

ZDRUŽENJE
ZA ŠKOLNO
PEDAGOGIKO



KARDELJEVA PLOŠČAD 16,
1000 LJUBLJANA

Revija Socialna pedagogika izdaja Združenje za socialno pedagogiko - slovenska nacionalna sekcija FICE. Revija izhaja četrtletno. Vse izdajateljske pravice so pridržane.

Socialna pedagogika is a quarterly professional journal published by Association for social pedagogy - Slovenian national FICE section.

Naslov uredništva je:
Address of the editors:

Združenje za socialno pedagogiko
Uredništvo revije Socialna pedagogika
Kardeljeva pl. 16 (pri Pedagoški fakulteti)
1000 Ljubljana
tel: (01) 589 22 00 ; Fax: (01) 589 22 33
E-mail: bojan.dekleva@guest.arnes.si

Urednika:
Co-Editors:

Bojan Dekleva (glavni urednik; Ljubljana)
Alenka Kobolt (odgovorna urednica; Ljubljana)

Uredniški odbor sestavljajo:
Members of the editorial board:

Josipa Bašič (Hrvaška, Croatia)
David Lane (Velika Britanija, Great Britain)
Margot Lieberkind (Danska, Denmark)
Leo Ligthart (Nizozemska, The Netherlands)
Marta Mattingly (ZDA, USA)
Friedhelm Peters (Nemčija, Germany)
Vinko Skalar (Slovenija, Slovenia)
Mirjana Ule (Slovenija, Slovenia)
Sonja Žorga (Slovenija, Slovenia)

Uredniški svet sestavljajo:
Members of advisory board:

Lučka Babuder
Mojca Bekš
Brane Franzl
Borut Kožuh
Bojana Silahič
Ivo Škoflek
Jožica Tolar
Darja Zorc-Maver

Oblikovanje in prelom:
Naslovnica:

Nenad Maraš
Naslovnica: Prizor iz predstave Socialno predoziranje gledališke skupine Pluribus unum, foto Andreja Gimpelj.
Katarina Mihelič
Metka Čuk
Tiskarna Vovk

Lektorirala:
Angleški prevodi:
Tisk:

Letnik XII, 2008, št. 3
Vol. XII, 2008, No. 3
ISSN 1408-2942
Spletni naslov: <http://www.zzsp.org>

Naročnina na revijo za leto 2008 je 25 EUR za pravne osebe. Naročnina na revijo je za člane Združenja vključena v članarino.

Izdajanje revije v letu 2008 finančno podpirata Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije ter Ministrstvo za šolstvo in šport RS.

Članke v reviji abstrahirata in indeksirata *Family Studies Database in Sociological Abstracts*.

Kazalo/Contents

Izvirni znanstveni članek	Empirical article
<i>Metka Kuhar</i>	<i>Metka Kuhar</i>
(Ne)zadovoljstvo deklet s telesnim videzom in dietno vedenje 229	Young women's dissatisfaction with their body image and dietary behaviour
Pregledna znanstvena članka	Theoretical articles
<i>Marta Gregorčič</i>	<i>Marta Gregorčič</i>
Radikalna pedagogika: Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu 247	Radical pedagogy: Civic Council of Popular and Indigenous Organizations of Honduras
<i>Saša Kmet</i>	<i>Saša Kmet</i>
Čustvo ljubosumja v luči emocionalne in seksualne (ne)zvestobe 265	Jealousy in the light of emotional and sexual (un)faithfulness
Strokovni članek	Professional article
<i>Patricija Rutar</i>	<i>Patricija Rutar</i>
Pravljica kot socialnopedagoška intervencija 293	Fairy tale as social pedagogical intervention
Informacije	Information
Obvestilo o 4. slovenskem kongresu socialne pedagogike 317	Information on the 4 th Slovenian Congress of social pedagogy
Navodila avtorjem 319	Instructions to authors

(Ne)zadovoljstvo deklet s telesnim videzom in dietno vedenje

Young women's dissatisfaction with their body image and dietary behaviour

Metka Kuhar, Vesna Leskošek

Povzetek

Metka Kuhar, dr. komunik., Fakulteta za družbene vede, Kardeljeva pl. 5, 1000 Ljubljana, e-pošta: metka.kuhar@guest.arnes.si; Vesna Leskošek, dr. soc. dela, Fakulteta za socialno delo, Topniška 33, 1000 Ljubljana, e-pošta: vesna.leskosek@fsd.uni-lj.si.

V članku predstavlja model nezadovoljstva s telesnim videzom in dietnega vedenja, ki temelji na tem, kako adolescentna dekleta doživljajo svojo težo in postavo ter kako zaznani razkoraki med lastnim in družbeno-kulturnim idealom ter dejanskim stanjem vplivajo na njihovo dietno vedenje. Namen raziskave je doseči natančnejše razumevanje vloge družbeno-kulturnih in medosebnih dejavnikov pri razvoju telesne samopodobe ter privzemanju strategij spreminjanja telesnega videza.

Ključne besede: *telesna samopodoba, diete, ženske, adolescenca.*

Abstract

In this article a model is presented of young women's dissatisfaction with their body image and their dietary behaviours based on how young women perceive their weight and body and how the perceived discrepancies between personal ideals and social and cultural ideals and the actual situation affect their dietary behaviour. The aim of the research project is to gain a more accurate understanding of the role the societal, cultural and interpersonal factors play in the development on one's body image and the adoption of strategies to change one's body.

Key words: *body image, dietary behaviour, women, adolescence.*

Uvod

Večina žensk v sodobni zahodni družbi je zaskrbljenih glede svoje telesne teže oz. postave in si prizadeva imeti vitko telo. Prizadevanje za vitkost je kulturni ideal, ki ga razviti svet v dvajsetem stoletju, zlasti od šestdesetih let dalje, vedno bolj sprejema (Fallon, 1990). V družbi, v kateri je ideal vedno vitkejše telo, ženske precenjujejo razsežnost svojih teles. Pregled opravljenih ameriških, evropskih in avstralskih raziskav o telesni samopodobi kaže, da je v zahodnih kulturah večina žensk nezadovoljnih s svojo telesno težo in obliko telesa, posebej s trebuhom, boki in stegni (Grogan, 1999). Govori se celo o t. i. normativnem nezadovoljstvu s telesom (Rodin idr., 1985). Številne raziskave opozarjajo, da trpijo ženske od adolescence dalje zaradi depresije in nizkega samospoštovanja, ki izvirata iz nezmožnosti prilagoditve telesnemu videzu, ki ga zahteva družba (Gimlin, 2002). Diete, pretirana telesna vadba in drugi programi za izgubo teže so del njihovih vsakdanjih izkušenj (prav tam). Skrb za težo in diete izvirajo iz prepričanja, da je teža pomemben, celo glavni dejavnik ženske privlačnosti (Alley in Scully, 1994). Ženske so prepričane, da bodo bolj fizično privlačne, če bodo shujšale.

Nekatere verjamejo celo, da ima majhno znižanje teže pomemben estetski učinek (prav tam).

V razvoju telesne samopodobe je posebej kritično obdobje adolescenca. Videz je zelo pomemben vidik adolescentske identitete (Dittmar, 2000). Telesne spremembe pri večini adolescentk negativno učinkujejo na zadovoljstvo s telesnim videzom in prispevajo k nezdravim prehranjevalnim navadam, kot je stradanje z namenom, da bi shujšale. Večji del nezadovoljstva z videzom lahko pripišemo pridobljeni teži, tolšči in strukturnim spremembam na telesu, ki povečajo razkorak med videzom deklet in družbenim idealom vitkosti. Mlada dekleta so posebno ranljiva, ker iščejo zunanje informacije za oblikovanje samoidentitete. Poleg tega se v tem obdobju razvija povečana kognitivna sposobnost za procesiranje tudi teh informacij.

Kritični dejavnik v zvezi z videzom v tem obdobju je ujemanje z vrstniki in sprejetost z njihove strani. Med adolescenco so procesi socialne primerjave na vrhuncu. Zelo pomembno je, kako dekle zaznava svojo privlačnost za nasprotni spol, saj je adolescenca obdobje prvih iger zapeljevanja. Zaskrbljenost glede telesnega videza in teže ter prizadevanje po bolj vitkem telesu, npr. dietno vedenje, so povsem običajni. Željo po vitkejšem telesu pa dekleta začnejo izražati že v predadolescentnem obdobju. Že takrat se začnejo boriti s svojo težo in načinom prehranjevanja (Gowers idr., 2001). Čeprav je veliko adolescentskih diet benignih, pa je dietno vedenje lahko prediktor motnje hranjenja. Zmanjševanje teže pri adolescentkah je povezano tudi z zdravstvenim rizikom, npr. zaostalost v fizični rasti, neredne menstruacije, šibkost, nespečnost itd.

Vplivi na telesno samopodobo

Telesna samopodoba¹ kot notranja predstava o lastnem videzu (Thompson idr., 1999: 4) je subjektivna ocena lastnega fizičnega videza, kar je zelo personalizirano izkustvo. Med subjektivno izkušnjo, torej med osebnim vrednotenjem telesa in objektivno realnostjo, tj. dejansko obliko in razsežnostjo telesa, ni nujno korelacije (Cash,

¹ Telesno samopodobo je koristno obravnavati kot kompromisni termin, ki ga lahko konceptualiziramo na različne načine. Njen specifičen pomen je odvisen od definicije posameznega raziskovalca (Thompson idr., 1990: 22).

