« (de Rougemont 1999: 117-118) Ti zakoni so bili od začetka 12. stoletja obredno določeni - *domnei* ali *donnoi*, ljubezensko vazalstvo: »Pesnik si je pridobil damo z lepim pesniškim poklonom. Tako kakor fevdalnemu gospodu je tudi njej na kolenih prisegel večno zvestobo. Dama je dala svojemu vitezu pesniku kot ljubezenski zalog zlat prstan, mu ukazala, naj vstane, in ga poljubila na čelo. Potlej so zaljubljenca vezali zakoni dvorske ljubezni: varovanje skrivnosti, potrpežljivost in mera,... Predvsem pa je moški postal podložnik ženske.« (*prav tam*: 69)

»/.../ izdajstvo in prešuštvo je mogoče opravičiti, še več, slaviti ju je mogoče kot izraz pogumne zvestobe najvišjemu zakonu ... zakonu viteške ljubezni. /.../ Ta zvestoba potemtakem ni združljiva z zvestobo v zakonu. Roman ne opusti nobene priložnosti, da ne bi podcenjeval te družbene ustanove ... in povečeval kreposti tistih, ki se ljubijo zunaj zakona in njemu navkljub.« (de Rougemont 1999: 29-30)

Prav tako očitajoče primerja odnos do prešuštva med krščansko moralo in moralo dvorske ljubezni. Prva je prešuštvo obsojala in zaničevala, druga jo je povečevala in s tem rušila družbeni red:

»Za cerkev je bilo prešuštvo tudi svetoskrunstvo, zločin proti naravnemu redu in zločin proti družbenemu redu, vse hkrati. Zakrament je namreč povezal dve zvesti duši, dve telesi, zmožni spočetja, in dve pravni osebi. Potemtakem je posvetil temeljne potrebe vrste pa tudi skupnosti. Kdor je prekršil to trojno zaobljubo, dano pred oltarjem, zato ni bil 'zanimiv', temveč vsega pomilovanja in zaničevanja vreden. ... Herezija, ki je bila že od začetka povezana s tistim, kar je bila *cortezia* na francoskem jugu, je nasprotovala katoliškemu zakonu v vseh treh omenjenih glavnih točkah. Najprej in predvsem je zanikala *zakrament* zakona, češ da ga ne dokazuje nobeno zanesljivo besedilo Evangelijev. Obsojala je spočnenjanje, češ da je povezano z delom princa teme, demiurgom, ki je po njenem ustvaril vidni svet. In naposled, poskušala je uničiti družbeni red, ki je dovoljeval in potreboval vojno kot izraz kolektivne volje do življenja. Vsi trije ugovori proti zakonu pa so v resnici izhajali iz nauka, po katerem je ljubezen eros, ki divinizira in je v večnem in mučnem sporu z bitjem iz mesa in krvi in goni, ki ga obvladujejo.« (de Rougemont 1999: 277-278)

Z nastankom mest v visokem srednjem veku so poleg plemišstva in kmetov družbeno strukturo sestavljali tudi meščani, med katerimi je bila neformalna poligamija, vsaj moževa razmerja zunaj zakonske zveze, povsem običajna:

»Do 16. stoletja je ohranjenih precej pričevanj o tem, da so v družinah kar najbolj častivrednih meščanov skupaj vzgajali moževe zakonske in nezakonske otroke; tudi za same otroke ta razlika ni bila nikakršna skrivnost. Moškemu se v družbi še ni bilo treba sramovati svojih zunajzakonskih razmerij. Kljub vsem nasprotnim težnjam, ki jih zagotovo ni bilo malo, je bilo v glavnem povsem samoumevno, da so nezakonski otroci pripadali družini, da je oče skrbel za njihovo prihodnost...« (Elias 2000: 322)

### 3.2.3. LJUBOSUMJE

Krščansko pojmovanje ljubosumja je razvidno iz opisov v Svetem pismu<sup>1</sup>, v katerih se pozitivno ljubosumje Boga ločuje od negativnega ljubosumja ljudi. »Bog je ljubosumni Bog zaradi svoje silne in brezpogojne ljubezni, ki ne prenese tekmeca.« (Žakelj 2003: 145) Za ljubosumje, ki ga občutimo ljudje, so v slovenskem prevodu Svetega pisma pogosto uporabljeni drugi izrazi, npr. zavist, nevoščljivost, sovraštvo. Ljubezen med zakoncema, kjer je prisotno ljubosumje, je označeno kot negativna – posedovalna ljubezen, »v kateri se mešata sum do ljubljene osebe ('...pa pride nad moža duh ljubosumnosti, da postane ljubosumen na ženo, ker se je onečastila, ali pa pride nadenj duh ljubosumnosti in postane ljubosumen na ženo, čeprav se ni onečastila...' (prim. 4 Mz 5,14-30)) in maščevalna jeza na tekmeca ('Kajti moževa jeza gori in ne bo prizanesel na dan maščevanja...' (prim. Prg 6,34)).« (*prav tam*: 147)

Tako ljubosumje je težko pripisati Bogu, čeprav je tudi Bog maščevalen in kaznuje: »'Jaz, GOSPOD, tvoj Bog, sem ljubosumen Bog, ki obiskujem krivdo očetov na sinovih, na tretjih in na četrlih, tistih, ki me sovražijo' (2 Mz 20,5).« (Žakelj 2003: 148) Da je božje ljubosumje povsem nasprotno razdiralnemu ljubosumju v odnosih med ljudmi, Peter Žakelj (2003) pojasni z naslednjimi besedami:

»Bog ni ljubosumen zato, ker bi bil ogrožen. Ogrožena ni ne njegova samopodoba ne njegov odnos do ljudstva. Naj se izvoljeno ljudstvo od njega še tako oddalji, on ostaja isti. Njegova ljubezen se v situaciji, ki bi bila za človeka razlog za strah, občutek ogroženosti, jezo, pri njem še posebej izraža kot skrb, gorečnost in zavzetost. Njegove reakcije niso nikoli destruktivne. Sveto pismo govori tudi o kaznovanju in maščevanju. Vendar je Božje kaznovanje predvsem v odpiranju oči ljudstvu, da s svojim početjem uničuje samo sebe in odnos s svojim Bogom.« (*prav tam*: 148-149)

Razlikovanje med božjim in človekovim ljubosumjem torej temelji predvsem na razlikovanju med božjo in človekovo ljubeznijo. Prva je namreč popolna in predstavlja zgled, po katerem naj bi se ravnal tudi človek: »Božje ljubosumje je torej višek njegove ljubezni do izvoljenega ljudstva, izraz njegove skrbi zanj in znamenje gorečnosti za vse dobro v tem odnosu. Božje

---

<sup>1</sup> Peter Žakelj (2003) se v svoji doktorski disertaciji z naslovom '*Psihološko teološka razlaga ljubosumja*' ob opisih ljubosumja v Svetem pismu sklicuje na številne tuje avtorje: Pietro Bovati, H.A.Brongers, B. Renaud, W. Berg, C. Dohmen. (*prav tam*: 145) Pri tem ni povsem jasno, kateri opisi izhajajo iz Nove in kateri iz Stare zaveze, avtor jasno zapiše le, da Nova zaveza »zelo redko govori o 'Božjem ljubosumju'« (*prav tam*: 145)

ljubosumje je lahko vodilo ljubosumnemu, kako naj se približuje popolnosti ljubezni in kako naj presega razdiralnost svojega ljubosumja.« (*prav tam*: 149)

Dvorska ljubezen se je razlikovala od ljubezni, ki jo je zapovedovalo krščanstvo.<sup>1</sup> Ker je bila dvorska ljubezen privilegij aristokratskih poročenih žensk, se pojavi vprašanje, kako so se s tem soočali njihovi možje. Ljubosumje pri možu omenja de Rougemont (1999), ko (ponovno na podlagi zgodbe o Tristanu in Izoldi) opisuje:

»In naposled, Cercamon je o nekaterih trubadurjih, ki so prav gotovo prepogosto zlorabljali nejasnosti v zvezi s 'službo' dvorski ljubezni, brez omahovanja jasno zapisal: *'Ti trubadurji, ki so pomešali resnico in laž, kvarijo zaljubljenca, ženske in zakonca. Pripovedujejo, da gre ljubezen narobe in zato zakonski možje postanejo ljubosumni in dame negotove...'*« (*prav tam*: 122)

V prebrani literaturi je to edini primer, ko je za srednjeveško obdobje omenjeno ljubosumje in tudi ta ne pojasnjuje, kako so v tistem času pojmovali ljubosumje. Tako se pojavlja vprašanje, za kakšno ljubosumje gre v opisanem primeru, saj ljubosumje zaradi izgube ženine ljubezni ni bilo mogoče (med zakoncema takrat še ni bilo ljubezni, zakonska zveza se je sklepala iz drugih – predvsem premoženjskih – razlogov).

---

<sup>1</sup> glej poglavje 3.2.1.2.



### **3.3. OD POZNEGA FEVDALIZMA PREK ABSOLUTIZMA DO MEŠČANSKE DRUŽBE 19. STOLETJA**

Obdobja, ki jih pregledujem v tem poglavju, so absolutistične družbe 17. in 18. stoletja ter meščanska družba 19. stoletja. Znotraj prvih je še vedno možno opazovati različna družbena pravila ter pojmovanja ljubezni in spolnosti glede na različne družbene sloje. Meščanska družba 19. stoletja pa je s spremembami znotraj družinskih razmerij (razmerja med starši in otroci, pomen materinstva in feminizacija ljubezni, oslABLJENA patriarhalna moč z ločitvijo doma od delovnega okolja) prinesla večino sprememb tudi v pojmovanje zakonske zveze, ljubezni in spolnosti:

»/.../ vzorci interakcije med starši in otroci /so se/ v 'zatiralski' viktorijski dobi za vse razrede nedvomno precej spremenili. Strogost viktorijskega očeta je pregovorna. Vendar pa je patriarhalna moč domačega okolja v drugi polovici 19. stoletja v marsičem pojemale. Neposredna vladavina moškega nad celotnim gospodinjstvom, ki je bilo še vedno središče proizvodnega sistema, je namreč oslabela z ločitvijo doma od delovnega okolja. Soprog je seveda imel vso moč, vendar je pogosto ni do konca uporabil, ker je družba vse bolj poudarjala pomen čustvene topline med starši in otroci. Ko so se družine manjšale in so na otroke začeli gledati kot na ranljiva bitja, ki potrebujejo nenehno čustveno vzgojo, so ženske dobile večji nadzor nad vzgojo otrok. /.../ Ena izmed niti v moderni konstrukciji materinstva je bila idealizacija matere, ki so jo nedvomno vpletali neposredno v nekatere izmed tistih vrednot romantične ljubezni, ki so jih razširjali. Podoba 'žene in matere' je okrepila 'dvospolni' model dejavnosti in občutij. /.../ Razločno nov element pa je povezava materinstva z ženskostjo, oboje pa sta lastnosti osebnosti, ki sta nedvomno polnili splošno razširjene pojme o ženski seksualnosti.« (Giddens 2000: 49)

#### **3.3.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST**

##### **3.3.1.1. Romantična ljubezen**

Iz dvorske ljubezni 12. stoletja se je po mnenju Denisa de Rougemonta (1999) razvila romantična ljubezen – vendar se je hkrati od nje razlikovala. Dvorska ljubezen je nasprotovala surovim poročnim pogodbam tistega časa, ljubezen v romanih 17. stoletja pa vodi v poroko. Avtor vidi razloge za to predvsem v posebnem redu, značilnem za 17. stoletje:

»Predmet romana so bile še naprej 'nevolje' ljubezni, a ovira ni bila več želja po smrti /.../; šlo je kratko malo za vprašanje časti, družabno manijo. To pot je v izmišljanju izgovorov za ločitev bolj iznajdljiva junakinja. Z užitekmu muči svojega viteškega snubca /.../ Praviloma pa se vse skupaj konča s poroko, ki jo pričakujemo že od prve strani in ki jo avtor desetisočkrat odloži, saj je najboljši v svoji zvrsti. Prav alegorični roman 17. stoletja je iznašel *happy ending*. Pravi viteški roman se je končal s smrtjo in izpuhtel v povečanje onstranstva... Sedemnajsto stoletje pa je hotelo, da povsod vlada red, uveljaviti ga mora družba, in zato je konec romana lahko le vrnitev k nečemu, kar ni več roman – k sreči« (*prav tam*: 198)

Romantično ljubezen Giddens (2000) označi kot »splošno družbeno silo« (*prav tam*: 51), katere velik vpliv na kasnejše pojmovanje ljubezni čutimo od poznega 18. stoletja naprej: »V posameznikovo življenje je vpeljala predstavo o pripovedi, kar je bila formula, ki je zelo razširila refleksivnost vzvišene ljubezni. /.../ Rojstvo romantične ljubezni se je bolj ali manj ujelo z nastankom romana, kontekst obeh je na novo odkrita oblika pripovedovanja.« (*prav tam*: 46)

Tako dvorsko kot romantično ljubezen de Rougemont (1999) poimenuje tudi strastna ljubezen, Giddens (2000) pa izraz 'strastna ljubezen' oz. *amour passion* uporabi za »nekaj, kar izraža splošno povezanost med ljubeznijo in spolnim razmerjem.« (*prav tam*: 44). Ravno v tem si ti dve pojmovanji strastne ljubezni ločujeta. Avtorja pa sta soglasna v ugotovitvi, da romantična ljubezen ne vsebuje spolne privlačnosti in tako ni povezana s spolnostjo, vsaj ne s spolnostjo iz užitka:

»V romantičnih ljubezenskih zvezah element vzvišene ljubezni navadno prevlada nad spolnim poželenjem. /.../ Ljubezen hkrati sprejme spolnost in prelomi z njo; 'krepost' začne za oba spola dobivati nov pomen, in ne pomeni več zgolj nedolžnosti, temveč značajsko lastnost, ki drugo osebo izbere kot 'posebno'. Pogosto mislimo, da je iz romantične ljubezni razvidna takojšnja privlačnost, 'ljubezen na prvi pogled'. Toda čeprav je takojšnja privlačnost del romantične ljubezni, jo moramo precej ostro ločiti od spolno/erotičnih pulzij strastne ljubezni. 'Prvi pogled' je komunikacijska gesta, s katero intuitivno dojamemo lastnosti drugega. To je proces, v katerem nas privlači nekdo, ki lahko, kot pravimo, 'izpolni naše življenje'.« (Giddens 2000: 47)

Pomembna lastnost romantične ljubezni je, da izpolnjuje življenja partnerjev, ki (le) drug ob drugem postaneta celota:

Romantična ljubezen se ne more družiti »s poželenjem ali posvetno seksualnostjo, in sicer ne toliko zato, ker idealizira ljubljeno osebo – čeprav tudi to sodi k zgodbi – temveč, ker predpostavlja psihično komunikacijo, srečanje duš, ki je reparativne narave. Drugi ali druga s tem, kar je, odgovori, na tisto, česar posameznik ali posameznica nimata, pa tega niti ne vesta - dokler se ne začne ljubezensko razmerje. Ta manko pa ima neposredno opraviti z osebno identiteto, ker nepopolni posameznik z ljubezenskim razmerjem na neki način postane popoln.« (*prav tam*)

### 3.3.1.2. Romantična ljubezen kot temelj poroke

Nikoli dosežena in uresničena dvorska ljubezen se s srečnim koncem v romanih 17. stoletja združi s poroko in zakonsko srečo. Kako je z ljubeznijo po poroki, ne izvemo, bistvo pa je, da se je – vsaj v literaturi – ljubezen udeležila in postala del vsakdanjosti.

Večina avtorjev navaja, da so - nasprotno idealu iz romana - kot osnova za sklenitev zakonske zveze do 19. stoletja obstajali drugi razlogi. Med njimi bi sicer lahko našli tudi ljubezen, vendar ne romantične. Francesca Cancian (povzeto po Giddens 2000) namreč ugotavlja, da so »pred poznim 18. stoletjem o ljubezni, če so jo sploh omenjali v zvezi s poroko, govorili kot o tovariški ljubezni, ki je bila povezana z medsebojno odgovornostjo moža in žene do upravljanja gospodinjstva ali kmetije.« (*prav tam: 50*) Poleg ekonomskih, npr. organizacija kmečkega dela, de Rougemont (1999) med razlogi za poroko opisuje predvsem skladnost družbenih položajev, osebne lastnosti in 'zasluge':

»'Zveze' med družinama so sklepali prav tako formalno, kakor so navezovali diplomatske odnose. Če pa sta nemara obe strani čutili stvarno ali namišljeno nagnjenje druga do druge, je bil to le še dodatek k izbrani popolnosti – prijetnemu razkošju – zadnja poteza domišljije, ki je mejila malone na predrznost. (V 18. stoletju so ga obsodili kot slab okus.) Skladnost družbenih položajev in ujemanje 'lastnosti' sta postala idealno merilo za dober zakon... Poslej o zvezi ni več odločala nepredvidljiva milost, temveč 'zasluge' in partner 'je bil ljubezni vreden' zgolj po njih.« (*prav tam: 210-211*)

Srečni konec iz romana je vendarle dosegel množice v 19. stoletju in vplival na večino prebivalstva - romantična ljubezen tako postane legitimna osnova za sklenitev zakonske zveze:

»V 19. stoletju je zakonska zveza za večino skupin prebivalstva začela temeljiti tudi na drugih razlogih, ne le na presoji ekonomske koristi. Pojmi romantične ljubezni, ki so najprej zajeli meščanske skupine, so se razširili v večino družbe. 'Romantično druženje' je postalo sinonim za dvorjenje, 'ljubezenski romani' pa so bili prva oblika literature, ki je dosegla množice. Širjenje idealov romantične ljubezni je bilo dejavnik, s katerim so poskušali zakonsko zvezo osvoboditi širših sorodstvenih vezi in ji dati poseben pomen. Na moške in žene so vse bolj gledali kot na sodelavce v skupnem čustvenem podjetju, ki je imel prednost celo pred njihovimi obveznostmi do otrok. Nastal je 'dom' kot posebno okolje, ki se je ločilo od delovnega okolja in ki je vsaj načelno postalo kraj, kjer so posamezniki lahko pričakovali čustveno podporo in ki je bil v nasprotju z instrumentalnostjo delovnega okolja.« (Giddens 2000: 33)

Romantična ljubezen zagotavlja »dolgoročno življenjsko pot, usmerjeno v vnaprej pričakovano prihodnost, ki pa jo bosta partnerja lahko po svoje oblikovala, hkrati pa ustvarja 'skupno zgodbo', ki pomaga ločiti zakonsko razmerje od drugih vidikov organiziranosti družine in mu daje posebno prvenstvo.« (Giddens 2000: 52)

Kljub temu pa Giddens (2000) in de Rougemont (1999) vsak na svoj način opišeta nerealno združljivost romantične ljubezni z življenjem zakonskih partnerjev:

»Mrzlična poraba ljubezenskih romanov in zgodb je bila v nekem smislu dokaz pasivnosti. Posameznik je v fantaziji iskal tisto, kar mu ni bilo dano v navadnem svetu. Neresničnost romantičnih zgodb je bila iz tega zornega kota izraz šibkosti, nezmožnosti, da bi se v dejanskem družbenem življenju sprijaznil z zatrti osebno identiteto. Vendar je bila (in je še danes) romantična literatura tudi literatura upanja, neke vrste zavrnitev, ker je pogosto zavračala misel o urejeni domačnosti kot edinem pomembnem idealu.« (Giddens 2000: 51)

»N/i romana brez ovir. Zato jih kopičijo, ne da bi jih skrbela njihova neverjetnost, saj se zaradi želje po romantiki gledalec ne meni zanjo. ... Toda ovira navsezadnje pomeni smrt, odpoved zemeljskim dobrinam. Brž ko nam to postane jasno, tega nočemo več. Oviro je treba potemtakem pravočasno uničiti, kar po definiciji pripelje roman ali film do konca ('Potem sta srečno živela in imela veliko otrok') in pomeni, da ni ničesar več, o čemer bi bilo še mogoče pripovedovati; ... Vsekakor si prizadevajo konec zaviti v 'poetično' ozračje, ki prikrije prehod v vsakdanje življenje in razočaranje romantika kompenzira z olajšanjem meščana.« (de Rougemont 1999: 240-241)

Po de Rougemontu (1999) je edina možna ljubezen v okviru zakonske zveze krščanska ljubezen, ki nasprotno od romantične/dvorske vključuje ljubezen do bližnjega (in ne ljubezni zaradi ljubezni/hrepenenja):

»Ljubezen do Boga je namreč pokorščina Bogu, ki nam zapoveduje, da ljubimo drug drugega. /.../ Ljubi namreč drugega takega, kakršen je – ne pa ideje o ljubezni ali njenega smrtnega in nasladnega plamena. /.../ Poleg tega je to srečna ljubezen – oviram greha navkljub – saj v poslušnosti že tukaj na zemlji spozna vso svojo polnost.« (*prav tam*: 61-62)

### **3.3.1.3. Feminizirana romantična ljubezen v zakonski zvezi, amour passion v izvenzakonskih razmerjih**

Pri dvorski ljubezni 12. stoletja so imeli moški – trubadurji in vitezi pomembno vlogo, predvsem v fazi dvorjenja. V romantični ljubezni pa je »negovanje ljubezni postalo večinoma ženska naloga. Ideje romantične ljubezni so bile jasno povezane s tem, da so ženske podrejene doma in razmeroma ločene od zunanjega sveta.« (Giddens 2000: 50)

Z vzponom romantične ljubezni in delitvijo med delom in domom sta se moški in ženska soočala na različne načine - ženske so med seboj razvile nova področja intimnosti, moški pa so jih predvsem izgubljali:

»V viktorijanski dobi so moška prijateljstva postajala vse manj tesna in tovariška. Občutki tovarštva med moškimi so bili večinoma odrinjeni v obrobne dejavnosti, kot so bili šport in druge prostočasne dejavnosti ali sodelovanje v vojnah. Za številne ženske pa so se stvari premikale v nasprotno smer. Ženske so se kot strokovnjakinje za srčne zadeve srečevale na temelju osebne in družbene enakosti v okviru širokih spektrov razrednih delitev. Prijateljstva med ženskami so pomagala blažiti razočaranja nad zakonsko zvezo, hkrati pa so bila sama po sebi nagrajujoča.« (Cott, Raymond; povzeto po Giddens 2000: 50-51)

Nasprotno od romantične ljubezni je *amour passion* zaradi svoje narave nevarna za družbeni red in dolžnosti državljanov:

»Strastno ljubezen označuje nuja, ki jo ločuje od rutine vsakdanjega življenja, s katero kajpada prihaja v konflikt. Čustvena vpletenost z drugo osebo človeka vsega prevzame in je tako

močna, da lahko posameznika oziroma oba posameznika pripelje do tega, da zanemarita vsakdanje dolžnosti. Lastnost strastne ljubezni je posebna začaranost, /.../ Vse okoli nas se nam nenadoma zazdi sveže in vendar hkrati nekako ne pritegne naše pozornosti, ker smo tako zavezani ljubezenskemu objektu. Na ravni osebnih odnosov je strastna ljubezen posebno moteča, /.../, ker posameznika izkorenini iz vsakdanjosti in porodi v njem pripravljenost, sprejeti radikalne odločitve in tudi žrtve.« (Alberoni; povzeto po Giddens 2000: 44)

Kot je romantična ljubezen postala del odnosa med zakoncema, je *amour passion* našla svoje mesto v razmerjih zunaj zakonske zveze:

»Moški so z napetostjo med romantično ljubeznijo in *amour passion* opravili tako, da so ločili udobje domačega okolja od seksualne priležnice ali prostitutke. Moški so svoj cinični pogled na romantično ljubezen radi podprli s to delitvijo, hkrati pa je bilo iz nje vseeno razvidno, da so sprejeli feminizacijo 'spodobne' ljubezni.« (Giddens 2000: 50-51)

#### **3.3.1.4. Postopno zavijanje spolnosti v skrivnost ter posledice diskurzov o spolnosti**

Vzporedno s procesom civiliziranja Norbert Elias (2000) opisuje, da se je v času od 17. do 19. stoletja o spolnosti vedno manj govorilo v javnosti. V predhodnih obdobjih, npr. v 15. in 16. stoletju, prostitucija sicer ni bila družbeno sprejemljiva, a tudi ni bila skrivnost:

»Prav ta pojav obravnavajo tudi številne pridige tistega časa; ni videti, da bi jih otrokom prepovedovali poslušati. V cerkvenih in številnih posvetnih krogih prav gotovo niso odobraval te oblike zunajzakonskega razmerja, vendar družbena prepoved za posameznika še ni bila tako samopriskilna, da bi bilo v javnosti o tem mučno govoriti. /.../ Socialni položaj prostitutke je bil z eno besedo podoben rabljevemu, nizek in zaničevan, vendar ves čas javen in nikoli zavrit v skrivnost. Tudi ta oblika zunajzakonskega razmerja med moškim in žensko še ni bila potisnjena 'v zakulisje'.« (*prav tam*: 314-315)

Tudi Foucault (povzeto po Giddens 2000) pravi, da smo spolnost »razvijali *kot* skrivnost, ki smo jo morali nato brez konca in kraja razkrivati in se tudi varovati pred njo.« (*prav tam*: 25) Foucault (2000) 17. stoletje označi kot »rojstvo velikih prepovedi, dajanje vrednosti zgolj

odrasli in zakonski seksualnosti, zahtev/e/ po spodobnosti, izogibanje telesu, zamolčevanje in zaukazano čistunstvo v jeziku« (*prav tam*: 120)

O nasprotnem pojavu, namreč o izbruhu diskurza o spolnosti od 18. stoletja dalje, piše Foucault (2000). Seveda je bilo govorjenje o spolnosti podrejeno pravilom in nadzoru spodobnosti, pa vendarle se je govorjenje o tej temi povečevalo. K temu so pripomogla naslednja dejstva:

- zahteve po izpovedovanju vernikov ob spovedi, kjer »ne samo, da se človek izpove dejanj, ki so v nasprotju z zakonom, temveč naj skuša svojo željo, vsako svojo željo, spraviti v govor« (*prav tam*: 24), ali kot je bilo zapovedano s strani spovednikov: »ne samo izvršena dejanja, temveč tudi čutne dotike, vse nečiste poglede, vse nespodobne besede..., vsa sprejetja v mislih.« (A. De Ligouri; povzeto po Foucault 2000: 25);

- nadzorovanje spolnosti otrok s strani pedagoških znanosti;
- zdravniki so »že okoli najmanjših fantazij spletli pravi napihnjeni besednjak odvratnosti« (Foucault 2000: 40);

- iskanje vzrokov za duševne bolezni »v 'čezmernosti', pa v onaniji in v 'varanju oplojevanja'« (*prav tam*: 35) ter sprejemanje seksualnih sprijenosti s strani psihiatrije kot njenega lastnega področja;

- ter ukvarjanje s seksualnostjo v obliki zločinov s strani kazenskega prava. (*prav tam*)

Posledice povečanega diskurza o spolnosti in njenega proučevanja opisujeta Foucault in Giddens. Prvi omenja predvsem oddaljevanje od heteroseksualne monogamije:

»Seveda se polje praks in užitkov še kar naprej sklicuje nanjo kot na svoje notranje pravilo. Toda o njej se govori vse manj, v vsakem primeru pa z vse večjo zadržanostjo. Opušča se, da bi zasledovali njene skrivnosti; od nje se več ne zahteva, da bi se izražala iz dneva v dan. Zakoniti par ima s svojo pravilno seksualnostjo pravico do večje obzirnosti. Delovati skuša kot norma, morda strožja, toda tišja. Nasprotno pa izprašujejo seksualnost norcev in zločincev; užitek tistih, ki ne marajo drugega spola; sanjarije, obsedenosti, majhne manije ali velike strasti. Vsi ti pojavi, ki so bili prej komaj opaženi, se morajo zdaj približati, začeti govoriti in opraviti težko priznanje o tem, kaj so.« (Foucault 2000: 42-43)

Giddens (2000) navaja, da je posledica govorjenja o spolnosti predvsem razvoj treh kontekstov moči-vednosti:

»Odkrili so obstoj ženske seksualnosti in jo takoj zatrli, ko so jo začeli zdraviti kot patološki vir histerije. Drugi je imel opraviti z otroki, in sicer z 'odkritjem', da so otroci spolno dejavni,

ki mu je sledilo oznanilo, da je otroška spolnost 'v nasprotju z naravo'. Tretji kontekst je zadeval zakon in družino. Spolnost v zakonu je morala biti odgovorna in samouravnavajoča, kar ni pomenilo le, da je bila omejena na zakon, temveč da je bila urejena na posebne načine. Kontracepcije niso odobraval. Načrtovanje družine naj bi bilo nekaj, do česar pride spontano, z discipliniranim iskanjem užitka. Nazadnje pa so naredili še seznam perverzности in opisali načine, kako jih zdravimo.« (*prav tam*: 27-28)

Seveda pa so diskurzi o spolnosti sprva dosegali le višje sloje, ki so menili, da je njihova spolnost pomembna skrivnost, ki jo je treba spoznati, ljudski sloji so se s tem dokončno srečali konec 19. stoletja, ko se je v imenu splošne zaščite družbe in rase razvil pravni in medicinski nadzor nad sprijenostmi. (Foucault 2000: 125-127, 131-132). Tudi Giddens (2000) opozarja, da so do druge polovice 19. stoletja 'znanja' o spolnosti ostajala skrita pred širšimi množicami:

»Medicinske revije in druge poluradne publikacije so bile dostopne le peščici, saj do druge polovice 19. stoletja večina prebivalstva sploh ni bila pismena. Zapiranje spolnosti v arene tehnične razprave je bil način dejanske cenzure. Večini, niti ne vsemu izobraženemu prebivalstvu, ta literatura ni bila na voljo. Taka cenzura je občutno bolj prizadela ženske kot moške. Veliko žensk se je poročilo tako rekoč brez kakršnegakoli znanja o spolnosti, vedele so le, da gre za neželene potrebe moških, ki jih je treba prenašati. Sloviti nasvet, ki so ga matere dajale hčeram, je potemtakem bil: 'Draga moja, po poroki se ti bodo zgodile neprijetne stvari, vendar se ne meni zanje, jaz se nikoli nisem.'<sup>1</sup>« (Giddens 2000: 31)

### 3.3.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA

Do 17. stoletja je veljalo tiho družbeno pravilo, da si moški lahko privoščijo tudi zunajzakonska spolna razmerja (npr. javna vloga prostitucije), kar za žensko nikakor ni bilo sprejemljivo. V 17. stoletju pa se je po mnenju nekaterih avtorjev zgodil preobrat, vendar le v aristokratski družbi - tudi ženske so si lahko dovolile zunajzakonska razmerja. Kot pojasnjuje Giddens (2000), so bile aristokratske ženske »dovolj osvobodene, da jim ni bilo treba izpolnjevati zahtev po reprodukciji in opravljati rutinskega dela ter so lahko neodvisno iskale spolne užitke.« (*prav tam*: 45) O tem piše tudi Elias (2000).<sup>2</sup> Po njegovem mnenju mož ni imel

---

<sup>1</sup> Adams 1982, povzeto po Giddens 2000: 31

<sup>2</sup> Tako Giddens (2000) kot Elias (2000) v povezavi z družbeno legitimnostjo zunajzakonskih razmerij žensk v 17. stoletju omenjata povečanje družbene moči aristokratskih žensk, vendar podrobnejšega opisa tega pojava nisem zasledila.



možnosti, da bi svoji ženi preprečil takšno ravnanje, edino, s čimer je lahko pričakoval njeno zvestobo, so bila pravila samoomejevanja in samokontrole, česar se je posluževal tudi sam:

»Mož ve, da svoje žene ne more zadržati s silo. Ne rohni in ne vpije nanjo, ker ta ljubi drugega, in se tudi ne sklicuje na svojo zakonsko pravico. Javno mnenje tega ne bi podpiralo, zato se obvladuje: pustim ti svobodo, zavedam pa se, da te s tem še bolj omejujem kot s kakršnimi koli zapovedmi ali predpisi. Z drugimi besedami, od nje zdaj pričakuje prav tako samoomejevanje, kakršno nalaga sebi.« (*prav tam*: 324-325)

Kljub temu pa je neformalna poligamija v aristokratskih vrstah pomenila posebno vrednoto, ki ni veljala za nižje sloje, saj »je imela dvorska aristokracija omejevanje spolnih razmerij na zakon pogosto za meščansko in svojemu stanu neprimerno.« (Elias 2000: 325)

Spremembe v družbeni sprejemljivosti zunajzakonskih razmerjih se ponovno pojavijo v meščanski družbi 19. stoletja, ko so si moški privoščili *amour passion* izven zakonske zveze. (Giddens 2000) Moževa nezvestoba je bila po mnenju Eliasa (2000: 326) v takratni družbi ponovno manj obsojana kot nezvestoba žensk.

Hkrati pa je, kot ugotavlja Elias (2000), ravno 19. stoletje začelo strogo obsojati vsakršno poligamijo: »Čeprav se je cerkev že zgodaj zavzemala za monogamni zakon, je trdno obliko te družbene institucije, obvezujoče za oba spola, izsilila dokaj pozno, šele v času strožjega uravnavanja nagonov. Šele tedaj so namreč zares začeli družbeno preganjati tudi soprogova zunajzakonska razmerja ali pa jih vsaj popolno prikrivati v javnosti.« (*prav tam*: 322)

### 3.3.3. LJUBOSUMJE

Od 17. do 19. stoletja so različni avtorji različno poudarjali pomen ljubosumja, najvidnejša sta dva glavna pogleda: prvi je napad na težnjo tega čustva, da zastruplja partnerski odnos (npr. Shakespeare-ov *Othello*, ki je nastal v letih 1602-1603), drugi avtorji pa povečujejo lastnost ljubosumja, da začini ljubezen in vanjo vnese večjo predanost partnerjev. V času, ki ga P. Stearns (1994) poimenuje viktorijanski slog, pa je ta dvojnost izginila in vzpostavil se je nov pogled na to čustvo. (*prav tam*: 26)

Zgodnje viktorijansko obdobje<sup>1</sup> pomeni začetek procesa, v katerem je ljubosumje obravnavano predvsem kot ženski problem. Pred tem je ljubosumje predstavljalo obrambo časti in kot tako del moškosti. Z novim pogledom pa se ženskam zaradi pripisane večje sentimentalnosti in ljubeče narave pripisuje tudi posebno občutljivost za tovrstna čustva, od njih se pričakuje, da so (seveda v majhnih količinah) ljubosumne. V medijih se po eni strani poudarja, da je ljubosumje za ženske bolj neopravičljivo, po drugi strani pa predlagajo več popustljivosti. V priročnikih za gospodinje iz leta 1858 je opisana zgledna zgodba, v kateri žensko ljubosumje zaradi moževe prezaposlenosti z delom narašča, čeprav se žena teh čustev sramuje. 'Odreši' jo mož, ki s svojo sočutnostjo zravna ta prepad in ženo vključi v svoje delo. Čeprav ljubosumje v tem primeru ni pozitivno čustvo, je obvladljivo z moževo sočutno reakcijo in tako pripomore k večji trdnosti njune zveze. Pogosta tema je bila tudi zaljubljenost dveh žensk (prijateljic, sorodnic) v istega moškega – prisotna sta tako ljubosumje kot krivda, ki se nekaj časa med seboj bojujeta, na koncu vendarle zmaga dober značaj. Pogosto sta ženski postali še boljši prijateljici – napetost se je spremenila v samo-izpopolnitev, oplemenitenje samega sebe in v dobro za vse. (Stearns 1994: 27, 113)

Ljubosumje je bilo tudi del moške narave, vendar le v posebnih, ekstremnih primerih. Zanje ljubosumje v majhni meri, v vsakdanu ni bilo sprejemljivo, pričakovano pa je bilo, ko je čustvo naraslo v neizmerne razsežnosti. V drugi polovici 19. stoletja je bil namreč umor iz ljubosumja, ki ga je zagrešil mož zaradi ženine nezvestobe, povsem legitimno dejanje. Obramba je argumentirala, da je ljubosumje obsedlo moža v tolikšni meri, da ni mogel več nadzorovati svojih dejanj. (*prav tam*: 33)

Viktorijanska kultura je torej domnevala, da lahko odrasli spremenijo in preoblikujejo intenzivnost ter napetost ljubosumja v osebnotni razvoj. Proces je morda boleč, vendar lahko tako sami dosežejo višjo stopnjo razvoja, kar jim prinaša zadovoljstvo. Izjema je umor iz ljubosumja, ki pa je legitimen. In prav zaradi tega je veljalo splošno prepričanje, da je ekstremno ljubosumje ustrezna in pričakovana reakcija (moških) v določenih primerih, zlasti, ko je pomenila zaščito doma in družine (*prav tam*: 87, 113)

---

<sup>1</sup> Viktorija (1819-1901) je bila v času od leta 1837 do svoje smrti kraljica Velike Britanije ter cesarica Indije od leta 1876, po njej 'viktorijanska doba', čas največjega razcveta angleškega meščanstva v 19. stoletju. (Leksikon CZ 1988: 1118)

### **3.4. DVAJSETO STOLETJE: OBDOBJE DETRADICIONALIZACIJE IN INDIVIDUALIZACIJE**

V tradicionalnih družbah sta bili primarna skupina in socialna struktura tesno povezani in soodvisni, prav tako neposredni življenjski prostori (družina) in posredni življenjski prostori (delo). (Luthar 1997: 113) Z detradicionalizacijo ter drugimi procesi (npr. z vključevanjem žensk v trg dela in javno sfero) pa se to spreminja, čeprav detradicionalizacija ne pomeni zgolj izkoreninjenje tradicij, ampak je (tekmovalna, prodirajoča in poigravajoča se) povezana s pomlajevanjem, konstrukcijo in vzdrževanjem tradicij. (Heelas 1996: 3)

Za 20. stoletje je tako značilno opuščanje temeljne socialne strukture in varnega, a tudi omejujočega življenjskega vodila industrijske družbe. Družbene transformacije 'osvobajajo' iz svojih tradicionalnih parametrov in socialnih form - razredne kulture in pripadnosti, spolnih in družinskih vlog. (Beck 1992: 87)

Ljudje so pridobili možnosti, da se osvobodijo spon tradicije in izgubijo vero v tisto, kar jim je ta ponujala. Znašli so se v poziciji, kjer imajo lahko svoje lastno mnenje. (Heelas 1996: 4) Specifičen razvoj je pripeljal do procesa individualizacije in prekinil zgodovinsko izkušnjo kontinuitete. Posledično so ljudje izgubili svoje tradicionalne podporne mreže in se bili prisiljeni zanesti sami nase in svojo lastno usodo, z vsemi riziki, priložnostmi in protislovji (Beck 1992: 92).