1990). Kljub zelo osebni naravi telesne samopodobe gre za družbeno konstruirano izkušnjo. Na njen razvoj močno vplivajo kulturni standardi ter družbeni in medosebni dejavniki (Cash, 1997). Fisher (1990) trdi, da gre za kombiniran vpliv dejanske telesne strukture, dotedanjih socialnih reakcij na telesni videz in socialno-kulturnih vrednot v zvezi z videzom. Fallonova (1990) izpostavlja vpliv drugih ljudi in telesno samopodobo definira kot način, na katerega ljudje dojemajo svoje telo in – enako pomembno – kako mislijo, da jih vidijo drugi. Podoba *per se* je mentalno ogrodje, ki je fleksibilno in spremenljivo; tudi telesna samopodoba je elastična in dovzetna za spremembe, ki so posledica socialnih izkušenj, novih informacij. Na primer, Myers in Biocca (1992) sta z eksperimentom dokazala, da lahko že 30-minutno gledanje televizijskega programa ali oglasov, ki so osredotočeni na telesni videz, spremeni žensko percepcijo o njenem lastnem videzu.²

Večina psiholoških proučevanj in razlag izvorov negativne telesne samopodobe se osredotoča na širši kulturni kontekst, v okviru katerega se razvije nezadovoljstvo s telesnim videzom. Glavno vlogo pri definiranju podob in pomenov fizične privlačnosti in neprivlačnosti imajo namreč kulturna sporočila, zlasti medijska. Na podlagi medijskih in kulturnih sporočil nastajajo pozitivni stereotipi o lepoti, uspehu, zdravju, samonadzoru, dobrem življenju. Ti pomeni so postali sinonimni z vitkim telesom, z debelostjo pa se povezujejo negativni stereotipi slabega zdravja in pomanjkanja samonadzora. Kulturno omejene in konsenzualno veljavne definicije privlačnosti in zaželenosti pa v veliki meri vplivajo na telesno samopodobo. Dekleta in ženske so prek oglasov in popularne kulture bombardirane s sporočili, ki poudarjajo, kako pomembno je, da so videti privlačne za moške. Ta sporočila promovirajo zgolj določen telesni tip ženske, tj. vitko postavo s poudarjenimi oblinami. Medijski prikazi ponazarjajo videz, ki je genetsko nedosegljiv za 95 odstotkov žensk (Kilbourne, 1999). Ženske in dekleta, katerih telesni videz ne ustreza stereotipu, so pod pritiskom, da ga spremenijo.

² O učinkovanju množičnih medijev na telesno samopodobo govorijo številne teorije. Eden izmed možnih mehanizmov vplivanja medijev na nezadovoljstvo s telesnim videzom je s prikazovanjem vitkih idealov, ki postanejo izhodiščna točka neugodnih primerjav. Gre za proces *socialne primerjave navzgor*.

Vsaka posameznica do določene mere po svoje zaznava kulturne standarde. Obenem presoja, do kakšne mere se sama ujema s standardi ter kako pomembno je to ujemanje za ljudi, ki jo obkrožajo, in za njo samo. Na razvoj telesne samopodobe pomembno vplivajo medosebne izkušnje, npr. draženje, kritiziranje, tudi navidezno milo komentiranje videza (Cash, 1997). V vrtincu socialnih vplivov kroži sporočilo o prizadevanju po vitkosti tudi z medosebno komunikacijo skozi naslednje kanale: starši, ljubimci, neki splošni, ne konkretni 'pogled drugega' (Spitzack, 1990). Osebe, ki so v otroštvu in mladosti deležne pogostih kritik in draženja zaradi videza, razvijejo bolj negativno telesno samopodobo (Cash, 1997). Toda če sodobna družba ne bi dajala tako velikega poudarka videzu, opazke ne bi bile tako pogoste in ne bi imele tako negativnega, celo travmatičnega učinka na telesno samopodobo. Drugače rečeno: medijske podobe in družbeni predpisi (npr. stereotipi) oblikujejo splošno podlago za nezadovoljstvo s telesom, ki ga krepijo bolj neposredni družbeno-kulturni posredniki, kot so družina, vrstniki in primerjave z referenčnimi osebami.

Na negativno telesno samopodobo vplivajo tudi specifični dogodki in situacije, ki sprožajo razmišljanje o videzu in določena občutja. Če oseba misli, da bi morala imeti kako telesno značilnost, ki je nima, lahko doživlja v situacijah, ki jo spominjajo na 'pomanjkljivost, pravo gorje. Dogodki, ki osebo opominjajo na lastni fizični ideal in posledično na lastne pomanjkljivosti, krepijo občutja neustreznosti in samozavedanje. Mučne emocije vodijo do obnašanj, kot so izogibanje določenim situacijam, ekscesivne diete, prevelika potrata časa, da bi bil videti prav (Cash, 1997). Osebe z realističnimi in zmernimi lastnimi ideali, ki se ne primerjajo z nerazumnimi standardi, imajo bolj ugodno telesno samopodobo in bolj sprejemajo same sebe. Vsa kulturna sporočila o pomenu in dosegljivosti vitkega telesa imajo kumulativen učinek. Vsako izmed teh sporočil je kot zamah z dletom, ki skulpturira idealno telo znotraj ženskih misli.

Prizadevanje po vitkosti

Že zelo mlade ženske ponotranjijo predstavo o družbeno-kulturnem idealnem telesu, na podlagi katere si ustvarijo lastno

predstavo o idealnem telesu (Gowers idr., 2001). Ni nujno, da pri tem upoštevajo fizično realnost. Njihov ponotranjeni ideal lahko postane cilj v načrtu spreminjanja postave, da bi se približale temu idealu. V želji po doseganju vitke postave se jih mnogo zateka k dietam in drugim strategijam nadzorovanja teže kot načina doseganja vitke postave. Obstaja nešteto poti do vitkosti, od zdravju prijaznih do takih, ki mejijo na fanatizem. Nekateri zmanjšajo vnos kalorij in z vadbo hkrati zvišujejo hitrost metabolizma. Druge se lotijo diete, npr. takšne z zelo nizkim vnosom kalorij, denimo samo 600–800 kalorij na dan, ali pa diete z nizko vsebnostjo maščob. Mnogo raziskav je pokazalo, da je dietno vedenje največkrat posledica nezadovoljstva s trenutno težo in postavo. Visoka stopnja dietnega vedenja v zahodnih družbah je prej povezana z estetskimi kakor z zdravstvenimi razlogi (Grogan, 1999). Diete se zdijo najboljši način, s katerim lahko dosežemo kulturno sprejemljivo oz. idealizirano postavo.

Cilj raziskave

Telesna samopodoba ali subjektivno občutenje lastnega telesa je za veliko mladostnic (in žensk sploh) ključna komponenta samopojmovanja. Videz je tudi ena izmed najbolj pomembnih vrednot v razvitih zahodnih kulturah. Nezadovoljstvo z njim lahko vodi v zdravstveni riziko in težave, npr. moteno hranjenje, zlorabo steroidov, občutke depresivnosti in nizkega samospoštovanje. Objektivni telesni videz le delno vpliva na samozaznavo videza. Z raziskavo želim natančneje proučiti razlike med posameznicami v sprejemanju prevladujočega standarda privlačnosti ter vpliva ponotranjenih idealov (družbenega in lastnega) na dietno vedenje.

Metoda

Po pregledu literature smo konstruirali teoretični model in postavili hipoteze, ki smo jih preverili s podatki, zbranimi z anketo. Anketiranje je potekalo v aprilu 2002. Skupaj je bilo anketiranih 184 srednješolk, starih med 15 in 18 let. Njihova povprečna starost je bila 16,8 let (standardna deviacija je 1,1). Anketiranje je potekalo po dogovoru z

učiteljki v razredih. Anketiranke so same poročale³ o svoji višini in teži. Pri 78,7 % anketirankah se ITM⁴ giblje v normalnem razponu, kar 16,9 % jih ima prenizek ITM, 4,4 % pa jih ima previsok indeks telesne mase. Povprečen ITM je 20,6; standardni odklon znaša 2,4.

Model nezadovoljstva s telesnim videzom in dietnega vedenja

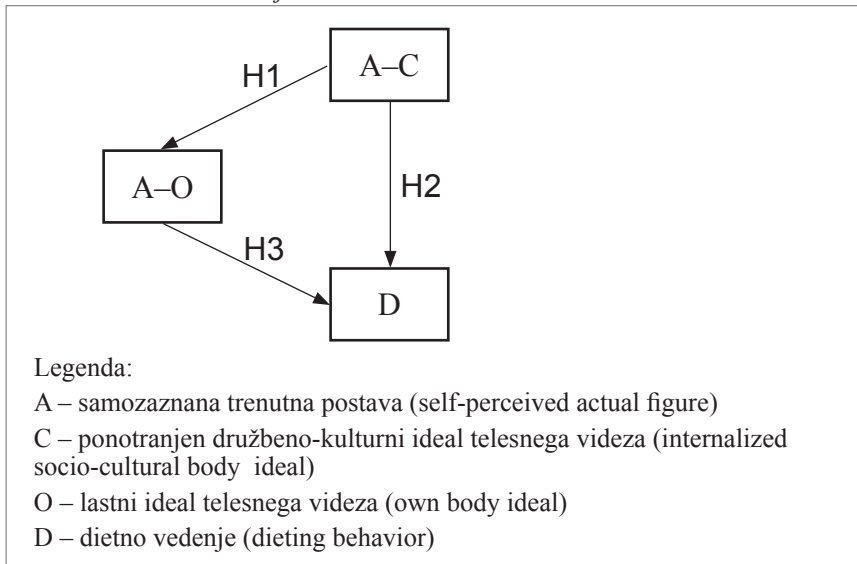
Pri konstrukciji lastnega *modela nezadovoljstva s telesnim videzom in dietnega vedenja* sem izhajala iz modela telesne samopodobe Myersa in Biocce (1992). Avtorja sta predpostavila, da vplivajo na telesno samopodobo: socialno reprezentirano idealno telo, ponotranjeno idealno telo in objektivna postava. Dokazala sta, da je telesna samopodoba nestabilna, elastična. Odvisna je od socialnega konteksta oz. socialnih informacij, spreminja pa se tudi z razpoloženjem.

Moj model – precizneje kot model Myersa in Biocce (1992) – predpostavlja, da se pri konstrukciji trenutne telesne samopodobe ženska opira na naslednje reference: a) lastno predstavo o socialno-kulturni idealni postavi; b) predstavo o tem, kakšna je njena idealna postava; c) na zaznavo svoje trenutne postave. Dve izmed spremenljivk v mojem modelu sta diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom ter diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom. Predpostavljam, da je zadnja spremenljivka odvisna od prve. Odvisna spremenljivka je dietno vedenje. Vedenjski vidik sem tako ločila od (ne)zadovoljstva s telesom.

³ ITM se največkrat izračunava iz samoporočane višine in teže, pri čemer obstaja riziko, da anketirani precenijo ali podcenijo ti vrednosti. Anketirani lahko na primer izražajo svojo idealno višino oz. težo ali pa je njihova navedba izraz tega, kako se počutijo. Vendar pa raziskave (npr. Adame in Frank, 1990) kažejo, da samoporočana teža visoko korelira z dejansko težo ($r = 0.98$).

⁴ Indeks telesne mase (ITM; angl. Body Mass Index oz. BMI) se trenutno uporablja kot norma ustrezne telesne teže. Izračunamo ga tako, da delimo telesno težo v kilogramih s kvadratom telesne višine v metrih. Normalen rang je med 18,5 in 25, čeprav je ITM med 18,5 in 20 že kritično nizek. Tisti, ki imajo ITM nad 25 in 30, so po klasifikaciji Britanskega združenja za srce 'pretežki' oz. čezmerno prehranjeni, tisti z ITM nad 30 pa 'debeli'.

Slika 1: Model nezadovoljstva s telesnim videzom



Posameznice ponotranjijo družbeno-kulturni model idealne postave, ki izhaja iz kulturnih reprezentacij idealov fizične lepote. V naši kulturi ta ideal najbolj učinkovito predstavljajo množični mediji. Ženske ponotranjijo norme v manjši ali večji meri – na podlagi tega se razlikujejo tudi glede zadovoljstva s telesnim videzom. Osnova za razlike v pomenu, ki ga posameznice pripisujejo pomenu določenega telesnega videza, in doseganju predpisanih standardov so različni vplivi, npr. interakcije z bližnjimi prijatelji, družinskimi člani, člani referenčnih skupin. Dojemljivost do družbeno-kulturnih norm oz. idealov krepijo nekatere osebnostne lastnosti, na primer perfekcionizem, samospoštovanje.

Socialne pritiske in kulturne ideale si lahko predstavljamo kot zunanje spremenljivke ali determinante, ki vplivajo na posameznico. Na lastni ideal posameznicega telesnega videza pa pomembno vpliva tudi njena lastna postava.⁵ Domnevam, da posameznice konstruirajo predstavo o lastni idealni postavi, ki pomeni kompromis med objektivno postavo in predstavo o družbeno-kulturnem idealu.

⁵ Trenutna *objektivna* postava pomeni resnično omejitve telesni samopodobi, saj se postave ne da videti objektivno, temveč vselej skozi kopreno telesne samopodobe. Ekstremni primer so posamezniki z amputiranimi udi, ki pogosto poročajo, da občutijo svoje ude oz. bolečino v njih (t. i. bolečina fantomskega uda). V primeru fizične privlačnosti je možnost popačenja še večja.

Gre za to, da posameznica glede na svoj genetski potencial in družbeno-kulturni ideal izpogaja, kaj je zanjo domnevno dosegljiva postava. Vendar pa lahko posameznice prisvojijo tudi kulturne standarde, ki jim škodijo – ni nujno, da družbene standarde zamenjajo z zase bolj primernimi standardi. Tudi na to vplivajo osebne značilnosti in medosebni vplivi. V lastnem idealu se ženska vizualizira; npr. fantazira o sebi kot o vitki in lepi verziji same sebe. Nezadovoljstvo se spremeni v željo (Myers in Biocca, 1992). Zlasti adolescentke so posebej narcistične in preobremenjene z lastnimi fizičnimi karakteristikami. Ponotranjen osebni ideal tako lahko postane cilj, kar lahko vpliva na vedenje, ki bi osebo približalo temu idealu (npr. diete, vadba, nakupovanje kozmetičnih pripomočkov).

Moja predpostavka je, da diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom (tj. predstavo o idealnem videzu) vpliva na predstavo o lastnem idealu oz. na diskrepanco med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom. Kontrast med predstavo o idealnem videzu in samozaznano trenutno postavo je lahko vir psihološkega pritiska. Če je diskrepanca velika, lahko posameznica to občuti kot dramatičen mentalni konflikt. To je značilno npr. za osebe z anoreksijo ali bulimijo, ki si patološko prizadevajo, da bi dosegle ekstremen ponotranjen ideal.

Ponotranjenje družbeno-kulturnih norm o telesu velja v teoriji za pomemben dejavnik, ki pospešuje nezadovoljstvo z videzom pri ženskah (Bergeron in Senn, 1998). Moja predpostavka je, da diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom *ter* diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom videza vplivata na stopnjo motiviranosti za spreminjanje postave, na (ne)zadovoljstvo s telesnim videzom. Pri tem gre za neposredni in posredni vpliv prve diskrepance; pri posrednem vplivu gre za vpliv preko druge diskrepance.

Dietno vedenje je v funkciji individualno občutenega socialno-kulturnega pritiska po prilagoditvi telesa kulturnemu idealu. Na dietno vedenje neposredno vpliva tudi nezadovoljstvo z lastnim telesnim videzom. Pri tem je pomembno prepričanje žensk, da so same odgovorne za svojo postavo in težo ter da imajo lahko to pod nadzorom. Ženske so prepričane, da lahko s trudom, tj. z določenimi vedenji (npr. z dieto) spremenijo svojo postavo (Gimlin, 2002).

Postuliram torej naslednje hipoteze:

H1: Diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom telesnega videza poveča diskrepanco med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom videza.

H2: Diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom telesnega videza poveča stopnjo dietnega vedenja.

H3: Diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom videza poveča stopnjo dietnega vedenja.

Opis spremenljivk

Vrednosti ITM sem pretvorila v vrednosti od 1 do 9 (ITM vrednost 16 in 17 sem pretvorila v vrednost 1 itd. do 32 in 33, ki sta 9).

Ponotranjen družbeno-kulturni ideal telesnega videza *in* lastni ideal telesnega videza sem merila z lestvico shematskih postav oz. silhuet, ki se raztezajo od najbolj vitke do zelo obsežne (Stunckard, Sorensen in Schulsinger, 1983; Fallon in Rozin, 1985; Thompson in Psaltis, 1988, v Thompson idr., 1990; Keeton, Cash in Brown, 1990). Ta metoda se pogosto uporablja za merjenje splošnega zadovoljstva s težo oz. postavo. Uporabila sem devet silhuetnih risb ženskih postav, ki so se razprostirale od zelo vitke do zelo debele. Te risbe so razvili Stunckard, Sorenson in Schulsinger (1983), da bi določili težo staršev posvojencev, pozneje pa sta Fallon in Rozin (1985) s temi silhuetami ocenjevala percepcijo telesa.

Anketiranke so morale obkrožiti postavo, ki je najbolj podobna:

- njihovi trenutni lastni postavi
- njihovi idealni lastni postavi
- idealu postave, ki je po njihovem mnenju najbolj privlačna nasprotnemu spolu
- idealu postave, ki ga po njihovem mnenju najpogosteje prikazujejo mediji (televizija, revije, reklame)

Postave sem oštevilčila od 1 do 9.

V modelu nastopata spremenljivki **A-C** – diskrepanca med percepcijo trenutne lastne postave in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom telesnega videza – ter **A-O** – diskrepanca med percepcijo trenutne

lastne postave in lastnim idealom videza. Kot percepcijo lastnega ideala (O) sem uporabila neposredne meritve idealne lastne postave z lestvice shematskih postav. Ponotranjen družbeno-kulturni ideal videza (C) sem izračunala kot povprečje iz meritev ideala postave, ki je po mnenju anketirank najbolj privlačna nasprotnemu spolu, in ideala postave, ki ga po njihovem mnenju najpogosteje prikazujejo mediji (televizija, revije, reklame). Da je oboje zelo in približno enako pomembno, dokazuje faktorska analiza na spremenljivkah (podatki o faktorski analizi so dostopni pri avtorici), ki so kazale, kako pomembno učinkujejo po njihovem mnenju na anketiranke posamezni kulturni in medosebni vplivi. Obstajajo pa tudi številni teoretični in empirični dokazi (glej npr. McCabe in Ricciardelli, 2001). Anketiranke so vplive ocenjevale na lestvici od 1 do 5.

Obe spremenljivki (A-C; A-O) sta na lestvici, ki se razteza od -9 do 9.