Tako se kolektivna zavest opušča, pojavijo se individualne oblike in pogoji eksistence, kar ljudi zaradi lastnega materialnega preživetja sili, da sami sebe postavijo v središče svojih življenjskih načrtov. Obveznosti iz naslova pripadnosti določenemu družbenemu razredu so odpadle. (Beck, 1992: 87-88). Posamezniku ni več dodeljen nek osrednji položaj, ki bi določal njegov vsakdanjik. Obstaja cela vrsta delnih položajnih segmentov, ki se med seboj ne ujemajo nujno. Konteksti interakcije so danes različni, saj ljudje delujejo na različnih družbenih nivojih, od katerih lahko vsak zahteva različne oblike primerne vedenja. Ker se je posameznik tako prisiljen nenehno prilagajati situacijam, pomeni, da je psihična struktura moderne osebnosti fleksibilnejša in, zaradi zavzemanja različnih delnih položajev, tudi bolj diferencirana (Luthar, 1997: 118). Luhmann (1991: 51) poudarja, da postane 'jaz' skozi trend diferenciacije središče doživljanja, okolje pa je relativno zabrisano. Za samoidentifikacijo ne zadošča več, da se zavedamo obstoja lastnega organizma, da imamo ime in da nas določajo obče socialne

kategorije (na primer spol, starost, družbeni status, poklic), pač pa potrditve iščemo na ravni svojega sistema osebnosti, v diferenci do svojega okolja in v načinu, kako jo upravljamo v primerjavi z drugimi ljudmi.

Breda Luthar (1997) meni, da je individualizacija postala institucionalizirana, »saj posameznikova individualna situacija ni poljubno osvobodjena vsakršnega reda in prisil« (*prav tam*: 113), ampak je posameznik prisiljen v individualizirano obnašanje, saj je njegova edina možnost ta, da izbira med različnimi možnostmi.

Ti procesi so imeli velik vpliv tudi na spremenjena pojmovanja ljubezni, spolnosti in partnerskih odnosov. C. Wouters (1998) 20. stoletje označi za obdobje deformalizacije in emancipacije vedenjskih alternativ (npr. izražanje spolnih navad in nagnjenj) in alternativ občutenja (npr. doživljanje ljubezni, bližine, intime). Seidman (po Wouters, 1998: 128) te transformacije poimenuje 'seksualizacija ljubezni' in 'erotizacija seksa'.

### **3.4.1. ZAKONSKA ZVEZA, LJUBEZEN IN SPOLNOST**

#### **3.4.1.1. Iskanje užitka v spolnosti, plastična spolnost in spolna revolucija**

S Freudovimi<sup>1</sup> tezami in ugotovitvami, da je spolnost jedro vsega človekovega doživljanja in da so perverzности splošne sestavine spolnosti vseh ljudi (ne le nenormalnih), se je pojavilo iskanje užitkov v spolnosti. V istem obdobju so tudi nekateri drugi seksologi »/.../ trdili, da je iskanje spolnega užitka pri obeh spolih zaželeno in potrebno.« (Giddens 2000: 31, 32)

Tudi po W. Reichu (povzeto po Giddens 2000) je sposobnost neoviranega uživanja v spolnosti že v sami človekovi naravi. Primerno izražana spolnost je glavni vir človekove sreče in omogoča, da ne čutimo potrebe po izkazovanju moči:

»Spolnost, ki je usmerjena v 'ljubeč objem', utira pot onstran nadvlade – pot, kakor pravi Reich, do osvoboditve izpod omejitev neobvladane spolne sle. /.../ Posameznik zadrži energijo,

---

<sup>1</sup> Ugotovitve povzema Giddens (2000) iz Freudovega dela *Tri razprave o teoriji seksualnosti* iz leta 1905.

da z njo odbije spolne vzgibe, ki zato pridejo na površje le na prisilen način.« (Giddens 2000: 163)

Spolni užitek je bil v prejšnjih obdobjih pri večini žensk neločljivo povezan s »strahom pred nenehnimi nosečnostmi in zato pred smrtjo, saj je precej žensk umrlo pri porodu in je bila umrljivost novorojenčkov zelo velika<sup>1</sup>.« (Giddens 2000: 34) S kontrolo rojstev in težnjo po omejevanju velikosti družine, ki izvira že iz poznega 18. stoletja, ter modernimi metodami kontracepcije in reprodukcije se je spolnost za množice žensk lahko prvič ločila od neskončnega cikla nosečnosti in porodov.<sup>2</sup> Za ženske je spolnost tako dobila nov pomen, postala je njihova potencialna 'last' (*prav tam*), oblikovale so jo lahko na različne načine. Za oba spola je spolnost tako postala prilagodljiva, ločila se je od potreb po reprodukciji (odkar je oploditev možna celo brez spolnega odnosa, je avtonomnost spolnosti popolna) in tako v celoti postala »lastnost posameznikov in njihovih medsebojnih dogovorov.« (*prav tam*) Tako razsrediščeno spolnost, osvobojeno od potreb reprodukcije, Giddens poimenuje plastična seksualnost.

Plastična spolnost in spremembe v uravnoteženju poželenja (o njih Wouters 1998: 228) so botrovale izbruhu spolne revolucije, ki se je med mladimi začela v 50-ih letih v Združenih državah Amerike, nekaj let kasneje pa je zajela tudi Evropo. Do sredine 20. stoletja sta namreč prevladovala dva koncepta: koncept moške spolnosti, temelječe na spolnem poželenju ('lust-dominated'), in koncept ženske spolnosti, komplementarne z romantično ljubeznijo oz. temelječe na odnosu ('relationship-dominated'). Wouters (*prav tam*) meni, da so se tako spremembe individualnih kod in idealov, kot tudi spremembe v družbeni morali glede obravnave spolnosti in ljubezni zgodile hkrati z naraščajočo napetostjo (in potrebo po uravnoteženju) med dvema tipoma želja - želje po vzvišeni, čisti ljubezni in želje po (nagonski) spolnosti. V 60-ih letih sta naraščala vzajemno pričakovanje privolitve v spolni odnos ter pomembnost spolnega užitka pri ženskah. Odpirale so se javne diskusije in poželenje vseh žensk, vključno z 'dostojnimi' in neporočenimi, je bilo tako javno prepoznano in obravnavano.

---

<sup>1</sup> »Lahko bi rekli, da smo seksualnost znova začeli povezovati s smrtjo, ko je izbruhnil AIDS, vendar to ni vrnitev v stare razmere, ker AIDS ne dela spolnih razlik.« (*prav tam*)

<sup>2</sup> Eno redkih (pozitivnih) izjem s tem v zvezi opisuje Tea Hvala (2000): »Od prvih poskusov prakticiranja alternativnih modelov ljubezni v komunah 19. stoletja izstopa komuna Oneida (1840-1848). Vodja komune, J.H.Noyes, je zagovarjal vzdržnost moških (zadrževanje ejakulacije) kot kontracepcijsko metodo in celo v nasprotju z današnjo seksologijo trdil, da je metoda priporočljiva, saj moškega užitka v spolnosti ne zmanjšuje. Ljudje so bili skupinsko poročeni in so prakticirali svobodno ljubezen, kjer je vsakdo lahko spolno občeval z vsakim, četudi so prevladovala heteroseksualne zveze. Sam Noyes se je zapovedal celibatu, ker svje žene ni hotel obremenjevati z bremenom nosečnosti in materinstva.« (*prav tam*: 74)

Nevarnosti in strahovi v zvezi s spolnostjo so se zelo zmanjšali. Prišlo je do pospešene emancipacije seksualnih emocij in impulzov, moški so ženska spolna poželenja začeli obravnavati resneje, naučili so se uživati ob ženskem vznurjenju in poraslo je število žensk, ki so se znale odpreti spolnim fantazijam (Vennix in Bullinga, povzeto po Wouters 1998: 230).

Seksualna revolucija, ki je odpravila veliko tabujev v zvezi s spolnostjo, predvsem pa je omogočila emancipacijo ženske seksualnosti, se je zaradi razkritja mnogih, do tedaj prikritih oblik spolnega nasilja in nastanka pornografije, konec 70-ih let zaključila in sprevrgla v zatiranje spolnosti. Izoblikovala sta se dva ekstrema, od katerih je prvi, močnejši in vplivnejši, zagovarjal romantizacijo nekdanjih 'najinih-in-mojih' občutkov in brezpogojno poudarjal ljubezen na osnovi 'mehkega seksa', nežnosti, čustev in občutkov. Drugi, ki je ostajal na margini, je poudarjal, da ženska seksualnost lahko raste le zunaj meja romantičnih in ljubezenskih odnosov, v anonimnih, takojšnjih spolnih odnosih. 'Urnvananje poželenja' skozi 20. stoletje se je torej dogajalo med ekstremom 'ljubezni brez balastov in obveznosti seksa' na eni in 'seksom brez balastov ljubezni' na drugi strani. To je vodilo k izolaciji spolnosti od ostalih oblik intime, saj naj bi te ovirale seksualne užitke. Medtem ko so seksualne želje vodile k 'seksu brez balastov ljubezni', so socialne kode in individualna vest, kot sile, ki so to formalno prepovedovale, še vedno obstajale. V poznih 80-ih letih se je žensko gibanje vse manj usmerjalo k zatiranju moških. Tako je emancipacija žensk, seksualnih užitkov in emocij pritegnila več pozornosti. Tradicionalna ženskost, ki vključuje nežnost, predigro in strast, v procesu renovacije ni oslabela. Celo od moških se je začelo pričakovati takšne vzorce vedenja. Od sredine 80-ih let dalje so razlike v ženskem in moškem iskanju ter doseganju ravnotežja med željo po (čisti) ljubezni in željo po (nagonski) spolnosti začele izginjati. (Wouters 1998: 231-238)

#### **3.4.1.2. 'Zakonsko zvezo za vedno' nasledi (kratkotrajno) razmerje**

Legitimizacija romantične ljubezni kot osnove za sklepanje zakonske zveze iz 19. stoletja ima po de Rougemontu (1999) prav nasprotne učinke – avtor meni, da romantična ljubezen zaradi ideje mita in (ne)izpolnjene strasti predstavlja veliko grožnjo obstoju zakonske zveze:

»Vso meščansko mladino na Zahodu vzgajajo v spoštovanju do zakona, hkrati pa se ta mladina navdušuje nad romantičnim ozračjem, ki diha iz knjig, gledaliških predstav in iz tisočev

vsakdanjih aluzij, katerih skriti smisel bi bil nekako tale: strast je zadnji in najvišji preizkus, ki nekega dne čaka vsakega izmed nas, in nihče, ki 'je ni spoznal', ne more reči, da je polno živel. /.../ Obupen dolgčas ali strast: to je dilema, ki jo v naše življenje prinaša moderna ideja o sreči. Vsekakor pa ta ideja grozi, da bo uničila zakon kot družbeno ustanovo, ki jo določa prav stabilnost. /.../ Romantična ljubezen sicer premaga vse ovire, ostaja pa ena, ob kateri se malone vselej zlomi: ta ovira je trajanje. Zakon je institucija, ki naj bi trajala – sicer je nesmiselna. /.../ Romanca se hrani z ovirami, s kratkimi razburjenji in ločitvami; prav narobe pa zakon živi od navade, vsakdanje bližine.« (*prav tam*: 279-280, 282, 295)

Razlogi za upadanje pomena zakonske zveze so seveda širši: emancipacija ženske in njena vključitev v trg delovne sile, kar povečuje njeno ekonomsko neodvisnost; boljši pravni in družbeni status izvenzakonskih otrok in njihovih mater; razširjeno psihološko znanje - »moški in ženske 20. stoletja, četudi le nekaj malega, vedo o freudovskih kompleksih, o potlačitvi in o viru nevroz, /zato/ pričakujejo od zakona in zakonskega življenja veliko več kot njihovi predniki« (de Rougemont 1999: 297). K upadanju pomena zakonske zveze so prispevali tudi: kontrola rojstev in 'plastična seksualnost', večja legitimnost alternativnih partnerskih in družinskih oblik (npr. enoroditeljske družine, pari brez otrok) ter procesa detradicionalizacije in individualizacije - tradicionalne 'prisile' zakonske zveze (sveta prisila obrednega, družbena prisila v povezavi s statusom in ekonomskih interesov ter religiozna prisila zaobljube 'za zdaj in za večno') se umikajo individualnim odločitvam in dojetanju zakonske sreče (de Rougemont 1999: 281-282).

Zakonsko zvezo so tako počasi zamenjala razmerja kot »samostojne epizode, med seboj nepovezani delčki izkušnje, ki imajo za posledico fragmentiranje izkušnje ljubezni na ločene čustvene enote.« (Illouz 1999: 177)

### **3.4.1.3. Čisto razmerje in sotočna ljubezen**

Po Giddensu (2000) razmerje predstavlja tesno in čustveno vez z drugim človekom. Avtor vpelje izraz 'čisto razmerje', ki označuje situacijo, »kjer dva stopita v družabni stik zaradi stika samega, zaradi tistega, kar lahko vsaka oseba dobi iz daljšega druženja z drugo osebo; in ki traja le, če obe strani menita, da je obojestransko zadovoljivo.« (*prav tam*: 63)

Kolikor je prej veljala zakonska zveza za večno, toliko je lastnost čistega razmerja ravno nasprotno – katerikoli od partnerjev ga lahko kadarkoli zaključi:

»/.../ današnja razmerja niso 'naravno stanje', kot je bila nekoč zakonska zveza, katere trajnost so lahko imeli za samoumevno - razen v določenih izjemnih okoliščinah. Lastnost čistega razmerja je, da ga ta ali oni partner ali partnerica lahko končata tako rekoč kadar koli. Razmerje ima lahko možnost, da traja, le, če se mu zavežeta oba partnerja, toda kdor se brez zadržkov zaveže, tvega, da bo zelo oškodovan, če bi se v prihodnosti razmerje razdrlo.«  
(Giddens 2000: 141)

V partnerskem odnosu ni več zagotovila, da bo razmerje trajalo. Tradicionalno 'varnost' zakonske zveze so nadomestila osebna tveganja (npr. iskanje ravnovesja med povezanostjo in avtonomnostjo ter razvijanje zaupanja na temelju intimnosti):

»Skupna zgodovina, ki jo razvijeta posameznika, v določenih točkah neogibno izloči druge ljudi, ki postanejo del splošnega 'zunaj'. Izključenost ni zagotovilo za zaupanje, vendar ga vseeno pomembno spodbuja. Intimnost pomeni, da posameznik odkrije čustva in dejanja, ki jih verjetno ne bi izpostavil pogledu širše javnosti. /.../ Ni težko videti, kako lahko samorazkritje, ki ga predvideva intimnost, povzroči soodvisnost, če ne poskušamo hkrati ohranjati avtonomnosti. /.../ Spremenljivost osebne identitete se pogosto ne ujame povsem z zahtevami čistega razmerja. Partnerja morata poskusiti ohraniti medsebojno zaupanje in si puščati določeno svobodo, tudi če si izbereta različni razvojni poti. /.../ Tako se razmerje lahko konča, ker 'sva si izbrala različne poti'.« (Giddens 2000: 142-144)

Kljub razvoju čistega razmerja Giddens (2000) meni, da še vedno obstajajo zakonske zveze 'po pogodbi' in se oddaljujejo od lastnosti čistega razmerja. In če se ne razvijejo v soodvisnost, je možen njihov razvoj v dveh smereh – v smeri tovariške zakonske zveze (z medsebojno enakostjo in naklonjenostjo ter nizko spolno dejavnostjo) ali v smeri, »pri kateri oba partnerja uporabljata zakonsko zvezo za dom, vendar čustveno le malo vlagata drug v drugega. To se razlikuje od starega 'standardnega tipa' heteroseksualne zakonske zveze, ki jo je moški uporabil kot prostor, iz katerega je lahko deloval, medtem ko je njegova žena skrbela za trdnost moževega obstoja. Tu imata oba partnerja zakonsko zvezo za razmeroma varno okolje, ki jima omogoča izhodišče za soočanje s širšim svetom.« (*prav tam*: 158-159)



Ljubezen, ki je del čistega razmerja, Giddens (2000) poimenuje sotočna ljubezen. Sotočna ljubezen je bolj učinek kot pa vzrok kratkotrajnih razmerij, saj se ujema z željo najti 'posebnega človeka' in imeti 'posebno razmerje'. Sotočna ljubezen od obeh partnerjev zahteva enakost pri čustvenem sprejemanju in dajanju in se v čistem razmerju razvije toliko, kolikor se razvije intimnost in do meje, znotraj katere sta partnerja drug drugemu še pripravljena razkrivati skrbi in potrebe ter biti ranljiva za drugega. (*prav tam*: 67-68)

Sotočna ljubezen je tista vrsta ljubezni, »pri kateri je posameznikova seksualnost eden izmed dejavnikov, ki ga moramo s pogajanjem sprejeti za del razmerja.« (Giddens 2000: 69) Vsebuje umetnost ljubezni '*ars erotica*', kjer je za obstanek (čistega) razmerja potrebno medsebojno dajanje spolnega užitka med partnerjema. Pomembno vlogo pri razvijanju spolnih spretnosti ter »sposobnost/i/ obeh spolov, da dajeta in doživljata spolno zadovoljitev« (*prav tam*: 68) je imela, po mnenju avtorja, množica virov spolnih informacij, nasvetov in vaj.

#### **3.4.1.4. Realistični model ljubezni**

Eva Illouz (1999: 164-169) ugotavlja, da ljudje ob koncu 20. stoletja razlikujejo med romantičnim in realističnim modelom ljubezni. Tipična romantična zgodba je zgodba o dveh, ki se ob naključnem srečanju brezglavo zaljubita in se po nekaj dneh poročita. Ljudje tako zgodbo označujejo zgolj kot fantazijsko, filmsko konstrukcijo, ki vsebuje slepo, noro zaljubljenost, v ljubezen na prvi pogled ne verjamejo. Čeprav je zanje nerealna, so hkrati kot svoje najlepše ljubezenske zgodbe opisovali ravno tovrstne zgodbe.

Zgodba, ki se bolj verjetno zgodi v življenju in ki tudi vsebuje večje možnosti za dolgotrajen partnerski odnos, je zgodba o izgradnji odnosa med dvema, ki se sprva poznata kot prijatelja, nato pa odnos zraste v željo in odločitev za skupno življenje. 'Realističnost' in 'vsakdanost' te zgodbe intervjuvanci pojasnjujejo s petimi elementi:

1. zdrava pamet in treznost,
2. čas (stvari se odvijajo skladno s potekom vsakdanjega življenja),
3. družabnost in udobnost ljubezni, ki se razvija iz prijateljstva in ne sproža viharjev,
4. samoumevnost vsakdanjega življenja, ki zahteva enake poglede partnerjev na življenje,
5. 'ljubezen kot delo', saj ljubezen ne pride sama od sebe. (*prav tam*)

Obstaja torej neskladje med željo in realnostjo, ki pripelje do žrtvovanja želje po romantični zgodbi zaradi uresničitve realistične ljubezenske zgodbe. (Illouz 1999) Nerealnost romantične ljubezni in hkrati želje po njej opisuje tudi Giddens (2000), ki ugotavlja, da so »sanje o romantični ljubezni ženske vse prepogosto peljale v žalostno gospodinjsko podrejenost.« (*prav tam*: 67)

Znotraj realističnega modela se je vse bolj pojavljalo prepričanje, da je ljubezen 'delo', kar ob povzemanju avtorjev U. Becka in E. Beck-Gernsheimove nazorno opiše Zdenka Šadl (2000):

»S transformacijo skupnosti dveh 'pomočnikov' v skupnost dveh ljubimcev postane ukvarjanje s čustvi težko delo, ugotavljata dalje omenjena avtorja /.../. Ljubezen v pogojih negotovosti in pretresov moderne družbe ni enkraten dogodek, ampak stanje, ki si ga je treba vsak dan znova priboriti, kar zahteva potrpežljivost in strpnost ter vztrajna pogajanja.« (*prav tam*: 193)

#### **3.4.1.5. Katoliške težnje po obnovi dolgotrajne zakonske zveze**

Težnja po ponovni vzpostavitvi vrednosti dolgotrajnega partnerstva in s tem zakonske zveze se je pokazala zlasti znotraj katoliške cerkve. Tako npr. Denis de Rougemont (1999) ugotavlja, da od prve svetovne vojne dalje obstajajo »številni poskusi 'obnove' zakonske zveze« (*prav tam*: 289), pri čemer so veliko vlogo igrala cerkvena prizadevanja, »da bi na novo opredelile institucijo in tudi moralne dolžnosti, ki jih ta institucija nalaga.« (*prav tam*: 290) Povzema tudi argumente humanistov, ki se zgledujejo po Goethejevi misli, da »je zakon največji dosežek zahodne kulture in trdni temelj vsega zasebnega življenja« (*prav tam*) in Engelsovi trditvi, da je »monogamna zveza najrazumnejša oblika odnosov med spoloma v družbi, ki se je otrsela razrednih in denarnih spon.« (*prav tam*)

Tudi Ireneus Eibl-Eibesfeldt (povzeto po Frankl 1993) meni, da je »ljubezen individualiziran partnerski odnos in nasprotuje stalni menjavi partnerja.« (*prav tam*: 17) Človek je po naravi monogamen oz. »disponiran za trajno partnerstvo zakonske vrste.« (*prav tam*) Namen spolnosti je – poleg razmnoževalne funkcije - predvsem združevanje partnerjev, tako je spolnost izraz ljubezni in zavrača dojemanje spolnega partnerja kot sredstva za zadovoljevanje nagona. Takšno spolnost Frankl imenuje počlovečena spolnost in jo združuje s pojmovanjem ljubezni kot sobivanjskega dejanja. Takšna ljubezen je pogoj (čeprav ne zadosten) za srečo v zakonski

zvezi in je precej več kot le zadovoljevanje lastnih (tudi spolnih) potreb. Lažje jo je razumeti ob upoštevanju treh dimenzij človeka (telesna, duševna in duhovna), saj je ljubezen kot sobivanjsko dejanje možna le ob srečanju duhovnega enega človeka s srečanjem duhovnega drugega človeka:

»Človeka, ki tako ljubi, tudi z njegove strani nič več ne vzburja lastna telesnost ali čustvenost, ampak ga nagiba njegova duhovna globina, nagiba duhovni nosilec telesnosti in duševnosti njegovega partnerja, osebno jedro partnerja. Ljubezen je potem neposredno naravnanje na duhovno osebo ljubljenega človeka, na njegovo osebo prav v vsej njeni svojevrstnosti in enkratnosti... Medtem ko seksualno naravnanemu človeku ali zaljubljenecu ugaja, 'na' partnerju telesna značilnost ali kaka duševna lastnost, nekaj torej, kar ta človek 'ima', pa tisti, ki ljubi, nima rad 'na' ljubljenemu človeku le nekaj, ampak ljubi prav njega samega; torej ne nekaj, kar ljubljeni človek 'ima', ampak prav tisto, kar on 'je'.« (Frankl, povzeto po Lukas 1993: 145-146)

Tovrstno pojmovanje ljubezni in spolnosti obuja bistvene značilnosti romantične ljubezni, kar se kaže tako v povezavi ljubezni s spolnostjo kot tudi v ohranjanju 'ene same ljubezenske zgodbe, ki traja celo življenje' oz. ohranjanju ideje o veliki ljubezni, 'le grande amour', pri kateri posameznik v drugem najde svojo drugo polovico in tako izpopolni svoje življenje. (Illouz 1999) <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Socialni psiholog Donn Byrne (povzeto po A. Godina 2000) je poskušal izoblikovati formulo, ki bi omogočila izračunati, »kako se bo ljubezen razvijala v času in ali bo dolgo trajala:  $1,7A+1,5xB+1,5xC+1,5xD+1,3xE$ . A predstavlja silo, s katero te partner privlači; B psihološko ugodje v njegovi družbi; C željo po intimnosti z njim; D potrebo, da te partner sprejema; E strah, da bi te zapustil. Vsaki od teh spremenljivk je treba določiti vrednost od 1 do 10 in nato izračunati enačbo. Nato je treba ta postopek izvesti še za odnos do najdražjega prijatelja. Po Byrnu je ljubezenska zveza toliko bolj trdna, kolikor višja je razlika med tema rezultatoma (biti mora vsaj 15); /.../ Seveda mora biti vrednost, ki jo izračuna drugi partner, ravno tako visoka.« (*prav tam*: 94) Sergio Rinaldi (povzeto po A. Godina 2000), predavatelj teorije sistemov na politehničnem inštitutu v Milanu, je poskušal definirati ljubezen in nestabilnost ljubezenske zveze s pomočjo diferencialnih enačb:  $L(t)=L(t-1)+O+P$ . To pomeni, da je ljubezen (L), ki jo čutimo do partnerja na določen dan (t), enaka ljubezni prejšnjega dne (t-1), manjšani za količnik pozabljanja (P) – naravne težnje vseh nas, da si delamo miselni prostor zase ali za nove osvojitve-, kateri prištejemo ojačitev (O), ki je rezultat partnerjeve ljubezni do nas, in partnerjevo privlačnost.« (*prav tam*)

### 3.4.2. NEFORMALNA POLIGAMIJA IN (NE)ZVESTOBA

V 20. stoletju se prvič omenja zvestobo povezano oz. izhajajočo iz bistva ljubezni; in ker obstaja več različnih pojmovanj ljubezni, so tudi različne definicije zvestobe. Tako na eni strani iz sotočne ljubezni izhaja, da je zvestoba dogovor med partnerjema oz. »standard, ki si ga sporazumno postavita oba partnerja.« (Giddens 2000: 145) Sotočna ljubezen v okviru čistega razmerja namreč ni sama po sebi monogamna, saj partnerja sprejmeta razmerje kot nekaj, »kar obema daje dovolj, da se jima ga zdi vredno nadaljevati.« (*prav tam*: 69) In tako je spolna zvestoba pomembna toliko, »kolikor se obema partnerjema zdi zaželeno ali bistveno.« (*prav tam*)

Po drugi strani pa je zvestoba posledica bistva ljubezni – prava ljubezen je namreč po svoji naravi monogamna in izključuje željo po spolnem razmerju z drugimi partnerji. Zagovorniki te vrste zvestobe so predvsem avtorji, ki hkrati zagovarjajo pomen zakonske zveze in njene dolgotrajnosti. Tako Denis de Rougemont zvestobo poveže z bistvom ne-romantične oz. ne-strastne ljubezni, saj meni, da lahko v zakonski zvezi le tisti, ki ljubi, obljubi zvestobo drugemu in sebi:

»Zvestoba zakoncev /je/ sprejemanje ustvarjenega bitja, volja sprejeti drugega, takega, kakršen je, v vsej svoji enkratnosti. Povejmo še enkrat: zvestoba v zakonu ne more biti tista negativna drža, ki si jo navadno zamišljamo; lahko je le delovanje. Če bi se zadovoljili s tem, da ne bi varali žene, bi dokazali zgolj lastno duhovno uboštvo, ne pa ljubezni. Zvestoba hoče veliko več: hoče blagor ljubljenega bitja, in ko deluje za ta blagor, ustvarja pred seboj bližnjega. Tako po ovinku, skozi drugega, jaz doseže lastno osebo – onkraj lastne sreče. Tako je oseba zakoncev medsebojna stvaritev in dvojni rezultat 'dejavne ljubezni'.« (de Rougemont 1999: 312-313)

Iz definicije ljubezni po Eibl-Eibesfeldtu (povzeto po Frankl 1993) izhaja, da bi poligamni spolni odnosi uničili ljubezen in tudi spolno slo: »/Eibl-Eibesfeldt/ svari pred 'nevarnostjo ukinjanja individualizacije spolnih odnosov', kar 'bi pomenilo smrt ljubezni'. Še več kot to: smrt ljubezni bi, tako mislimo, imela za posledico tudi zmanjšanje sle.« (*prav tam*:17)

Podobno tudi de Rougemont (1999) zaskrbljeno opaža, da v 20. stoletju idejo zvestobe sicer podpira privzgojeno spoštovanje družbenega reda, kar pa ne zadostuje za monogamijo. Navaja,

da so ljudje mnenja, da zvestoba ni naravna in zahteva 'nečloveški' napor, da je celo škodljiva sreči in je nasprotna življenjski religiji:

»Zanje je zvestoba disciplina, ki jo (njihovim spontanim željam in sokovom) nalaga nesmiselna in kruta odločitev ali previdna vzdržnost... Ali pa v njej vidijo posledico nezmožnosti, da bi polno živeli; pritlehnega nagnjenja do udobja in konformizma; pomanjkanje domišljije; zaničevanje izredne boječnosti; umazanega računa...« (*prav tam*: 309)

Bistvena za monogamijo je ravno odločitev – de Rougemont (1999) namreč meni, da je izbira partnerja vedno naključna in ne zagotavlja nikakršnega zagotovila; posledice tega naključja pa je potrebno prevzeti nase in tako sprejeti odločitev za svojo izbiro. Ravno ta odločitev oz. 'iracionalni dogodek' je zagotovilo za monogamno zvezo: »Samo taka odločitev, iracionalna, a ne sentimentalna, trezna, a še zdaleč ne cinična, je lahko temelj prave zvestobe; pa ne zvestobe, ki bi bila recept za 'srečo', pač pa zvestobe, ki je lahko mogoča, ker je ni že v kali uničil račun, ki je nujno nenatančen.« (de Rougemont 1999: 308)

Tako z idejo 'odločitve' in 'obljube' za zvestobo dodatno poudari, da je 'naravno življenje' poligamno (de Rougemont 1999: 313), čeprav so nekateri moralisti in sociologi »poskušali dokazati, da je monogamija naravna, še več, da je zdravilna.« (*prav tam*: 308) Zakonska zvestoba, kot »potrpežljiva in nežna vdanost« (*prav tam*: 311), pa je »zakon novega življenja« (*prav tam*: 313), saj sicer »nima razloga - ali pa je ni« (*prav tam*: 308)

Denis de Rougemont (1999) je mnenja, da je v zahodni kulturi neformalna poligamija oz. nezvestoba pogosta:

»Tistemu, ki bi nas presojal po naši književnosti, bi se prešuštvo utegnilo zdeti ena najpomembnejših preokupacij Zahodnjakov. Brez težav bi lahko sestavili seznam romanov, v katerih sploh ni omenjeno; in uspeh, ki so ga poželi drugi, odobravanje, ki so ga zbudili, celo strast, s katero so jih kdaj pa kdaj obsojali, vse to pove dovolj, o čem sanjajo pari v ureditvi, ki je iz zakona naredila dolžnost in udobje. /.../ Nesrečno poročeni, razočarani, ogorčeni, prenapeti ali cinični, nezvesti ali varani: naj bo v resničnosti ali v sanjah, v kesanju ali v strahu, v užitku pri uporih ali v bojazni pred skušnjavo, le malo ljudi je, ki se ne bi prepoznali vsaj v eni izmed teh kategorij.« (*prav tam*: 13-14)

Zoran Kanduč (2003) opisuje podobno: »Strah, ki preganja dolgotrajno vparjene ljudi, da bo /.../ drugi 'nezvest' in jih bo 'prevaral' z novim objektom spolne želje (nelojalno konkurenco), ni izvit iz trte. Opira se na empirične izkušnje, ki kažejo, da je spolna 'nezvestoba' precej pogosta, še pogostejše pa so tovrstne želje in 'varanje' v domišljiji (npr. med masturbacijo ali spolnim občevanjem z legitimnim partnerjem).« (*prav tam*: 212) To povezuje s trditvijo, da ljubezen in spolna sla nista nujno usklajeni:

»Ljubezen potrebuje kar nekaj časa, da vznikne, zraste in se izkristalizira, spolna želja pa je trenutna in bolj spremenljiva /.../ Dogaja se, da se ljubezen v paru ustali (oziroma doseže visoko raven) ali celo počasi in previdno še vedno narašča, kljub temu pa spolna strast upada in slabi /.../« (*prav tam*: 213)

Tea Hvala (2000) kritično opisuje nesmiselnost uzakonjene monogamije: »Sporen je status monogamije kot edine legitimne (in legalne!) zveze, ki ima v svetu, zgrajenem po meri dvojic, *de facto* privilegiran položaj.« (*prav tam*: 75) In nadaljuje: »Najbolj pogosta oblika razmerij v sodobnih zahodnih družbah je precej manj odgovorna in etična. Laži, prevare, občutki krivde, odločitve brez privolitve partnerja in prelomljene obljube so v monogamnih zvezah nekaj vsakdanjega.« (*prav tam*: 76) Tudi W. Reich (1985, povzeto po Kanduč 2003) »opozarja, da se postopoma in prek številnih preprek le prebija spoznanje, da nima nihče pravice prepovedati partnerju, da imačasne ali trajne spolne odnose z drugimi osebami: Vsakdo ima samo pravico, da se umakne, da ponovno osvoji partnerja ali da strpno prenaša partnerjeve spolne stike z drugimi osebami.« (*prav tam*: 314, op.212)

Čeprav se zdi, da je v individualizirani družbi konec 20. stoletja preprosto biti ne-monogamen, Tea Hvala (2000) poudarja, da »ne-monogamne zveze<sup>1</sup> ob javnem razkritju trčijo ob toliko stereotipnih predstav in bizarnih vprašanj.« (*prav tam*: 76) Avtorica meni, da so ne-monogamne zveze »*terra incognita* in o njih obstaja le malo pisnih virov.« (*prav tam*: 75) Svoje trditve podkrepí z besedami nekaterih posameznic in posameznikov, ki so v ne-

---

<sup>1</sup> Izraz 'poligamija', »ki je kulturno vezan na raziskovanje eksotičnih naravnih ljudstev« (Hvala 2000: 75), je v novejšem času nadomestila nova beseda: poliamornost (*polyamory*). Poliamornost je »ljubezenski slog, ki izvira iz prepričanja, da ljubezni ne moremo (preu)usmerjati na nobeno določeno smer. Poliamornost poudarja zavestno odločitev posameznika o tem, kolikšno število partnerjev mu ustreza in zavrača družbeno normo, ki v danem trenutku zapoveduje ljubezen do enega samega človeka. To je krovni pojem, ki zajema odprto razmerje, skupinsko poroko, razširjeno družino in intimne mreže. Vanjo bi lahko uvrstili tudi zavestno odločitev za monogamijo.« (Anapol 1997, povzeto po Hvala 2000: 75) Vendar pa nekateri avtorji (predvsem zaradi terminološke nedorečenosti pojma 'poliamornost') za različne oblike poligamnih zvez najpogosteje uporabljajo izraz ne-monogamija, »ki se opredeljuje predvsem glede na razliko z monogamijo.« (Hvala 2000: 76)

monogamni zvezi. Vsem je skupno, da »so prisiljeni v obrambno pozicijo, kjer koristijo nevarno poenostavljajoč jezik 'nas' in 'njih' in tako nenamerno uporabljajo diskurz večine, ki onemogoča simbolno (in praktično!) prehajanje ljudi med obema možnostma in različicami, ki jih ponujata.« (*prav tam*: 76)

- »Bernadette Lynn Bosky, ki deli gospodinjstvo z dvema ljubimcema, komentira: *'.../ v vsakem primeru pa je učinek ta, da so naša življenja otežkočena in se počutimo outsiderje. (...) Ne gre za to, da bi se ovir ne dalo premagati – da se in običajno nam to uspeva -, a ne glede na to, kako dobro se lahko s tem spopademo, je sporočilo marginalizacije očitno.'*« (1995, Hvala 2000: 75)
- »*'Kdaj pa kdaj me ljudje vprašajo, koliko ljubimcev imam. Vprašam jih, koliko prijateljev imajo oni. Nekateri se vznemirijo, ko jim na vprašanje odgovorim z vprašanjem. Drugi odgovarjajo, da ne štejejo, na kar rečem, da jih tudi jaz ne.'*« (Paxus 1999, povzeto po Hvala 2000: 76)
- »*'Ja, biti ne-monogamen je pogosto enako, kot bi bil človek neviden.'*« (Alison Rowan 1995, povzeto po Hvala 2000: 76)

### 3.4.3. LJUBOSUMJE

V prvih dveh desetletjih 20. stoletja se je ohranjal viktorijanski pogled na ljubosumje: ljubosumje je predvsem izkušnja, ki človeka oplemeniti in mu omogoča osebnostni razvoj. (Stearns 1994: 113)

V 20-ih letih so se začeli pomembni napadi na ljubosumje s strani feministk in drugih družboslovnih znanstvenikov: socialni psihologi so začeli napadati ljubosumje kot škodljivo za osebnost in kontraproduktivno v partnerskih odnosih. Tako je npr. Margaret Mead (povzeto po Stearns 1994: 117) v 30-ih letih opisovala ljubosumje kot nezaželen, gnil madež v osebnosti, ki se z njim okuži.

V obdobju po letu 1920 je tako ljubosumje predstavljalo globoko čustveno grožnjo razumu in dobremu okusu. Ljubosumje je bilo postavljeno nasproti resnični ljubezni. Postalo je negativno čustvo, ki ima ogromno moč kvarjenja in uničenja osebnosti – globoko pohabljanje, katerega posameznik morda celo ne obvladuje. V procesu upravljanja s tem čustvom je bilo vključeno preprečevanje škode. (Stearns 1994: 113, 117) V 30-letih je negativno pojmovanje ljubosumja začelo vstopati v popularno svetovalno literaturo o zakonski zvezi in v svetovalno literaturo za najstnike: ljubosumje je pomanjkljivost, je neracionalno in povsem neupravičeno. (*prav tam*: 118) Ljubosumje je bilo označeno kot otročje čustvo, otročje vedenje oz. kot posledica neustreznega odraščanja: »Ljubosumni ljubimec je otrok, ki svojo igračo tako stiska k sebi, da je nihče drug ne more videti. Ljubosumje je skoraj vedno odraz nezrelosti in negotovosti.« (povzeto po Stearns 1994: 118)

Napadi na ljubosumje in čustveno posesivnost so bili tudi del kulture 60-ih let 20. stoletja. Nekateri zagovorniki odprte zakonske zveze so zagovarjali stališča, da je ljubosumje nenaravno, naučeno čustvo in da naj bi 'prava' oseba ne bila ljubosumna. Tako je ljubosumje postajalo problem osebe, ki ga občuti. Opravičilo je bilo pričakovati s strani ljubosumnega partnerja in ne partnerja, ki je ljubosumje povzročil z nezvestobo. (Stearns 1994: 119, 245)

Nekoliko drugačno vrednotenje ljubosumja je opisal Gordon Clanton (1989), ki je raziskoval reprezentacije ljubosumja v popularni ameriški literaturi v obdobju med 1945 in 1985. Pozitivno vrednost je ljubosumje ohranilo do l. 1970, vendar le, če je bilo prisotno v majhnih, zmernih količinah – kot tako je še vedno ohranjalo status 'dokaza ljubezni'. Ob tem pa so bili v revijah prisotni nasveti ženskam, naj imajo svoje ljubosumne občutke pod kontrolo in naj se izognejo nerazumskemu ljubosumju, ki je označeno s sumničenjem, sovražnostjo, obtožbami in grožnjami. Izogibajo naj se situacijam, ki bi lahko naredile njihovega moža ljubosumnega, njegove izraze ljubosumja pa naj interpretirajo kot dokaz ljubezni. (*prav tam*: 182-183) Po letu 1970 pa se je tudi v ameriških revijah pojavil oster pogled na ljubosumje kot osebno hibo, npr. pomanjkanje samozavesti ali nezmožnost zaupanja. Postavljala so se vprašanja o ustreznosti ljubosumnih občutkov v ljubezenskih odnosih in nasveti, kako izkoreniniti ljubosumje, ki je povzročalo občutke krivde. Ljubosumje je v tem času veljalo torej kot naučeno vedenje, ki naj bi se ga od-učili: izvira v osebnih hibah ljubosumne osebe in je škodljivo za intimne odnose in človekovo duševno zdravje. (*prav tam*: 183-185) V 70-ih letih so v Ameriki organizirali delavnice, katerih namen je bil usposobiti ljudi, da se navadijo na partnerjevo spolno življenje tudi z drugimi, uspeh so definirali kot sprejemanje popolne zakonske svobode. Te delavnice so



bile namenjene ljudem, ki so bili močno motivirani, da prerastejo ljubosumje, ki naj ga ne bi zanikali ali tajili, to čustvo naj preprosto ne bi obstajalo, če se partnerja želita naučiti uživati v prednostih njunih vzajemnih avantur. (Stearns 1994: 119)

Clanton (1989) opisuje, da je bilo v ameriških revijah že v obdobju do l. 1970 opaziti tudi razlikovanje med normalnim ljubosumjem, ki je predstavljalo zaščitniški instinkt, da ohrani ogroženo zakonsko zvezo, ter nenormalnim, patološkim ljubosumjem, ki je destruktivna obsedenost in potrebuje strokovno obravnavo ter zdravljenje. (*prav tam*: 183)

S tovrstnim razlikovanjem se ukvarja tudi sodobna psihiatrija, v kateri »zavzema patološka razsežnost ljubosumja pomembno, a dvoumno vlogo. V rabi je mnogo različnih imen za to duševno motnjo: 'patološko ljubosumje', 'bolezensko ljubosumje', 'paranoični sindrom ljubosumja', 'Othellov sindrom', 'erotični sindrom ljubosumja' in 'zakonska paranoja'.« (Tiggelaar, Shepherd, Retterstol, Todd-Dewhurst, Langfeldt, Revitch, povzeto po Žakelj 2003: 105) Avtor nadaljuje, da so meje teh stanj avtorji določili različno, »vendar se do neke mere prekrivajo.« (Žakelj 2003: 105) Pomemben dejavnik pri ugotavljanju in zdravljenju ljubosumja je tudi 'privid nezvestobe', vendar se kot patološko ljubosumje razume tudi pretiran odziv na dejansko nezvestobo. (*prav tam*: 140)

Od 70-ih let 20. stoletja je bilo torej ljubosumje (tudi normalno, ne le patološko; o tem White in Helbick, povzeto po Žakelj 2003: 129) podvrženo zdravljenju, različnim terapijam in delavnicam na temo, kako obvladati ljubosumje. Neskladno s trendom, da je ljubosumje negativno čustvo in osebna hiba posameznika so obstajale tudi delavnice, ki so poudarjale pozitivni pomen ljubosumja, npr. delavnice za pare in trojke, ki jih opisuje Larry L. Constantine (1976, povzeto po Žakelj 2003). V njih je ljubosumje »svarilni signal obema partnerjema, da je nekatere vidike njunega odnosa potrebno pojasniti oz. se o njih pogovoriti. Ljubosumje opozarja na razlike v pričakovanju obeh partnerjev in na različne predstave o njunem odnosu. Tako je ljubosumje priložnost, da pojasnita osebne razlike. Ljubosumno vedenje naj bi služilo predvsem izpopolnjevanju pomanjkljivosti njunega odnosa.« (*prav tam*: 135)

Kljub opisanim priporočilom za obvladovanje ljubosumja, nekateri avtorji menijo, da je »n/a« področju strategij obvladovanja potrebno delo nadaljevati. Spoznati bi morali, kateri načini so učinkoviti in kateri ne. Razen povsod omenjane 'komunikacije' je o strategijah obvladovanja v

literaturi o ljubosumju zelo malo jasno povedanega.« (Hansen 1991, povzeto po Žakelj 2003: 66) Podobno ugotavlja tudi Stearns (1994), ko meni, da idealne rešitve v smislu pravil obnašanja in izražanja ljubosumja ni bilo: sestajanje s stalnim partnerjem je sicer zmanjšalo napade ljubosumja, vendar pa je odprlo poti za boleča in napeta razhajanja ali pa za kasnejše ljubosumje na bivše partnerje. Pogosta je bila rešitev kombiniranja globokega neodobravanja z neko dopustno tesnobo, ki je povzročala zadrego in dosledno uporabo moči za kontrolo tako prekomerne notranje strasti kot tudi javnega razkazovanja. (*prav tam*: 235)

Čeprav ob koncu 80-ih let s poudarkom na seksualni zvestobi ob pojavu AIDS-a in ob vplivu vztrajne skrbi za družinsko trdnost in stalnost ljubosumje ponovno pridobi pozitiven pomen in postane družbeno koristno (Stearns 1994: 288), lahko povzamemo, da so bile osebne bitke proti ljubosumju pomemben sestavni del čustvenega življenja 20. stoletja. (*prav tam*: 235)

V 20. stoletju je ob pregledovanju sprememb v družbeni vlogi ljubosumja opaziti vpliv nekaterih širših družbenih procesov: »liberalizacija spolne morale«, »razpad motivov za 'biti skupaj'« in »premik v smeri bolj enakih, 'simetričnih' žensko/moških odnosov« (Žakelj 2003: 66) Vpliv individualizacije pa je viden predvsem v pojmovanju ljubosumja kot osebni hibi in v priporočljivih načinih obvladovanja ljubosumja: večina terapij in delavnic na to temo je predlagala 'zdravljenje' na ravni posameznika (npr. večanje/ohranjanje samopodobe) in/ali partnerskega odnosa. Tako npr. White (1991, povzeto po Žakelj 2003) »vidi največ možnosti za obvladovanje ljubosumja in ohranjanje razmerja /.../ v reorganizaciji razmerja.« (*prav tam*: 64) Izstopata dva predloga, ki naj bi po mnenju avtorjev predstavljala prispevek družbe k obvladovanju ljubosumja: prvi je v vzpodbujanju ljudi, »da občutke ljubosumja poimenujejo drugače (v nekaterih kulturah gledajo drugače na spolni odnos zunaj zakonske zveze ali trajne zveze). Drugi predlog pa je, naj družba uči ljudi, da človekova vrednost ni odvisna od partnerja (s tem bi zmanjšali občutek grožnje, strahu, nemoči in žalosti) oz. kontrole nad nekom (zmanjšanje kontrole sovпада z zmanjšanjem moči, prototipičen predhodni občutek jeze).« (Hatfield in Walster, Žakelj 2003: 66)

Z individualizacijo je v zahodno družbo 20. stoletja prodrla tudi ideja osebne svobode in novih vlog v medosebnih odnosih, ki pa se z (egoističnim) ljubosumjem izključujejo: »Svobodna izbira vlog je nova osebna svoboda in nova podoba sodobnih medosebnih odnosov. Egoistično ljubosumje je zanikanje te svobode vlog. V različnih možnostih naj bi partnerja odkrivala

možnost za medsebojno bogatenje in rast, ne pa gojila jezo zaradi stereotipov, ki ne zdržijo več.« (Žakelj 2003: 129)

Tudi E.W. Mathes (1991, povzeto po Žakelj 2003: 41) znotraj kognitivne teorije ljubosumja pravi, da je ljubosumje odvisno od (osebnih) vrednot – če je posamezniku vrednota monogamija in zvestoba, predstavlja tretja oseba oz. tekmeč večjo grožnjo kot nekomu, ki najbolj ceni svobodo, ki lahko vključuje tudi svobodno menjavo partnerjev. Svobodna izbira osebnih vrednot je seveda bolj mogoča ravno v družbi, ki so jo (že) zajeli procesi detradicionalizacije in individualizacije. V tradicionalnih družbah posameznik najpogosteje prevzema za svoje osebne vrednote prav vrednote celotne družbe, kar je nazorno opisano v primeru pravil čustvovanja v plemenu Kíkūyū (glej poglavje 2.3.)

Kljub svobodni izbiri vrednot Kanduč (2003) ocenjuje, da ostaja prepričanje, da je »treba uživanje v spolnih praksah obravnavati v moralnem smislu drugače (predvsem pa bolj restriktivno) kot recimo uživanje v hrani, pijači, umetnosti, politiki, filozofiji, znanosti, kulturi, športu /.../« (*prav tam*: 212) Ravno zato avtor namesto ljubosumja predlaga ustrežnejši izraz »fukosumje«. (*prav tam*)

## 4. EMPIRIČNI DEL: Ljubosumje v slovenskih tiskanih medijih med 1956 in 2000

### 4.1. Predmet raziskovanja, osnovna teza in metodologija

Pomen posameznih vrst čustev posreduje družba preko različnih diskurzov in s tem »oblikuje pri članih razumevanje (ne)vrednosti teh pojavov in tega, kako jih je treba urejati v kakšnih družbenih situacijah.« (Šadl 1999: 153-154) Diskurzi o čustvih tako »prispevajo k reprodukciji vladajočih ideoloških pogledov, h krepitvi vrednot in prepričanj vsakdanjega življenja.« (*prav tam*: 142) Na vpliv diskurzov na čustvovanje je že v 17. stoletju opozoril La Rochefoucault (Luhmann, povzeto po Šadl 1999): »So ljudje, ki se nikoli ne bi bili zaljubili, če ne bi bili slišali govoriti o ljubezni.« (*prav tam*: 155) Ali kot ugotavlja Šadlova (2000), »/l/jubezen ni le osebno, subjektivno izkustvo, sestavina zasebne sfere (čustvovanja in razmerij med posamezniki), temveč tudi del javne kulturne zahodno-evropske in severno-ameriške družbe, torej reprezentacija.« (*prav tam*: 190-191)

Pravila čustvovanja ter posledično razumevanje in osebno doživljanje čustev so, med drugim, povezani z znanjem o čustvih, ki obstaja znotraj posamezne kulture. Šadlova (1999) navaja različne vire znanja: »pregovori, neformalna pričakovanja, modri izreki, legende in podobno ljudsko znanje o čustvih, jezik, znanstvene publikacije in druge intelektualne 'teorije' (vključno z miti ali konstrukti o čustvih /.../), pridige in drugi religijski dokumenti, sodni akti, knjige nasvetov in manir /.../ popularne reprezentacije čustev, terapije, priročniki za emocionalno življenje, neformalna in formalna pravila čustvovanja in izražanja (na primer, na področju storitvenih služb /.../) itd.« (*prav tam*: 153) Preko medijev (tiskanih in elektronskih) sprejemamo »interpretativne vzorce (simbole, zgodbe in konstrukte), s pomočjo katerih poteka (narativna) konstrukcija romantičnega jaza in izkustva /.../ ljubezni« (Šadl 2000: 191), pa tudi drugih posameznih čustev.

V empiričnem delu raziskujem reprezentacije ljubosumja, ljubezni, spolnosti, partnerskih odnosov ter monogamije v slovenskih tiskanih medijih v obdobju od 1956 do 2000. S kvalitativno raziskavo bom spremljala, ali in kako so se reprezentacije v slovenski svetovalni literaturi spreminjale skozi čas.

Beseda 'reprezentacija' izhaja iz latinskega izraza *repraesentatio*, ki med drugim pomeni tudi »predstava, prikazovanje, predstavitev; prikaz, npr. s simboli« (Verbinc, Slovar tujk 1994:

273) Po mnenju Gillian Swanson (1991) se pojem 'reprezentacija' nanaša na način, kako podobe in jezik aktivno konstruirajo pomene glede na nize dogovorov, s katerimi so seznanjeni tako oblikovalci kot občinstvo. Domneve, predpostavke, zdrava pamet, splošno znanje in prepričanja – vse to je del konteksta pomenov, znotraj katerega se oblikujejo in krožijo reprezentacije. Prav tako tvorijo osnovo za naše kulturno znanje, ki je sicer lahko zelo raznoliko. (*prav tam*: 123)

Ob raziskovanju reprezentacij lahko opazujemo vrednote, elemente, ki se znotraj njih ponavljajo ter odnos do zdravo razumskih definicij, ki se jih priučimo kot člani posamezne kulture. Pri tem proučujemo pripovedne oz. vizualne strukture z namenom, da pridemo do nečesa drugega – do načina, s katerim so nam pomeni ponujeni in do naše vloge pri aktivnem osmišljevanju teh pomenov. (*prav tam* : 124)

Avtorji opisujejo različne načine raziskovanja reprezentacij. Vsebinska analiza omogoča »kvantitativni, primerljivi in sistematični opis manifestne vsebine medijskih sporočil.« (Van Zoonen, povzeto po Hrženjak 2002: 14) Za razliko od vsebinske pa se semiološka in diskurzivna analitična metoda ne osredinjata »na podobo, marveč na pomen, na to, kako je pomen skonstruiran. Semiološka in diskurzivna raziskava sta z analizo strukture reprezentacije usmerjena na latentno vsebino in ne na manifestno vsebino. Podatki, ki jih dobimo s tema metodama, so kvalitativne in ne kvantitativne narave. Temeljna razlika med semiološkim in diskurzivnim prijemom je ta, da semiologijo zanima predvsem to, kako delujejo reprezentacije, kako sistemi znakov proizvajajo pomen, medtem ko z diskurzivnim pristopom raziskujemo učinke in posledice reprezentacij oziroma pomena.« (Hall, povzeto po Hrženjak 2002: 16)

Namen empiričnega raziskovanja je torej spoznati, kako so nekateri slovenski tiskani mediji preko svojih reprezentacij oblikovali pomene in predstave o tem, kaj je ljubezen, spolnost, ljubosumje ter kaj je v partnerski zvezi primerno, pričakovano oz. zaželeno in kaj ne.

Pri svojem empiričnem raziskovanju sem uporabila kombinacijo vsebinske in semiološke analize reprezentacij, s poudarkom na kvalitativni analizi. Podatke, zbrane iz različnih relevantnih virov sem obdelala na kvalitativen način z naslednjimi fazami (Mesec 1998): zbiranje relevantnih besedil v virih po različnih časovnih obdobjih, kodiranje izbranega

besedila<sup>1</sup>, združevanje kod v skupine, primerjalna analiza ter poskusna teorija oz. preverjanje osnovne teze.

Osnovna teza, ki jo z empiričnim delom preverjam, je:

reprezentacije ljubosumja, kot tudi ljubezni, spolnosti, partnerske zveze in monogamije v slovenski svetovalni literaturi se spreminjajo v času, skladno s širšimi družbenimi procesi in gibanji.

Pri izboru virov za svoje raziskovanje sem si pomagala z dvema osnovnima kriterijema: razširjenost in dostopnost med slovenskim prebivalstvom ter možnost proučevanja časovne komponente družbene konstrukcije ljubosumja. Tako sem izbrala naslednje vire:

	<i>Vir raziskovanja</i>	<i>Obdobje raziskovanja</i>				
1.	<i>Naša žena</i>	1956- 1960	1976- 1980			1996- 2000
2.	Kristančič, A., Kovačič, I. (ur.): <i>Svetovanje za skupno življenje</i>			1980- 1986		
3.	Hauck, P.: <i>Ljubosumje</i>				1988 in naprej	

K viru št. 1.:

Ženska in družinska revija *Naša žena* je začela izhajati že leta 1941. Med vojno je izhajala v omejenem obsegu, v povojnem času pa si je predvsem prizadevala »s svojimi prispevki oblikovati vse slovenske žene in dekleta v vzorne socialistične delavke.« (Štular Sotošek 1997: 30)<sup>2</sup> V prvi številki letnika 1953 je uredništvo začelo z novo rubriko *Zaupni pomenki*,

<sup>1</sup> Izbrana relevantna besedila (glej priloge) sem kodirala po sistemu odprtega in odnosnega kodiranja. Uporabljene osnovne skupine kod z nekaterimi pod-kodami so: ljubosumje (npr. izraz 'ljubosumje, ljubosumnost', definicija ljubosumja, vzroki za ljubosumje, »kako naj ravnam, če sem ljubosumen(a)?«, »kako naj ravnam, če je moj(a) partner(ka) ljubosumen(a)?«, monogamija - poligamija (npr. nezvestoba, »kako naj ravnam, če je moj(a) partner(ka) poligamen(a)?«, spolna revolucija), partnerski odnos, ljubezen in spolnost.

<sup>2</sup> *Naša žena* je bila na Slovenskem edina ženska revija splošnega značaja po drugi svetovni vojni do skoraj konca šestdesetih let prejšnjega stoletja. Karmen Štular Sotošek (1997) je ob pregledu ženskega časopisja na Slovenskem od leta 1897 do 1997 zapisala, da je takrat ženska tudi »formalno postala izenačena z moškimi in v tisku se je ob liku matere pojavil nov lik – žene delavke. Naša žena je zabeležila vse pomembnejše prihode žensk na javna mesta. Tako je poročala o novih ženskih poklicih in jih vzpodbujala z različnimi naslovi: 'Ali bi hotela postati pilot?'. Poročala je o ženski pomoči pri izgradnji novih mest, kako so volile, kaj sklenile na sestanku, o vzdušju na večernih tečajih, s katerimi so ženske 'poglabljale svoj smisel za javno udejstvovanje'. Ob graditvi nove, drugačne vloge ženske so povečini nepodpisani novinarski prispevki poudarjali lastnosti žensk: disciplino, aktivnost, vzdržnost, odločnost. Še posebej pa na straneh socialističnega tiska, seveda v skladu s splošno socialistično doktrino, kar nekaj časa ni bilo prostora za žensko čustvenost. Ta lastnost, ki je morala krasiti vse prejšnje ženske, je v času trde socialistične izgradnje postala prepovedana meščanska razvada. Kje je bilo v povojnih letih mesto za

saj so prejeli mnogo vprašanj, pisem bralk in bralcev, ki ne spadajo niti pod pravne niti pod zdravniške nasvete – o odnosih med partnerjema, v družini, v šoli. Tako sem se odločila za raziskovanje treh obdobj – zadnjih pet let vsake druge dekade, torej od l. 1956-1960, 1976-1980 ter 1996-2000. Drugo obdobje ni bilo izbrano povsem naključno – domnevala sem namreč, da bo v njem razviden vpliv spolne revolucije. Poleg nasvetov iz rubrike *Zaupni pomenki* (oz. *'Svetujemo-odgovarjamo'* v drugem in tretjem raziskovalnem obdobju) so me zanimala tudi sporočila in nasveti, opisani znotraj različnih člankov na temo ljubosumja, ljubezni, spolnosti in/ali partnerske zveze. Revija Naša žena je bila, kot sem lahko razbrala, razširjena po celi Sloveniji, tako v mestu kot na vasi, v revnejših in bogatejših družinah.<sup>1</sup>

#### K viru št. 2.:

Knjižna podlaga z naslovom *Svetovanje za skupno življenje* je bila namenjena strokovnjakom, ki so izvajali obvezno predzakonsko svetovanje. Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih iz leta 1976 je določal, da morata partnerja ob prijavi poroke predložiti tudi potrdilo o obisku zakonske svetovalnice. Tako so bili v obvezno predzakonsko svetovanje vključeni vsi pari, ki so sklenili zakonsko zvezo v letih od 1980 do 1986.<sup>2</sup>

---

ženske srčne zadeve, pove naslov: 'V ženska srca se namesto družine naseli narodna čast.' Vse več je bilo člankov, ki so prinašali vesti o novostih, ki olajšajo žensko delo doma, da bi se tako ženske lažje posvečale produkciji. Šele v petdesetih, ko so se začele razmere počasi urejati, so se tudi na straneh naše žene pojavile teme, ki zadevajo dom in družino ter žensko zunanost.« (prav tam: 30-31) Šele konec 60-ih let so na trg prišle tudi druge revije. Z revijo Ona, ki je izhajala tri leta in je nastajala v sodelovanju z istoimensko pariško revijo Elle, je »skoraj usahnil lik žene kot javne delavke, na njeno mesto pa je stopila ženska kot zapeljiva kraljica svojega doma.« (prav tam: 32) Ženskam je namreč »poleg modnih strani iz Pariza svetovala pri opremljanju stanovanja, vzgoji in negi, izobraževanju.« (prav tam) V šestdesetih (in kasneje v 80-ih letih) je nekajkrat izšla tudi revija Maja, katere vsebina je »temeljila na lepotičenju, kuhinji, zdravju, modi, pospravljanju...« (prav tam: 32) Leta 1971 je začel izhajati tednik Jana, ki je poleg revije Naše žena ponujal vsebine, ki sem jih v empiričnem delu te naloge raziskovala. Te vsebine je ponujal predvsem v obliki kratkih ljubezenskih zgodb in psiholoških testov o odnosu med spoloma, obravnaval pa je tudi vzdrževanje ženskega telesa, modno oblačenje ter urejanje stanovanja. (prav tam: 32) Do leta 1990 ženskega časopisja torej ni bilo veliko. »Z demokratizacijo in kapitalizacijo slovenske družbe v devetdesetih, je žensko časopisje spet vzcvetelo. /.../ Poleg vzgojnih in materinskih nasvetov sodobno žensko časopisje v prvi vrsti ponuja modne, lepotne, zdravstvene, kozmetične in seksualne nasvete, rešuje njihova čustvena stanja. Ali pri tem gradi novo, sodobno žensko ali pa vztraja na pradavni, tradicionalni podobi žensk, je v rokah posameznih uredništev. Nekatere revije svojim bralkam prinašajo tudi poglavja, ki so aktualna na delovnih mestih in pri zaposlovanju. Pomembna značilnost sredine devetdesetih let na področju slovenskega ženskega tiska je nekakšna zelena spolna nevtralnost. Res je, da si moški in ženska v devetdesetih postajata vse bolj podobna. Vendar se glede na vsebino večine revij zdi, da novi usmeritvi botruje predvsem nastajajoče tržno gospodarstvo. Želja po večjem tržnem deležu. Tako revije, ki so sicer videti kot tipično sodobne ženske in primerljive z različnimi ženskimi revijami po svetu, bolj ali manj poudarjeno ciljajo tudi na moške bralce. Najpogosteje tako, da poleg ostale vsebine ponudijo še nekaj moške mode, nasvetov za moške ali moške konjičke.« (prav tam: 34)

<sup>1</sup> Iz prošnje uredništva v vseh številkah prvega raziskovalnega obdobja po rednem plačevanju naročnine je bilo razvidno, da so jo pošiljali tudi, če naročnina zanjo dolgo časa ni bila poravnana - verjetno zaradi želje, da pride v roke čimvečjemu številu slovenskih žena.

<sup>2</sup> Po podatkih Centra za socialno delo Ljubljana–Moste Polje se je obvezno predzakonsko svetovanje izvajalo tudi leta 1986. Natančnejše podatke o tem, do kdaj je bilo predzakonsko svetovanje obvezno, bi verjetno lahko pridobila na Ministrstvu za delo, družino in socialne zadeve, vendar sem se zadovoljila z obstoječo informacijo. Iz

K viru št. 3.:

Priročnik z naslovom *Ljubosumje* je v Sloveniji izšel leta 1988 kot prevod dela ameriškega avtorja Paula Haucka (izid izvirnika sedem let prej). Priročnik si je mogoče izposoditi v slovenskih splošnih knjižnicah. Zaradi lahke dostopnosti in nedvoumnega naslova sem ga izbrala kot relevanten in primeren vir raziskovanja.

## **4.2. Ugotovitve empiričnega dela**

Ob raziskovanju reprezentacij sem prišla do osnovne ugotovitve in sicer, da so se pri nekaterih reprezentacijah v času pojavljale spremembe (opazen je bil vpliv treh družbenih sprememb 20. stoletja: de-tradicionalizacije, individualizacije in spolne revolucije), medtem ko so nekatere reprezentacije v vseh raziskovanih obdobjih ostale bolj ali manj nespremenjene. V nadaljevanju torej podrobnejše ugotovitve povzemam glede na to razlikovanje: spremembe v reprezentacijah in nespremenjene reprezentacije.

### **4.2.1. Spremembe v reprezentacijah**

#### **4.2.1.1. Monogamija: od dogme k dogovoru**

Monogamna partnerska in spolna zveza je bila v reviji *Naša žena* v prvem raziskovalnem obdobju (od leta 1956 do leta 1960) predstavljena kot splošna vrednota, ki velja za človeku najbolj ustrezno in zadovoljivo obliko partnerske zveze. Vse, kar človek potrebuje, dobi v odnosu z enim – pravim - partnerjem. Če torej v tem odnosu nekaj ni v redu oz. nekaj manjka, eden izmed partnerjev poišče to drugje, kar tudi nastopa kot najbolj pogost razlog za 'varanje':

*»Mar ste kdaj premislili, kje so bile korenine tistega nezadovoljstva, ki je proniknilo v Vajin zakon, in česa je mož pogrešal pri Vas, da je iskal utešitve drugje. /.../. Po vsem je treba sklepati, da je bil Vaš zakon verjetno le navidezno harmoničen in je morda že nekaj let vladalo zatišje pred nevihto. V nasprotnem primeru se vaš mož ne bi pomudil ob drugi ženski, temveč bi jo kljub njenemu morebitnemu vabljenju prezrl.« (Naša žena, 1958:117)*

---

nje je namreč razvidno, da je obvezno predzakonsko svetovanje trajalo vsaj šest let, torej dovolj dolgo obdobje za relevantnost njegovega raziskovanja.



Monogamija je izhajala tudi iz samega razumevanja ljubezni: *»Ljubezensko čustvo med fantom in dekletom nikakor ne dovoljuje, da bi kdo izmed njiju ljubimkal s kakšno drugo osebo.«* (Naša žena, 1955: 213) Iz opisov ljubezni in partnerskega odnosa je razvidno tudi sporočilo o 'veri v pravega partnerja', ki dodatno dviguje vrednost monogamije: *»Počakajte, nekega dne se bo oglasilo Vaše srce in Vam povedalo, če ste našli pravega.«* (Naša žena, 1958: 266). Prav tako je bilo veliko sporočil, da je potrebno najprej zaključiti en odnos, šele nato začeti razmerje z drugim – torej imeti več partnerjev hkrati ni družbeno sprejemljivo: *»Če se Vaš prijatelj s svojo ženo res ne razume, bi se moral najprej razvezati; šele nato bi lahko mislil na skupno življenje z Vami.«* (Naša žena, 1956: 226)

Vzpodbujanje monogamije se je izražalo tudi z moralnim zgražanjem nad poligamijo oz. nad razlogi zanjo, ki so v poligamnih kulturah predvsem ekonomske narave. Tako je npr. o mnogoženstvu v Nigeriji zapisano:

*»Domačini, tudi tisti, ki so se šolali v Evropi in radi veljajo za napredne, večkrat poudarjajo, da izvira ta običaj iz potrebe in da ženske z njim soglašajo. Tuji opazovalci /.../ pa trdijo, da je ženska odlična delovna sila/.../ Za Nigerijo torej velja, da več ko ima mož žena, tem večja blaginja je v hiši.«* (Naša žena, 1957: 166)

Kot možen razlog za mnogoženstvo oz. mnogomoštvo je enkrat omenjen tudi nagon. Tako je bila poligamija izražena kot 'nekaj naravnega', a hkrati nemoralnega in predvsem nezrelega:

*»/Poligamni ljudje/ trdijo, da hočejo uživati svojo mladost. Toda ker iščejo užitek po navadi tam, kjer ga nikakor ne morejo najti, svoje mladosti nikoli ne uživajo, temveč ostanejo vse življenje duhovno zaostali, nepotešeni in spolno gladni. ...zmerom so frigidni (spolno hladni) in nikoli ne okusijo prave ljubezenske sreče. Zaradi svojih številnih razmerij in duševne neurejenosti niso sposobni ničesar globlje doživljati.«* (Naša žena, 1960: 139)

Ena od prevladujočih reprezentacij iz tega obdobja je bila torej povezana z vzpodbujanjem zvestobe, ki jo je od obeh zakoncev zahtevala *»socialistična morala«* (Naša žena, 1956: 52). Vzpodbujanje zvestobe ponazori tudi naslednji kratek sestavek o dogajanju po svetu:

*»Etiopski cesar Haile Selasie je pred nedavnim ustanovil posebno odlikovanje za zakonsko zvestobo. Odlikovanje se podeli zakonskim možem, ki preživijo 25 let v zakonu in za katere*

*izpričajo njihove žene, da niso bili nikoli nezvesti; po 40 letih zglednega vedenja pa postanejo možje lahko častniki tega odlikovanja. Doslej je prejelo odlikovanje 8 etiopskih mož, med njimi cesar sam. Za zveste žene zaenkrat še ni podobnega odlikovanja.» (Naša žena, 1957: 166)*

Monogamija kot edina družbeno sprejemljiva oblika partnerske zveze se je izražala tudi v navajanju pravnih razlogov za razvezo zakonske zveze. Do sredine 70-ih let je bila razveza sicer mogoča, vendar ob strogih pogojih in predvsem iz dovolj tehtnih razlogov, s katerimi je eden od partnerjev lahko dosegel ločitev. V prvi vrsti je *Osnovni zakon o zakonski zvezi* iz leta 1946<sup>1</sup> med subjektivne oz. krivdne razloge navajal ravno 'prešuštvo': »*Ako bi videli, da je moževo razmerje z drugo nepreklicno in da misli mož z njo navezati trajne stike, bo pa seveda najbolje, da gresta narazen. Tedaj pa vaš mož, kot edini krivec za ločitev ne bo mogel postavljati nobenih pogojev glede otroka/...!*« (Naša žena, 1957: 263)

Kljub temu pa so sporočila iz obdobja 1956-1960 izražala, da je neformalna poligamija zelo pogosta: »*Takšne epizode v zakonu so pogoste in jih zreli zakonci po navadi premoste z ljubeznijo in medsebojnim razumevanjem, pa čeprav eden izmed njiju začasno izgubi tla pod nogami.*« (Naša žena, 1958: 117)

Sprememba v smeri rahljanja obvezne monogamije v zakonodaji se je zgodila leta 1976 s sprejetjem *Zakona o zakonski zvezi in družinskih razmerjih*, kjer je (pri razvezi s tožbo) pomembno zgolj, ali je zakonska zveza nevzdržna in ne več, zakaj je nevzdržna oz. kdo je kriv za nevzdržnost. Ob tem avtorji knjižne podlage za obvezno predzakonsko svetovanje – skoraj opravičljivo – pojasnijo, da možnost razveze še ne pomeni, da je razveza zaželena in tudi ne, da je zakonska zveza nekaj nepomembnega in postranskega.<sup>2</sup> Vsekakor pa je »*...razrešitev in prekinitev odnosov v skupnosti, ki so postali za človeka omejujoči*« (Jogan 1979: 155) smiselna, »*kajti nadaljnji obstoj zakonske zveze ni niti v interesu zakoncev, niti v interesu otrok, s tem pa tudi ne v interesu družbe*« (prav tam: 208) Tovrstna sporočila nakazujejo na to, da je že v obdobju med letoma 1976 in 1980 prisotno pojmovanje partnerskega odnosa kot čistega razmerja, kot ga opisuje Giddens<sup>3</sup>. Vendar ne povsem – v reprezentacijah iz tega obdobja je viden pogled na razvezo zakonske zveze kot na dogodek širšega družbenega pomena, kjer je

---

<sup>1</sup> Pred l. 1946 veljavna zakonodaja sploh ni omogočala razveze zakonske zveze: eden od zakoncev je lahko dosegel le 'ločitev od mize in postelje', vendar je bil zakon še naprej veljaven in se zakonca nista mogla znova poročiti. (Naša žena, 1952: 144-145)

<sup>2</sup> O katoliškem pojmovanju »nerazvezljivosti zakonske zveze« glej Jogan (1986, str. 69-74). O reprezentacijah o razvezi v slovenskem časopisju pred drugo svetovno vojno glej Leskošek (2002: 117-123).