Kot dietno vedenje (D) opredeljujem strategije za zmanjšanje teže oz. razsežnosti postave. S to spremenljivko sem ugotavljala predvsem pozornost, ki jo anketiranke posvečajo hranjenju in dietam. Uporabila sem pet indikatorjev.⁶ Udeleženske raziskave so na lestvici z vrednostmi od 1 do 5 ocenjevale (ne)strinjanje z naslednjimi postavkami:

- (bila) sem na dieti, z namenom, da bi shujšala oz. izboljšala svoj videz
- tudi če jem majhne količine hrane, se mi zdi, da jem preveč
- jem manj, kot bi želela
- tehtam se več kot enkrat na teden
- zaradi videza/postave pazim na to, kaj jem

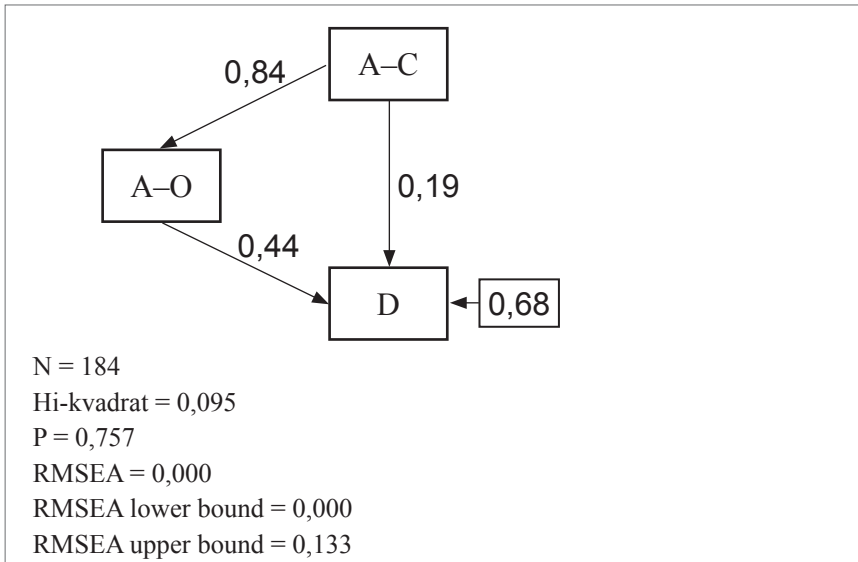
Petina deklet se je strinjala s trditvijo, da so že bile oziroma da so na dieti, z namenom, da bi shujšale oz. izboljšale svoj videz. Kar petina deklet meni, da jedo preveč, tudi če jedo le majhne količine hrane. Kar 14 % jih je izjavilo, da jedo manj, kot bi želele. Približno petina je takih, ki zaradi videza/postave skrbno pazijo na to, kaj jedo. Dobrih 16 % se tehta več kot enkrat na teden (podrobnejši podatki so dostopni pri avtorici).

⁶ Po začetnem testiranju sem izbrala tiste indikatorje, ki merijo isto konceptualno dimenzijo ter imajo zadovoljujoče stopnje veljavnosti in zanesljivosti. Cronbachov alfa je 0,8808.

Model nezadovoljstva s telesnim videzom in dietnega vedenja

Kaj kažejo ocene modela? Navajam nekaj ključnih statističnih parametrov, ki omogočajo pojasnitev korelacij med konstrukti. Na sliki 2 so navedene ocene jakosti vzročnih povezav med spremenljivkami ter merske napake v odvisnih in v neodvisnih spremenljivkah. Pod sliko pa je nekaj mer prileganja modela podatkov.

Slika 2: Ocenjeni model⁷ nezadovoljstva s telesnim videzom in dietnega vedenja



Hi-kvadrat je uporabljen kot mera celotnega prileganja modela podatkom (measure of overall fit). Meri razdaljo (oz. diskrepanco) med vzorčno kovariančno (korelacijsko) matriko in prilegajočo se kovariančno matriko. Majhna vrednost hi-kvadrata pomeni dobro prileganje; če bi bil hi-kvadrat enak nič, bi bilo prileganje popolno. Vrednost hi-kvadrata kaže, da se model dobro prilega podatkom. Poglejmo še t. i. *informativno* mero ujemanja RMSEA,⁸ ki meri,

⁷ Teoretski model sem testirala s programom Amos 4 (avtor James L. Arbuckle). Zanj je značilna grafična in popolnoma interaktivna specifikacija modela. Amos sprejme kot opis modela diagram in prikaže ocene parametrov grafično na njem.

⁸ RMSEA je kratica za *root mean square error*.

kako blizu sta si predpostavljena variančno-kovariančna matrika in empirična variančno-kovariančna matrika. Po teoriji naj bi bila njena vrednost manjša od 0,05. Tudi ta mera kaže na dobro ujemanje modela s podatki. Pri strukturnem modeliranju je nemogoče dokazati vzročnost, vendar pa podatki lahko podpirajo vzročno povezanost oziroma je ne podpirajo. Za presojo ustreznosti modela je nujno poznavanje teorije.

Ocene posameznih povezav med spremenljivkami indicirajo, da lahko govorim o kavzalni strukturi med mojimi latentnimi oz. teoretičnimi spremenljivkami. Vse vzročne povezave so statistično značilne, jakost povezav pa je različna – neodvisni konstrukti v modelu pojasnjujejo samo del variance in kovariance odvisnih konstruktov, ker je še veliko drugih spremenljivk, ki so povezane z odvisnimi spremenljivkami, a niso vključene v model. Agregacija teh izpuščenih (prezrtih, zanemarjenih) spremenljivk je v modelu reprezentirana z mersko napako pri odvisni spremenljivki. Ta napaka pomeni varianco in kovarianco odvisnega konstrukta, ki je ne pojasnita neodvisna konstrukta.

Na sliki 2 vidimo, da diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in med ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom v veliki meri določa diskrepanco med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom. Prva hipoteza torej drži: večja ko je diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom telesnega videza, večja je diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom videza ter obratno. Ali povedano drugače: dekleta, pri katerih je razkorak med samozaznano aktualno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom večji, občutijo tudi večji razkorak med samozaznano aktualno postavo in lastnim idealom telesnega videza.

Iz slike 2 je razvidno tudi, da razkorak med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom telesnega videza v precej veliki meri pojasnjuje odvisno spremenljivko D (dietno vedenje) – v manjši meri jo pojasnjuje tudi spremenljivka A-C (oz. razlika med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom videza). Sprejemem lahko obe, torej tako drugo kakor tretjo hipotezo: diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in lastnim idealom videza kakor tudi diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom videza povečata stopnjo dietnega vedenja.

Diskusija

Raziskovalci, ki izpostavljajo pomen družbenih in kulturnih dejavnikov v razvoju neugodne telesne samopodobe, so se primarno osredotočili na kulturno normo vitkosti, ki je obširno dokumentirana (npr. Rodin idr., 1985). Ta pristop je izpostavil vlogo medijev in drugih kulturnih vplivov pri promoviranju vitkega ideala, ki je večini žensk nedosegljiv. Najbolj raziskani mediji so ženske revije in televizijski program, pa tudi oglasi in moda. Myers and Biocca (1992) sta na primer pokazala, da lahko že 30-minutno gledanje televizijskega programa in oglasov spremeni žensko percepcijo o lastni postavi. Podobno so ženske, ki so gledale revijalne podobe zelo vitkih modelov, pozneje kazale znamenja depresije, krivde, sramu in nezadovoljstva s telesom, ne glede na njihove predispozicije za moteno hranjenje (npr. Irving, 1990). Različni avtorji so se ukvarjali tudi z drugimi vplivi na ponotranjenje vitkega ideala, npr. z vplivi vrstniških skupin, družine itd. (npr. McCabe in Ricciardelli, 2001). Moja raziskava dodaja kamenček v mozaik raziskav, ki preučujejo različne aspekte telesne samopodobe in dejavnikov, ki so z njo povezani.

Moji raziskovalni podatki potrjujejo, da se posameznice razlikujejo v sprejemanju prevladujočega standarda privlačnosti. Dekleta z višjim indeksom telesne mase dosledno izražajo bolj negativne občutke v zvezi s svojimi telesi kakor tista, ki so manj težka glede na svojo višino. Toda korelacije so pokazale, da anketiranke izražajo nezadovoljstvo z videzom in željo po bolj vitkem telesu ne glede na razmerje med težo in višino. Posameznice padejo na kontinuum nezadovoljstva z videzom – nekatere so izrazile le malo nezadovoljstva, druge pa so poročale o ekstremnem nezadovoljstvu.

V spremenljivko A-C sem zajela, kako dekleta percipirajo medijske in fantovske ideale obsežnosti postave. Predvsem medijske ideale zaznavajo kot izjemno vitke – v povprečju vitkejše od idealov, ki jih postavijo za lastni ideal, ta pa je v povprečju strožji od percipiranega fantovskega ideala. Podatki potrjujejo, da percepcija družbeno-kulturnega ideala vpliva na oblikovanje lastnega ideala, vendar pa je ta zveza kompleksna – neprimerno je predpostavljati enosmerni odnos med tema konstruktoma. Posameznice se

razlikujejo glede na preferenco po vitkosti oziroma glede na stopnjo pripravljenosti (ranljivosti!) sprejeti družbeno-kulturne ideale za svoje lastne. Relativno šibka statistična povezanost med A-C (diskrepanca med samozaznano trenutno postavo in ponotranjenim družbeno-kulturnim idealom telesnega videza) in D (dietno vedenje) prča o tem, da podleganja dietnim praksam ne moremo pojasniti zgolj z izpostavljenostjo družbeno-kulturnim pritiskom in z dejansko postavo. Posredujoče dejavnike vpliva na telesno samopodobo, npr. samospoštovanje, je preučevalo več raziskovalcev (glej npr. Thompson, 1999). Pri diskrepanci med zaznano lastno postavo in družbenim idealom pa gre seveda lahko tudi za takšne telesne karakteristike, ki se jih z dietnim vedenjem ne da spremeniti (npr. mišična masa, obseg oprsja, bokov in stegen). Za različne dietne prakse so bolj motivirana dekleta, ki opažajo razkorak med zaznano lastno postavo in lastnim idealom, kakor tista, ki opažajo zgolj (oz. pretežno) razkorak med zaznano lastno postavo in družbeno-kulturnim idealom.

Družbeno-kulturni kontekst ni niti zgolj zatiralska, avtoritativna sila, proti kateri se moramo bojevati, niti ni področje popolne avtonomije posameznic. Ne gre za to, da ženske oz. dekleta sama neodvisno definirajo lastne telesne standarde, toda nimajo 'ideološke volne prek oči' oz. niso kulturni odvisniki, ki slepo sprejmejo neracionalne ideale (Davis, 1994). Seveda velja poudariti, da ni nič inherentno iracionalnega ali patološkega, če želi posameznica doseči kulturno cenjen videz. Problematično je, če oz. ko strogi ponotranjeni ideal škoduje njenemu psihofizičnemu zdravju. Raziskava opozarja, da večji ko je razkorak med dejansko postavo in ponotranjenim idealom, tem večja je verjetnost, da se bo dekle lotilo dietnega vedenja, npr. pretiranega omejevanja pri hranjenju.