<sup>3</sup> Glej poglavje 3.4.1.3.

prisoten interes družbe (in otrok), opisi čistega razmerja pa ostajajo v okviru partnerskega odnosa, saj traja le, dokler je to v interesu obeh partnerjev.

Poleg tega se je v tem obdobju v reviji Naša žena že pojavilo sporočilo, da je monogamija dogovor. S tem je monogamija pridobila status nečesa, kar se lahko spreminja. Dogovor zanjo je sklenjen na ravni celotne družbe: *»Iz česa so zrasle tako stroge zahteve po zakonski zvestobi? Iz želje, da bi bili ljudje srečni? Ali iz skrbi, da bi družinsko premoženje /.../ podedoval otrok, ki ga ni spočel uradno priznani lastnik?«* (Naša žena, 1977, št. 7-8: 19) Še bolj pa trdnost monogamije kot dogme zamaje sporočilo, da je monogamija dogovor med partnerjema. Tako se odgovor na vprašanje, kako naj bralka ravna v situaciji partnerjevih poligamnih spolnih razmerij, med drugim glasi:

*»Ne glede na to, da vaša ljubezenska čustva do njega že počasi ugašajo ali se vsaj izmikajo razočaranju, bo potrebno razčistiti nekaj stvari. To ni potrebno zaradi včasih napihnenih moralnih in družbenih norm in okvirov glede ljubezenskega odnosa dveh ljudi, kot zaradi prihodnosti vajinega odnosa samega, ter vašega in mogoče tudi njegovega počutja.«* (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44)

Tak odgovor posredno dopušča možnost poligamnih odnosov, če je le sprejemljiva za oba partnerja. V istem odgovoru je zapisano tudi: *»/v/ pismu niste omenili vajinih let, kar bi mogoče vsaj malo osvetlilo vso stvar«*, kar se lahko pojasni tako, da je (neformalna) poligamija tudi v Sloveniji bolj dopustna v določenem starostnem obdobju (verjetno v mlajših letih). Vse to kaže na vpliv spolne revolucije, ki je imela za posledico ravno 'rahlanje' zahtev po monogamiji.

Obdobje takoj po letu 1980 prinese dodatno poseganje države v intimno področje – predpiše namreč obvezno predzakonsko svetovanje, ki je bilo, kot je zapisano v knjižni podlagi za obvezno predzakonsko svetovanje, *»v interesu bodočih zakoncev, ki se morata, da bi bila njuna odločitve o sklenitvi zakonske zveze res zavestno svobodna, seznaniti z vsemi posledicami svoje odločitve, tako kar zadeva njuna medsebojna razmerja kot tudi možnosti za uresničevanje njune pravice do svobodnega starševstva /.../ in razmerja do otrok.«* (Zupančič 1979: 195) Vsi pari, ki so v prvih letih 80-ih let sklepali zakonsko zvezo, so tako poslušali, kako država pojmuje partnersko zvezo in ljubezen.

V knjižni podlagi za obvezno predzakonsko svetovanje je ljubezen opredeljena kot sposobnost, ki izhaja iz osebnostnih značilnosti:

*»/.../ ljubezen obstaja, ko nam druga oseba resnično veliko pomeni in ko ji tudi mi resnično pomenimo; ko nas njena osebna blaginja, njena življenjska usmeritev skrbi prav toliko kot naša lastna, in morda še bolj! Takšno ljubezen premorejo osebe, katerih čustven razvoj je bil zdrav in normalen. Zato je ljubezen druge osebe sposobnost, ki izhaja iz bistva osebnostnih značilnosti.« (prav tam: 255)*

Ljubezen partnerjema omogoča zadovoljevanje spolnih potreb in »zajema široko področje zadovoljevanja potreb v življenju« (prav tam: 260), vendar je »precej več kot le potreba po zadovoljevanju potreb« (prav tam: 256) Ljubezen je več kot spolnost oz. kot spolni nagon: »/.../ je obogateni nagon in ga spremljajo mnoge druge potrebe/.../ Ljubezen v svoji najbolj razviti obliki postaja altruistični nagon, čeprav izvira iz egoistične pobude. Spolni nagon, ki je sprva pretežno egoističen, postaja v ljubezni zavestno altruističen.« (prav tam: 259) Ljubezen kljub temu obstaja neodvisno od spolne zainteresiranosti:

*»Posebno v ljubezni, ki kaže, da se bo razvila v trajnejši odnos med moškim in žensko, je pristno tovarištvo in prijateljstvo odločilnega pomena. To pa ne pomeni, da morata imeti rada oba partnerja enake reči, se ukvarjati z istimi interesnimi dejavnostmi, ... Dva, ki se imata rada, ki čutita ljubezen drug do drugega, morata biti prijatelja, da uživata v vzajemnem odnosu, ker čutita drug do drugega vzajemno pristnost, neodvisno od seksualne zainteresiranosti.« (prav tam: 260)*

Avtorji knjižne podlage za obvezno predzakonsko svetovanje razlikujejo tudi med realističnim in romantičnim pojmovanjem ljubezni – slednje naj bi med mladimi ne bilo prisotno: »Danes le redko zasledimo pretirano romantično gledanje mladih, da popolna ljubezen temelji na načelu 'eden (ena) za vedno!'. Lahko bi rekli, da bi se takšna trditev dandanašnji zdela kot karikatura ljubezni.« (prav tam: 260) Kako gledamo na ljubezen, je po mnenju avtorjev odvisno od posameznika: »Od nas je odvisno, s katerega aspekta gledamo na ljubezen.« (prav tam: 259) Možnost individualiziranega pogleda na ljubezen jasno izraža vpliv procesa individualizacije tudi v reprezentacijah ljubezni.

Vsekakor pa ljubezen predstavlja osnovo za sklenitev zakonske zveze: »Dejstvo je, da je ljubezen temelj dobre skupnosti moškega in ženske – toda le ljubezen, ki je vzajemna.« (prav

*tam*: 260). Poleg ljubezni so za uspešno, dobro in dolgotrajno zakonsko zvezo potrebni tudi zaupanje, spoštovanje in medsebojna pomoč (slednji so hkrati tudi dolžnost<sup>1</sup>), ter razumevanje, tovarištvo, enakopravnost partnerjev, medsebojno nagnjenje, čustvena zrelost partnerjev<sup>2</sup> ter topli odnosi, ki so plod vsakodnevnega odgovornega obnašanja obeh partnerjev.

Avtorji knjižne podlage za obvezno predzakonsko svetovanje so kot bistvo zakonske zveze opredelili »skupnost življenja«:

*»T/o je kompleksna skupnost, v kateri moški in ženska v medsebojnem razmerju zadovoljujeta svoje čustvene, spolne, biološke (rojavanje otrok), moralno-etične (medsebojno spoštovanje, razumevanje, zaupanje, pomoč) in ekonomske potrebe, želje in zahteve.« (prav tam: 191)*

Tako zakonska zveza ni ovira za razvoj osebnosti zakoncev, nasprotno, zakonca se med seboj vzpodbujata k osebni rasti in psihičnem zorenju: »Skupnost dveh pomeni vzajemnost, ki terja nepopustljivost v iskanju samega sebe in ne le partnerja.« (prav tam: 288) V primerjavi s preteklostjo je po mnenju avtorjev knjižne podlage bolj zasebna:

*»Zakonska zveza postaja vedno bolj človeška oblika družbenosti, vedno manj njegovim temeljnim potrebam in interesom odtujena, človeku dana in nadrejena ustanova. Iz odtujenosti, ki se je v preteklosti opravičevala z nadnaravnimi ali biološkimi determinizmi, in kot taka predstavljala neločljivo sestavino razredne družbe in nujni pogoj neenakosti, se preobraža v vedno bolj človeško zasebno ustanovo, v kateri ljudje po svoji meri – ne pa v prvi vrsti zaradi*

---

<sup>1</sup> Dolžnost po Zakonu o zakonski zvezi in družinskih razmerjih iz leta 1976.

<sup>2</sup> Čustvena zrelost je opredeljena kot:

- srednja mera čustvenega doživljanja znotraj ekstremov sovražnosti in indiferentnosti,
- objektivno ocenjevanje sebe in drugih, zavedanje potrebe po osebni rasti in razvoju,
- razlikovanje dejstev od čustev,
- razlikovanje med različnimi vrstami ljubezni (da ljubezen ni »...darilo, ki samo pade v naročje 'srečne' osebe, ki ji je 'usoda' naklonjena.«) (prav tam: 262) in sposobnost sprejemanje resnične ljubezni,
- realna predstava o zakonski skupnosti, ki »...lahko prinese nove probleme in težave ter bistveno več odgovornosti« (prav tam: 262),
- pripravljenost 'žrtvovati se' – drug za drugega in družino,
- prevzemanje odgovornosti za osebne napake,
- realistična predstava o seksualnosti, ki je »...pozitivna moč v osebnosti človeka in povsem normalen izraz ljubezni med dvema.« (prav tam: 264),
- empatija,
- prilagajanje,
- pripravljenost in prizadevanje za odprto skupnost (kjer se razvijata),
- »Resnična komunikacija med dvema je v bistvu vzajemno razumevanje in temeljito poznavanje drug drugega.« (prav tam: 270-271)
- »Zrela osebnost, povejmo še enkrat, ne zanika svojih osebnih želja in potreb, zna jih le načrtovati in čakati na ugodno priložnost.« (prav tam: 263)
- potrebna so leta, da jo dosežemo.

*interesov neke njim tuje sile – oblikujejo svoje kompleksne odnose kot naravna in psihosocialna bitja.« (prav tam: 131)*

Prav s tako pojasnitvijo se razumevanje partnerskega odnosa in zakonske zveze ponovno približa Giddensovi razlagi čistega razmerja, v katerega partnerja vstopata zgolja zaradi želje po medsebojnem druženju.<sup>1</sup>

Vzpodbujanje monogamije se je izražalo z navajanjem pravic in dolžnosti zakoncev, med katere spada tudi zvestoba zakoncev kot znak spoštovanja:

*»Vzajemno spoštovanje pomeni predvsem medsebojno priznavanje enakosti dostojanstva in človeške vrednosti. Spoštovanje se kaže tudi v zvestobi – tako telesni kot moralni, v solidarnosti zakoncev. Nezvestoba načenja zaupanje in dostojanstvo drugega zakonca...« (Zupančič 1979: 198-199)*

Čeprav je Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih iz leta 1976 izenačil (pravni) status izvenzakonske zveze z zakonsko zvezo, ostaja poudarek na dolgotrajnosti partnerske zveze:

*»Zakon predpisuje, da ima dalj časa trajajoča življenjska skupnost moškega in ženske, ki nista sklenila zakonske zveze, zanju enake pravne posledice, kot jih določa zakon za zakonsko zvezo. /.../ Zakon šteje za izvenzakonsko skupnost samo dalj časa trajajočo življenjski skupnost. Oba pogoja: dolžina trajanja in življenjska skupnost, sta namenoma nedoločena, da bi tako lahko pri odločanju upoštevali vse okoliščine posameznega primera. O življenjski skupnosti lahko govorimo tedaj, ko je zveza med partnerjema po vsebini in po zunanjem videzu podobna zakonski zvezi. Če zveza ne traja vsaj toliko časa, da lahko ta podobnost nastane, ni mogoče govoriti o izvenzakonski skupnosti.« (Zupančič 1979: 213)*

Povečanje vrednosti monogamne partnerske zveze je eden od prisotnih trendov znotraj intimnih razmerij zahodne družbe v zadnjih dveh desetletjih 20. stoletja<sup>2</sup>, kar je razvidno tudi iz nekaterih nasvetov v situacijah partnerjeve nezvestobe, ki jih je zapisal avtor raziskovanega priročnika 'Ljubosumje':

*»Če se vam prijatelji posmehujejo, ker vam je bila žena nezvesta, ni potrebno, da se počutite kot bedak, saj niste storili ničesar napak. ...Naj raje vaša žena pogleda svoje vedenje in ga*

---

<sup>1</sup> Glej poglavje 3.4.1.3.

<sup>2</sup> Glej poglavje 3.4.1.5.

*uskladi s svojo vestjo. To je njen problem. Zapomnite si: nihče vas ne more razburiti, če si sami ne izberete, da boste razburjeni. « (Hauck 1988: 38)*

*»Prvič, ne sme soditi sebe zaradi moževih dejanj. /.../ Drugič, sebe ne bi smela imeti za manjvrednega človeka samo zato, ker njen mož ljubi drugo. /.../ Tretjič, lahko bi gledala na vso to obžalovanja vredno izkušnjo kot na problem, ki ga je treba rešiti.« (prav tam: 44-45)*

*»Kaj pa če si on želi zunajzakonskega razmerja? Mu tudi to lahko dovolite in v zameno pričakujete še več njegove ljubezni? Seveda ne. Obstaja meja, preko katere ne smete iti, pa če si še tako želite koga zadovoljiti.« (prav tam: 56-57)*

Tudi v zadnjem raziskovalnem obdobju letnikov revije Naša žena (1996-2000) se ponovno pojavi sporočilo, ki nakazuje na vrednost monogamne partnerske zveze in sicer sporočilo, da obstaja 'pravi partner':

*"Vsak človek že v otroštvu začne graditi nekakšno idealno predstavo o tem, kakšen naj bi bil njegov partner. In ko srečamo nekoga, ki se vsaj približno ujema s to sliko, ga zaradi omamljenosti začetne ljubezni in globoke želje, da smo končno srečali PRAVEGA, sploh ne vidimo v pravi luči." (Naša žena, 1996, št. 5: 32)*

Vendar pa se temu pridruži tudi večja zahtevnost do odnosov (*»...danes smo zahtevnejši do kakovosti odnosov...«*, Naša žena, 1997, št. 11: 13) ter negotovost pri iskanju partnerja:

*»/.../ medsebojne odnose veliko težje vzpostavljamo, kot smo jih takrat, ko smo bili mi mladi. Manj je medsebojnega zaupanja med moškimi in ženskami, ker so bile vloge včasih drugače porazdeljene. Moški je osvajal, ženska je bežala pred njim in ga počakala za prvim vogalom in se sprenevedala, da ne ve za kaj gre. Potem je bilo samoumevno, da bo moški poskrbel za družino. Zdaj je to vlogo prevzela tudi ženska. Postala je bolj samozavestna, ima občutek, da lahko sama izbira partnerja, ga celo osvaja. To bega tako ene kot druge. Moški so prestrašeni zaradi izgube položaja, ki so ga imeli, ženske pa ne vejo, kako to obvladati.. /.../ Ljubezen sicer oboji potrebujejo, vendar se je način partnerstva spremenil v taki meri, da ga ne eni ne drugi ne obvladujejo. /.../ Mnogo mojih samskih znancev se pritožuje, da je vse težje najti partnerja.« (Naša žena, 1999, št. 5: 22)*

Vse to kaže na močan vpliv procesa de-tradicionalizacije, saj je negotovost v odnosih ravno posledica odsotnosti varnosti, ki so jo tradicionalno dajale jasne družbene vloge spolov. Viden

je tudi vpliv individualizacije in sicer v sporočilih, ki izražajo, da sta oba partnerja v partnerski zvezi svobodna, predvsem pa samostojna in z lastno identiteto:

*»Včasih je bil človek ujetnik velike družine, ki mu je določala identiteto, danes želi biti osebnost z lastno avtonomno identiteto.« (Naša žena, 1997, št. 11: 13)*

*"Za vzdrževanje zakonskega odnosa je zelo pomembno, da partnerja lahko svobodno, brez zadreg in strahov izražata svoje različno doživljanje sebe in zakonskega odnosa. V imenu zakonske ljubezni ni mogoče od nobenega partnerja zahtevati, da bi se odrekel svoji individualnosti, svojemu 'prostoru svobode'.« (Naša žena, 2000, št. 8: 29)*

*»Še vedno čuti globoko povezanost s samim seboj, čeprav pogreša ljubljenega človeka. Ve, da je drugi svoboden in da iz tega naslova odide, kadar hoče; tak odnos ima do partnerja tudi, ko sta še skupaj. Ne veže ga, le motivira. /.../ Da, globoka povezanost je v redu, vendar naj zraste s časom, med dvema, ki stojita samostojno, vsak na svojih koreninah in deblu. Le veje se božajo med seboj, nežno in spoštljivo...« (Naša žena, 2000, št. 6: 29)*

#### **4.2.1.2. Ljubosumje: osebna hiba ljubosumnega posameznika ali čustvo, ki ohranja odnos**

Reprezentacije ljubosumja so se v različnih virih in obdobjih pojavljale zelo različno. Ob njihovem raziskovanju me je pogosto spremljala misel, da je ljubosumje tema, o kateri se ne piše. Popolno odsotnost reprezentacij ljubosumja je namreč opaziti v knjižni podlagi za obvezno predzakonsko svetovanje ter v letnikih od 1996 do 2000 revije Naša žena. Tudi v preostalih letnikih revije Naša žena se je izraz 'ljubosumje' pojavil malokrat, npr. iz obdobja med letoma 1976 in 1980 se je pojavil le v eni od številnih revij iz leta 1980 in sicer v pismu bralke: *»Rad pogleduje tudi za mlajšimi dekleti, potem me pa zbada z ljubosumnico. Naj omenim, da je bil v začetku zakona on veliko bolj ljubosumen od mene.« (Naša žena, 1980, št. 1: 26).* Ker se reprezentacije ljubosumja niso pojavljale enakovredno z reprezentacijami ljubezni, partnerskega odnosa in spolnosti, se zdi, da ljubosumje ni sestavni (ali vsaj ne poglobitnejši) del intimnih razmerij.



Iz prej opisanega primera iz pisma bralke iz leta 1980 je lahko razbrati negativen predznak ljubosumja. Tudi v reviji Naša žena, v letnikih od 1956 do 1960, je bilo ljubosumje reprezentirano kot negativno in nezaželeno čustvo, osebna hiba posameznika in ne kot dokaz ljubezni:

*»V bistvu kaže njegovo vedenje na to, da mu manjka zaupanja vase. Od tu pa je samo korak do namišljenega strahu, da ga boste ob prvi priliki zapustili ali pa varali z drugim oziroma, da ga najbrž že varate, in to ne samo z enim, ampak kar z več moškimi. To je bolešno ljubosumje, ki izvira iz prej omenjenega nezavednega pomanjkanja samozaupanja.« (Naša žena, 1960: 49-50)*

*»/.../ ljubosumnost ni dokaz ljubezni, marveč predvsem znamenje, da je zaljubljenec nesiguren. /.../ Vsekakor je ljubosumnost pogosteje znamenje zaverovanosti vase in oblastiželjnosti kot pa pristne ljubezni. Objektivno neutemeljena ljubosumnost je po navadi znamenje prisilne nevroze, ki je predvsem posledica človekove nesigurnosti ter premajhnega zaupanja v partnerja in vase. Človek, ki samega sebe podcenjuje, se neprestano boji, da partnerju ni všeč in da mu ga bo zato kdo prevzel. Pretirano ljubosumen je torej tisti, ki se nagiba k nevrotičnosti in egocentričnosti in pa tisti, ki zaradi pomanjkljive vzgoje ni nabral zadosti samozavesti, ki si ni znal srečno izbrati partnerja in si z njim ustvariti srečnega zakona. V zmoti je, kdor misli, da je ljubosumnost znamenje velike ljubezni. Zakaj najzanesljivejše znamenje srečne ljubezni je zaupanje v partnerja, tega pa ljubosumnežu manjka.« (Naša žena, 1960: 312-313)*

Izraz 'ljubosumje' je bil večinoma uporabljen ob opisu situacij, kjer nezvestoba (oz. poligamija) ni bila prisotna. In čeprav je bilo iz sporočil razvidno, da je bila neformalna poligamija v tistem obdobju pogosta (*»Takšne epizode v zakonu so pogoste/.../«* (Naša žena, 1958: 117)), se v nasvetih o ravnanju v situacijah partnerjeve nezvestobe ljubosumje ne pojavlja. Najpogostejši nasveti so sporočali, da je možno take krize v odnosu prebroditi, predvsem s pogovorom med partnerjema, kot ne-pravi način odzivanja na partnerjevo nezvestobo so navedeni slepa užaljenost, jeza, sovraštvo (*»Hotela sem vam dopovedati, da se odrasel človek ne sme predati slepi užaljenosti in jezi in pot do ljubljenega človeka ne vodi preko sovraštva in ihtavih groženj.«* (Naša žena, 1958:117))<sup>1</sup> Tako sta bila ob partnerjevi 'nezvestobi' namesto ljubosumja

---

<sup>1</sup> Nekateri nasveti odpirajo tudi druge aktualne sociološke teme. Tako je npr. prisoten nasvet, ki poudarja vlogo žene kot matere: *»Če Vas mož vara, Vam ostane ljubezen do otrok in dolžnost do njih, ki so prav v teh trenutkih tembolj potrebni opore in varstva.«* (Naša žena, 1958: 117) ter nasveti, ki poudarjajo ekonomsko samostojnost žene-matere: *»Svetovala pa bi Vam, da se vsekakor zaposlite, da boste tako ekonomsko neodvisni od moža, četudi bi se ostale zadeve v Vašem zakonu uredile.«* (Naša žena, 1956: 52) Vloga »matere in žene« se v povojnem

bolj sprejemljiva in razumljiva npr. nezaupljivost (*»V tem primeru imate seveda razlog, da ste nezaupljivi. Vendar pa je to skoraj edini primer, v katerem ste upravičeno nezaupljivi.«* (Hauck 1988: 18)) in 'občutek prizadetosti' (*»Zato vas je povsem lahko razumeti, da ste prizadeti zaradi prijateljevih občasnih izletov k drugim ženskam /.../«* (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44)).

Da je bilo ljubosumje reprezentirano kot 'problem posameznika', je razvidno tudi iz nasvetov, kako obvladovati ('zdraviti') ljubosumje – lastno ali partnerjevo. Partnerjem ljubosumnih oseb so nasveti iz revije Naša žena sporočali, naj bodo potrpežljivi, naj krepijo samozaupanje ljubosumnega partnerja, predvsem pa naj se na ljubosumne izpade odzivajo hladnokrvno, trezno in čustveno uravnoteženo:

*»Predvsem je potrebno, da gledate na vse to čimbolj hladnokrvno, trezno in da se ne daste čustveno izravnotežiti ob njegovih sumničenjih. ... Če kljub temu ne bo nehal, se ne spuščajte z njim v nobeno razpravljanje, ampak ga, recimo, molče poslušajte do konca, ko se bo naveličal, pa začnite govoriti o čem drugem. /.../ Njegovega samozaupanja ne poskušajte krepiti s hvalo njega samega, ampak s hvalo njegovih dejanj. /.../ Dalje bodite nasproti njemu kritični in skušajte ugotoviti, kakšen je v svojih odnosih do drugih ljudi/.../ Če se boste tako nekaj časa*

---

socialističnem obdobju vzporedno pojavlja ob drugih pomembnih vlogah slovenskih žensk: »kmetice, delavke, izobraženke«, »aktivistke in politične delavke«. (Vidmar 2002: 33) Marta Verginella (1999) ugotavlja, da je materinstvo »še naprej ostajalo 'najsvetlejša dolžnost in največje veselje, najvažnejša funkcija', čeprav so v povojnih razmerah od Slovenk hkrati pričakovali, da se bodo poklicno usposabljele, izobraževale, razvijale in udeleževale v političnem in kulturnem življenju.« (*prav tam*) S primerjavo vsebine revije Naše žene iz obdobja med letoma 1991 in 2001 je avtorica Ksenija H. Vidmar (2002) prišla do sklepa, »da podoba matere izginja s strani ženskih revij« in namesto nje »vlada druga podoba, podoba ženske s poklicno kariero« (*prav tam*: 34). Kljub temu »pa v pripovedi o moderni ženski zunaj doma poklicno delovanje ženske ne ogroža družinskega življenja.« (*prav tam*) Avtorica nadaljuje, da »zgodba o družini, v kateri materina zaposlitev ne podira harmonije, mater s tem, ko jo osvobaja, hkrati priklepa na novo ekonomijo racionalizacije časa in energije zaposlene ženske.« (*prav tam*: 35) Poleg tega pa nasveti iz obdobja 1956-1960 kažejo še na eno zelo pomembno temo - »post-/tradicionalno emocionalno delo« (Šadl 2002): »Premislite torej, kje so bile razpoke v vajini harmoniji, in kmalu boste spoznali način, kako jih odpraviti, in s tem tudi pot do moža. /.../ Prepričana sem, da boste našli priložnost, ko boste lahko mirno razložili možu svojo tesnobo in žalost in bo v njem znova zazvenela, morda trenutno nekoliko pridušena, stara navezanost na Vas ter se bosta oba v besedi sprostila in našla prvi korak k zblizanju. Če Vas misel na svojo tekmičo muči, se skušajte živeti v njen položaj in boste hipoma začutili, da tudi ni tako rožnat. Brž ko boste poskušali gledati z nepristranskimi očmi na ves 'trikot', na moža, sebe in tekmičo, boste postali mirnejši in v svojem miru našli primeren in ugoden izhod.« (Naša žena, 1958:117) Citirani nasvet je povsem skladen z definicijami tradicionalnega emocionalnega dela, ki »kot večšina gospodinje funkcionira v korist individualnih moških in vzdrževanja obstoječega družbenega reda (instrumentalna vloga čustev) /.../ Emocionalna skrb, ki jo gospodinje usmerjajo na zakonske partnerje-mezdne delavce naj bi omogočala sproščanje emocionalnih napetosti, ki jih generira sistem« (Šadl 2002: 67) To potrjuje tudi dejstvo, da je večino pisem v svetovalne rubrike pisalo žensk. Vendar pa se pri naslednjem obdobju (1976-1980) kažejo že spremembe v smeri proti postradicionalnemu emocionalnemu delu - v primerih, ko je pismo oz. vprašanje v rubriko pisal možki, so bili nasveti za ravnanje namenjeni njemu: »Če postane ženska po nekem času skupnega življenja spolno hladna kot pravite in išče razne izgovore, da bi se ji ne bilo treba ljubiti z možem, pomeni to povsem nekaj drugega. V kolikor tega pri svoji ženi niste poznali in se vam sedaj dogaja, bi vam svetoval, da se vprašate, zakaj ji niste več privlačni in čustveno blizu. /.../ Uredite to sami s svojo ženo /.../« (Naša žena, 1980, št. 9: 28) Tako postaja emocionalno delo »veščina partnerjev obeh spolov« in čustva pridobivajo »komunikacijsko vlogo« (Šadl 2002: 68)

*vadili v opazovanju in boste potem opazili, da se pri njem tehtnica nagiba na dobro stran, se boste v sami sebi pomirili, v nasprotnem primeru pa Vam bo Vaš lastni čut kmalu sam povedal, kaj Vam je storiti.» (Naša žena, 1960: 49-50)*

Podobni nasveti so zapisani tudi v priročniku 'Ljubosumje', ki jih lahko razdelim na dve skupini, prvi so bolj drugi pa manj 'razumevajoče' narave.<sup>1</sup> V prvo skupino spadajo nasveti, kot so *'pogovorite se s partnerjem, povejte mu, da je ljubosumen, pomagajte mu razumeti ljubosumje, morda se ga zave in ga odpravi', 'bodite potrpežljivi', 'vedenje drugega je lahko vedenjski vzorec, počne tisto, kar počne vedno'*. V drugo skupino pa spadajo naslednji nasveti: *'ne prenašajte ljubosumja, mučenja in nasilja', 'ne odgovarjajte na vsa vprašanja, ki vam jih zastavlja vaš ljubosumni partner', 'naj se vam ne smili', 'ne iščite v otroštvu ljubosumnega partnerja opravičila za njegovo sedanje vedenje', 'počnite isto, da bo partner videl, kaj dela', 'le izjemoma ljubite brezpogojno, saj lahko s tem nagrajujete partnerjevo nezrelo vedenje'*.

Priročnik je pravzaprav eden redkih 'predstavnikov' raziskovane svetovalne literature, v katerem je ljubosumje našlo svoje mesto. Tudi v njem je prisoten negativen pogled na ljubosumje: *»Redke so čustvene motnje, ki so tako zelo boleče, vztrajne in škodljive, kot je ljubosumje.«* (Hauck 1988: 103) Avtor priročnika kot najbolj očitno izražanje ljubosumja opredeli z nasilnim in samouničevalnim vedenjem ter nesposobnostjo reševanja vsakdanjih težav zaradi ljubosumja. Človek, ki je ljubosumen, se pritožuje, ima težave s prevzemanjem odgovornosti, za njegovo ljubosumje so krivi drugi in ne on sam. Je sebičen, nezrel in meni, da je gospodar svojega partnerja, ta pa njegov suženj, prepričan je, da ga nihče ne sme razočarati, odklanjati, ogrozati in da je partner slab človek, ki zasluži kazen. Je kot otrok, ki je besen, ker ne dobi tistega, kar si želi. Sicer daje vtis samozavesti, *»kot general, ki bo pravkar napadel sovražnika«* (*prav tam*: 10), vendar se počuti ogroženega in občuti strah pred zavrženostjo. Zanj je značilna sumničavost, blodnjavost in težko se je z njim pogovarjati, njegove pogoste misli so: *»nisem vreden/a, če nisem ljubljen/a'«, »jaz imam vedno prav«, »nemogoče je, da bom še kdaj ljubljen/a, če me zapustiš«* (*prav tam*: 33-40).

Nasvete ljubosumnim osebam, ki so zapisani v priročniku, lahko v grobem razdelim v nasvete za ravnanje na dveh ravneh:

---

<sup>1</sup> Citati iz knjige so predolgi, da bi jih v tem delu navajala, zato sem zapisala zgolj njihov kratek povzetek. Nekateri najbolj nazorni citati so zapisani v prilogah. Enako velja za nadaljnje besedilo iz tega priročnika.

- *sprememba v sebi* - sprejmite samega sebe in ne boste odvisni od sprejemanja in ljubezni drugih; prevzemite odgovornost za svoja čustva in ravnanje; seznanite se z vzroki in možnostmi za odpravo ljubosumja; pomoč pri strokovnjaku; spremenite življenjsko filozofijo; bodite iskreni do sebe; sprejmite, da smo ljudje nepopolni; premagajte občutke manjvrednosti; ne obtožujte se; ustavljajte boleče misli; vedenje drugega je lahko vedenjski vzorec, tako se vede in ne zato, da bi se vi počutili ljubosumnega, negotovega; bodite strpni;
- *sprememba v odnosu do partnerja* - bodite ljubeči do partnerja, da se vam bo približal; molče bodite ljubosumen, ne obremenjujte partnerja in drugih; ne obtožujte drugih; sprejmite partnerja in nato ga razumno spremenite: sporočite partnerju, kako želite, da se vede ali počnite isto, da bo partner videl, kako je, če sam to počne; prisluhnite svojemu partnerju; zadovoljujte partnerjeve potrebe; ne silite partnerja; dajte partnerju vsak dan kakšno priznanje.

Velik poudarek pri teh nasvetih je predvsem na prevzemanju odgovornosti za svoja čustva, kar je učinek in sestavina procesa individualizacije.

Celotno učenje premagovanja ljubosumja temelji na tezi, da je ljubosumje naučeno čustvo, s čimer je nedvoumno osvetljena tudi družbena komponenta tega čustva. V tem delu avtor priročnika ljubosumje označi kot vedenje, torej kot naučena pravila ravnanja:

*»Ljubosumja in posedovalnosti ste se naučili. Takšni se niste rodili, torej niste 'po naravi' takšni. /.../ Vedenje se lahko spremeni, ljubosumje pa je vedenje, je navada. Lahko jo spremenite, če veste, kaj jo povzroča in če ste pripravljeni potruditi se. ... Če boste najprej spoznali nastanek ljubosumja, potem pa, kaj se da z ljubosumjem narediti, ga boste lahko tudi obvladovali. To vam bo potem prineslo duševni mir in odpravilo bolečine, ki jih je vaše ljubosumje povzročilo.« (prav tam: 32)*

Čeprav je v ospredju ljubosumje kot naučeno čustvo in vedenje, je po mnenju avtorja priročnika hkrati tudi *»naravno vedenje ljudi, ker je tako razširjeno. Kamorkoli na svetu greste, povsod ga srečate.« (prav tam: 24)* Predvsem pa se v priročniku pojavi razlikovanje med zdravim na eni in pretiranim, boleznim oz. patološkim ljubosumjem na drugi strani. Ravno s pojavom tega razlikovanja se prvič pojavi tudi pozitivna vloga ljubosumja v odnosu – ljubosumje namreč sporoča partnerjema, da v odnosu 'nekaj ni v redu' in omogoča, da se o tem pogovorita in najdeta skupno pot naprej:

*»Da pa se ne bi narobe razumeli, naj najprej poudarim, da ni obravnave vredno vsako izražanje ljubosumja in posedovalnosti. Le redki ljudje namreč dobijo vso pozornost in ljubezen partnerja, ki si ju želijo. Takšna nezadovoljena pričakovanja pogosto privedejo do blažjih ljubosumnostnih muk in nekoliko povečane težnje k posedovalnosti, vendar je to povsem normalno. Če vam ni za nekoga niti malo mar, ne morete biti ljubosumni nanj, pa naj bo ta še tako pozoren do drugih in ne do vas. Torej je povsem normalno, da ste nejevoljni, žalostni in razočarani, če vas vaš ljubi pelje na ples, potem pa vas ves večer pusti samo. Povsem normalno je tudi, da ste nejevoljni, žalostni ali razočarani, če hočete prebiti s partnerjem več časa, pa vam cel kup stvari to nekako preprečuje. Takšni čustveni odzivi so zdravi in koristni, ker vas opozarjajo, da se je vaše ljubezensko razmerje nekoliko ohladilo. Ko se zaveste, da ste postali nejevoljni, žalostni ali razočarani, vas to lahko sili, da nekaj storite. Običajno se o tem začnete pogovarjati. Morda se dogovorite za kompromis, ki zadovoljuje oba. Tako se znova vzpostavi ravnotežje in spet prevlada sožitje.« (prav tam: 7-8)*

Zdenka Šadl (2002) s tem v zvezi opisuje novo »komunikacijsko vlogo čustev« (prav tam: 68), ki jo zavzemajo v posttradicionalnem emocionalnem delu. »Deregulacija emocionalnih odnosov, ki ga predpostavlja demokratičen model emocionalnega dela, omogoča avtonomno presojanje o (situacijski ustreznosti) ne/razkrivanja čustev ter širši razpon čustvovanja in čustvenega izražanja, vključno z razkrivanjem in reflektivnim preiskovanjem negativnih čustev.« (prav tam)

Čeprav so nasveti iz revije Naša žena ljubosumje omenjali le bežno, pa na podlagi primerjave z reprezentacijami iz priročnika ugotavljam, da se je pojmovanje ljubosumja spreminjalo v skladu s širšimi družbenimi spremembami. Prej izrazito negativen pogled na ljubosumje se je pod vplivom spolne revolucije in individualizacije proti koncu 80-ih let 20. stoletja spremenil in vzpostavilo se je dvojno razlikovanje: zdravo in za partnerski odnos pozitivno čustvo na eni ter bolešno in za partnerski odnos uničujoče čustvo na drugi strani.