Na podlagi opravljene raziskave ugotavljam potrebo po nadaljnjem in večdimenzionalnem ocenjevanju in obravnavi problemov, povezanih s telesno samopodobo. Poglobljeno razumevanje dejavnikov, ki delujejo kot 'odbijači' pri ponotranjanju družbeno-kulturnih norm videza, je ključna osnova za oblikovanje učinkovitih preventivnih programov za izboljšanje telesne samopodobe deklet. Seveda pa imajo težave zaradi neugodne telesne samopodobe oz. z njo tudi fantje. To je pomemben in kompleksen teoretski ter raziskovalni problem, ki se mu že posveča precej pozornosti, a je potrebno še veliko proučevanja v tej smeri.

Literatura

Adame, D. D., Frank, R. E. (1990). The relationship of self-perceived weight to actual weight, body image, and health behaviors. *Wellness Perspectives*, 7, 1, 31–41.

Banfield, S. S., McCabe, M. P. (2002). An Evaluation of the Construct Of Body Image. *Adolescence*, 37, 146, 373–394.

Bergeron, S. M., Senn, C. Y. (1998). Body image and sociocultural norms: A comparison of heterosexual and lesbian women. *Psychology of Women Quarterly*, 22, 385–401.

Cash, T. F. (1990). The psychology of physical appearance: Aesthetics, attributes, and images. V T. F. Cash, T. Pruzinsky, (ur.), *Body images: Development, deviance, and change*. New York: Guilford. (51–79)

Cash, T. F. (1997). *The body image workbook*. Oakland: New Harbinger Publications.

Davis, K. (1994). *Reshaping the female body: The dilemma of cosmetic surgery*. New York: Routledge.

Dittmar, H. (2000). The „Body beautiful“: English adolescents' images of ideal bodies. *Sex Roles*, 42, 9/10, 887–915.

Fallon, A. E. (1990). Culture in the mirror: Sociocultural determinants of body image. V T. F. Cash, T. Pruzinsky, (ur.), *Body images: Development, deviance, and change*. New York: Guilford. (80–109)

Fisher, S. (1990). The evolution of psychological concepts about the body. V T. F. Cash, T. Pruzinsky, (ur.), *Body images: Development, deviance, and change*. New York: Guilford. (3–20)

Gimlin, D. (2002). *Bodywork: Beauty and self-image in American culture*. California: University of California Press.

Gowers, S. G., Clarke, J., Alldis, M., Wormald, P, Wood, N. (2001). Children's Perceptions of Body Shape: A Thinness Bias in Pre-Adolescent Girls and Associations with Femininity. *Clinical Child Psychology & Psychiatry*, 6, 4, 519–537.

Grogan, S. (1999). *Body image. Understanding body dissatisfaction in men, women and children*. London & New York: Routledge.

Irving, L. M. (1990). Mirror images: Effects of the standard of beauty on the self- and body-esteem of women exhibiting varying levels of bulimic symptoms. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 9, 2, 230–242.

Keeton, W. P., Cash, T. F.; Brown, T. A. (1990). Body image of body images?: Comparative multidimensional assessment among college students. *Journal of Personality Assessment*, 54, 213–230.

Kilbourne, J. (1999). *Can't buy my love: How advertising changes the way we think and feel*. New York idr.: Touchstone.

McCabe, M., Ricciardelli, L. (2001). Parent, peer, and media influences on body image and strategies to both increase and decrease body size among adolescent boys and girls. *Adolescence*, 36, 142, 225–241.

Myers, P. N., Jr., Biocca, F. A. (1992). The elastic body image: The effect of television advertising and programming on body image distortions in young women. *Journal of Communications*, 42, 3, 108–133.

Rodin, J., Silberstein, L. R., Striegel-Moore, R. H. (1985). Women and weight: A normative discontent. In T. B. Sonderegger (ur.). *Nebraska symposium on motivation: Vol. 32. Psychology and gender* (267–307) Lincoln, NE: University of Nebraska Press.

Spitzack, C. (1990). *Confessing excess: Women and the politics of body reduction*. New York: State University of New York Press.

Thompson, K. J., Heinberg, L. J., Altabe, M., Tantleff-Dunn, S. (1999). *Exacting beauty: Theory, assesment, and treatment of body image disturbance*. Washington DC: American Psychological Association.

Thompson, K. J., Penner, L. A., Altabe, M. N. (1990). Procedures, problems, and progress in the assessment of body images. V T. F. Cash, T. Pruzinsky, (ur.), *Body images: Development, deviance, and change*. New York: Guilford. (21–46).

Izvirni znanstveni članek, prejet aprila 2008.

Radikalna pedagogika: Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu

Radical pedagogy: Civic Council of Popular and Indigenous Organizations of Honduras

Marta Gregorčič

Povzetek

Marta Gregorčič, dr. soc. kulture, Fakulteta za družbene vede, UL, Kardeljeva pl. 5 1000 Ljubljana, marta.gregorcic@fdv.uni-lj.si

Besedilo definira temeljne značilnosti ene od šestih zvrsti radikalne pedagogike, ki vznikajo v Latinski Ameriki ob koncu 20. stoletja. Z natančno analizo teorije in prakse delovanja koordinacije Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu – COPINH prispevek dokazuje specifičnost radikalne pedagogike 'horizontalnih stekališč'. Za znanstvenost in strokovnost obravnave se avtorica poslužuje petletnega terenskega dela (militantnega in antropološkega raziskovanja) v Latinski Ameriki na specifičnih skupnostih, kolektivih, organizacijah in drugih kolektivitet, ki so za spreminjanje svojih vsakdanjih pogojev življenja in ustvarjanja razvile novo pedagogiko. Za obravnavo in teoretsko refleksijo 'radikalne pedagogike horizontalnih stekališč' je bilo potrebno tudi izvrstno poznavanje geopolitičnega in zgodovinskega konteksta države Honduras. Avtorica opredeli temeljne socialne, gospodarske, ekološke in politične dejavnike, ki so vzpodbudili družbeno samoorganiziranje. S predstavitvijo inovativnih dosežkov kolektivitet, novo

in kombinirano metodologijo avtorica dokazuje domet in razsežnost alternativnih pedagoških praks in metod za druge skupnosti in družbe, ki se soočajo s podobnimi problematikami kot staroselske skupnosti v Hondurasu.

Ključne besede: *radikalna pedagogika, neoliberalna država, Honduras, kultura Lenca, samoorganiziranje skupnosti, družbene spremembe.*

Abstract

This article defines the fundamental characteristics of one of the six types of radical pedagogy that are emerging in Latin America around the end of 20th century. The accurate analysis of the theory and practice of coordination's (Civic Council of Peoples and Indigenous Organizations of Honduras – COPINH) activity, proves specificity of »radical pedagogics of horizontal connections«. For the scientific standing and expertise of the discussion, the author relies on five years of fieldwork (militant and anthropological research) in Latin America with specific communities, collectives, organizations and other collectivities, that developed a new pedagogy for altering the conditions of their daily lives and creativity. An excellent knowledge of the geopolitics and history of Honduras was needed to discuss and theoretically reflect the »radical pedagogy of horizontal connections«. The author defines the fundamental social, economical, ecological and political factors that stimulated social self-organisation. By introducing the innovative achievements of these collectivities and their new and combined methodologies, the author demonstrates the range and extensiveness of these alternative pedagogical practices and methods so that other communities and societies facing similar problems to the indigenous communities in Honduras may consider adopting them.

Key words: *radical pedagogy, neoliberal state, Honduras, Lenca culture, self-organisation of communities, social changes.*

Uvod

Dediščina radikalne pedagogike je bila do zdaj v družboslovju in humanistiki razmeroma slabo popisana. Pogosto nas je dosegla šele desetletja ali tudi stoletja po nastanku (Gregorčič, 2007). V tem prispevku bomo natančneje analizirali enega od sodobnih poskusov, ki nastajajo v zadnjih dveh desetletjih med horizontalnimi mrežnimi koordinacijami v Latinski Ameriki. Horizontalne mrežne koordinacije so nehierarhična povezovanja različnih inovativnih skupnosti, organizacij, asociacij, gibanj, društev, inštitutov, zvez itn., ki v 21. stoletju vznikajo kot odgovor na neoliberalne politike nacionalnih držav in globalne geopolitike.

Govorimo o družbenih jedrih, ki so se na lokalnih ravneh povezala v različne oblike (ne)formalnih skupnosti ter se po principu horizontalnosti množila tudi na nacionalne in nadnacionalne ravni. Mrežno strukturo in razvejanost politike, ki so jo skupnosti in organizacije plasirale na avtonomne izobraževalne sisteme, uporabljamo za dosledno poimenovanje njihove nove pedagogike – radikalne pedagogike horizontalnih stekališč. Ta nastaja med pretežno staroselskimi in kmečkimi skupnostmi, iz katerih je nacionalna država umaknila socialne, zdravstvene, izobraževalne, kulturne idr. servise. Različne družbene kolektivitete so na umikanje države, ki bi jim po ustavi morala zagotavljati socialno blaginjo in osnovne človekove pravice, med katere sodi tudi pravica do izobraževanja v (maternem jeziku), začele samoorganizirati in vzpostavljati avtonomne programe tako v šolstvu kot v zdravstvu in drugih politikah razvoja skupnosti.

Ustvarile so novo politiko, ki jo razvijajo v vseh segmentih družbe: gospodarskem, pravnem, socialnem, kulturnem, političnem itn. Kot hobotnice so razvejale različne horizontalno strukturirane oblike sodelovanj, ki se dopolnjujejo in/ali zlagajo za potrebe alternativne družbe. Med njimi ima osrednjo vlogo izobraževanje. Novo družbo številne mrežne koordinacije prepoznava v lastnih tradiciji staroselske kulture, ki je pogosto tako del kolektivnega revolucionarnega spomina kot tudi vsakdanje prakse življenja v upornih skupnostih.

Metodologija

V besedilu bomo obravnavali eno od praks radikalne pedagogike, ki jih prek militantnega in antropološkega raziskovanja spoznavamo, analiziramo in popisujemo od leta 2003 (Gregorčič, 2003, 2005a, b, 2007). Metodo militantnega raziskovanja prevajamo iz teoretizacije delovanja in refleksije prakse *Colectiva situaciones* (2003, 2005). Pomeni umetnost snovanja kompozicij, ki vzpodbuja vprašanja in elemente alternativne družbenosti: to je iskanje vezi, da bi se lahko akademske vednosti uglasile ali sestavile s tistimi, ki jih imenujemo ljudske, kritične, radikalne vednosti.

Militantno raziskovanje se namesto na ustvarjanje konceptov (centralizacijo, objektivizacijo, instrumentalizacijo, artikulacijo, taktiko, idealizacijo in soglasje) osredotoča na preizpraševanje lastnih početij, delovanj, refleksije, refleksij. Tako militantni raziskovalec uporablja srečevanje, afinitete, kompozicije, gramatiko vprašanj, imanenco, situacije, resonance, polifonije, prakse, horizontalnosti, percepcije, preizkušanje in preizpraševanje. Pojemovnik nastaja kot ohlapen, večpomenski, narativen.

Izbira metod, terensko (so)delovanje s kolektivitetami novih politik ter poznavanje znanstvene in strokovne literature o socialnih, zgodovinskih, gospodarskih in političnih vidikih razvoja v državi Honduras zlasti v zadnjem stoletju nam bodo omogočili natančno analizo nove politike, ki jo staroselci Lenca evocirajo zlasti prek novih metod izobraževanja in povezovanja izobraževanja z drugimi socialnimi politikami v skupnosti. Preden pa se lotimo analize specifične družbene organizacije (*Consejo Civico de Organizaciones Populares e Indigenas de Honduras* – Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu), bomo na kratko pregledali, kako lahko strukturiramo nastajajoče avtonomne politike izobraževanja med ljudstvi, skupinami in organizacijami v Latinski Ameriki.

Razvejanost radikalne pedagogike

Skupna značilnost sodobnih radikalnih pedagogik, ki vznikajo zlasti v Latinski Ameriki ter tudi ponekod po Indiji, ZDA, Kanadi in

Evropi, je, da izhajajo iz avtentičnih družbenih bojov zatiranih in/ali izključenih populacij v državi ter da so usmerjene v vzpostavljanje novih družbenosti. Gre torej za pedagogike, ki so v temelj svojega ustvarjanja ali pa med prioritete cilje postavile spreminjanje lastne družbe na lokalni ravni (ponekod pa tudi na širši (nad)nacionalni ravni). Sodobne pedagoške prakse, ki nastajajo 'od spodaj' in zunaj nacionalnih izobraževalnih institucij, lahko razvrstimo v šest temeljnih kategorij. Razvrstitev ne strukturiramo hierarhično, ampak glede na vsebinske, geografske, zgodovinske in akcijske vzajemnosti posameznih subjektivitet. Kljub radikalni različnosti se obravnavane prakse dopolnjujejo in le izjemoma izključujejo. V tem prispevku bomo natančneje predstavili le eno od šestih pedagogik avtentičnih bojov, ki so neposredno vezane na sociološke obravnave.

V prvo skupino sodobnih radikalnih pedagogik prištevamo kritično pedagogiko samodoločujočih skupnosti, ki so jo kot vidnejši primer avtonomne politike tudi v izobraževanju prva uvedla majevska ljudstva, poznana pod imenom zapatisti v Chiapasu. Te skupnosti so brez poznavanja Freirejeve pedagogike zatiranih (Freire, 2000) kot dva temeljna principa avtonomnega izobraževanja postavila: *educar produciendo* (proizvajajoče učenje) in *educar aprendiendo* (učeeče učenje). Prvi se nanaša na vednost za produkcijo pogojev za življenje in ustvarjanje, drugi pa na produkcijo načinov izobraževanja, boja in življenja.

Pod drugo opredelitev sodobnih radikalnih pedagogik uvrščamo radikalno pedagogiko horizontalnih stekališč, ki jo nameravamo natančno analizirati in osvetliti v tem prispevku. Pod tretjo prištevamo pedagogike *militancia de investigación*, katerih tradicija sicer sega v leto 1844 k prvi monografiji Engelsa, ki jo je pozneje v praksi razvilo zlasti gibanje operaistov v Italiji. Ta dediščina je v pedagogiki dobila nov zagon ob koncu 20. stoletja z urbaniimi gibanji v Argentini, ki so za prehajanje neoliberalizma obudila vzajemnost teorije in prakse, delavsko soraziskovanje ter produkcijo novih družbenih razmerij. Med vsemi urbaniimi skupinami je danes po militantnem raziskovanju daleč najbolj poznan Colectivo situaciones (glej Colectivo situaciones et al., 2001, 2002, 2003, 2004, 2005).

V četrto skupino uvrščamo radikalno pedagogiko v pedagogiki, med katero štejemo kolektivitete, ki vzpostavljajo alternativne in (ne)formalne institucije izobraževanja za spletnje znanj, vednosti in izkušenj, vprašanj in odgovorov ali pa odpirajo prostore za radikalne

družbene intervencije, ki resonirajo v vsa polja družbenega delovanja. Sem štejemo pedagoge in delavce v izobraževanju, ki so uspeli transformirati nacionalne izobraževalne sisteme ali ustvariti nove. Protagonisti tovrstnih pedagogik so tudi raznovrstna gibanja (študentska, feministična, ekološka idr.), založbe, piratski radii idr. kolektivitete, ki samoiniciativno plasirajo nove metode v izobraževanje. Njihov cilj ni samo sprememba izobraževanja, ampak tudi temeljne družbene spremembe, ki jih lahko dosežejo prav prek radikalne pedagogike. Najdemo jih lahko tako med študentskimi gibanji v Grčiji, sindikalnimi gibanji delavcev v izobraževanju in študenti v Oaxaci, socialnimi ekologi v ZDA, ljudskimi pedagogi v Salvadorju ali pa radikalnimi teoretiki v državi Madhya Pradesh v Indiji.

V peto skupino uvrščamo kritično pedagogiko v umetniških praksah, kamor prištevamo tako estetizacijo politike kot politizacijo umetnosti, kar lahko opredelimo s termini Benjamina (1998), in sicer pod pogojem, da ju redefiniramo: estetizacijo in politizacijo jemljemo samo za tiste teoretizacije praks, ki v izhodišče postavljajo emancipatorična delovanja (ki prispevajo k družbam dostojanstva in ne vzpodbujajo fašističnih idr. ideologij), to je nenehna in kolektivna avtorefleksija lastne pozicije do prevladujočih (nazadnjaških) ideologij.

V šesto skupino pa uvrščamo pedagogiko alternativnih medijev in novih tehnologij, ki vznikajo prek piratskih radijev, spletnih televizij, novih avtonomnih nacionalnih televizij, novih hibridnih spletišč itn., kar razvijajo gibanja idr. neodvisne kolektivitete v realnem ali virtualnem okolju.

Radikalne pedagogike horizontalnih stekališč

Med radikalne pedagogike horizontalnih stekališč umeščamo mrežne organizacije: COPINH (Consejo Civico de Organizaciones Populares e Indigenas de Honduras – Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu), CUC v Gvatemali (Comité de Unidad Campesina – Predstavništvo kmečkih združenj) in OIDHO v Oaxaci (Organizacion Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca – Organizacija staroselcev za človekove pravice). Politično delovanje se generira prek neke vrste dnevnih socialnih centrov – skupnih hiš

ali prostorov, v katerih so pisarne, knjižnice, dokumentacijski centri, predavalnice, prostori za delavnice, diskusije in delo, piratski radiji, generalne skupščine, politična zatočišča itn.

Radikalne pedagogike horizontalnih stekališč so nastale iz različnih zgodovinskih uporov v preteklih desetletjih. Povezale in samoorganizirale so socialna okolja ter kolektivitete, prek katerih danes samodoločajo razvoj in življenja 'od spodaj'. Najpogosteje gre za okoljevarstvene, socialne in politične boje proti uničevanju neposrednega okolja in družbe, za človekove pravice, za rekuperacijo zemlje itn. Daleč najbolj so razširjene nove politike rekuperacije zemlje, rekuperacije kulturne dediščine (kulturni kapital) in rekuperacije zgodovine (s terminom rekuperacija imajo gibanja v mislih izvorni latinski pomen: *re-cuperare* – *spet zadobiti, nazaj dobiti, nazaj si pridobiti*, ter tudi *spet oprostiti, osvoboditi, rešiti*). Skupnosti od države terjajo nikogaršnjo zemljo, ki si jo lastijo država, vojska ter/ali različni kapitalistični špekulanti. Najpogosteje gre za zemljo, ki je staroselcem in drugim kmetom pripadala po podpisu Mirovne pogodbe po koncu državljanske vojne (na primer v Gvatemali, Salvadorju itn.) ali pa jo je zagotavljala ustava po izpeljani revoluciji (Mehika). Prav tako na novo obujajo in oživljajo polifonijo kultur, jezikov, vednosti, tradicij itn., kar so državni režimi, kolonialne politike in imperializem zadnjih 400 let zatirali ter ponekod tudi povsem zatrli.