#### **4.2.1.3. Spolnost: vpliv spolne revolucije in iskanje užitka v spolnosti**

Tudi reprezentacije spolnosti so se skozi kratko obdobje mojega empiričnega raziskovanja spreminjale. Teme same sicer nisem podrobneje obdelovala, zato na tem mestu navajam zgolj nekaj najvidnejših primerjav med reprezentacijami v reviji Naša žena skozi različna obdobja.

V prvem obdobju, torej med letoma 1956 in 1960 je bilo v rubriki Zaupni pomenki največ tem povezanih prav s spolnostjo. Eno najbolj pogostih vprašanj, ki so ga postavljale bralke, je bilo vprašanje, ali naj začne/ta spolno živeti (zanimiv je izraz 'ali naj se mu vdam?'). Tako je bila večina nasvetov namenjena prav temu, kdaj je primeren prvi spolni odnos – pri tem je pomembna njuna starost, medsebojno čustvo ljubezni in naklonjenosti ter osebna zrelost obeh, ki se je izkazovala predvsem s 'pripravljenostjo nositi posledice'. Ob tem se je za spolnost pogosto uporabljal pojem ljubezen (*»skrbeti za morebitni živi plod njune ljubezni.«* Naša žena, 1958: 229)

Eno pomembnejših sporočil v nasvetih je bilo, da sta spolnost in ljubezen neločljivo povezani, saj ni spolnosti brez ljubezni in ni ljubezni brez spolnosti: *»/spolni gon/ je izvor in pobuda izredno mogočnih čustev ljubezni. /.../ Glavni cilj spolne vzgoje je nesporno pripravljati za ljubezen, saj /.../ so čustva ljubezni na stopnji človeškega življenja stalni spremljevalec spolnosti.«* (Naša žena, 1956: 250, 251) V prid monogamiji pa so sporočila temeljila tudi na neločljivi povezanosti spolnosti in zakonske zveze: *»/.../ saj je harmonija v intimnem življenju dosegljiva pogosto le ob pogojih, ki so večinoma prisotni le v zakonski zvezi. Pri tem mislim predvsem na psihološke momente, ki igrajo pri ženski veliko vlogo in seveda tudi pri moškem.«* (Naša žena, 1958:16)

V drugem obdobju (1976-1980) je reprezentacij spolnosti zelo malo, njihovo glavno sporočilo je, da je spolnost pomemben del partnerskega odnosa in ljubezni: *»Imeti nekoga rad, ga ljubiti, pomeni tudi ob njem zadovoljevati svoje potrebe po bližini, sprejetosti, pripadnosti... svoje ožje erotične in spolne potrebe, da se potrjujemo v ožjem spolnem smislu kot ženska ali moški.«* (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44) To že nakazuje na pomembnost užitka v spolnosti za oba partnerja, kar je bolj eksplicitno izraženo v zadnjem raziskovanem obdobju (1996-2000):

*»Naravna težnja ljudi je, da jim spolnost daje ugodje. /.../ Zadovoljstvo v spolnosti je po mnenju strokovnjakov odvisno od mnogih dogajanj, in sicer takih, ki so in takih, ki niso v neposredni povezavi s spolnostjo. Med temi dogajanja so: ravnanje spolnega partnerja v spolnosti, njegove telesne značilnosti, značilnosti medosebnega odnosa z njim, lastno in partnerjevo doživljanje spolnega (ne)ugodja, morebitna neskladja med partnerjema glede pogostosti in načina spolnih odnosov, trenutne splošne življenjske okoliščine, stopnja (ne)zaupanja v partnerjevo iskrenost in še mnoga druga dogajanja, ki so vpeta v življenje para. Zelo pomembno se je potruditi in govoriti predvsem o tem, kako doživljamo spolnost in spolno*

*vedenje partnerja, govoriti tudi o tem, kaj nas v spolnem odnosu moti, pa tudi o tem, česa si želimo. Biti moramo pripravljeni prisluhniti tudi partnerju/.../ Nobena od variacij spolnega vedenja namreč ni posebej pomembna sama po sebi, temveč je pomembna v tem, kako vpliva na človekovo osebnostno uravnoteženost in spolne vezi s partnerjem." (Naša žena, 1999, št. 1: 30)*

Ravno govor o užitku v spolnosti kaže na vplive spolne revolucije tudi v slovenskih reprezentacijah intimnih odnosov. Neposrednih sporočil o spolni revoluciji v raziskovanih letnikih revije Naša žena ni bilo; omenjena je bila le v priročniku o ljubosumju, kjer je opisana predvsem kot pot, ki ljudem olajša iskanje zadovoljevanja potreb izven trenutnega razmerja – predvsem tistim, ki v njem ne dobijo vsega in bi to tako ali tako iskali v razmerjih z drugimi partnerji:

*»'Seksualna revolucija' v ljudeh ni spremenila globoke želje po razmerju z enim samim človekom v določenem času. Seksualna revolucija je spremenila samo to, da si zlahka poiščejo drugega partnerja tisti, za katere je trenutno ljubezensko razmerje postalo preveč prazno. Šele takrat (in velikokrat tudi takrat ne) si bodo moški in ženske poiskali druge partnerje.« (prav tam: 17)*

#### **4.2.2. Nespremenjene reprezentacije: čustva - nujna (zdravilna) sestavina partnerskega odnosa**

Skozi vsa raziskovana obdobja, torej od l. 1956 do l. 2000, ostaja sporočilo enako: čustva so nujna sestavina partnerskega odnosa. V partnerskem odnosu je pomembna predvsem sreča obeh partnerjev in zanjo so potrebna: ljubezen, toplina, harmonija, globoko in toplo tovarištvo (ki lahko nadomesti ljubezen), medsebojno spoštovanje in razumevanje ter zaupanje v partnerja. To se jasno kaže v nasvetih in sporočilih v vseh raziskovanih obdobjih:

*»Nikdar pa se v življenju ne odločite za tovariša, do katerega ne čutite ničesar.« (Naša žena, 1956: 178)*

*»Osnova za izbiro življenjskega partnerja pa je ljubezen.« (Naša žena, 1979, št. 3: 23)*

*»Zakonska zveza nastane na podlagi ljubezni in temelji na medsebojnem zaupanju, tovarištvu, spoštovanju in priznavanju ter uresničevanju enakopravnosti obeh partnerjev/.../« (Jogan 1979: 131)*

*»Pomemben odnos je tudi partnerski odnos, ki vključuje ljubezen. Večina ljudi eno od ljubezenskih zvez preoblikuje v partnerski oziroma zakonski odnos.« (Naša žena, 1998, št. 7: 17)*

Kako pomembna je čustvena navezanost med partnerjema (znotraj zakonske zveze), je razvidno tudi iz nasvetov, naj partnerja prekineta odnos, če v njem ni čustvene navezanosti. Velik pomen temu je bil pripisan predvsem v obdobju, ko je nov Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih iz leta 1976 dovoljeval razvezo zakonske zveze sporazumno in s tožbo brez krivdnih razlogov:

*»Kadar postane zakonska zveza za partnerja takšno breme in tako prisilna skupnost, da je nemogoč skladen razvoj posameznika, potem je gotovo človeško boljša rešitev razveza, /.../ Samega pojava razvez zakonskih zvez ne moremo vnaprej ovrednotiti kot negativnega, socialnopatološkega. Razveza zakonske zveze je v bistvu razrešitev in prekinitev odnosov v skupnosti, ki so postali za človeka omejujoči. /.../ Sporazumna razveza predstavlja pomemben dosežek v zakonodajni izpeljavi načela enakopravnosti, saj je za sporazum o razvezi potrebna svobodna volja moža in žene. /.../ Z njo omogočamo zakoncema, da se na human način rešita zakonske zveze, ki je ne želita več vzdrževati. /.../ Če je zakonska zveza iz kateregakoli vzroka nevzdržna, sme en ali drugi zakonec s tožbo zahtevati razvezo. Zakon pozna samo en razvezni razlog: nevzdržnost zakonske zveze. To po eni strani pomeni, da je za družbo, kar zadeva razvezo, odločilno samo vprašanje, ali je zakonska zveza že tako globoko in trajno omajana, da je ni mogoče več rešiti (to je, da je nevzdržna). V takšnem primeru je treba zakonsko zvezo razvezati ne glede na odgovornost za nevzdržnost /.../« (Jogan 1979: 132, 155, Zupančič 1979: 206-208)*

Razveza zakonske zveze je bila torej mogoča, vendar se da iz zapisanih besed razbrati, da v začetnem obdobju ni bila cenjena. Nasprotno, zakonska zveza kot institucija je imela še vedno visoko vrednost, kljub temu pa je postajala vse bolj pomembna ravno sreča in osebno zadovoljstvo obeh partnerjev v medsebojnem odnosu.

Do podobnih zaključkov je ob sociološkem raziskovanju ljubezni v Sloveniji prišla tudi Zdenka Šadl. Reprezentacije ljubezni v ženskih revijah v obdobju od l. 1998 do l. 2000 potrjujejo



ugotovitev Becka in Beck-Gernsheimove (povzeto po Šadl 2000) o »skoraj izključni emocionalni utemeljenosti moderne ljubezni in zakonske zveze« (prav tam: 195) .

Čustvena navezanost je potrebna za skupno življenje, ki »...lahko prinese nove probleme in težave ter bistveno več odgovornosti« (Kristančič 1979: 262). Skupno življenje iz ekonomskih razlogov ravno zato ne more vzdržati. To pa je že naslednje pomembno sporočilo, razvidno iz vseh raziskovanih obdobj: partnerski odnos je (emocionalno) 'delo'. V partnerskem razmerju je namreč veliko ovir in kriz, ki pa jih je mogoče prebroditi ravno s toplimi čustvenimi odnosi:

*»Zato spoznata izvenzakonska ljubimca na svojih sestankih po navadi samo lepe in prijetne lastnosti drug drugega; ne teži ju velika odgovornost, sanjarjenje o morebitni zakonski sreči ju pa k ničemur ne obvezuje, dokler svoje ljubezni ne preizkusita v prozaični vsakdanjosti.« (Naša žena, 1960: 312)*

*»Eno je namreč čustveno nagnjenje do določene osebe, takoj za tem pa prepričanje, da boste s to osebo živeli skupno življenje, ki poleg radosti prinaša tudi težave. Za prenašanje težav pa je potrebna ljubezen in razumevanje.« (Naša žena, 1956: 178)*

*»Dve osebi, ki se vzajemno ljubita, lahko sodelujeta vsaj na nekaterih področjih življenjskih dejavnosti. Povsem razumljivo je, da tudi v takšnih primerih prihaja do težav. Kot vemo, se tudi sodelovanje ne poraja samo od sebe, toda že ljubezen spodbuja partnerja, da se s skupnimi močmi soočata s problemi in s težavami, ki so sestavni del življenja.... Še bolj pomembna spodbuda za sodelovanje in prilagajanje v ljubezenskem odnosu je dejstvo, da vzajemna ljubezen vsakemu posamezniku prinaša občutek varnosti in umirjenosti; kjer teh občutkov ni, ne moremo govoriti o ljubezni! Oba partnerja namreč globoka čutita, da čustvena podpora, ki izhaja iz spoznanja, da drug drugega ljubita, že sama po sebi vključuje precejšnjo mero angažiranja in požrtvovalnosti. Ta motiv je predvsem značilen za ljubezen, ki se razvija v trajnejši in bolj stanoviten odnos med dvema.« (Kristančič 1979: 257-258)*

Tako imajo čustva (predvsem ljubezen) 'zdravilno' moč premagovanja težav. Ob tem je najpogostejši nasvet za premagovanje težav iskren, neposreden in razumevajoč pogovor:

*»V prvih letih se zakonca pogosto izogibata konfrontaciji in tudi najmanjše probleme prikrivata. Kot pravi dr. Brajša, se v prvih letih ne ukvarjamo z vzdrževanjem zakona; vanj ničesar ne vlagamo ali bore malo, oba partnerja živita od skupnega 'kapitala', od začetne zaljubljenosti, pričakovanj, potrpežljivosti itd., pri tem pa pozabljata, da gre za potrošni*

*material z omejenim trajanjem. Če se zakonski odnos nadaljuje tudi po 'porabljeni' prvotni navezanosti, zaljubljenosti, strpnosti, brez novega vlaganja obeh, začne ta sam od sebe odmirati. /.../ Prvi pogoj za kakovosten, human in kulturnen ter seveda zadovoljiv zakon je odkrit in neposreden pogovor o medsebojnem odnosu.» (Naša žena, 2000, št. 8: 29)*

Pojmovanje ljubezni »kot vsakodnevnega trdega dela« (Šadl 2000: 200) se tesno povezuje z realističnim pogledom na ljubezen, ki je prav tako reprezentirano v vseh analiziranih obdobjih. Konec 70-ih let je tudi razvidno razlikovanje med romantičnim in realističnim modelom ljubezni:

*»V sedanjem času spodbujajo romantično ljubezen zlasti sredstva javnega obveščanja, časopisi, revije, knjige, filmi pa tudi popularna glasba... /.../ Romantično gledanje na ljubezen in s tem povezana pričakovanja mladih pa se, kot vemo, kaj kmalu razbijejo ob soočenju z realnim življenjem.« (Naša žena, 1979, št. 3: 23)*

Proti koncu 20. stoletja se za opisovanje ljubezni uporabijo njene posamezne faze: prva je enaka romantičnemu pogledu na ljubezen, ki je »slepa«, saj drugega »zaradi omamljenosti začetne ljubezni in globoke želje, da smo končno srečali PRAVEGA, sploh ne vidimo v pravi luči« (Naša žena, 1996, št. 5:32) Druga faza je realistična ljubezen: "/r/esnični odnos pa se lahko začne šele takrat, ko prva omamljenost mine in pred sabo vidimo človeka takšnega, kot je v resnici /.../ Resnična ljubezen pa vsebuje svobodo /.../, ne zahteva nikakršnega plačila ali povračila.« (Naša žena, 1996, št. 5: 32)

Podobno razlikovanje med romantično in realistično ljubeznijo je opaziti tudi v ugotovitvah Šadlove (2000), ki navaja, da se eno izmed osnovnih sporočil v ženskih revijah glasi: »romanca in zakonska zveza se nujno ne ujemata.« (prav tam: 196) K temu sporočilu so dodani številni nasveti in napotki »za ohranitev romantične ljubezni v različnih obdobjih skupnega življenja« (prav tam).

Z empiričnim raziskovanjem sem torej želela preveriti tezo, v kateri domnevam, da se reprezentacije ljubosumja, ljubezni, spolnosti, partnerske zveze in monogamije v slovenski svetovalni literaturi spreminjajo v času, skladno s širšimi družbenimi procesi in gibanji. Kljub nekaterim nespremenjenim reprezentacijam (npr. čustva kot nujni sestavni del partnerskih odnosov) lahko tezo potrdim skoraj v celoti. Reprezentacije o monogamiji, ljubosumju in

spolnosti so se namreč spreminjale pod vplivom treh družbenih sprememb 20. stoletja: de-tradicionalizacije, individualizacije in spolne revolucije.

## SKLEP

Osrednji namen naloge je bil preveriti osnovno tezo, v kateri domnevam, da ljubosumje ni le naraven odziv, temveč je tudi družbeno in kulturno konstruirano čustvo, pri katerem lahko odkrivamo njegovo časovno in kulturno dimenzijo.

Odkrivanja kulturne dimenzije ljubosumja sem se lotila s primerjavo tim. pravil oblikovanja in pravil čustvovanja v poligamni na eni in monogamni kulturi na drugi strani. Bolj kot razlike v pravilih čustvovanja so se s primerjavo med poligamnim afriškim plemenom in zahodno monogamno družbo pokazale razlike v pravilih oblikovanja, torej v pravilih, ki določajo primernost posameznih čustev v danem družbenem okolju. Pri določanju pravil oblikovanja afriškega poligamnega plemena Kikūyū ima pomembno vlogo prav njihov specifičen kulturni kontekst, predvsem idejne in moralne vrednote celotne skupnosti, kjer je močno poudarjen duh delitve tako materialnega kot tudi duhovnega in emocionalnega. Tako je povsem 'naravno', da en moški lahko ljubi več žena, med ženami pa se ljubosumje ne pojavlja. Veliko vlogo pri tem igra (poleg ekonomskih in političnih razlogov za številčno družino) prav vzgoja, v procesu katere se otroci že v zgodnjem otroštvu naučijo deliti ljubezen in v tem vidijo tudi koristi (npr. pomoč pri delu na skupnem posestvu). Tudi Zdenka Šadl (1999: 158) ugotavlja, da se večine pravil oblikovanja naučimo že v zgodnjem otroštvu, emocionalni razvoj v odrasli dobi pa vključuje pridobivanje novih in izpopolnjevanje že znanih hevrističnih pravil.

Prav tako v tem plemenu ni primerno, da mož občuti oz. izraža ljubosumje, ko žena ponudi prenočišče njegovemu prijatelju oz. članu njegove starostne skupine, saj s tem žena zgolj ravna, kot ji narekujejo običaji in plemenska pravila. Podoben običaj med prebivalci tihomorskega otočja Trobriand, kjer ljubosumje ni smelo biti prisotno, opisuje tudi Malinowski (povzeto po Reich 1975): ko so na otok prišli edini tujci, člani t.i. Tula odprave (trgovina med otoki), so dekleta iz vasi po trgovanju obiskale tujce na obali in spale z njimi, partnerji teh deklet pa jim tega niso smeli očitati ali biti ljubosumni. (*prav tam*: 46)

Pravila oblikovanja znotraj plemena Kikūyū in med prebivalci otočja Trobriand torej dovoljujejo občutenje oz. izražanje ljubosumja le v nekaterih (točno določenih) situacijah, medtem ko so pravila oblikovanja v zahodni monogamni kulturi (vsaj do prvih desetletij 20. stoletja) dovoljevala občutenje in/ali izražanje ljubosumja v vseh primerih zunajzakonskih spolnih razmerij.

Tudi različne stopnje ljubosumja, ki so (odvisno od kulture) lahko ocenjene kot upravičene in zaželene, kažejo na to, da med kulturami obstajajo razlike v pravilih oblikovanja. Namreč to, kar se v zahodni kulturi 20. stoletja obravnava kot sebična posesivnost, predstavlja v arabski kulturi ustrezen odnos moža do žene. (Claire Armon-Jones 1986b: 74)

Med raziskovanima kulturnima vzorcema obstajajo tudi podobnosti in sicer v pravilih čustvovanja, torej v smernicah, ki posameznikom služijo za preverjanje tega, ali so njihova čustvena doživljanja ustrezna oz. usklajena z družbenimi pričakovanji. Tako v poligamnem plemenu Kīkūyū velja, da mora biti kaznovan tisti moški, ki se odzove skrivnemu povabilu žene (to je tudi situacija, označena kot prešuštvo v tem plemenu). Povsem legitimno je, da ga kaznuje oz. pretepe kar ljubosumni mož še preden o kazni odloča svet plemenskih starešin. V monogamni zahodni kulturi je bila kazen za moškega, ki dvori poročeni ženski, ustaljena praksa že v antičnih časih, v 19. stoletju pa je bilo zakonsko dovoljeno ljubimca svoje žene celo ubiti (v antični Grčiji in Rimu je bila predvidena tudi kazen za ženo).

Časovno dimenzijo ljubosumja sem opazovala z raziskovanjem zahodne monogamne kulture, pri čemer sem bila pozorna na značilnosti družbenih okolij od antike do konca 20. stoletja ter vlogo ljubosumja, ki jo je zavzemalo v teh zgodovinskih obdobjih. Analiza časovne dimenzije je pokazala, da se v posamezni družbi »s spreminjanjem družbenih formacij in oblik družbene kontrole spreminjajo tudi načini čustvenega doživljanja in izražanja.« (Elias, povzeto po Šadl 1999:170)

Emocionalna kultura v antičnem obdobju je imela negativen predznak - večinoma so čustva zavzemala negativno vlogo v nasprotju s pozitivno vrednotenim razumom. V intimni sferi so čustva igrala postransko vlogo: razlogi za sklepanje zakonske zveze so bili ekonomske narave, tudi s spolnostjo se čustva niso povezovala. Ljubezen je veljala za bolezen. Kljub temu pa se je v nekaterih zapisih ohranila skrb za čustveno povezanost med zakoncema, ki je postajala vrednota nasproti zakonskim zvezam, sklenjenih zgolj z namenom zadovoljevanja spolnih užitkov ali pridobivanja koristi. Zakonca naj bi se tako povezovala v 'eno'. Ženino ljubosumje je bil eden od manjših možnih razlogov za omejevanje moževih izvenzakonskih spolnih razmerij, kar je dobro sovpadalo s splošno zahtevo po samoobvladovanju ter prepovedjo izvenzakonskih otrok. V tem smislu je torej ljubosumje prispevalo k večji moževi spodobnosti, kar je ljubosumju dodalo pozitiven predznak.

Za obdobje fevdalne družbe do 15. stoletja sta značilna dva močna družbena tokova – vpliv krščanstva ter rojstvo dvorske ljubezni. Krščanstvo (katerega močnejši vpliv je bilo sicer čutili precej stoletij kasneje) je ljubosumje označevalo predvsem kot strup za odnose med partnerjema oz. kot značilnost posedovalne ljubezni, ki vsebuje tudi zavist, nevoščljivost in sovraštvo in je kot tako predstavljalo popolno nasprotje pozitivnemu božjemu ljubosumju. Družbeno vlogo ljubosumja, ki je v opisih emocionalne kulture v fevdalizmu spremljalo dvorsko ljubezen, je težko označiti, saj je o njem zelo malo napisanega. Kolikor pa je le mogoče sklepati, je ljubosumje prevzelo vlogo obrambe časti – čast moža je bila omajana z dvorjenjem njihovim ženam s strani vitezov in trubadurjev. Tudi literarna dela iz nekoliko kasnejšega obdobja (npr. Othello, 1602-1603) opisujejo vlogo ljubosumja kot branilca časti. Ljubosumje zastruplja partnerski odnos in privede moža do nasilnih dejanj. Kot tako je zavzemalo negativno vlogo. Nekateri drugi avtorji pa že v obdobju pred 19. stoletjem povečujejo lastnost ljubosumja, da začini ljubezen in vanjo vnese večjo predanost partnerjev.

V viktorijanskem slogu 19. stoletja – ko se je pojavila splošna družbena delitev na dom/družino in delovno okolje - je bila močno poudarjena vloga družine in družinske čustvenosti. Viktorijanska kultura je predvidevala, da lahko odrasli spremenijo in preoblikujejo intenzivnost ter napetost ljubosumja v dobro za vse. Od odvisnih in čustvenih žena se je pričakovala majhna stopnja ljubosumja, ki je sicer veljalo za negativno čustvo, vendar pa se je z moževim sočutnim odzivom spremenilo v čustvo, ki je pripomoglo k rasti osebnosti in boljšemu odnosu. Viktorijanski pozitiven pogled na ljubosumje, ki oplemeniti človeka, se je ohranil tudi v prvih dveh desetletjih 20. stoletja.

Povsem nasprotno vlogo je ljubosumje začelo pridobivati po letu 1920. Predvsem s feminističnimi pogledi na relacije med spoloma je ljubosumje postalo tarča ostrih kritik in napadov. Tudi v različni svetovalni literaturi je ljubosumje začelo dobivati negativen predznak – predstavljalo je grožnjo razumu in dobremu okusu, osebnosti ter odnosu in ljubezni med (spolnima) partnerjema. K temu so močno pripomogle spremembe v pojmovanju in doživljanju spolnosti – tako s spoznanjem, da obstaja ženska seksualnost (ki sicer izhaja že iz 19. stoletja) kot z iskanjem užitka v spolnosti. Negativen pogled na ljubosumje je še dodatno okrepila spolna revolucija v 60-ih in 70-ih letih 20. stoletja. Proces detradicionalizacije je omogočil spreminjanje družbenih vlog spolov v zasebni intimni sferi. S pojavom pojmov *osebna svoboda* in *osebna izbira* se je oblikovalo pojmovanje ljubosumja kot osebne hibe ljubosumnega

posameznika oz. posameznice in kot grožnja partnerjevi osebni in spolni svobodi. Prav v tem so vidni učinki procesa individualizacije v intimni sferi. Poleg razumevanja ljubosumja kot osebne hibe posameznika oz. posameznice pa na vpliv individualizacije v emocionalni kulturi 20. stoletja kaže tudi povečano zanimanje za iskanje in učenje strategij obvladovanja ljubosumja. Upravljanje s čustvom ljubosumja postane izključno stvar posameznika oz. para (morda tudi 'tretjega' v ljubezenskem/spolnem odnosu).

Ravno zagovorniki monogamnega partnerstva in dolgotrajne zakonske zveze so v vsem tem času zagovarjali pozitivno plat ljubosumja, ki naj bi pripomoglo k ohranjanju razmerja. Ljubosumje v intimnem odnosu namreč pomeni alarm, da so v njem potrebne spremembe. S pojavom AIDS-a in ponovnim vzponom zakonske zveze kot vrednote v zadnjih 20-ih letih 20. stoletja je pozitivna vrednost ljubosumja ponovno pridobila na pomenu.

Časovno dimenzijo ljubosumja je potrdilo tudi raziskovanje reprezentacij ljubosumja v slovenskih tiskanih medijih v petdesetletnem obdobju. Ugotovitve so namreč pokazale na velike spremembe v pojmovanju nekaterih bistvenih elementov intimnih razmerij – predvsem monogamije in ljubosumja. Monogamija je še v letih med 1956 in 1960 nastopala kot nespremenljiva vrednota oz. dogma, ki pa se je s širšimi družbenimi procesi (predvsem z individualizacijo in spolno revolucijo) vendarle začela spreminjati v dogovor med partnerjema – posledice niso bil vidne zgolj v intimni sferi posameznikov oz. parov, temveč tudi v spremembah v slovenski zakonodaji na področju zakonske zveze. Vzporedno s tem so se spreminjale tudi reprezentacije ljubosumja: izrazito negativno pojmovanje se je pod vplivom spolne revolucije in individualizacije proti koncu 80-ih let spremenilo, zamenjalo ga je razlikovanje med zdravim – za partnerski odnos pozitivnim in boleznim – za partnerski odnos uničujočim ljubosumjem.

S sociološkim raziskovanjem ljubosumja sem lahko opazovala tudi razlike med različnimi sloji prebivalstva. Opisi emocionalne kulture v antičnem obdobju se nanašajo predvsem na višji sloj prebivalstva, saj naj bi revni moške s težavo vzdrževali družine in tako med njimi tudi ni bilo razširjeno sklepanje zakonske zveze. Tudi obdobje dvorske ljubezni in s tem povezano ljubosumje kot branilca časti sta bila vezana na aristokratske kroge. Nižji sloji brez lastnine tudi v tem obdobju niso sklepali zakonskih zvez. Spremembe je prineslo 19. stoletje: to je bilo obdobje, ko je 'srečni konec' iz romana dosegel širše množice prebivalstva, tako je ljubezen

postala legitimna osnova za sklenitev zakonske zveze. S tem so se tudi diskurzi o čustvih znotraj polja intimnosti razširili na celotno prebivalstvo.

Spremembe v času je možno opaziti tudi v pričakovanjih glede spolno specifičnega čustvovanja. V obdobju Antične Grčije in Rima je ljubosumje omenjeno kot žensko čustvo, ki se pojavi ob moževih izvenzakonskih spolnih razmerjih. Spolna razmerja poročenih moških z drugimi ženskami so bila namreč pogosta in družbeno povsem sprejemljiva. Spolna zvestoba poročene ženske ni bila vprašljiva prav zaradi njene ekonomsko-družbene odvisnosti in podrejenosti možu. V primeru morebitnega ženinega izvenzakonskega spolnega razmerja se tako pri možu ni pojavljalo ljubosumje, temveč se mu je zgodila 'krivica' (prevara je bila stvar dveh moških – tistega, ki je imel zakonito pravico do ženske in tistega, ki se je nezakonito polastil). V naslednjem obdobju, obdobju fevdalizma in aristokracije, govora o ljubosumju kot eksplicitno ženskem čustvu ni bilo zaslediti; krščanstvo je postavilo ločnico med božjim in človekovim ljubosumjem, opisi v Svetem pismu pa navajajo situacije, v katerih moža (in ne ženo) preplavi ljubosumje, zaradi česar postane nasilen in maščevalen do tekmeca. Tudi literarna dela opisujejo moške, ki z ljubosumjem branijo svojo čast.

Devetnajsto stoletje je prineslo specifična pravila čustvovanja glede na spol, povezana z delitvijo javne in zasebne, družinske sfere: moškimi je bilo s pojavljanjem v javni sferi dovoljeno čutiti drugo vrsto čustev, kot so veljala v domačem, družinskem, krogu. Čustva, specifična za dom in družino, so bila rezervirana za ženske, ki so (domnevno) že po svoji naravi ustrezale takim čustvom. Tudi ljubosumje je spadalo v družinsko čustvovanje, zato se je od odvisnih in čustvenih žena pričakovala določena (manjša) stopnja ljubosumja. Moškimi pa so se pripisovala odločna dejanja in močna volja, s čimer je dosegal pozitivne rezultate. Tako se je od moškega pričakovalo le močno občutenje ljubosumja, ki pa je lahko imelo za posledico obračun z ženinim ljubimcem (legitimnost umora iz ljubosumja), če je s tem mož zaščitil dom in družino. S preobratom znotraj seksualne revolucije v 20. stoletju pa je pojmovanje ljubosumja kot lastnost enega ali drugega spola izginila, namesto nje se je vzpostavila delitev na ljubosumne oz. neodrasle in neljubosumne 'zdrave' osebe.

Ljubosumje torej ni le naraven odziv na neko situacijo ali dogodek. Je tudi družbeno konstruirano čustvo, na katerega vpliva družbeno pojmovanje partnerskega (monogamnega ali poligamnega) odnosa, ljubezni in spolnosti. V nekaterih zgodovinskih obdobjih zahodne monogamne družbe so pri tem pomembno vlogo igrale tudi razlike med družbenimi sloji ter



družbene vloge spolov, ki so posledično pripeljale do pripisovanja ljubosumja zgolj enemu od spolov. V postmoderni družbi pa se posamezniki soočamo predvsem s sodbami o tem, ali je občutenje in izražanje ljubosumja pozitivno za partnerski odnos ali pa z ljubosumjem izkazujemo osebno hibo in uničujemo intimno partnersko razmerje. V družbi detradicionalizacije in individualizacije nimamo več trdnih smernic, ki bi določale naše čustvovanje in ravnanje. Tako postajata ljubosumje in z njim povezana negotovost osebno vprašanje.

## LITERATURA

1. Armon-Jones, C. (1986a). The Thesis of Constructionism. V: Harré, R. (ur.). *The Social Construction of Emotions*. New York: Basil Blackwell.
2. Armon-Jones, C. (1986b). The Social Functions of Emotion. V: Harré, R. (ur.). *The Social Construction of Emotions*. New York: Basil Blackwell.
3. Bataille, G. (2001). *Erotizem*. Ljubljana: /\*cf., Rdeča zbirka.
4. Beck, U. (1992). *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage Publications.
5. Clanton, G. (1989). Jealousy in American Culture, 1945-1985. V: Franks, D.D., McCarthy, E.D., (ur.). *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers*. Greenwich, London: JAI Press Inc.
6. Darwin, C. (1901): *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. London, John Murray, Albemarle Street.
7. de Rougemont, D. (1999). *Ljubezen in zahod*. Ljubljana: /\*cf., Rdeča zbirka.
8. Duby, G. (1987). *Vitez, žena in svečenik*. Split: Logos.
9. Elias, N. (2000). *O procesu civiliziranja. Prvi zvezek*. Ljubljana: /\*cf., Rdeča zbirka.
10. Featherstone, M. (1999). Love and Eroticism. An Introduction. V: Featherstone, M. (ur.). *Love and Eroticism*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications Inc., str. 1-18.
11. Frankl, V.E. (1993). Ljubezen in spolnost. V: Lukas, E.: *Družina in smisel*. Celje: Mohorjeva družba.
12. Foucault, M. (1993). *Zgodovina seksualnosti 3. Skrb zase*. Ljubljana: Založba ŠKUC.
13. Foucault, M. (1998). *Zgodovina seksualnosti 2. Uporaba ugodij*. Ljubljana: Založba ŠKUC.
14. Foucault, M. (2000). *Zgodovina seksualnosti 1. Volja do znanja*. Ljubljana: Založba ŠKUC.
15. Giddens, A. (2000). *Preobrazba intimnosti*. Ljubljana: /\*cf., Rdeča zbirka.
16. Godina, A.<sup>1</sup> (2000). Od želje do dejanja ali kaos ljubezni. V: *Emzin*, l. 10, št. 1-2, str. 94-95.
17. Goffman, E. (1963). *Stigma (Notes on the Management of Spoiled Identity)*. New Jersey: Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs.
18. Hauck, P. (1988). *Ljubosumje*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
19. Heelas, P. (1996). Introduction: Detraditionalization and its Rivals. V: Paul Heelas, Scott Lash, Paul Morris (ur.). *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and*

---

<sup>1</sup> A. Godina je psevdonim.

- Identity at a Time of Uncertainty*. Malden, Massachusetts USA in Oxford UK: Centre for the Study of Cultural Values at Lancaster University, Blackwell Publishers.
20. Hochschild, A.R. (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
  21. Hrženjak, M (2002). Biopolitika teles v ženskih revijah. V: Hrženjak, M. (ur.). *Njena (re)kreacija: ženske revije v Sloveniji*. Ljubljana: Mirovni inštitut, 15-29.
  22. Hvala, T. (2000). Uvod v teorijo svobodnejše ljubezni. V: *Emzin*, l. 10, št. 1-2, str. 74-77.
  23. Illouz, E. (1999). The Lost Innocence of Love: Romance as a Postmodern Condition. V: Featherstone, M. (ur.). *Love and Eroticism*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications Inc., str. 161-186.
  24. Jogan, M. (1986). *Ženska, cerkev in družina*. Ljubljana: Delavska enotnost.
  25. Jogan, M. (1979). Družina in zakonska zveza v socialistični samoupravni družbi. V: Kristančič, A., Kovačič, I. (ur.). *Svetovanje za skupno življenje*. Ljubljana, delavska enotnost (TOZD v ČGP Delo), str. 107-157.
  26. Južnič, S. (1977). *Socialna in politična antropologija*. Ljubljana: Partizanska knjiga.
  27. Kanduč, Z. (2003). *Onkraj zločina in kazni*. Ljubljana: Študentska založba.
  28. Kenyatta, J. (1965). *Facing Mount Kenya. The Tribal Life of The Gikuyu*. New York: Vintage Books Edition.
  29. Krapež, B. (2005). *Ljubosumje - sebičnost ali ljubezen?*  
<http://www.lukrsko.si/portal/modules.php?name=News&file=print&sid=291>  
 (dostopno 28.12.2005).
  30. Kristančič, A. (1979). Psihologija odnosov med spoloma. V: Kristančič, A., Kovačič, I. (ur.). *Svetovanje za skupno življenje*. Ljubljana, delavska enotnost (TOZD v ČGP Delo), str. 248-298.
  31. Kristančič, A., Kovačič, I. (ur.) (1979). *Svetovanje za skupno življenje*. Ljubljana, delavska enotnost (TOZD v ČGP Delo).
  32. Lamovec, T. (1984). *Emocije*. Ljubljana: Filozofska Fakulteta Univerze Edvarda Kardelja, Oddelek za psihologijo.
  33. Lazarus, R.S., Lazarus, B.N. (1994). *Passion and Reason: Making Sense of Our Emotions*. Oxford University Press.
  34. Leksikon Cankarjeve založbe, nova izdaja (1988). Ljubljana: Cankarjeva založba.
  35. Leskošek, V. (2002). Zavrnjena tradicija. Ljubljana: \*cf, Lila zbirka.
  36. Luhmann, N. (1991). Ljubezen kot strast: H kodiranju intimnosti. V: *Časopis za kritiko znanosti*, št. 140/141, str. 47-70.

37. Lukas, E. (1993). *Družina in smisel*. Celje: Mohorjeva družba.
38. Luthar, B. (1997). Subjektiviteta skozi tekste v »družbi tveganja«. V: *Časopis za kritiko znanosti*, let. XXV, št. 183, str. 107-130.
39. Mesec, B., (1998): *Uvod v kvalitativno raziskovanje v socialnem delu*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Visoka šola za socialno delo.
40. Reich, W. (1975). *The Invasion of Compulsory Sex-Morality*. England, Australia: Penguin Books.
41. *Naša žena – letniki 1956-1960, 1976-1980 in 1996-2000*.
42. Slovar slovenskega knjižnega jezika (SSKJ) - Druga knjiga (1985). Ljubljana: Državna založba Slovenije.
43. Solomon, R.C. (1993). *The Passions, Emotions and the Meaning of Life*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
44. Stearns, P.N. (1994). *American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York and London: New York University Press.
45. Swanson, G (1991). Representation. V: Lusted, D. (ur.). *The Media Studies Book: Guide for Teachers*. London, New York: Routledge.
46. Šadl, Z. (1994). (Ne)tolerantnost, strukture občutenja in družbena gibanja. V: *Časopis za kritiko znanosti*, let. XXII, št. 164/165, str. 217 - 223.
47. Šadl, Z. (1999). *Usoda čustev v zahodni civilizaciji*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
48. Šadl, Z. (2000). Zadeve srca na prepihu tranzicije. Reprezentacije ljubezni v ženskih revijah. V: *Družboslovne razprave*, l. 16, št. 34-35, str. 189-205.
49. Šadl, Z. (2002). Emocionalno delo in intimni odnosi v pozni modernosti. V: *Družboslovne razprave*, l. XVIII, št. 39, str. 59-71.
50. Štular Sotošek, K. (1997). *Žensko časopisje na Slovenskem 1897-1997: vodnik po razstavi*. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica.
51. Verbinc, F. (1994). Slovar tujk – enajsta izdaja. Ljubljana: Cankarjeva založba.
52. Verginella, M. (1999). Naše žene volijo. V: Milica G. Antić (ur.). *Naše žene volijo*. Ljubljana: Urad za žensko politiko.
53. Vidmar, K. (2002). 'Naša žena' in podoba matere: navzkrižja in nasprotja. V: Hrženjak, M. (ur.). *Njena (re)kreacija: ženske revije v Sloveniji*. Ljubljana: Mirovni inštitut, str. 31-51.
54. Wouters, C. (1998). Changes in the 'Lust Balance' of Sex and Love since the Sexual Revolution (The example of the Netherlands). V: Bendelow, G., Williams, S.J. (ur.).

*Emotions in Social Life. Critical Themes and Contemporary Issues.* London in New York: Routledge.

55. Zupanc, N. (2006). *Ljubosumje – ljubezen ali bolezen?*

<http://www.mojuspeh.com/geeklog/article.php/20050504225133301>

(dostopno 12.4.2006).

56. Zupančič, K. (1979). Pravna ureditev zakonske zveze, družinskih razmerij in načrtovanja družine. V: Kristančič, A., Kovačič, I. (ur.). *Svetovanje za skupno življenje.* Ljubljana, delavska enotnost (TOZD v ČGP Delo), str. 188-247.

57. Žakelj, P. (2003). *Psihološko teološka razlaga ljubosumja. Doktorska disertacija.* Univerza v Ljubljani Teološka fakulteta.

## PRILOGE

### 1) Citati in povzetki besedil iz revije Naša žena

#### i) Obdobje: 1956-1960

»Če Vas mož vara, Vam ostane ljubezen do otrok in dolžnost do njih, ki so prav v teh trenutkih tembolj potrebni opore in varstva.« (Naša žena, 1958: 117) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Predvsem morate ugotoviti, ali je moževa nezvestoba samo kratkotrajna muha ali pa je trajnejšega značaja in ni upanja, da bi se Vaš mož še kdaj vrnil k Vam. Zato bi vam svetovali predvsem, da še malo potrpite, da se to jasno pokaže. Ako bi videli, da je možovo razmerje z drugo nepreklicno in da misli mož z njo navezati trajne stike, bo pa seveda najbolje, da gresta narazen. Tedaj pa vaš mož, kot edini krivec za ločitev ne bo mogel postavljati nobenih pogojev glede otroka, kajti sodišče samo bo v razvezni sodbi odločilo med drugim tudi o tem, komu bo zaupalo nego in vzgojo otroka. Navadno odloči sodišče tako, da zaupa otroka nekrivemu soprogu, vendar pa lahko odloči tudi drugače, če to zahtevajo koristi otroka. Prav zato bi Vam svetovali, da si ustvarite lastno eksistenco, da boste neodvisni od moža oz. od vzdrževalnine, ki Vam bi bila prisojena, po drugi strani pa boste kot samostojna oseba laže dobili v vzdrževanje otroka.« (Naša žena, 1957: 263) - rubrika 'Zaupni pomenki'

- »Ljubezensko čustvo med fantom in dekletom nikakor ne dovoljuje, da bi kdo izmed njiju ljubimkal s kakšno drugo osebo« (Naša žena, 1955: 213) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Mar ste kdaj premislili, kje so bile korenine tistega nezadovoljstva, ki je proniknilo v Vajin zakon, in česa je mož pogrešal pri Vas, da je iskal utešitve drugje. Saj je pri vsej zadevi bil tudi on aktivno udeležen, in ga Vaša tekunica ni mogla proti njegovi volji z 'magično močjo omrežiti'. Po vsem je treba sklepati, da je bil Vaš zakon verjetno le navidezno harmoničen in je morda že nekaj let vladalo zatišje pred nevihto. V nasprotnem primeru se vaš mož ne bi pomudil ob drugi ženski, temveč bi jo kljub njenemu morebitnemu vabljenju prezrl. Premislite torej, kje so bile razpoke v vajini harmoniji, in kmalu boste spoznali način, kako jih odpraviti, in s tem tudi pot do moža. ... Takšne epizode v zakonu so pogoste in jih zreli zakonci po navadi premoste z ljubeznijo in medsebojnim razumevanjem, pa čeprav eden izmed njiju začasno izgubi tla pod nogami. ... Hotela sem vam dopovedati, da se odrasel človek ne sme predati slepi užaljenosti in jezi in pot do ljubljenega človeka ne vodi preko sovraštva in ihtavih groženj. Prepričana sem, da boste našli priložnost, ko boste lahko mirno razložili možu svojo tesnobo in žalost in bo v njem znova zazvenela, morda trenutno nekoliko pridušena, stara navezanost na Vas ter se bosta oba v besedi sprostila in našla prvi korak k zblizanju. Če Vas misel na svojo tekunico muči, se skušajte vživeti v njen položaj in boste hipoma začutili, da tudi ni tako rožnat. Brž ko boste poskušali gledati z nepristranskimi očmi na ves 'trikot', na moža, sebe in tekunico, boste postali mirnejši in v svojem miru našli primeren in ugoden izhod. Še enkrat vam ponavljam, da bi nešteto zakoncev, ki še danes s ponosom in veseljem gledajo na svoj zakon, vedelo poročati o takšnih krizah, ki pa so jih kljub težkim uram prebredli s človeško dobrohotnostjo.« (Naša žena, 1958:117) - rubrika 'Zaupni pomenki'

iz vprašanja bralke: »...stara 21 let in že dve leti hodim z mladim študentom...včasih me je še celo sram, da sem devica. ... Kaj naj storim? Spolno sva zrela, vendar še ne sposobna nositi posledice spolnega življenja. ... Dasi me ima rad, vendar hodi še z drugimi dekleti, ki mu dajejo to, česar mu jaz ne dajem.« V odgovoru je govora predvsem o vlogi spolnosti: »...kultura ni nastajala v senci 'bioloških potreb', ampak v procesu nastajanja vrhne stavbe na osnovi vseh elementarnih (če hočete: nagonskih) sil, ki jih sleherni človek ima v sebi. ... Zgolj 'biološko' približevanje drugemu spolu v določenem smislu, prav zaradi široke vloge spolnega nagona pri oblikovanju človekove osebnosti, žali intimnost pri partnerju in celo njegovo osebnost.« (Naša žena, 1959: 297) - rubrika 'Zaupni pomenki'

»Poligamen nagon: nagon, imeti razmerje z več ženskami. Pri nekaterih je ta nagon tako pretirano močan, da ga nikakor ne morejo obvladati. O takih moških pravimo, da so poligamni, če imajo tak nagon ženske, pa da so poliandrične. /.../ taki ljudje trdijo, da hočejo uživati svojo mladost. Toda ker

iščejo užitek po navadi tam, kjer ga nikakor ne morejo najti, svoje mladosti nikoli ne uživajo, temveč ostanejo vse življenje duhovno zaostali, nepotešeni in spolno gladni. ...zmerom so frigidni (spolno hladni) in nikoli neokusijo prave ljubezenske sreče. Zaradi svojih številnih razmerij in duševne neurejenosti niso sposobni ničesar globlje doživljati« (Naša žena, 1960: 138-139) – sestavek iz knjige dr. Milan Bedenič: 'Kako izbirati zakonskega tovariša'

»Zato spoznata izvenzakonska ljubimca na svojih sestankih po navadi samo lepe in prijetne lastnosti drug drugega; ne teži ju velika odgovornost, sanjarjenje o morebitni zakonski sreči ju pa k ničemur ne obvezuje, dokler svoje ljubezni ne preizkusita v prozaični vsakdanjosti.« (Naša žena, 1960: 312) – sestavek iz knjige dr. Milan Bedenič: 'Kako izbirati zakonskega tovariša'

'Mnogoženstvo v Nigeriji': »Domačini, tudi tisti, ki so se šolali v Evropi in radi veljajo za napredne, večkrat poudarjajo, da izvira ta običaj iz potrebe in da ženske z njim soglašajo. Tuji opazovalci ... pa trdijo, da je ženska odlična delovna sila... Za Nigerijo torej velja, da več ko ima mož žena, tem večja blaginja je v hiši.« (Naša žena, 1957: 166) – *kot zanimivost majhen sestavek*

'Odlikovanje za zakonsko zvestobo': »Etiopski cesar Haile Selasie je pred nedavnim ustanovil posebno odlikovanje za zakonsko zvestobo. Odlikovanje se podeli zakonskim možem, ki preživijo 25 let v zakonu in za katere izpričajo njihove žene, da niso bili nikoli nezvesti; po 40 letih zgledega vedenja pa postanejo možje lahko častniki tega odlikovanja. Doslej je prejelo odlikovanje 8 etiopskih mož, med njimi cesar sam. Za zveste žene zaenkrat še ni podobnega odlikovanja.« (Naša žena, 1957: 166) – *kot zanimivost majhen sestavek*

»Socialistična morala ... od obeh zakoncev zahteva zvestobo, tovarštvo in ljubezen.« (Naša žena, 1956: 52) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»... bi bilo treba urediti najprej ta odnos, nato šele misliti na drugega« (Naša žena, 1956: 150) – rubrika 'Zaupni pomenki'

Vpr.: Kaj naj naredi, mož je odtujen od nje, daje denar, je hladen, imata otroka, ki ga je ona hotela obdržati, on pa, da splavi. Mož je bil in je še vedno tudi z drugimi ženskami. Odg.: naj se ekonomsko osamosvoji in če bo življenje neznosno, naj ga zapusti. (Naša žena, 1960:17-18) - rubrika 'Zaupni pomenki'

»Če se Vaš prijatelj s svojo ženo res ne razume, bi se moral najprej razvezati; šele nato bi lahko mislil na skupno življenje z Vami.« (Naša žena, 1956: 226) – rubrika 'Zaupni pomenki'

Ljudje smo naravna bitja in hkrati povezani z vrednotami, navadami, pravili, okoljem, kulturo, v katerem živimo, naučimo se zadoščati naravnim spolnim potrebam, odgovarjati na te potrebe. »/spolni gon/ je izvor in pobuda izredno mogočnih čustev ljubezni. /.../ Glavni cilj spolne vzgoje je nesporno pripravljati za ljubezen, saj ... so čustva ljubezni na stopnji človeškega življenja stalni spremljevalec spolnosti.« (Naša žena, 1956: 250, 251) - iz knjige 'O spolni vzgoji', avtorica Helena Puhar

»Sposobnost ljubiti človeka drugega spola namreč lahko zraste samo na poznavanju vloge in posebnosti tega spola in njih upoštevanju« (Naša žena, 1956: 251) - iz knjige 'O spolni vzgoji', avtorica Helena Puhar (Naša žena, 1956: 250-253)

»Kajti to, kako posamezen človek doživi in v življenju izživi svoje spolne potrebe je odvisno od tega, kako pojmuje svojo lastno pomembnost kot član človeške družbe. To pa je odvisno spet od tega, če priznava družbena in moralna načela skupnosti. Nespodbitno velja, da je spolna morala samo del človekove morale sploh in da ni mogoče biti samo spolno moralen, sicer pa nemoralen, in enako ne narobe: na sploh visoko moralen človek, toda v spolnih odnosih ne priznavati nikakršnih pravil in obveznosti.« (Naša žena, 1956: 251) - iz knjige 'O spolni vzgoji', avtorica Helena Puhar (Naša žena, 1956: 250-253)

->Spolni odnosi – del človekove celotne vzgojenosti. To torej hkrati pomeni, da se problem predzakonskih in seveda pozneje tudi zakonskih spolnih odnosov nikakor ne more omejiti le na te odnose same ali na kako specialno moralo teh odnosov, temveč da se vselej razteza na celotno moralo ljudi in še več, na njihovo celotno vzgojenost in prosvetljenost, izobrazenost.« (Naša žena, 1957: 316) - predstavitev knjige dr. Leona Žlebnika »Ljubezenska čustva in odnosi«

»Če je žena zmerom pasivna in čaka, da bo mož prišel k njej, bo ta verjetno mislil, da ga ne ljubi dovolj, pa čeprav ravna žena tako samo zato, ker je skromna ali plaha. Če pa žena možu pokaže, da ga potrebuje in si ga želi, seveda ne vsiljivo, pač pa nežno, z besedo ali gibom, tedaj se bodo zelo povečala njegova čustva, nežnost in vdanost do nje.« (Naša žena, 1958: 209)- članek – Dr. Abraham Stone: Česa žene ne vedo o spolnosti

»...dekle naj začne spolno živeti takrat, ko je telesno in duševno dozorela ter je sama oziroma skupno s fantom sposobna skrbeti za morebitni živi plod njune ljubezni. To velja seveda tudi za fanta.« (Naša žena, 1958: 229) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Dekle, ki prvič privoli v ljubezen prej, preden je duševno nanjo docela pripravljena, je v veliki nevarnosti, da se v njej vse življenje ne mogla popolnoma sprostiti.« (Naša žena, 1956:227) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Mladi ste še (17 let), plahi in neizkušeni, zato je popolnoma naravno, da Vam Vaš notranji glas pravi, da se še ne smete spustiti v razmerje, ki bi utegnilo postati usodno za izoblikovanje Vaše bodoče sreče. Pravilno ste ravnali, da ste ta notranji glas poslušali...« (Naša žena, 1958: 358) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Oba sta še zelo mlada, stara šele po dobrih 19 let. Postavljata si temelje bodoče sreče. Počakajta, dokler ne bodo ti temelji zares dograjeni. To bo verjetno že v nekaj letih.« (Naša žena, 1958: 325) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Bistvena lastnost zrelega fanta je rahločutnost do dekleta in tista notranja resnost, ki mu daje moč, da zna samega sebe premagovati. Šele ko fant dozori do te stopnje, se mu sme zrelo dekle zaupati...« (Naša žena, 1958: 358) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Zrel človek je v samem sebi trden in je pripravljen nositi posledice za svoje ravnanje. ... Drugo znamenje je, ... da zna izkazovati in deliti ljubezen in naklonjenost, da zna dejansko skrbeti za drugega. ... Ne želi samo, da bi bil srečen, marveč tudi, da bi osrečeval, ne samo, da bi bil zadovoljen, marveč tudi, da bi zadovoljeval ljubljenega človeka.« (Naša žena, 1959: 84) – sestavek iz knjige H. In A. Stone: 'Pogovori iz spolnosti', naslov sestavka 'Sreča v zakonu'

».. saj je harmonija v intimnem življenju dosegljiva pogosto le ob pogojih, ki so večinoma prisotni le v zakonski zvezi. Pri tem mislim predvsem na psihološke momente, ki igrajo pri ženski veliko vlogo in seveda tudi pri moškem.« (Naša žena, 1958:16) (*nič o teh psiholoških momentih*) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»... ste začutili, da nista zdaj ne Vi in ne on pripravljena na tisto, kar bi prej ali slej moralo priti, če bi se brez pomišljanja prepustila čustvom in nagonu.« (Naša žena, 1958: 324) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»... ali je vajina vez že tako trdna in zrela, da bi mogla prenesti tudi morebitne posledice intimnega življenja. ... V tem pogledu se ne moremo nepremišljeno trošiti, posebno, dokler človek še ni dorasel dolžnostim in obveznostim, ki izvirajo iz spolnega izživljanja.« (Naša žena, 1958: 52) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»...edino pravilno je, da se usodno ne vežeta prej, dokler ni vsak izmed vaju docela prepričan, da bosta lahko skupno prevzela vso odgovornost za posledice ljubezni, katere namen je družina.« (Naša žena, 1956: 227) – rubrika 'Zaupni pomenki'



»Menim pa, da sme priti do intimnih odnosov šele takrat, ko sta oba zrela, da znata presojati vrednost svoje ljubezni, in toliko neodvisna in pripravljena na življenje, da sta zmožna nositi tudi posledice takih odnosov, predvsem pa morata biti prepričana, da spadata skupaj in da je cilj njune ljubezni dom in družina z otroki.« (Naša žena, 1956: 149-150) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»In kakor je to po navadi, je on prvi izrekel to plaho željo...« (Naša žena, 1958:324) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Bistvena lastnost zrelega fanta je rahločutnost do dekleta in tista notranja resnost, ki mu daje moč, da zna samega sebe premagovati.« (Naša žena, 1958: 358) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»...on nasproti Vam spoštljiv in plah, kakor vsak obziren fant do izvoljenega dekleta.« (Naša žena, 1958: 324) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»...ako bo videl, da znate odločno vztrajati pri svojem in da se mu ne daste zмести, čeprav ga imate radi, boste zanj samo še bolj privlačni, naučil se bo spoštovati Vas in Vašo voljo...« (Naša žena, 1958: 358) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Erotofobija je beg pred ljubeznijo. Erotofobi si izmišljujejo vse mogoče, samo da jim ne bi bilo treba vezati se. ... Če pa odrasel človek hrepeni po čem nedosegljivem, če se pogosto zaljublja v že vezane osebe, če pri snubljenju postavlja neizpolnljive pogoje, je to znamenje, da se boji vezati oziroma, da še ni dozorel« (Naša žena, 1960:139) – sestavek iz knjige dr. Milan Bedenič: 'Kako izbirati zakonskega tovariša'

Bralka v vprašanju omenja ljubosumje: »Zasovražila sem ga, in ko me je nekoč udaril iz ljubosumnosti, sem pobegnila od doma.«... Sicer se sprašuje, zakaj je tako nesrečna, z drugim možem je tudi slabše, pije... V odgovoru nič o ljubosumju, poudarek je na tem, naj se bralka bori zase, za toplino in ljubezen, naj najde neko trdnost v sebi in oporo v možu in naj tudi ona njemu da oporo pri alkoholizmu. (Naša žena, 1959: 262) - rubrika 'Zaupni pomenki'

»Zato naj vam bo moževa ljubosumnost razumljiva, hkrati pa glejte že v dejstvu, da je Vaš mož popolnoma slep, zanj opravičilo. /.../ ves prežet z občutkom manjvrednosti potencira vrednost zdravega človeka. Ker mu ni dano, da bi s svojimi očmi presojal situacije, kaj rad zapade vplivu intrigantskih besed. /.../ S tem, da mu boste skušali izbijati občutek manjvrednosti, boste hkrati tudi sami zoreli v popolno, zrelo žensko, ki je do kraja doumela tovarštvo v zakonu, moževo pretirano ljubosumje pa se bo umaknilo zaupanju vase in mirni predanosti svoji ženi.« (Naša žena, 1957: 354) - rubrika 'Zaupni pomenki'

»V bistvu kaže njegovo vedenje na to, da mu manjka zaupanja vase. Od tu pa je samo korak do namišljenega strahu, da ga boste ob prvi priliki zapustili ali pa varali z drugim oziroma, da ga najbrž že varate, in to ne samo z enim, ampak kar z več moškimi. To je bolešno ljubosumje, ki izvira iz prej omenjenega nezavednega pomanjkanja samozaupanja. /.../ Predvsem je potrebno, da gledate na vse to čimbolj hladnokrvno, trezno in da se ne daste čustveno izravnotežiti ob njegovih sumničenjih. ... Če kljub temu ne bo nehal, se ne spuščajte z njim v nobeno razpravljanje, ampak ga, recimo, molče poslušajte do konca, ko se bo naveličal, pa začnite govoriti o čem drugem. /.../ Njegovega samozaupanja ne poskušajte krepiti s hvalo njega samega, ampak s hvalo njegovih dejanj. /.../ Dalje bodite nasproti njemu kritični in skušajte ugotoviti, kakšen je v svojih odnosih do drugih ljudi./.../ Če se boste tako nekaj časa vadili v opazovanju in boste potem opazili, da se pri njem tehtnica nagiba na dobro stran, se boste v sami sebi pomirili, v nasprotnem primeru pa Vam bo Vaš lastni čut kmalu sam povedal, kaj Vam je storiti. Odločitve, ki nam jih narekuje naš lastni čut, pa so navadno tako samoumevne, da niso povezane z bolečinami.« (Naša žena, 1960: 49-50) - rubrika 'Zaupni pomenki'

»... ljubosumnost ni dokaz ljubezni, marveč predvsem znamenje, da je zaljubljenec nesiguren. /.../ Vsekakor je ljubosumnost pogostejše znamenje zaverovanosti vase in oblastiteljnosti kot pa pristne

ljubezni. Objektivno neutemeljena ljubosumnost je po navadi znamenje prisilne nevroze, ki je predvsem posledica človekove nesigurnosti ter premajhnega zaupanja v partnerja in vase. Človek, ki samega sebe podcenjuje, se neprestano boji, da partnerju ni všeč in da mu ga bo zato kdo prevzel. Pretirano ljubosumen je torej tisti, ki se nagiba k nevrotičnosti in egocentričnosti in pa tisti, ki zaradi pomanjkljive vzgoje ni nabral zadosti samozavesti, ki si ni znal srečno izbrati partnerja in si z njim ustvariti srečnega zakona. V zmoti je, kdor misli, da je ljubosumnost znamenje velike ljubezni. Zakaj najzanesljivejše znamenje srečne ljubezni je zaupanje v partnerja, tega pa ljubosumnežu manjka. /.../ Nekaj popolnoma drugega je seveda, če je kdo ljubosumen, ker mu je bil partner resnično nezvest in je s tem izpodkopal njegovo zaupanje. Taka ljubosumnost je opravičljiva in lahko razumljiva.« (Naša žena, 1960: 312-313) – sestavek iz knjige dr. Milan Bedenič: 'Kako izbirati zakonskega tovariša'

»Nikdar pa se v življenju ne odločite za tovariša, do katerega ne čutite ničesar.« (Naša žena, 1956: 178) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Niso vedno najsrečnejši zakoni tisti, ki jih rodi vihra silnega čustvovanja. Pogosto se začudimo mirni harmoniji zakonov, v katerih ni bilo 'ljubezni', ampak le globoko in toplo tovarištvo.« (Naša žena, 1958: 52) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Eno je namreč čustveno nagnjenje do določene osebe, takoj za tem pa prepričanje, da boste s to osebo živeli skupno življenje, ki poleg radosti prinaša tudi težave. Za prenašanje težav pa je potrebna ljubezen in razumevanje.« (Naša žena, 1956: 178) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Poizkusite še govoriti s svojim možem in mu skušajte to dopovedati, da si ne boste kdaj kasneje očitali, da niste storili vsega, kar je bilo v Vašo moči. /.../ Svetovala pa bi Vam, da se vsekakor zaposlite, da boste tako ekonomsko neodvisni od moža, četudi bi se ostale zadeve v Vašem zakonu uredile.« (Naša žena, 1956: 52) – rubrika 'Zaupni pomenki'

»Za duhovno zблиžanje z ljubljeno osebo in za to, da prevzameš za svoja dejanja in za bodočo srečo svojega partnerja tudi vso odgovornost, pa je potreben pristen pogum.« (Naša žena, 1960: 140) – sestavek iz knjige dr. Milan Bedenič: 'Kako izbirati zakonskega tovariša'

»Prvo ljubezensko nagnjenje more biti trajno, more dajati pristno toplino pač le takrat, če je človek že toliko zrel, da more zagotovo vedeti, da se povezuje z nekom iz najgloblje potrebe po skupnem življenju ravno z njim, ne pa morda iz nestrpnije želje po nečem, kar je, npr. prebridko pogrešal v mladosti.« (Naša žena, 1960, št. 1: 8-10) - dr. Albin Šivic: 'Za duševno zdravje človeka'

»Za zares dober odnos med moškim in žensko je potrebno praktično skupno življenje in skupne izkušnje.« (Naša žena, 1958: 289) – članek – Dr. Abraham Stone: Česa možje pred zakonom ne vedo

»Če se hoče družina obdržati, morajo biti med možem in ženo ter med starši in otroki notranje vezne sile, notranja bogastva, notranja edinost in medsebojna privlačnost.« (Naša žena, 1959: 83) – sestavek iz knjige H. In A. Stone: 'Pogovori iz spolnosti', naslov sestavka 'Sreča v zakonu'

»Počakajte, nekega dne se bo oglasilo Vaše srce in Vam povedalo, če ste našli pravega.« (Naša žena, 1958: 266) – rubrika 'Zaupni pomenki'

velikokrat nasvet, naj se ekonomsko osamosvoji, da ne bo odvisna od moža, ne glede na odločitev (za vsak slučaj pa je to boljše, če se razvežeta) - rubrika 'Zaupni pomenki'

## ii) Obdobje: 1976-1980

»Zato vas je povsem lahko razumeti, da ste prizadeti zaradi prijateljevih občasnih izletov k drugim ženskam, kar pa on povsem prostodušno odpravi, da 'drugače ne gre in ne more' in da ni bojazni, da bi se na katero od njih navezal. Ne glede na to, da vaša ljubezenska čustva do njega že počasi ugašajo ali se vsaj izmikajo razočaranju, bo potrebno razčistiti nekaj stvari. To ni potrebno zaradi včasih napihnjenih moralnih in družbenih norm in okvirov glede ljubezenskega odnosa dveh ljudi, kot zaradi prihodnosti vajinega odnosa samega, ter vašega in mogoče tudi njegovega počutja. /.../ V pismu niste omenili vajinih let, kar bi mogoče vsaj malo osvetlilo vso stvar.« (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Iz česa so zrasle tako stroge zahteve po zakonski zvestobi? Iz želje, da bi bili ljudje srečni? Ali iz skrbi, da bi družinsko premoženje ... podedoval otrok, ki ga ni spočel uradno priznani lastnik?« (Naša žena, 1977, št. 7-8: 19) - članek Nada Pantić Starić: Človekova svoboda, človeško dostojanstvo tudi na najbolj intimnih področjih življenja

»Rad pogleduje tudi za mlajšimi dekleti, potem me pa zbada z ljubosumnico. Naj omenim, da je bil v začetku zakona on veliko bolj ljubosumen od mene.« (Naša žena, 1980, št. 1: 26) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Živeti z nekom, ljubiti nekoga pomeni tudi zahtevati in se razdajati. Tak odnos prinaša s sabo tudi trenutke, ko se drugemu človeku pokažemo tudi v neprijetni luči in to preti razbiti fasado večne sproščenosti, družabnosti, koketnosti in brezskrbnosti.« (Naša žena, 1980, št. 3: 28) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Preden se dva odločita za skupno življenje, naj bi se poznala. To velja že dolgo. Vendar ne drug drugega, tudi vsak samega sebe.« (Naša žena, 1979, št. 1: 18) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»Sami sebi in našim otrokom smo dolžni oblikovati resnične in odkrite medsebojne odnose, odkrito skupnost moškega in ženske, v kateri bomo lahko brez težav uresničevali svojo osebnost ter gradili in bogatili skupno življenje – v dvoje, v troje in v širši družbi.« (Naša žena, 1979, št. 1: 19) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»V naši družbi opažamo nastajanje druge oblike skupnosti moškega in ženske, take, ki sloni na medsebojnem odnosu. ... takšna, da sta osebnosti partnerjev na prvem mestu. Osvobodena uničujočega egocentrizma... je takšna skupnost veliko bolj stanovitna. ... je skupnost moškega in ženske v bistvu življenje, ki ga živita, ne pa vrsta problemov, ki naj bi jih reševala, ... ampak drug drugemu posredujemo stališča do pojavov in problemov, s katerimi se srečujemo v življenju. ... Skupnost dveh vsebuje jasne vrednote in cilje, razumsko mišljenje, vse tisto, kar lahko dva v želji, da bi oblikovala resnično odkrite in odprte odnose, privede do čustvene zrelosti in odgovornega vedenja. Razvoj skupnosti dveh je pogojen z razvojem osebnosti obeh ter terja nepopustljivost in vztrajnost pri iskanju samega sebe in ne le partnerja.« (Naša žena, 1979, št. 2: 27) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»V današnjih razmišljanjih o partnerskem življenju se pogosto srečujemo s pojmovanjem, da živijo pari v skupnosti nekako 'iz navade', ker jim to daje določene ugodnosti in več varnosti v družbi. V taki skupnosti dva uresničujeta svoje vzajemne interese, vključno tudi otroke, zadovoljujeta svoje seksualne želje in potrebe, se na različnih stopnjah skladnosti srečujeta pri zadovoljevanju svojih družbenih ciljev in prevzemata določene skupne materialne odgovornosti, sicer pa ohranita vsak svoj svet, vsak svoj krog prijateljev, vsak svoja zanimanja. O takšnem odnosu bi lahko rekli, da je 'svoboden', da v njem 'ni cenzure', dostikrat pa se zgodi, da tudi prave vzajemnosti ni.« (Naša žena, 1979, št. 2: 27) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»...zreli ljudje medsebojne čustvene odnose uravnavamo na podlagi medsebojne privlačnosti, spoštovanja, odkritosti in poštenosti. Ljubiti nekoga, si želeči, da nam pripada in mi njemu, pri tem

ohranjati lastno in njegovo individualnost, res niso občutja, ki bi jih uravnavali na podlagi modnih zahtev.« (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Imeti nekoga rad, ga ljubiti, pomeni tudi ob njem zadovoljevati svoje potrebe po bližini, sprejetosti, pripadnosti... svoje ožje romantične in spolne potrebe, da se potrjujemo v ožjem spolnem smislu kot ženska ali moški.« (Naša žena, 1980, št. 7-8: 44) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Potrebno vam je torej le zbrati dovolj poguma, odločnosti in vztrajnosti, da moža pripravite na tak odkrit pogovor, v katerem boste lahko nakazali in preverili ter rešili vse svoje bojzani, nezadovoljstvo in dileme v vajinem odnosu...« (Naša žena, 1980, št. 1: 26) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Če vemo, da so vsakdanji prepiri o delitvi dela med partnerjema povezani s širšimi družbenimi spremembami in odnosi, jih bomo z večjo lahkoto prebrodili, vplivali pa bomo tudi na spreminjanje odnosov v družbi.« (Naša žena, 1979, št. 1: 18) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»V sedanjem času spodbujajo romantično ljubezen zlasti sredstva javnega obveščanja, časopisi, revije, knjige, filmi pa tudi popularna glasba... ...Romantično gledanje na ljubezen in s tem povezana pričakovanja mladih pa se, kot vemo, kaj kmalu razbijejo ob soočenju z realnim življenjem.« (Naša žena, 1979, št. 3: 23) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»...ljubezen obstaja, ko nam druga oseba resnično veliko pomeni in ko ji tudi mi resnično veliko pomenimo, ko nas njena blaginja, njena življenjska usmeritev skrbi prav toliko kot naša in morda še bolj! Takšno ljubezen premorejo osebe, katerih čustveni razvoj je bil zdrav in normalen. Zato je ljubezen do druge osebe sposobnost, ki izhaja iz bistva osebnostnih značilnosti.« (Naša žena, 1979, št. 3: 23) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»Osnova za izbiro življenjskega partnerja pa je ljubezen.« (Naša žena, 1979, št. 3: 23) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»Kajti vsi vemo -... - da se ljubezni, življenja v dvoje in življenja v družini, kakor tudi življenja v širši družbi, učimo vse življenje.« (Naša žena, 1979, št. 1: 19) – rubrika 'Ali se dovolj poznamo?'