V nasprotju z najbolj poznanimi revolucionarnimi kolektivitetami v Latinski Ameriki – zapatističnih avtonomnih skupnosti – pa horizontalne koordinacije še niso uspele (ali niso želele) razglasiti avtonomnih območij. Horizontalna stikališča primarno služijo za upiranje proti neoliberalnim intervencijam, hkrati pa samoorganizirajo skupnosti, pri čemer je pedagogika eden od temeljnih elementov teh revolucionarnih procesov. Od zapatističnih skupnosti se razlikujejo predvsem v tem, da se bolj povezujejo navzven, da bi se utrjevale navznoter, medtem ko so zapatistične skupnosti hkrati vzpostavljale notranjo samozadostnost in avtonomnost ter se odpirale navzven (intergalaktična srečanja, mednarodne akcije in sodelovanja).

Z mreženjem uporov, izkušenj, solidarnosti in vednosti so v slabih dveh desetletjih utrdile samozadostnost in neodvisnost tako navznoter kot navzven, čeprav pravno-formalno ostajajo kot integralni deli države. Ker njihova nacionalna država ni imela interesa vlagati v izobraževalne institucije ali izobraževalno komponento

razvojnih politik ter se je v veliki meri ali povsem umaknila (pogosto prostovoljno) iz določenih delov državnega teritorija in skupnosti, je bila organizacija skupnosti vključno s pedagogiko prepuščena skupnostim. Skupnosti so se samoorganizirale na vrsto načinov ter se med seboj povezale v vrsto mrežnih koordinacij tako na regionalni in nacionalni ravni kot tudi širše.

Ponekod se država na sodobna povezovanja in mreženja desetletja zatiranih skupnosti ponovno odziva z vojaškimi in paravojaškimi intervencijami, zlasti ko gre za potrebe transnacionalnih konglomeratov, Svetovne banke, Mednarodnega denarnega sklada ipd. To je, kadar želijo staroselske teritorije uporabiti za črpanje naravnih bogastev, gradnje jezov za hidroelektrarne (poplavljanje dolin – najbolj aktualni boji proti novi hidroelektrarni El Tigre v zadnjem letu potekajo na meji med Salvadorjem in Hondurasom, kar neti že tako slabe odnose med državama), za gradnje cest (npr. suhega koridorja med Pacifikom in Atlantikom v Hondurasu), pristanišč, letališč, vojaških baz, turističnih naselij ali pa druge infrastrukture za potrebe kapitala. Vse državne investicije so usmerjene v tuja kapitalska vlaganja, ki načrtujejo gradnjo posebnih ekonomskih con (to je teritorijev, ki, med drugim, ne upoštevajo nacionalne ustave in prepovedujejo sindikalno idr. združevanje delavcev) ali pa turističnih idr. objektov, ki staroselcem, kmetom in revnemu prebivalstvu ne bodo omogočili niti dostopa do pitne vode ali elektrike.

V nadaljevanju bomo natančneje pogledali organiziranost in delovanje COPINH-a, ki je v slabih petnajstih letih iz spontanega upora nekaj družin staroselcev Lenca prerasel v družbe dostojanstva, od katerih se danes učijo tudi druga gibanja po Latinski Ameriki. Še pred tem bomo povzeli geopolitično in zgodovinsko perspektivo Hondurasa.

Honduras v geopolitični in zgodovinski perspektivi

Honduras je kljub izjemno slabi družboslovni reprezentaciji država, ki goji vrsto avtonomnih politik. COPINH je izvrsten primer kolektivitete, ki brez orožja, prisile ali mobiliziranja množic daleč

najbolj uspešno postavlja zahteve državi. Njegov uspeh gre iskati v metodologiji boja, izobraževanju in epistemologiji avtonomne politike, ki je osnovala avtonomno, samozadostno in egalitarno družbo v večini pokrajin ter deluje brez vsakršnih intervencij države.

Le slabo uro vožnje od sedeža COPINH-a v La Esperanzi je Mreža skupnosti alternativne blagovne menjave (*Red Comal* ali Mreža Comal), ki je leta 1995 začela alternativno pravično blagovno menjavo. Po nekaj letih trdega kolektivnega ustvarjanja so uvedli avtonomno denarno valuto UDIS – (*Unidades de intercambio solidario* – Enote solidarnostne menjave), s katero danes trguje vsaj polovica prebivalk in prebivalcev v državi ter vrsta sosednjih držav v Centralni Ameriki, pravični trg pa se širi še na Nikaragvo, Ekvador, Kolumbijo, Venezuelo in naprej. Predstavniki države denarne in gospodarske konkurence niso zatrli, ampak so začeli z raziskovanjem uspeha te pravične blagovne menjave, saj gre za edinstven zares uspešen primer svetovnega pomena, ki ga vse bolj analizirajo in proučujejo tudi skandinavski ekonomski inštituti. Red Comal ima tudi Oddelek za razvoj proizvodov (*Departamento de Desarrollo de Productos*), pa Podjetje za alternativno-solidarnostni marketing – ECOMAS (*Empresa de Comercialización Alternativa Solidaria*), Šolo solidarnostne ekonomije – ECOSOL – (*La Escuela de Economía Solidaria*) ...

Naslednji pomemben primer alternativne politike je radio El Progreso. To je jezuitski radio, ki je ljudstvom Hondurasa pomagal v boju proti *bananerosom* (družinska podjetja in pozneje konglomerati iz ZDA), ki so v sredini 20. stoletja izrabljali poceni delovno silo in jo deloma tudi zaslužnili na plantažah afriških palm (bananinih nasadov), zaradi česar je Honduras še danes poznan kot 'banana republika'. Naslednja primer je Svet sorodnikov pridržanih/izginulih v Hondurasu (*Comité de Familiares de Detenidos-Desaparecidos en Honduras* – COFADEH), ki ga je leta 1982 ustanovilo šestnajst družin. Svet danes združuje vrsto političnih delovanj okrog treh vsebin: politične, zgodovinske in pravne neodgovornosti. In še bi lahko naštevali kolektivitete, gibanja in organizacije, ki so vzniknile v zadnjih desetletjih ter v svoje programe in strategije boja vpeljali (novo) ljudsko ali radikalno izobraževanje.

Za lažje razumevanje porajanja vrste avtonomnih, neodvisnih in samodoločujočih organizacij, skupnosti itn., ki jih danes beležimo

v Hondurasu ter tudi drugod po Centralni Ameriki, je potrebno poznavanje najtršega zgodovinskega obdobja in geopolitike, ki so jo v največji meri narekovali ZDA.

Indeks izobrazbe (kot ga izračunavajo Združeni narodi) tudi po letu 2004 za Honduras ostaja na vrednosti 0,717 in se v petih letih (med leti 2001 in 2004) ni povečal za več kot 0,01 vrednosti (PNUD, 2006). Po izračunih UNDP za leto 2007/2008 naj bi vrednost indeksa sicer narasla (0,771) (UNDP, 2007), vendar Honduras ostaja tretja država v Latinski Ameriki, kjer je izobrazbena neenakost najvišja (PNUD, 2006: 7). Prav tako je izjemno visok delež nepismenih prebivalcev in prebivalcev nad 15 let (20 %) (UNDP, 2007). Po indeksu človekovega razvoja se država uvršča na 115. mesto (UNDP, 2007).

Tako množenje revolucionarnih kolektivitet kot slaba izobrazbena slika prebivalstva koreninita v zgodovinskem in političnem razvoju države, ki sta jo v največji meri določili najprej kolonialna španska epoha in pozneje še imperialistična politika ZDA. Apetit prve in druge ter v zadnjem času vse bolj tudi držav EU in Kanade na Hondurasu puščajo nepremostljive pečate, zaradi katerih bo država še bolj odvisna od tujih politik in vlaganj, kot je bila v polpreteklem obdobju.

Najtežje zgodovinsko polpreteklo obdobje so bila za Honduras osemdeseta letih 20. stoletja. ZDA so v začetku osemdesetih let odpoklicale svojega veleposlanika Jacka Binnsa, ki je vseskozi opozarjal na kršitve človekovih pravic v državi. Nadomestile so ga z manj motečim veleposlanikom – Johnom Dimitrijem Negropontem. Mednarodna kariera veleposlanika Negroponteja je bogata v sodelovanjih, kjer so se dogajali najokrutnejši genocidi nad prebivalstvi: sodeluje pri vojaškem udaru v Čilu, vodi Svet za nacionalno varnost v času vietnamske vojne, po veleposlaništvu v Mehiki in na Filipinih ter vrste 'varnostnih služb'. Kljub širokemu nasprotovanju različnih organizacij za človekove pravice iz Latinske Amerike postane veleposlanik pri ZN, za tem veleposlanik ZDA v Iraku; pravkar mediira poganja o Darfurju ter vodi Cio itn.

Kot veleposlanik ZDA v Hondurasu je popolnoma nadzoroval nacionalno politiko kot tudi politiko v regiji. Ko po kubanski revoluciji po vsej Latinski Ameriki vstajajo razredni boji (ponekod to imenujemo državljanska vojna, čeprav gre večinoma za boj večinskega, revnega, staroselskega in kmečkega prebivalstva proti

drobni skupini elite, ki jo podpira kapital s severa), v Hondurasu načrtno pobijajo študente, mlade in izobražene. Primeri državnega terorizma iz sosednjih držav (npr. Gvatemala, Salvador, Čile idr.) so še bolj pretresljivi, tako po statistikah kot poznanih in odkritih metodah 'odstranjevanja', pri čemer so v največji meri iztrebljali staroselce (v Gvatemali je bilo med izginulimi prek 90 % staroselskega, majevskega prebivalstva).