»Opis vzdušja in odnosov v vaši družini mi je dobro znan in ga pri našem delu žal kar prevečkrat srečujemo. Ne gre le za znano, že kar klasično obrabljeno zgodbo o dirjanju za potrošniškimi in materialnimi dobrinami, ki nam počasi in vztrajno načenjajo medosebne odnose vseh družinskih članov. Vse premalo namreč razmišljamo, govorimo in se pogovarjamo o vlogi očeta in moža pri vzgoji otrok in oblikovanju medsebojnih oz. čustvenih odnosov v družini. ... Še vedno je globoko zakoreninjena miselnost, ki jo opisujemo kot patriarhalno.« (Naša žena, 1980 št. 1: 26) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

»Ne gre namreč za napačen način življenja, za kar pač ne moremo nuditi univerzalnega recepta, temveč za slutnjo in občutek, da je nekaj narobe z vašim odnosom do moških.« (Naša žena, 1980, št. 3: 28) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

Avtorja pravita, da je na žalost še vedno prisoten vpliv katoličanstva, torej misel, da je razveza nekaj nemoralnega. Razvezo sama primerjata s pokopom mrliča – če gre za ločitev neuspešnega zakona, je torej njen 'pokop' smiselnejši, kot pa da z razpadanjem onesnažuje zrak okoli sebe (kot ga mrlič, če ga ne pokopljemo). Razveza sicer ni nekaj 'lepega, vzvišenega, kar bi si človek želel', vsekakor pa je prav, da vidimo razvezo kot zdravilo za ljudi, ki duševno in telesno trpijo v neuspelem zakonu. Ni smiselno vztrajati v nekem odnosu, če nista oba partnerja srečna oz. če ju ta odnos ne zadovoljuje. (Naša žena, 1976, sept.: 36-37) - povzetek knjige: Življenje v dvoje, avtorja dr. Marijan in prof. Tea Košiček

»Če postane ženska po nekem času skupnega življenja spolno hladna kot pravite in išče razne izgovore, da bi se ji ne bilo treba ljubiti z možem, pomeni to povsem nekaj drugega. V kolikor tega pri svoji ženi niste poznali in se vam sedaj dogaja, bi vam svetoval, da se vprašate, zakaj ji niste več privlačni in

čustveno blizu. /.../ Uredite to sami s svojo ženo /.../« (Naša žena, 1980, št.9: 28) – rubrika Svetujemo vam, odgovarjamo

### iii) Obdobje: 1996-2000

"Vsak človek že v otroštvu začne graditi nekakšno idealno predstavo o tem, kakšen naj bi bil njegov partner. In ko srečamo nekoga, ki se vsaj približno ujema s to sliko, ga zaradi omamljenosti začetne ljubezni in globoke želje, da smo končno srečali PRAVEGA, sploh ne vidimo v pravi luči... Že star pregovor pravi, da je ljubezen slepa. /.../ Resnični odnos pa se lahko začne šele takrat, ko prva omamljenost mine in pred sabo vidimo človeka takšnega, kot je v resnici /.../ Življenje v dvoje ni tako preprosto, kot se kaže v ljubeznjskih romanih. To je vrhunska umetnost, ki potrebuje veliko časa, potrpljenja in resničnega spoštovanja sebe in drugega. /.../ Človek nenehno raste in se spreminja in mogoče si na določeni točki svojega življenja želi ustvariti nekaj, kar partnerju ni všeč. Ker pa so razlogi za skupno življenje v mnogih primerih prej medsebojna odvisnost kot globoko spoštovanje in ljubezen, se tu lahko precej zaplete. Če smo v odvisnem odnosu, potem bomo storili vse, da partnerju to preprečimo, saj s tem tvegamo, da ga izgubimo. Resnična ljubezen pa vključuje svobodo in če ima nekoga res rad, potem mu dopustiš, da je to, kar je in si srečen, ker je srečen on. /.../ Resnična ljubezen ne zahteva nikakršnega plačila ali povračila." (Naša žena, 1996, št. 5: 32) – članek Irena Pan: 'Umetnost ljubezni'

"V tistem prvem obdobju zaljubljenosti, 'velike ljubezni', vsi po malem igramo, se kažemo takšni, kakršni bi radi bili,..." (Naša žena, 1997, št. 11: 12) – članek Julka Vahen: 'Razveza – preskušnja za starše'

»...danes smo zahtevnejši do kakovosti odnosov, k čemur je prispeval tudi razvoj psihologije osebnosti. Včasih je bil človek ujetnik velike družine, ki mu je določala identiteto, danes želi biti osebnost z lastno avtonomno identiteto." (Naša žena, 1997, št. 11: 13) – članek Julka Vahen: 'Razveza – preskušnja za starše'

"Ena od pomembnih razlik med ljubeznjskim odnosom in zakonom oziroma trajnim partnerskim odnosom je, da ljubezen ne sloni na povračilih, ki si jih dajejo partnerji (on gre po otroke v vrtec, ona skoči po njegov plašč v čistilnico...)" (Naša žena, 1998, št. 7: 17) – članek Katarina Lavš: 'Česa nas je bolj strah: osamljenosti ali družjenja?'

"Pomemben odnos je tudi partnerski odnos, ki vključuje ljubezen. Večina ljudi eno od ljubeznjskih zvez preoblikuje v partnerski oziroma zakonski odnos. Od prijateljstva se loči ljubezen zlasti po seksualni želji, pa tudi skrb za drugega je močnejša kot pri prijateljstvu." (Naša žena, 1998, št. 7: 17) – članek Katarina Lavš: 'Česa nas je bolj strah: osamljenosti ali družjenja?'

"Za ljubezen sploh nimamo več časa...Ljubezen bo ostala, brez nje ne gre. Je glavno gibalno sveto, tako močno, da bi morali storiti vse, da bi jo spoznali in jo izkoristili v dobre in neslabo namene." (Naša žena, 1999, št.5: 22-23) – članek Robert Peressutti: 'Obdobje nove romantike'

"Ljubezen je najmočnejša vez, ki nas povezuje med seboj, obenem pa tako skrivnostna, nepredvidljiva, da človeku ostaja večni izziv. ... In ker je ljubezen simbioza duha in telesa, je v različnih obdobjih našega življenja različna, ..." (Naša žena, 2000, št. 5: 16) – članek Robert Peressutti: 'Ljubezen, kaj je to?'

»Mlad, neizkušen človek se pač v drugega človeka zaljubi tako močno zato, ker še ni izkusil, da mora osnovno trdnost, lepoto in ljubezen iskati pri samem sebi. /.../ Nič ni narobe na tem, da ga ima še rada, saj bo to najverjetneje trajalo vse življenje, vendar je zdaj pomembno, da se nauči imeti rada sebe. /.../ Še vedno čuti globoko povezanost s samim seboj, čeprav pogreša ljubljenega človeka. Ve, da je drugi svoboden in da iz tega naslova odide, kadar hoče; tak odnos ima do partnerja tudi, ko sta še skupaj. Ne veže ga, le motivira. /.../ Da, globoka povezanost je v redu, vendar naj zraste s časom, med dvema, ki

stojita samostojno, vsak na svojih koreninah in deblu. Le veje se božajo med seboj, nežno in spoštljivo..." (Naša žena, 2000, št. 6: 29) - rubrika 'Svetujemo - odgovarjamo'

"Če imaš do sebe slab odnos, če samega sebe ne maraš, imaš več možnosti, da ne izbereš pravilno. Ker misliš, da si boljšega ne zaslužiš, pristaneš na partnerja, ki ti ne ustreza." (Naša žena, 1999, št.5: 22) – članek Robert Peressutti: 'Obdobje nove romantike'

"Ljubezen je mogoče zdraviti, če si oba partnerja to želita. Največkrat to ni mogoče, če med njima prihaja do nesoglasij, kajti želja po ljubezni mine in ni pripravljenosti za zблиžanje." (Naša žena, 1999, št.5: 22) – članek Robert Peressutti: 'Obdobje nove romantike'

»V prvih letih se zakonca pogosto izogibata konfrontaciji in tudi najmanjše probleme prikrivata. Kot pravi dr. Brajša, se v prvih letih ne ukvarjamo z vzdrževanjem zakona; vanj ničesar ne vlagamo ali bore malo, oba partnerja živita od skupnega 'kapitala', od začetne zaljubljenosti, pričakovanj, potrpežljivosti itd., pri tem pa pozabljata, da gre za potrošni material z omejenim trajanjem. Če se zakonski odnos nadaljuje tudi po 'porabljeni' prvotni navezanosti, zaljubljenosti, strpnosti, brez novega vlaganja obeh, začne ta sam od sebe odmirati. /.../ Za vzdrževanje zakonskega odnosa je zelo pomembno, da partnerja lahko svobodno, brez zadreg in strahov izražata svoje različno doživljanje sebe in zakonskega odnosa. V imenu zakonske ljubezni ni mogoče od nobenega partnerja zahtevati, da bi se odrekel svoji individualnosti, svojemu 'prostoru svobode'. /.../ Prvi pogoj za kakovosten, human in kulturnen ter seveda zadovoljiv zakon je odkrit in neposreden pogovor o medsebojnem odnosu.« (Naša žena, 2000, št. 8: 29)- pismo in nasvet

"Vse se dogaja s pomočjo majhne 'kemične reakcije', nekega čustva, ki te z nekom bolj povezuje kot z drugimi. Zgodi pa se, da nas ne veže na pravega. " (Naša žena, 1999, št.5: 22) – članek Robert Peressutti: 'Obdobje nove romantike'

»...v sodobnem svetu se veliko ljudi sooča s čustveno praznino...« (Naša žena, 1996, št. 5: 32) – članek Irena Pan: 'Umetnost ljubezni'

»Na tem mestu bi poenostavljeno rekla, da imajo moški težave pri prepoznavanju in izražanju čustev, ženske pa ob svojih čustvih niso vajene vklopiti procesov razmišljanja in pametne presoje o odnosih.« (Naša žena, 2000, št. 4: 14) – članek Alenka Lonik Zorko: ' Moški v zadregi, s solzami oči, zakaj pa ne?'

»... medsebojne odnose veliko težje vzpostavljamo, kot smo jih takrat, ko smo bili mi mladi. Manj je medsebojnega zaupanja med moškimi in ženskami, ker so bile vloge včasih drugače porazdeljene. Moški je osvajal, ženska je bežala pred njim in ga počakala za prvim vogalom in se sprenevedala, da ne ve za kaj gre. Potem je bilo samoumevno, da bo moški poskrbel za družino. Zdaj je to vlogo prevzela tudi ženska. Postala je bolj samozavestna, ima občutek, da lahko sama izbira partnerja, ga celo osvaja. To bega tako ene kot druge. Moški so prestrašeni zaradi izgube položaja, ki so ga imeli, ženske pa ne vejo, kako to obvladati.. /.../ Ljubezen sicer oboji potrebujejo, vendar se je način partnerstva spremenil v taki meri, da ga ne eni ne drugi ne obvladujejo. ... Mnogo mojih samskih znancev se pritožuje, da je vse težje najti partnerja.« (Naša žena, 1999, št. 5: 22) – članek Robert Peressutti: 'Obdobje nove romantike'

»Naravna težnja ljudi je, da jim spolnost daje ugodje. /.../ Zadovoljstvo v spolnosti je po mnenju strokovnjakov odvisno od mnogih dogajanj, in sicer takih, ki so in takih, ki niso v neposredni povezavi s spolnostjo. Med temi dogajanja so: ravnanje spolnega partnerja v spolnosti, njegove telesne značilnosti, značilnosti medosebnega odnosa z njim, lastno in partnerjevo doživljanje spolnega (ne)ugodja, morebitna neskladja med partnerjema glede pogostosti in načina spolnih odnosov, trenutne splošne življenjske okoliščine, stopnja (ne)zaupanja v partnerjevo iskrenost in še mnoga druga dogajanja, ki so vpeta v življenje para. Zelo pomembno se je potruditi in govoriti predvsem o tem, kako doživljamo spolnost in spolno vedenje partnerja, govoriti tudi o tem, kaj nas v spolnem odnosu moti, pa tudi o tem, česa si želimo. Biti moramo pripravljeni prisluhniti tudi partnerju/.../ Nobena od variacij spolnega vedenja namreč ni posebej pomembna sama po sebi, temveč je pomembna v tem, kako vpliva na

človekovo osebnostno uravnoteženost in spolne vezi s partnerjem." (Naša žena, 1999, št. 1: 30) - rubrika 'Svetujemo - odgovarjamo'

»Upam, da vaša hčerka nima morebitnih privzgojenih zavor v zvezi s tem, da sme imeti spolne odnose samo z enim moškim v življenju.« (Naša žena, 2000, št. 6: 28) - rubrika 'Svetujemo - odgovarjamo'

»... spolnost je najprej vse drugo - je komunikacija, odnos do sebe in do partnerja, predvsem pa odločanje o samem sebi« (Naša žena, 1999, št. 3: 27) – članek Julka Vahen: 'Prepozno ni nikoli – prezgodaj pa marsikdaj'

## 2) Citati in povzetki besedil iz knjižne podlage za predzakonsko svetovanje

»Zakonska zveza nastane na podlagi ljubezni in temelji na medsebojnem zaupanju, tovarištvu, spoštovanju in priznavanju ter uresničevanju enakopravnosti obeh partnerjev. ... Zakonska zveza je intimna skupina, katere nujna podlaga je obojestranska želja po skupnem življenju, hkrati pa tudi pripravljenost, da se kot takšna razvija.« (Jogan 1979: 131)

»Za zakonsko zvezo je bistvena skupnost življenja, to je kompleksna skupnost, v kateri moški in ženska v medsebojnem razmerju zadovoljujeta svoje čustvene, spolne, biološke (rojevanje otrok), moralno-etične (medsebojno spoštovanje, razumevanje, zaupanje, pomoč) in ekonomske potrebe, želje in zahteve ... Vendar pa zakonska zveza ni ovira za razvoj osebnosti vsakega zakonca; ... družbeni pomen zakonske zveze je v zasnovanju družine...« (Zupančič 1979: 191)

Med pogoji za veljavnost zakonske zveze je naveden tudi naslednji pogoj: »da imata oba bodoča zakonca namen ustvariti življenjsko skupnost ... ('zaživita skupaj')« (Zupančič 1979: 194)

»Najvažnejše osebne pravice in dolžnosti so:

*dolžnost zakoncev, da živita skupaj.* ... Dolgotrajno ločeno življenje lahko pripelje do odtujitve zakoncev, do nevdržnosti zakonske zveze in lahko pomeni razlog za razvezo. ...

*dolžnost zakoncev, da se vzajemno spoštujeta, si zaupata in medsebojno pomagata.* Vzajemno spoštovanje pomeni predvsem medsebojno priznavanje enakosti dostojanstva in človeške vrednosti. Spoštovanje se kaže tudi v zvestobi – tako telesni kot moralni, v solidarnosti zakoncev. Nezvestoba načinja zaupanje in dostojanstvo drugega zakonca...« (Zupančič 1979: 198-199)

»Specifično za zakonsko zvezo v socialistični družbi je, da oblikovanje materialnih predpostavk za njeno polno delovanje ni več zasebno, ozko individualizirano in s potrebami vladajočega razreda manipulirano, temveč prehaja vedno bolj v domeno aktivnega urejanja in usklajevanja vseh ljudi. Šele ti procesi, ki se postopno vedno močneje izražajo, lahko resnično omogočijo preseganje moralističnih vzorcev o sreči in harmoniji v zakonski zvezi, ki so bili v preteklosti moralistični prav zato, ker so izključevali konkretne družbene možnosti za lastno potrjevanje. Zakonska zveza v socialistični družbi ni prisilna ustanova, ki bi navzven dajala videz svobode in humanosti ter edine moralnosti.« (Jogan 1979: 132)

»Glavni pogoj za obstoj zakonske zveze ... je ... predvsem volja in pripravljenost partnerjev, da se skupnost ohranja in razvija; sožitje in ustvarjanje človeško toplih in odgovornih odnosov ni nekaj statičnega in tudi ni nekaj, kar bi bilo enkrat za vselej od boga ali kakšnega državnega uradnika podarjeno, temveč je to plod vsakodnevnega odgovornega obnašanja obeh partnerjev. Družbeni posegi so v takšno skupnost mogoči in upravičeni šele takrat, kadar so v njej kršena tista pravila, ki opredeljujejo svoboden in enakopraven odnos med zakonskima partnerjema, kar je natančno določeno v pravnih normah. Da se zunanji organi ne mešajo v zasebnost dveh partnerjev, se kaže že v tem, da pri razvezah zakonskih zvez nič več ne ugotavljajo krivcev za razvezo.« (Jogan 1979 : 133)

»Stopnja zasebnosti se namreč bistveno spremeni, ko se iz zakonske zveze razvije družina, ali pa, če se ta kategorija razvije zgolj iz dejanske skupnosti.« (Jogan 1979: 133)

»Postavljanje dileme: družina kot svoboden družbeni odnos ali institucija je v izhodišču nesprejemljivo, zato ker v nobeni zgodovinski družbi ni neke spontane absolutne svobode, ki bi izhajala iz izoliranega individua. Vprašanje bi bilo ustrezno zastavljeno, če bi se vprašali, v koliki meri (in kako) je dosežena skladnost med osebnimi interesi in 'družbenimi', oziroma v koliki meri to, kar velja kot družbeno, ustreza večini v družbi. Kolikor bo svobodna odločitev posameznika spremljana vedno bolj tudi z ustvarjanjem objektivnih okoliščin (pogojev) za to, da bo posameznik kot celostna osebnost (ne le v moralni sferi) odločal svobodno, da bo imel vpliv na določanje vsebin družbeno obveznega in zaželenega obnašanja ter na oblikovanje konkretnih možnosti za to, toliko bolj bo resnična svoboda ljudi.« (Jogan 1979: 134)

»Zakonska zveza postaja vedno bolj človeška oblika družbenosti, vedno manj njegovim temeljnim potrebam in interesom odtujena, človeku dana in nadrejena ustanova. Iz odtujenosti, ki se je v preteklosti opravičevala z nadnaravnimi ali biološkimi determinizmi, in kot taka predstavljala neločljivo sestavino razredne družbe in nujni pogoj neenakosti, se preobraža v vedno bolj človeško zasebno ustanovo, v kateri ljudje po svoji meri – ne pa v prvi vrsti zaradi interesov neke njim tuje sile – oblikujejo svoje kompleksne odnose kot naravna in psihosocialna bitja. ... V socialistični družbi pa zakonska zveza ni v takem pomenu zasebna, da bi ta zasebnost izključevala samoupravno zagotavljanje potrebnih družbenih okoliščin za uresničevanje individualnih interesov in potreb po srečnem intimnem življenju. To še zlasti potrjuje dejstvo, da je zakonska zveza družbeno varovana kot (prevladujoča) podlaga za družino.« (Jogan 1979: 131)

»Iz ljubezni, ki je podlaga zakonski (ali dejanski) zvezi, pa lahko nastane tretje življenje – otrok, s tem pa čisto osebni in privaten odnos postane družbeno pomemben.« (Jogan 1979: 134)

»Osebnosti in dolžnosti zakoncev so tisti del vsebine zakonske zveze, ki ga pravo ne more izčrpno zajeti, ker je pretežno etične narave. Večina teh pravic in dolžnosti izhaja iz samega bistva zakonske zveze in niso prisilna tvorba pravnega reda. Zakonca izpolnjujeta dolžnosti, upoštevata pravice drug drugega in se sporazumevata o bistvenih vprašanih zakonske zveze in družine prostovoljno, iz notranje nujnosti, če le vlada med njima medsebojno nagnjenje, ljubezen, razumevanje, tovarištvost. Zakonski predpisi nimajo moči, da bi dosegli spoštovanje pravic in dolžnosti, če teh motivov ni (oz. ni več). Pravna sankcija za kršitev pravic in neizpolnjevanje obveznosti bi bila nujno neučinkovita in zato nesmiselna. Po drugi strani pa je zakonska zveza, v kateri zakonca ne izpolnjujeta dolžnosti zaradi tega, ker nista moralno-etično motivirana, prazna, ni v skladu s svojim namenom in ponavadi postane sčasoma za zakonca nevzdržna breme. V takšnem primeru lahko en ali drug zakonec zahteva razvezo.« (Zupančič 1979: 198)

»Da je osnove zakonske zveze res osebnostno pogojeno dejanje, nam v naši družbi dokazuje priznavanje neregistrirane zveze dveh partnerjev, ki pa pridobi lastnosti uradne zakonske zveze tedaj, če bi bil en partner ogrožen v svojih temeljih za razvoj. V družbi morajo biti tudi vsem – ne glede na zakonski stan – dostopne možnosti, da zavestno načrtujejo svoje roditeljstvo – tudi to načelo je izraz presežanja nujne zveze med zakonsko zvezo in družino.« (Jogan 1979: 133)

»Zakon predpisuje, da ima dalj časa trajajoča življenjska skupnost moškega in ženske, ki nista sklenila zakonske zveze, zanj enake pravne posledice, kot jih določa zakon za zakonsko zvezo. /.../ Zakon šteje za izvenzakonsko skupnost samo dalj časa trajajočo življenjski skupnost. Oba pogoja: dolžina trajanja in življenjska skupnost, sta namenoma nedoločena, da bi tako lahko pri odločanju upoštevali vse okoliščine posameznega primera. O življenjski skupnosti lahko govorimo tedaj, ko je zveza med partnerjema po vsebini in po zunanem videzu podobna zakonski zvezi. Če zveza ne traja vsaj toliko časa, da lahko ta podobnost nastane, ni mogoče govoriti o izvenzakonski skupnosti.« (Zupančič 1979: 213)

»Zakonska zveza tudi ni edina zakonita podlaga družini; ta, zgodovinsko dolgo utrjevana zveza je bila v naši družbi prekinjena s polno izenačitvijo zakonskih in nezakonskih otrok.« (Jogan 1979: 132)



»Če ni kot družbeno veljaven in obvezen vzorec družine, ki je izenačena z zakonsko zvezo, še tudi ne pomeni, da je družbeno želena enoroditeljska družina. Razlikovati je namreč treba med družbeno želenim in družbeno priznanim ter dopustnim pri urejanju družinskih odnosov.« (Jogan 1979: 134)

»Sama možnost razveze še ne pomeni, da je družbeno želeno, da bi bila zakonska zveza prakticirana kot nekaj nepomembnega, postranskega, kar pač danes imaš, jutri ne, ... Torej ne gre za to, da bi demokratična zakonska zveza in možnost njene razveze pomenila, da bi se partnerji morali čimblj razvezovati. *Možnost razveze zakonske zveze, ki je v svojem bistvu globoko humana in v naši družbi zagotovljena možnost ne glede na socialni položaj zakonskih partnerjev, pomeni, da se človeško nastala in za človeške potrebe prilagojena skupnost lahko preobrazi takrat, kadar v svojem bistvu ne ustreza tej temeljni funkciji.* Kadar postane zakonska zveza za partnerja takšno breme in tako prisilna skupnost, da je nemogoč skladen razvoj posameznika, potem je gotovo človeško boljša rešitev razveza, kot pa vztrajanje v takšni skupnosti zaradi kakšnih višjih interesov, bodisi državnih bodisi 'božjih'.« (Jogan 1979: 132-133)

»Samega pojava razvez zakonskih zvez ne moremo vnaprej ovrednotiti kot negativnega, socialnopatološkega. Razveza zakonske zveze je v bistvu razrešitev in prekinitvev odnosov v skupnosti, ki so postali za človeka omejujoči.« (Jogan 1979: 155)

»Sporazumna razveza predstavlja pomemben dosežek v zakonodajni izpeljavi načela enakopravnosti, saj je za sporazum o razvezi potrebna svobodna volja moža in žene. ... Z njo omogočamo zakoncema, da se na human način rešita zakonske zveze, ki je ne želita več vzdrževati. ... Če sta se zakonca sporazumno odločila, da se razvežeta, ni nobene potrebe, da bi sodišče ugotavljalo razloge, ki so ju do tega privedli in tako razgaljajo njuno njuna osebna, intimna razmerja.« (Zupančič 1979: 206)

»Če je zakonska zveza iz kateregakoli vzroka nevzdržna, sme en ali drugi zakonec s tožbo zahtevati razvezo. Zakon pozna samo en razvezni razlog: nevzdržnost zakonske zveze. To po eni strani pomeni, da je za družbo, kar zadeva razvezo, odločilno samo vprašanje, ali je zakonska zveza že tako globoko in trajno omajana, da je ni mogoče več rešiti (to je, da je nevzdržna). V takšnem primeru je treba zakonsko zvezo razvezati ne glede na odgovornost za nevzdržnost, kajti nadaljnji obstoj zakonske zveze ni niti v interesu zakoncev, niti v interesu otrok, s tem pa tudi ne v interesu družbe. ... Vprašanje krivde se sploh ne postavlja in sodišče je ne ugotavlja. ... končna ocena, ali je zakonska zveza nevzdržna, ni prepuščena zakoncu, ki zahteva razvezo, temveč družbenemu organu – sodišču. ... Pojem 'nevzdržnost zakonske zveze' v zakonu ni opredeljen. Gre za tako imenovani nedoločeni pravni pojem, katerega vsebino mora v vsakem posameznem primeru določiti sodišče. Pri tem je odločilnega pomena ocena, v kakšni meri konkretno zakonsko razmerje...odstopa od idealne podobe zakonske zveze...(zakonska zveza temelji na svobodni odločitvi za zakonsko zvezo, na obojestranski čustveni navezanosti, vzajemnem spoštovanju, razumevanju, zaupanju in medsebojni pomoči).« (Zupančič 1979: 207-208)

»S tega stališča pomeni sedanja ureditev ublažitev pogojev za razvezo, ki jih je postavil zakon o zakonski zvezi. Ta je doslej določal ne le posebne krivdne razvezne razloge, temveč je tudi v primeru, da je šlo za razlog omajanosti zakonske zveze, omogočal ugotavljanje krivde. V nobenem primeru pa 'krivi' zakonec ni mogel doseči razveze.« (Zupančič 1979: 207)

»Načelo ločitve cerkve od države zahteva, da se onemogoči vpliv cerkve na vprašana o zakonski zvezi, posebej še na sklepanje zakonskih zvez.« (Zupančič 1979: 195)

med pravnimi posledicami zakonske zveze sta tudi stanovanjska in dedna pravica

»...ljubezen obstaja, ko nam druga oseba resnično veliko pomeni in ko ji tudi mi resnično pomenimo; ko nas njena osebna blaginja, njena življenjska usmeritev skrbi prav toliko kot naša lastna, in morda še bolj! Takšno ljubezen premorejo osebe, katerih čustven razvoj je bil zdrav in normalen. Zato je ljubezen druge osebe sposobnost, ki izhaja iz bistva osebnostnih značilnosti.« (Kristančič 1979: 255)

»Ljubezen je precej več kot le potreba po zadovoljevanju potreb.« (Kristančič 1979: 256)

»Ljubezen je motiv sodelovanja. Dve osebi, ki se vzajemno ljubita, lahko sodelujeta vsaj na nekaterih področjih življenjskih dejavnosti. Povsem razumljivo je, da tudi v takšnih primerih prihaja do težav. Kot vemo, se tudi sodelovanje ne poraja samo od sebe, toda že ljubezen spodbuja partnerja, da se s skupnimi močmi soočata s problemi in s težavami, ki so sestavni del življenja.... Še bolj pomembna spodbuda za sodelovanje in prilagajanje v ljubezenskem odnosu je dejstvo, da vzajemna ljubezen vsakemu posamezniku prinaša občutek varnosti in umirjenosti; kjer teh občutkov ni, ne moremo govoriti o ljubezni! Oba partnerja namreč globoka čutita, da čustvena podpora, ki izhaja iz spoznanja, da drug drugega ljubita, že sama po sebi vključuje precejšnjo mero angažiranja in požrtvovalnosti. Ta motiv je predvsem značilen za ljubezen, ki se razvija v trajnejši in bolj stanovitni odnos med dvema.« (Kristančič 1979: 257-258)

»Moški in ženska, ki občutita vzajemno ljubezen, sta mnogo bolj učinkovita tudi v drugih odnosih in življenjskih situacijah. Z večjo močjo in zaupanjem vase se lahko osredotočita na ustvarjalne in koristne cilje, tako osebne kot širše družbene.« (Kristančič 1979: 258-259)

»Od nas je odvisno, s katerega aspekta gledamo na ljubezen. Če opazujemo ljubezen kot občutljivost, potem je to bolj intelektualno, prefinjeno in subtilno čustveno doživetje; če pa ljubezen opazujemo kot strast, potem lahko rečemo, da je to čustvena sestavina, katere značilnost je poudarjena eruptivnost ali eksplozivnost.« (Kristančič 1979: 259)

»...ljubezen v skupnosti moškega in ženske ne omogoča le zadovoljevanja spolnih potreb, ampak zajema široko področje zadovoljevanja potreb v življenju.« (Kristančič 1979: 260)

»Posebno v ljubezni, ki kaže, da se bo razvila v trajnejši odnos med moškim in žensko, je pristno tovarištvo in prijateljstvo odločilnega pomena. To pa ne pomeni, da morata imeti rada oba partnerja enake reči, se ukvarjati z istimi interesnimi dejavnostmi, ... Dva, ki se imata rada, ki čutita ljubezen drug do drugega, morata biti prijatelja, da uživata v vzajemnem odnosu, ker čutita drug do drugega vzajemno pristnost, neodvisno od seksualne zainteresiranosti.« (Kristančič 1979: 260)

»Dejstvo je, da je ljubezen temelj dobre skupnosti moškega in ženske – toda le ljubezen, ki je vzajemna. Danes le redko zasledimo pretirano romantično gledanje mladih, da popolna ljubezen temelji na načelu 'eden (ena) za vedno!'. Lahko bi rekli, da bi se takšna trditev dandanašnji zdela kot karikatura ljubezni.« (Kristančič 1979: 260)

»Čustvena zrelost partnerjev je eden najbolj pomembnih dejavnikov, ki odločajo o srečni ali nesrečni skupnosti dveh. Čustvena zrelost ne zajema le sposobnosti poiskati srednjo mero v kontinuiteti čustvenega doživljanja od ekstreme sovražnosti do čustvene indiferentnosti, ampak vsebuje tudi sposobnost posameznika, da objektivno ocenjuje samega sebe in druge, da zna razlikovati dejstva od čustev.« (Kristančič 1979: 261)

»Druga prav tako pomembna značilnost zrelosti posameznika je njegova objektivnost oziroma sposobnost, da realneje gleda samega sebe in svoje interese ter da zna ocenjevati zunanje dejavnike neodvisno od čustvenega stališča, ki ga ima do njih.« (Kristančič 1979: 261)

»K zrelosti sodi tudi sposobnost sprejemanja ljubezni, ki temelji na resnici. Do zrele predstave o ljubezni... ne pridemo čez noč, potrebna sta čas in postopnost. Mladi radi verjamejo, da je ljubezen darilo, ki samo pade v naročje 'srečne' osebe, ki ji je 'usoda' naklonjena. V mladosti lahko posameznik doživi več 'ljubezni' različnih vrst in moči. Vsaka od teh izkušenj ga nauči nekaj o resnični naravi ljubezni.« (Kristančič 1979: 262)

»Zrelost vsebuje tudi realno predstavo o zakonski skupnosti. Značilnost zrele osebnosti je, da vidi skupnost moškega in ženske takšno, kakršna je. /.../ je eden izmed načinov življenja, ki lahko prinese nove probleme in težave ter bistveno več odgovornosti. Hkrati je to ena izmed oblik življenja, ki omogoča, da zadovoljimo osebne potrebe in prirojeno težnjo po sreči. Zrelost pa pomeni, da na

skupnost dveh ne gledamo le kot na zasebno zadevo, ampak kot na čustveno skupnost dveh, ki ima tudi pomembno družbeno nalogo, da skrbi za otroke, zagotovi kontinuiteto in stanovitnost družbe v celoti.« (Kristančič 1979: 262)

»Pripravljenost žrtvovati se za drugega je tudi znamenje osebne zrelosti. Skupnost moškega in ženske je v bistvu sodelovanje dveh posameznikov, ki sta se pripravljena žrtvovati drug za drugega in za skupnost. Vsaka zrela osebnost se zaveda dejstva, da je dovršen del našega življenja v bistvu dajanje in sprejemanje psihičnih in materialnih dobrin. ... Zrela mlada starša sta se pripravljena odreči spanju in prebedita noč ob bolnem otroku.« (Kristančič 1979: 263)

»Zrela osebnost, povejmo še enkrat, ne zanika svojih osebnih želja in potreb, zna jih le načrtovati in čakati na ugodno priložnost.« (Kristančič 1979: 263)

»Ustvarjalno soočanje s težavami in prevzemanje odgovornosti za osebne napake je prav tako značilnost zrele osebnosti in izredno pomembno za skupno življenje moškega in ženske.« (Kristančič 1979: 263)

»K osebni zrelosti sodi tudi realistična predstava o seksualnosti; zavoljo različnih vzrokov pa posamezniki nimajo zrelih predstav o mestu in vlogi seksualnosti v življenju. Deloma je to posledica seksualne vzgoje mladih..., da je odnos med spoloma nekaj grdega, umazanega ali skrivnostnega, skratka pregrešnega. ... ko posameznik pride v obdobje biološke zrelosti, potrebuje več let, da dojame, kako je seksualnost pozitivna moč v osebnosti človeka in povsem normalen izraz ljubezni med dvema.« (Kristančič 1979: 264)

»Ne nazadnje je značilno za zrelo osebnost realno ocenjevanje osebne zrelosti, kar je izredno pomembna podlaga skupnega življenja moškega in ženske. Praviloma se oseba, ki ni dovolj zrela, tudi ne zaveda velike potrebe po spreminjanju in nenehni rasti ter razvoju.« (Kristančič 1979: 264)

»Starost... nekateri posamezniki laže in hitreje zorijo pod pritiskom življenjskih izkušenj, toda večina le potrebuje leta in leta, dokler ni resnično zrela za zakon.« (Kristančič 1979: 264)

»Dobra skupnost dveh je odvisna od sposobnosti oziroma dispozicije za skupno življenje. V vsakem primeru pa je ta sposobnost odvisna od različnih osebnostnih značilnosti in navad. ... Dobra skupnost moškega in ženske spodbuja psihično zorenje obeh partnerjev...« (Kristančič 1979: 266)

»Bržčas je prav zavoljo razlik med ljudmi toliko strokovnjakov posvetilo svoje raziskave vprašanjem, kakšne sposobnosti so potrebne za skupno življenje in kaj vpliva na večjo ali manjšo prilagodljivost posameznikov v skupnem življenju. ... Prilagajanje je daljši proces... Empatija je prav tako eden izmed znakov zrelosti posameznika in pomembna sposobnost za skupno življenje.« (Kristančič 1979: 268-269)

»Povsem normalno je pričakovanje, da bo v vseh skupnostih prišlo do razlik v mišljenjih na enem ali več področjih, ki bodo terjale dogovor in sodelovanje. Kvaliteta odnosa je odvisna prav od sposobnosti soočanja s temi morebitnimi konfliktnimi situacijami oziroma od tega, kako hitro in na kakšen način jih bosta partnerja odpravila.« (Kristančič 1979: 273)

»Skupnost dveh je produkt jasnih vrednot in ciljev razumskega mišljenja, ki naj pripelje do čustvene zrelosti in odgovornega vedenja obeh partnerjev. Razvoj skupnosti je pogojen z razvojem obeh osebnosti. Skupnost dveh pomeni vzajemnost, ki terja nepopustljivost v iskanju samega sebe in ne le partnerja.« (Kristančič 1979: 288)

->Skupnost in odnos dveh ni nekaj statičnega. Skupnost bo v prvem letu drugačna kot v drugem, petem, desetem ali dvajsetem. ... Gre za pomembno spoznanje, da se lahko partnerja premakneta iz enega stanja v drugo, če si le dovolj prizadevata in če delita željo po odprti skupnosti.« (Kristančič 1979: 293)

»Prilagajanje med dvema je pomembno za prevzemanje nove vloge: vloge moža in žene. ...tesno sta povezana vloga v zakonski skupnost in sporazumevanje med dvema. ... Sporazumevanje med dvema omogoča izražanje vseh tistih aspektov, ki so izredno pomembni za intimno skupno življenje dveh: izražanje potreb, želja, čustev in misli. Resnično sporazumevanje – komuniciranje je veliko več kot konverzacija. Resnična komunikacija med dvema je v bistvu vzajemno razumevanje in temeljito poznavanje drug drugega.« (Kristančič 1979: 270-271)

»V vsakodnevem življenju uporabljamo besedo ljubezen za izražanje seksualnega nagona. Povsem nepotrebno je poudariti, da je to napačno. Razlikovati namreč moramo med 'strastjo' kot fiziološko-seksualno željo in ljubeznijo; le-ta je obogateni nagon in ga spremljajo mnoge druge potrebe... Ljubezen v svoji najbolj razviti obliki postaja altruistični nagon, čeprav izvira iz egoistične pobude. Spolni nagon, ki je sprva pretežno egoističen, postaj v ljubezni zavestno altruističen.« (Kristančič 1979: 259)

### 3) Citati in povzetki besedil iz priročnika 'Ljubosumje'

»Menimo, da je ljubosumje naravno vedenje ljudi, ker je tako razširjeno. Kamorkoli na svetu greste, povsod ga srečate.« (Hauck 1988: 24)

pojmi: »Zavist. To je lahko povsem zdravo čustvo, kadar vas žene, da dosežete cilje, ki bi jih sicer zanemarili. ... Nisem ljubosumen na njune dosežke, želim si le, da bi tudi sam to zmožel. To je zavist. ... Ljubosumje. Ljubosumnež hoče vedno zanikati drugega človeka, pa naj želi karkoli hoče. Njegov občutek varnosti je odvisen od tega, da je edini lastnik nečesa ali da je najboljši v nečem ali pa edini človek na nekem položaju oziroma v nekem odnosu. In ta človek se ne počuti dobro, dokler ne doseže takšnega enkratnega, izjemnega položaja. ... Posedovalnost. To čustvo je podobno ljubosumju, vendar pa v tem primeru ni vpleten tretji človek. Zahtevate pač nenehno pozornost in navzočnost svojega partnerja. Tega ne počnete zato, ker bi se bali, da vam ga (ali jo) prevzame nekdo drug, ampak zato, ker bi imeli sebe brez partnerjeve ljubezni za manjvrednega. ... Ljubosumje in posedovalnost sta skrajno samouničevalni čustvi. ... Sumničavost. ... Če se sumničenja ne spremenijo v občutke ljubosumja, so lahko le ostra opazovanja, bistra ugibanja ali detektivsko igrakanje. Tako pomenijo zdrave občutke, ki vas svarijo pred nevarnostjo. Zato jih ne opustite, vendar pa jih nikar ne spremenite v ljubosumje.« (Hauck 1988: 27)

»Ljubosumje je del vašega psihološkega sistema. To je postalo zaradi dolgoletnega prepričevanja samega sebe o izjemnem pomenu ljubezni. Zato pa se tudi počutite brezvrednega, kadar niste ljubljeni. In vedno, kadar si danes ta nesmisel ponovite, se počutite manjvredni in ljubosumni.« (Hauck 1988: 91)

»Redke so čustvene motnje, ki so tako zelo boleče, vztrajne in škodljive, kot je ljubosumje.« (Hauck 1988: 103)

»Komu je namenjena ta knjiga? Vsem, ki trpijo zaradi pošasti dvojčic */ljubosumja in posedovalnosti/*. /.../ Da pa se ne bi narobe razumeli, naj najprej poudarim, da ni obravnave vredno vsako izražanje ljubosumja in posedovalnosti. Le redki ljudje namreč dobijo vso pozornost in ljubezen partnerja, ki si ju želijo. Takšna nezadovoljena pričakovanja pogosto privedejo do blažjih ljubosumnostnih muk in nekoliko povečane težnje k posedovalnosti, vendar je to povsem normalno. Če vam ni za nekoga niti malo mar, ne morete biti ljubosumni nanj, pa naj bo ta še tako pozoren do drugih in ne do vas. Torej je povsem normalno, da ste nejevoljni, žalostni in razočarani, če vas vaš ljubi pelje na ples, potem pa vas ves večer pusti samo. Povsem normalno je tudi, da ste nejevoljni, žalostni ali razočarani, če hočete prebiti s partnerjem več časa, pa vam cel kup stvari to nekako preprečuje. Takšni čustveni odzivi so zdravi in koristni, ker vas opozarjajo, da se je vaše ljubezensko razmerje nekoliko ohladilo. Ko se zaveste, da ste postali nejevoljni, žalostni ali razočarani, vas to lahko sili, da nekaj storite. Običajno se o tem začnete pogovarjati. Morda se dogovorite za kompromis, ki zadovoljuje oba. Tako se znova vzpostavi ravnotežje in spet prevlada sožitje. Ta knjiga ni napisana za tiste, ki tako zlahka premagajo ljubosumje ali posedovalnost. Takšni ljudje ne potrebujejo pomoči. Močno ljubosumnemu ali posedovalnemu človeku pa knjiga lahko zelo koristi, zato se obračam na tiste, ki se ne morejo obvladati.

To so ljudje, ki postanejo nasilni, ki jim je prav telesno slabo od strahu, in ne zmorejo reševati vsakdanjih težav zaradi nenehnega ljubosumja.« (Hauck 1988: 7-8)

»Čeprav so lahko simptomi prikriti, pa so občutja manjvrednosti značilna poteza ljubosumnih in posedovalnih ljudi. ... Vzrok, da postanete ljubosumni, čeprav čisto malo, je ta, da se ne cenite dovolj. Naučili ste se slabega psihološkega ravnanja in naučili ste se ga dobro, in sicer samoobtoževanja. Sebe sodite po svojih dejanjih, svojem nastopu, dosežkih, po svojih prijateljih in po svojem imetju. Dobesedno verjamete, da ste boljši človek, če je vaša zunanost lepša, ali, če ste pametnejši, bogatejši ali bolj nadarjeni. Za vas sta človek in njegovo vedenje eno in isto. ... Eno najbolj nerodnih meril, ki ga vi –ljubosumnež- uporabljate za presojo lastne vrednosti, je, ali ste ljubljeni ali ne.« (Hauck 1988: 10-11)

»V San Franciscu živi majhna skupina mladih ... Redno spijo drug z drugim, povsem svobodno in po lastni volji. Nihče ni ljubosumen. To je povsem očitno, saj ta skupina živi in uživa skupaj že devet let. ... Če lahko to stori osem ali devet ljudi, zakaj ne more tega napraviti 90 milijonov ljudi (s tem ne mislim, da bi živeli v komuni, ampak to, da bi živeli brez ljubosumja)? ... Kaj pa številne žene starih afriških poglavarjev? Če so zmogle živeti brez ljubosumja, zakaj ne moremo mi? (še enkrat: seveda ne zagovarjam večženstva, temveč le sposobnost premagovanja ljubosumja).« (Hauck 1988: 25-26)

»Večna tema ljubosumnih in posestniških oseb je, da partnerju zakoncu ali ljubimcu ne smejo zaupati. ... Težava tiči v nezaupanju. ... In prav nezaupanje v samega sebe povzroča ljubosumje in ne zaupanje v partnerja. ... Sicer pa izvira vaša nezaupljivost iz vašega globokega prepričanja, da niste ljubezni vredni in da ne zaslužite, da bi vas imel partner za poželenje vrednega, in sicer zato, ker čutite, da je skoraj vsakdo na tem svetu bolj poželenja vreden kot vi. To je vaša težava.« (Hauck 1988: 17)

»'Seksualna revolucija' v ljudeh ni spremenila globoke želje po razmerju z enim samim človekom v določenem času. Seksualna revolucija je spremenila samo to, da si zlahka poiščejo drugega partnerja tisti, za katere je trenutno ljubezensko razmerje postalo preveč prazno. Šele takrat (in velikokrat tudi takrat ne) si bodo moški in ženske poiskali druge partnerje. Ta težnja je še najbolj izražena pri partnerjih ljubosumnih in posestniških ljudi, kar ni seveda nič čudnega. /.../ Ljudje običajno ne prevarajo svojih ljubimcev z navdušenjem in veseljem. Ne glede na to, ali gre za eno samo noč, za kratkotrajno razmerje ali ločitev, se takšna razmerja vedno dogajajo po mnogih prečutih nočeh, z veliko obžalovanja in muke ter skrušenosti.« (Hauck 1988: 17)

»Vzroka za zunaj zakonsko razmerje sta navadno dva: eden od obeh se začne dolgočasiti in si želi spremembe ali pa je človek v zakonu dovolj razočaran, da si poišče srečo drugod.« (Hauck 1988: 45)

->Ljubezen je tisto močno čustvo, ki ga čutite do nekoga, ki zadovoljuje vaše najgloblje želje in potrebe. Ljudje vas ljubijo takrat in samo takrat, ko jih zadovoljujete. Ljubezen je sebično čustvo. ... intimna ljubezen vedno pričakuje v zameno kakšno plačilo. Vsakdo ima globoke želje in potrebe in če te potrebe in želje niso zadovoljene vsaj do neke mere, nemo ljubit. Tako preprosto je to. Misel, da bi ljubezen morala biti brezpogojna, je sicer plemenita, vendar v praksi ne deluje. ... To je za vas, ki ste ljubosumni, zelo pomembno, to morate razumeti. Ko začutite, da se zanimanje vašega dragega za vas zmanjšuje, mu (ji) nikar ne odrečite tistih stvari, ki si jih močno želi ali jih potrebuje. ... Če vaš mož želi čisto hišo, jo torej počistite. Zato vas bo imel rad. Če vaša žena želi biti več v družbi, ji to omogočite. Vajin zakon bo zato samo še bolj trden. ...ljudi ne ljubimo neposredno, ljubimo tisto, kar storijo za nas. Ljubimo njihova dejanja, ne pa njih samih.« (Hauck 1988: 55-56)

»Kadar verjamete, da vas partner ne ljubi, je najbolje, da ugotovite, kaj on ali ona hoče od vas. Ko to ugotovite, poskusite zadovoljiti te globoke potrebe in želje, če mrete in opazujte spremembe v odnosu do vas. Če se partner tudi potem ne spremeni do vas, imate dokaj dober dokaz, da ste njegovo ali njeno ljubezen za vedno izgubili.« (Hauck 1988: 16)

»Ljubezensko razmerje ni nič več in nič manj kot dogovor med dvema človekoma, da bosta izpolnjevala določene pogoje zato, da bo to razmerje obstalo. To je pogodba, ki naj služi globokim željam in potrebam obeh, dokler si *oba to želita*.« (Hauck 1988: 34)

»Če bi razumeli bistvo zakonskega razmerja, ga ne bi imeli za stanje, ki mora trajati večno.« (Hauck 1988: 58)

»Uspeh partnerskega odnosa pa se meri s srečo, ki jo ustvari.« (Hauck 1988: 59)

»To so ljudje, ki postanejo nasilni, ki jim je prav telesno slabo od strahu, in ne zmorejo reševati vsakdanjih težav zaradi nenehnega ljubosumja.« (Hauck 1988: 8)

»Miselnost 'gospodar-suženj'. Tako kot je občutek manjvrednosti osnova za nastanek ljubosumja, tako je temelj ljubosumne osebnosti miselnost 'suženj-gospodar'. ... Le redki ljubosumni ali posestniški ljudje tiho prenašajo svoje čustvene muke. Večina svoje stiske naznanja jasno in glasno. Kričijo na partnerje, jih klofutajo in se z njimi brez sramu prepirajo. ...Še zdaleč pa ni tako lahko živeti s hudo ljubosumnim ali posedovalnim človekom. Ta ima namreč nevarno in nedemokratično filozofijo, za katero misli, da je povsem upravičena. Skratka, ta filozofija je diktatorstvo in suženjstvo, ljubosumnež pa je diktator in gonjač sužnjev. ... Ljubosumni ljudje imajo svoje partnerje dobesedno za blago, s katerim lahko trgujejo, za lastnino, s katero lahko počnejo, kar se jim zljubi. ... Niso jim mar čustva drugih, skrbijo samo za lastna čustva. Imajo dvojna življenjska pravila: ena veljajo zanje, druga pa za druge ljudi.« (Hauck 1988: 12-13)

»Samouničevalno vedenje. Prav neverjetna je ena izmed značilnosti ljubosumnih in posestniških ljudi, da so za svoje ravnanje slepi in neuvidevni. In vendar so ti ljudje pogosto bistri, izobraženi in prijetnega videza. Lahko so zelo sposobni in nadpovprečni na marsikaterem področju svojega življenja. Ko pa gre za njihove ljubljene, se ljubosumneži vedejo, kot da bi bili duševno zaostali. ... s takšnim ravnanjem boste čisto zagotovo od sebe odvrnili, z veliko truda, ravno tiste ljudi, katerih ljubezen se bojite izgubiti. ... Nihče ni popoln in zatorej ne pričakujem, da bi se kdo vedel popolno. To pa ne spremni dejstva, da se ljubosumni ljudje vedejo nespametno, kadar morajo reševati svoje ljubezenske težave.« (Hauck 1988: 13-15)

»Ena izmed najbolj vznemirljivih osebnostnih potez ljubosumnih in posestniških ljudi je njihova velika težava s prevzemanjem odgovornosti za svoje ljubosumje. Svoje partnerje zlahka obtožijo, da jih delajo nesrečne, ker jih mučijo s tem, da plešejo z drugimi... Le redko se jim posreči spregledati resničnost svojega problema: da so v glavnem namreč sami odgovorni za svoje težave in popolnoma odgovorni za svoja čustva in ljubosumje. ... Tudi če bi se žena pred vašimi očmi ljubila s svojim nekdanjim ljubimcem, vas to ne bi napravilo ljubosumnega, če si tega sami ne bi dovolili. Seveda to za ženo ne bi bilo primerno vedenje. ... Prvič, nihče vas ne more napraviti ljubosumne. Ljubosumje pride kot posledica *načina, kako razmišljate o vedenju svojega ljubega* in ne kot posledica vedenja samega. Drugič: ... zakaj ne storite česa s svojim ljubosumjem, namesto da prenesete odgovornost zanj na svojega partnerja? ... To pa prenaša odgovornost za rešitev problema na vašega partnerja, ki *nima tega problema*, in ne vas, ki *imate ta problem*. Zakaj ne poiščete pomoči pri strokovnjaku, ki bi vam svetoval, kako premagati ljubosumje?« (Hauck 1988: 16)

»Sebičnost in nezrelost. ...skupna osebnostna poteza hudo ljubosumnih ljudi je sebičnost. ... Sebičen človek hoče, da je vse po njegove in pri tem niti najmanj ne upošteva želja in potreb drugih ljudi. ... Takšni so kot majhni otroci, ki se še niso naučili deliti, vrniti uslugo ali pa dajati nekaj časa prednost željam drugih. To je bolešno čustvovanje. ... ko partner pokaže zanimanje za kogarkoli ali karkoli in tako za trenutek niste več v središču pozornosti, dvigne svojo grdo glavo zelenooka pošast ljubosumje. Takrat vas zanima samo še vaša korist in nič drugega.« (Hauck 1988: 18-19)

->Zakaj to počnejo? ... Zato, ker so jezni in verjamejo, da so njihovi partnerji slabi ljudje, ki morajo biti kaznovani. Iskreno so prepričani, da njih ne bi smel nihče nikoli razočarati, odklanjati ali ogrožati.

Povsem so prepričani, da drugi ljudje nimajo pravice, da se kdaj premislijo, da morajo večno držati obljubo, če so enkrat nekomu izjavili ljubezen.« (Hauck 1988: 20)

»...večina ljudi, ki trpijo zaradi ljubosumja in posedovalnosti, tega ne zna obdržati zase. Če dobijo napad ljubosumja v javnost, jim ni prav nič mar, kdo je navzoč ... nezadržno drvijo proti uničenju svojega ljubezenskega razmerja in na tej poti jih ne more nič ustaviti.« (Hauck 1988: 20)

-»Kot ljubosumen človek imate pogosto povsem običajne, smiselne in zdrave zahteve. Ko pa postanete besni in ogorčeni, ker ne gre po vaše ..., se vedete kot otrok, ki misli, da je neznosno, če ne dobi tistega, kar si želi.« (Hauck 1988: 21)

»Občutek ogroženosti. Še ena značilna lastnost ljubosumnih ljudi je njihova težnja po tem, da se že zaradi najbolj nedolžnih dogodkov počutijo ogrožene. ... v njem raste občutek, da ni sposoben tekmovati z vsemi tistimi, ki bodo zdaj dvorili njegovemu partnerju in ga zapeljevali. ... takšni so pač bojzljivi ljubosumneži. Zanje je tekmovanje in mogoča izguba ljubljenega človeka nenehna obsedenost. Takšni so kot storilci kaznivega dejanja, ki imajo občutek, da jih policija čaka za vsakim vogalom. ... Strah pred tem, da bi jih zavržli, da jih ne bi ljubili in bi se tako spremenili v nič, je v njih tako živ, da trpijo vse življenje.« (Hauck 1988: 22-24)

»*Nerazumne misli ljubosumnežev. 1. Nič nisem vreden, če me nekdo ne mara. Nesmisel. Če sprejmete samega sebe, potem ste s tem zavarovani, kadar vas drugi ne sprejemajo. Ste morda otrok, da morate biti ljubljene? Če je tako, kaj bi se zgodilo z vami, če bi vam partner umrl? Ali bi tudi vi umrli? Ali ne bi bili po ustreznem času žalovanja spet sposobni življenja? Seveda bi bili. Ko ste odrasli, ne potrebujete več ljubezni, čeprav je nedvomno čudovito, kadar jo imate. ... 2. Meni pripadaš, zatorej stori tako, kot ti ukazujem. Eno izmed najbolj nevarnih verovanj, ki jih gojijo ljubosumneži in posedovalni ljudje, je, da postanejo takoj, ko navežejo z nekom ljubezensko razmerje, lastniki tega človeka. ... 3. Moram imeti vse, kar si želim. Ubogaj me, ker je samo tako prav in pošteno. ... 4. Osmešil(a) si me. ... 5. Nikoli več se ne bom zaljubil(a). ... 6. Vsi primerni ljudje so že poročeni. ... 7. Nisem več mlad(a). kako naj bom za nekoga še privlačen(a), če pa sem izgubila(a) mladostni videz? ... 8. Nikoli ne bom srečal(a) koga, ki bi bil tako v redu, kot je moj sedanji zakonec. ... Obsedenost je misel, ki je preprosto ne morete pregnati.« (Hauck 1988: 33-40)*

»Ljubosumnež si ustvarja muke tako, da postavi predmet svoje ljubezni na neznansko visok podstavek.« (Hauck 1988: 41)

»Ljubosumen človek daje vtis, da je zelo samozavesten, saj se ljubosumneži vedejo kot generali, ki bodo ravnokar napadli sovražnika. Prav nič niso preobčutljivi. Zdi se, da natančno vedo, kaj hočejo in se divje bojujejo, da to dobijo. Ukazujejo svojim partnerjem vsevprek, kot da bi bili ti otroci.« (Hauck 1988: 10)

-»Ljubosumneži počno nekaj, kar vse skupaj hudo poslabša: nenehno se pritožujejo.« (Hauck 1988: 45)

»Ljubosumneži so izrazito sumničave osebnosti, skoraj blodnjave. Njihova preobčutljivost, težnja, da za vse krivijo druge, nikoli pa sebe, njihova navada, da vidijo v običajnem vedenju mnogo več kot drugi, pa pretirano odzivaje na domnevno krivico, odzivanje, ki je tako pretirano, da ni že ničemur podobno – vse to so znaki sumničavosti.« (Hauck 1988: 50)

»...-kako ravnati z ljubosumnim človekom. ... Po mojem mnenju so ti za skupno življenje najbolj težavni ljudje in sicer zato, ker:

- so tako prestrašeni ali jezni, da se z njimi ne da pogovarjati,
- so prepričani, da imajo vedno prav in
- zanikajo osebno odgovornost za svoje motnje in vztrajajo, da se morajo spremeniti drugi, ki naj bi bili krivi za te težave.« (Hauck 1988: 77)

»...porabite energijo za odpravljanje poniževanja samega sebe in zase boste storili nekaj bistveno bolj zdravega, kot pa lahko dosežete z ljubosumjem. Sprejmite se takšnega, kakršni ste in potem tudi ne bo več tako pomembno, kdo vse vas še sprejema.« (Hauck 1988: 11)

»Torej je vaša naloga premagati ljubosumje, vendar ne tako, da silite druge, da vas bolj ljubijo, ampak tako da se sami manj sovražite. Priznam, da je to težko, vendar pa je mogoče. /.../ Če nameravate biti ljubosumni, poskusite biti pri tem čim bolj obzirni. Bolje je, da molče trpite svoje bolešne občutke, kot da z njimi obremenjujete tiste, ki jih ljubite. Kadar negujete svojo globoko bolečino, se naučite premagovati ta boleča čustva, pa naj se kažejo kot obtoževanje samega sebe ali samopomilovanje ali pa kot jezavost in maščevalnost ali zaskrbljenost, napetost in živčnost. Naučite se biti tudi bolj ljubeči, da se vam bo partner bolj približal. Naučite se sprejemati samega sebe, pa naj vas partner (ali kdorkoli drug) v zameno ljubi ali ne. Potem bo vaša beda res le vaša in ne bo v taki meri prizadevala drugih.« (Hauck 1988: 18, 20)

»Ljubosumje je vedno enako, ne glede na to, ali je posledica nevrotične potrebe po samopotrjevanju ali posledica hudega občutka manjvrednosti. Če premagate ta občutek, vas ne bo nič več – tudi, če partner spi z drugimi – spravilo v ljubosumje. Če nimate občutkov manjvrednosti in nevrotične potrebe po potrjevanju, bo pravzaprav lahko celo več ljudi spalo z vašim partnerjem, in to redno, pa ne boste čutili ljubosumja.« (Hauck 1988: 24)

»Ljubosumja in posedovalnosti ste se naučili. Takšni se niste rodili, torej niste 'po naravi' takšni. ... Vedenje se lahko spremeni, ljubosumje pa je vedenje, je navada. Lahko jo spremenite, če veste, kaj jo povzroča in če ste pripravljeni potruditi se. ... Če boste najprej spoznali nastanek ljubosumja, potem pa, kaj se da z ljubosumjem narediti, ga boste lahko tudi obvladovali. To vam bo potem prineslo duševni mir in odpravilo bolečine, ki jih je vaše ljubosumje povzročilo.« (Hauck 1988: 32)

»Obvladovanje jeze, maščevalnosti in nasilnosti je tako bistveno za premagovanje ljubosumja, da moram podrobno osvetliti ta čustva. Takšno jezo imam za drugo najresnejšo težavo, medtem ko je prva gotovo samoobtoževanje. Če hočete premagati to uničujoče čustvo, se morate dobro naučiti dveh spretnosti. Prva je sprejemanje samega sebe (nikoli se ne sovražite zaradi svojih slabosti, ne štejte si jih v slabo, pa naj bodo še tako hude), druga spretnost pa je, da tudi drugim ne zamerite njihovih slabosti. Odvadite se obtoževanja. Nikoli ne obtožujte sebe, niti drugih.« (Hauck 1988: 36)

»Obsedenost je misel, ki je preprosto ne morete pregnati. ... Lahko pa je boleča, ... Dva načina sta, s katerim lahko obvladamo to duševno dogajanje. Prvi način napada globoke nerazumne filozofske vzroke, zaradi katerih ste sploh postali zaskrbljenež in paničar. Uporabite najprej ta način in to pogosto. ... Drug način, ki ga je v zadnjem času razvila psihologija učenja, pa napada simptome in ne vzroke problema. Najprej bom opisal tehniko ustavljanja misli... Debora Philipps je v svoji knjigi kako se odljubiti, prilagodila tehniko ustavljanja misli ravno za reševanje problema ljubosumja. Kadar vas muči katera izmed bolečih misli, si takoj ukažite: 'Stoj!' To si ukažite šepetaje ali si samo mislite ali pa izgovorite na glas, če se vam zdi, da tako bolje deluj. Takoj za tem pa pomislite na kakšen prijeten prizor, kakšen ljub spomin ali ugodno fantazijo. Razmišljajte o tem prizoru v podrobnosti vse dotlej, da se počutite bolje, potem pa se lotite vsakodnevnih opravkov. Če se takoj nato obsedenost spet pojavi, postopek ponovite. « (Hauck 1988: 40-41)

»Moj nasvet je, da ste do sebe iskreni, bolj iskreni, kot ste bili kdajkoli doslej. Nobena sramota ni priznati, da smo nepopolni. Pravico imate – celo dolžnost – da sprejmete samega sebe kljub vsemu, v kar vas sili vaša ljubosumna duša. ... Ljudje so moteni zato, ker so jih tako naučili. Ljubosumni ste zato, ker ste se izurili v ljubosumju. Tega, česar ste se naučili, pa se lahko tudi odučite.« (Hauck 1988: 103)

»Tole morate razumeti o ljudeh: vedenje, ki ga kažejo do vas, je približno enako vedenju, ki ga kažejo do drugih ljudi. ... Odkrili boste, da je to njen vedenjski vzorec in da počne samo tisto, kar počne vedno. Odkrili boste, da je to njen vedenjski vzorec in da počne samo tisto, kar počne vedno. Kadar je z vami, se pač z ljubosumjem spravi na vas, kadar je s svojo materjo, očetom, bratom, sestro, bratom, fantom, zaročencem ali nekdanjim možem, je pač ljubosumna na tistega... Ne vedejo se tako zato, da



bi vas spravili v negotovost. Tako se vedejo zato, ker *so pač takšni*. Seveda se lahko spremenijo, za zdaj pa jih sprejmite z vsemi svojimi napakami in jih nato poskušajte mirno in razumno spremeniti. Vzemimo primer: če vas vznemirjajo ženini prijazni telefonski pogovori s sodelavci, ne jemljite tega tako osebno. Ne pomislite takoj, da se že kuha ljubezensko razmerje. ... Lahko pa ji poveste, da vam ni všeč njen prijazen način pogovarjanja z ljudmi in jo poprosite, naj ga malo spremeni. Če to ne deluje, izbijte klin s klinom in ji pokažite, kako je to videti – tudi vi se pogovarjajte z ženskami na njen način. Če jo to ne ogroža, toliko bolje, saj vam ta način lahko postane všeč in ga utegnete obdržati. Če pa se sploh ne morete sprizajati takšno domačnostjo, jo pač imejte za njen problem, ker si ne more kaj, da ne bi ljubimkala in se postavljala (če mislite, da je res takšna). Vi pa se morate naučiti živeti z žensko, ki ima čustvene motnje. ... Takšno je pač poziranje. Če ne bi rada ljubimkala in pozirala, potem se ne bi tako vedla.« (Hauck 1988: 51-52)

»Prisluhnite svojemu partnerju! ... Če vam partner nenehno govori, kako je vaša sumničavost nespametna, nikar takoj in brez pomisleka ne odklanjajte teh opominov. ... Zapomnite si – vaša sumničava narava, vaš globoki občutek negotovosti in manjvrednosti vas domala silijo v to, da vidite zlobne namene tam, kjer jih ni. Vseeno se poskušajte postaviti v partnerjevo kožo in resno pretehtajte obtožbe, ki jih ustvarja vaša bolesta domišljija. ... Priznanje, da ste se morda motili, je izjemen korak v pravo smer.« (Hauck 1988: 52)

»...takrat, ko ste s svojim partnerjem nesrečni, ne silite vanj s prehudimi zahtevami po spremembah, sicer ga utegnete povsem izgubiti. ... Bodite pazljivi, sicer se vam lahko zgodi, da boste potisnili partnerja po raven 'za silo zadovoljen'. Tam pa bo partner nezadovoljen, manj vas bo ljubil in manj bo imel rad tudi razmerje z vami. ... Dobro bi bilo, da vsak ljubosumnež spozna, da se prisiljevanje partnerja lahko konča z odklanjanjem in sovraštvom, ki zamenjata ljubezen. ... dajte vsak dan kakšno priznanje svojemu človeku, sicer bosta oba zašla v resne težave.« (Hauck 1988: 57-58)

»Strpnost brez negotovanja. ... Če ste nagnjeni k ljubosumju, vam močno priporočam prav to ... Bodite strpni...« (Hauck 1988: 60)

»Neka vera prehaja iz roda v rod, s staršev na otroke, vera namreč, da je najboljši način za ohranitev razmerja, kakršen je zakon, brezpogojna ljubezen do partnerja. ... ne verjamem, da je ta vrsta ljubezni sploh zaželeno. ... Z brezpogojno ljubeznijo lahko svojega partnerja nagradite za zrelo ali pa nezrelo vedenje, odvisno pač, na kaj naletite. ... nikar ne ljubite brezpogojno, sicer vas bo življenje povozilo.« (Hauck 1988: 62-63)

»Ne prenašajte mučenja. ... nikar venomer ne odgovarjajte na vsa vprašanja, ki vam jih zastavlja vaš ljubosumni partner. Če odgovarjate, ga boste opogumili in bo nadaljeval z vprašanji vedno, ko boste prišli domov z zamudo. Vaš molk bo seveda povzročil sceno, vendar vseeno vztrajajte. Vsakič ko priznate eno vprašanje, spodbudite drugo. ... Naredite eno od dveh stvari: utihnite ali pa se osredotočite na ljubosumje. ... Odgovorite tako, da se bo partner zavedel ljubosumja, prevzel odgovornost zanj in se ga morda znebil. ... Vaš ljubosumni partner ne bo maral takšnih pripomb, ker postavljajo odgovornost za spremembe tja, kamor spadajo. Ker pa so ljubosumnostne težave pogosto globoke in nedostopne, bo do vsake spremembe prišlo le počasi. Zato bodite potrpežljivi.« (Hauck 1988: 77-80)

»Če pogovor ne uspe, delujte. Pogosto tudi najbolj razumni dokazi naletijo na gluha ušesa. ... druga dejanja, ki jih lahko storite, pa so: zapustite prostor, pojdite na sprehod, peljite se kam ali pa pojdite kam čez noč ali čez konec tedna, če le morete. To je zlasti priporočljivo, če mislite, da ste telesno ogroženi. ... Sprva utegne to še povečati trenja. ... Toda to je zelo odločno dejanje in zato bo vaš partner le spoznal, da si mučenja ne boste več dovolili.« (Hauck 1988: 82-83)

»Človek ki ga želite spremeniti, naj se vam nikoli ne smili. Ko se soočate s hudo ljubosumnim človekom, imate opraviti z eno najbolj nepopustljivih osebnosti na svetu. Če samo malo popustite, že utegnete zgubiti položaj, ki ste si ga s težavo izbojevali. Psihološki problem, ki ga pri tem najmanj potrebujete, se imenuje pomilovanje. Po domače bi se temu reklo, da se vam nekdo smili. To ni isto kot sočutje.« (Hauck 1988: 85)

prenašati ljubosumje z nasiljem - razlogi »Te njegove taktike samopomilovanja in zbujanja krivde ni nikoli znala obvladati. Ta njena slabost ji je uničila najlepša leta življenja. To so žrtve, ki jim manjka samozavesti. Kar sami poimenujejo velikodušnost in ljubezen, je v bistvu strahopetnost. Ta pa je posledica petih vrst strahu – 1. strah pred telesnim kaznovanjem, 2. strah pred materialno izgubo, 3. strah pred tem, da nimaš prav, 4. strah, da boš prizadel čustva svojega bližnjega, 5. strah pred zavrnitvijo.« (Hauck 1988: 85-86)

»Ne iščite v otroštvu opravičila za ... sedanje vedenje. Ljubosumje vašega partnerja ni posledica tega, da je bil kot otrok posvojen ali je bil drugi ali tretji otrok. Nič takšnega ni povzročilo današnjega ljubosumja. Ljubosumje je namreč posledica tega, kar vaš partner *dan*es govori o tistih davnih izkušnjah. Če tega nesmisla ne bi ponavljal danes, potem ne bi bil ljubosumen. S spremenjenim vsakodnevnim govorjenjem s samim seboj se lahko naučite (hitro ali pa postopoma) spreminjati svoje odzive. Važno si je zapomniti, da se *lahko spremenite* in da se *lahko spremeni tudi vaš partner*. Tega ne pozabite, če hočete pomagati svojemu nevrotičnemu partnerju.« (Hauck 1988: 90-91)

»Le izjemoma ponujajte brezpogojno ljubezen. ... Meni pa se zdi, da je ljubezen običajno pogojna. ... da je ljubezen zelo sebična in je skoraj popolnoma odvisna od tega, kaj vam vaš partner daje. ... razlog, da svojega ljubosumnega partnerja vedno manj ljubite, tiči v tem, da pač ne uživata, ko vas nenehno muči zaradi nečesa, česar niste storili. Biti trpinčen gotovo ni ena vaših najglobljih želja in potreb. Ko pa partner ne zadovoljuje vaših pravih potreb, ljubezen sčasoma sfrči skozi okno. ... Če v vašem odnosu z njim ne dobite nobenega zadovoljstva, potem je pač najbolj pametno, da se v tem odnosu nekaj spremeni.« (Hauck 1988: 91-93)

»Bojujte se proti ljubosumnosti z ljubosumnostjo. ...Se spomnite primera ženske..., ki je bila tako ljubosumna, da je odgnala od sebe približno deset partnerjev? Potem se ji je pripetilo nekaj enkratnega; dobila je partnerja, ki je bil nanjo prav tako ljubosumen kot ona nanj. To pa je nanjo delovalo tako, da se je začela zavedati, kaj počne. Nenadoma je čisto jasno videla svoje ljubosumno vedenje. ... 'Res lahko vidim, kako se da človeka odgnati od sebe zaradi nečesa, kar se sploh ni zgodilo.'« (Hauck 1988: 93-95)

»...nekaj pripomb za tiste med vami, ki živite ali delate z ljubosumnimi ljudmi. Mislim, da lahko zanje največ storite tako, da jim pomagate razumeti ljubosumje, vendar pa ga ne prenašate oziroma se mu uprete. ... Čas je, da nehate misliti, da mora vse delo opraviti vaš ljubosumni partner. ... Šele ko boste spremenili svoje vedenje, se bo verjetno spremenil tudi vaš partner, in nič prej.« (Hauck 1988: 103-104)

»...je morda vaš partner eden tistih ljudi, ki od časa do časa zamenjajo ljubimca. Sprememba je začimba njegovega spolnega življenja. V tem primeru imate seveda razlog, da ste nezaupljivi. Vendar pa je to skoraj edini primer, v katerem ste upravičeno nezaupljivi.« (Hauck 1988: 18)

»Če se vam prijatelji posmehujejo, ker vam je bila žena nezvesta, ni potrebno, da se počutite kot bedak, saj niste storili ničesar napak. ...Naj raje vaša žena pogleda svoje vedenje in ga uskladi s svojo vestjo. To je njen problem. Zapomnite si: nihče vas ne more razburiti, če si sami ne izberete, da boste razburjeni. « (Hauck 1988: 38)

»Neka ženska me je nekoč vprašala, ali pomagam ljudem, ki so odkrili, da jim je soprog(a) nezvest(a). To se je namreč zgodilo njej in sprašuje se, ali je 'normalno, da je zdaj potrta, negotova, ponižana in se počuti omalovaževano in osramočeno'. ... se je počutila, kot da bi izgubila lastno vrednost in zaupanje vase, ker je bila prej v svoj zakon tako prepričana. Njeno zaupanje je izginilo, razmišljala je o maščevanju, počutila se je izdano, ranjeno in ljubosumno. ... Ta ženska se vede povsem normalno, ... Vendar pa se vede tudi samouničevalno. Svetoval sem ji, naj bo manj normalna, pa bolj zdrava.« (Hauck 1988: 44)

»Prvič, ne sme soditi sebe zaradi moževih dejanj. ... Drugič, sebe ne bi smela imeti za manjvrednega človeka samo zato, ker njen mož ljubi drugo. ... Tretjič, lahko bi gledala na vso to obžalovanja vredno izkušnjo kot na problem, ki ga je treba rešiti. ...« (Hauck 1988: 44-45)

»Vzroka za zunaj zakonsko razmerje sta navadno dva: eden od obeh se začne dolgočasiti in si želi spremembe ali pa je človek v zakonu dovolj razočaran, da si poišče srečo drugod. V tem drugem primeru bi lahko ta ženska kaj hitro prišla do bistva zadeve, če bi se pogovorila z možem in ugotovila, zakaj je v zakonu tako nezadovoljen. Potem bi se lahko potrudila in skušala ugoditi možu, da bi se počutil manj razočaranega. To bi morda povečalo njegovo ljubezen do nje in pospešilo odhod ljubice iz njenega življenja.« (Hauck 1988: 45)

»...bi se lahko naučila tudi, da se ne bi smilila sama sebi, ker se on do nje vede tako podlo. Če bi se izognila jezi in zameri zaradi njegove nezvestobe, bi močno zmanjšala svoje trpljenje. ... Res je, da takšnih čustev ni lahko obvladovati, vendar pa uspešno obvladovanje lahko ugodno vpliva na človekovo zdravje in tudi na duševni mir.« (Hauck 1988: 45)

»Kaj pa če si on želi zunajzakonskega razmerja? Mu tudi to lahko dovolite in v zameno pričakujete še več njegove ljubezni? Seveda ne. Obstaja meja, preko katere ne smete iti, pa če si še tako želite koga zadovoljiti.« (Hauck 1988: 56-57)