V Argentini je 'izginjanje' v največji meri prispeval predsednik Videla (1976–1981) – statistike beležijo okrog 30 tisoč izginulih. Argentina je tudi država, kjer so se prvič pojavile politike izginjanja: med šestdesetimi in osemdesetimi leti 20. stoletja so ZDA z militarizacijo in organiziranjem posebnih skupin, znanih tudi kot 'vodi smrti', plačevale argentinsko vojsko, da bi z najbolj okrutno prisilo branile diktaturo. Zaradi prefinjene in dodelane oblike 'čiščenja' politično aktivnih delov populacije so vode smrti na pobudo ZDA vabili tudi v druge dele Latinske Amerike, kjer so metode iztrebljanja in očiščevanja populacije prenašali še na druge nacionalne vojske in paramilitarce ter formirali nove in nove vode smrti. Negroponte je poskrbel, da so se vodi smrti za potrebe Centralne Amerike urili v Hondurasu, zato je tudi razumljivo, zakaj je Honduras edina država, kjer se ljudstvo po kubanski revoluciji ni dvignilo proti kapitalizmu.

Danes žrtve take genocidne politike imenujemo 'desaparecidos' (izginuli). Za Salvador se ocenjuje, da je v dvanajstletni državljanski, protimperalni vojni (med leti 1980 in 1991) umrlo in izginilo 75 tisoč ljudi, za Gvatemalo prevladuje ocena, da je bilo v 36-letni vojni ubitih 200 tisoč ljudi ter 45 tisoč izginulih. Danes ne manjka raziskav in analiz, ki bi dokazovale množično odstranjevanje, pobijanje, mučenje in izginjanje ljudi predvsem iz Čila, Brazilije, Bolivije, Urugvaja, Mehike, Peruja in Kolumbije. Primanjkuje pa učinkovite politike, ki bi iz dokaznega gradiva, poročil in analiz lahko dostojanstveno zaprla poglavje zgodovine, ki ga ni mogoče preprosto zaobiti, ter odprla novo poglavje za prihodnost teh držav.

Prav vsiljena geostrateška vloga Hondurasu v času Hladne vojne ter kolonialno in imperialno obdobje so v največji meri določili sodobne smernice političnega, gospodarskega, socialnega, kulturnega idr. razvoja v državi. Do zdaj je edini alternativni odgovor za nadaljnji razvoj države prišel iz gibanj. Ustvarjati so ga začeli zgodovinsko najbolj zatirani in nevidni v državi – staroselci in kmetje.

Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu (COPINH)

COPINH je nastal leta 1993 kot koalicija različnih ekoloških gibanj lokalnih skupnosti v jugo-zahodnem delu države, v La Esperanzi (Intibulcá). Proti masovnemu trebljenju pragozda s strani države in za potrebe multinacionalnih korporacij se je najprej uprlo dvanajst družin v lokalni skupnosti. Pozneje so se njihove zahteve razširile, lokalne skupnosti so se povezale in zgradile politično koordinacijo, prek katere danes avtonomno spreminjajo vsakdanjo realnost v regiji.

Kot po drugih deželah Srednje Amerike in Mehike je tudi vlada v Hondurasu podpisala PPP (Plan Puebla Panama) ter vrsto drugih tako imenovanih trajnostnih razvojnih politik, implementiranih prek Svetovne Banke in Mednarodnega denarnega sklada, ki so želele najrevnejši, staroselski del Hondurasa spremeniti v 'turistično oazo'. Uporne skupnosti so že v nekaj letih zgradile koordinacijsko telo za upiranje in samoorganizacijo 400 skupnosti iz 38 občin Hondurasa. Prvotna upiranja so potekala prek manifestacij, demonstracij, cestnih blokad in drugih kreativnih političnih pritiskov na vlado.

Danes, po petnajstih letih bojev, jim revolucionarna dediščina prinaša bonitete tudi pri pogajanjih z vlado. Njihova *potencia* (politična moč ustvarjanja) se kaže v tem, da so se iz uličnih bojev in masovnih demonstracij prelevili v izjemno močno organizacijo, ki lahko destruktivne vladne politike ustavlja že s pisnimi opozorili in zahtevami ter le še občasno, ko je vlada neposlušna ali nasilna, zasede ceste in izterja zahteve ljudstva. Ključ uspeha COPINH-a se skriva v razvejani in intenzivni strukturi radikalne, ljudske pedagogike in v epistemologiji bojev.

Kot je mrežni ali koordinacijski pristop notranja struktura COPINH-a, velja tudi navzven: COPINH sodeluje v vrsti mednarodnih organizacij (na primer COMPA – *Convergencia de Movimientos de los Pueblos de las Américas*, v kateri deluje 130 organizacij iz 18 držav) ali transorganizacij (kot npr. najmočnejše globalno kmečko združenje *La Via Campesina*, v kateri delujejo organizacije iz 39 držav in ki je posebno v tem, da uspeva ustavljeti tudi najmočnejše kapitalne interese multinacionalnih korporacij, Svetovne trgovinske organizacije, Mednarodnega denarnega sklada, Svetovne Banke ipd.).

Pedagogika COPINH-a danes poteka prek štirih oblik: prva so redna srečevanja (*reuniones*) in skupščine (*asambleas*). To lahko imenujemo ljudsko izobraževanje, prek katerega udeležence in udeleženci snujejo politiko skupnega upiranja kot tudi samoorganiziranja v skupnosti. Razločevanje med pismenimi in nepismenimi, strokovnjaki in laiki, moškimi in ženskami, mladimi in starimi znotraj COPINH-a ne obstaja. Vsi udeleženci in udeležence enakovredno in kolektivno sodelujejo pri analizah, kritikah in načrtovanjih. To je oblika neformalnega vzajemnega ljudskega izobraževanja, ki določa alternativno in avtonomno politiko za skupnosti ter proizvaja pogoje za vse tri ostale oblike izobraževanja.

V COPINH-u delujejo članice in člani, ki (se) že več kot desetletje izobražujejo po različnih delih sveta (od Evrope, južne in vzhodne Azije ter Afrike), in med njimi so tako nepismeni kot tudi izkušeni radikalni pedagogi, ki so sodelovali na alternativnih delavnicah Freireja in Illicha na CIDOC (*Centro Intercultural de Documentación*) v Cuernavaci v Mehiki leta 1969. Med njih sodi profesor Rodolfo Sorto Romero, svetovno znan poet in predavatelj španščine na pedagoški fakulteti Francisco Morazan v Tegucigalpi, ki je zapustil institucionalno izobraževanje ter se aktivno vključil v radikalno pedagogiko COPINH-a. V času največjih konfliktov na Balkanu je Rodolfo Sorto Romero kot radikalni pedagog deloval na Kosovu.

Druga oblika izobraževanja nastaja v Šoli za kvalifikacijo učiteljev (*Escuela de Capacitación de Docentes*). To je petletno izobraževanje staroselcev, starejših od 15 let (nekateri docenti te šole imajo tudi krepko čez 60 let), za poklic osnovnošolskega učitelja. V letu 2006, na primer, je to šolo končalo 90 docentov, ki so se v letu 2007 vrnili v oddaljene skupnosti in začeli z ljudskim izobraževanjem za osnovnošolce v opuščeni državnih šolah ali pa v novih šolah, ki so jih zgradile skupnosti. Za poklic učitelja lahko kandidira kdorkoli iz skupnosti, ki je opravil omenjeni petletni izobraževalni program in uspešno zaključil preizkus kvalifikacije. Novi, staroselski učitelji odpirajo osnovne šole v skupnostih i omogočajo tretjo obliko izobraževanja, to je osnovnošolsko izobraževanje za revne populacije iz skupnosti, ki so že desetletja izključene iz državnih izobraževalnih idr. programov. Podobno kot programi za kvalifikacijo učiteljev se prav v letu 2007 zaključuje tudi izobraževanje prve generacije zdravnikov in zdravstvenih delavcev, ki bodo svoje znanje namenili staroselskim skupnostim.

Četrto obliko radikalne pedagogike pa so pri COPINH-u začeli razvijati v letu 2006 kot petletni projekt gradnje in ustanavljanja izobraževalnega Centra srečevanja in prijateljstva Utopija (*Centro de Encuentras y Amistad Utopia*). Idejo so postavili v laguno med ohranjene gozdove ob La Esperanzi – v jedro skupnosti, iz katerega se je leta 1993 začelo upiranje. Postaja stekališče idej, kolektivnih sanj in ustvarjalnosti, odprti prostor za upornike, ki sanjajo svet mnogoterih svetov. Za COPINH je drugačen svet mogoč, saj ga v svojih skupnostih že ustvarjajo. Kar COPINH imenuje alternativna družba, je za njih že obstoječa, njihova tradicija – kultura Lenca.

Center utopija služi alternativnemu izobraževanju v okolju in z okoljem ter inštitutu za razvijanje organske agrikulture, ki trajnostno osvobaja biodiverzitetno semen, gojenju zdravilnih rastlin, organskim gnojilom, predelavi sadežev v želeje in vino, izmenjavi metod, znanj, veščin in principov upornikom v lokalnem okolju, prav tako pa je namenjen nadaljnjemu mreženju uporov in védnosti iz vse Srednje Amerike. Center je namenjen tudi mednarodnim srečanjem, knjižnici, dokumentacijskemu centru, muzeju o kulturi Lenca, srečevanju žensk, združenih v skupino *Guinakirina*, ki obuja umetnost in kulturo Lenca prek vezenin in drugih proizvodov, ki jih prodajajo v istoimenski kooperativi, ter vsem iniciativam, ki služijo kot referenčne točke in učenje za skupnosti. Prav tako je Center zatočišče za begunce, žrtve političnega nasilja in represije.

Pomembna različnost COPINH-a je politični diskurz, v katerem sodelujejo vsi udeleženci izobraževanja, rekuperiranja mitologije in/ali političnih akcij. To je diskurz neposredne politične prakse, ki spreminja svet ter se od zapatistične poetike in surrealizma razlikuje v izjemno jasni in uveljavljeni politični terminologiji boja, ki se je zgodovinsko dopolnjevala tako na ravni lokalnih skupnosti kot tudi z mednarodnim sodelovanjem (zlasti gibanj v Latinski Ameriki). Gre za razmeroma preprost, angažiran, ljudski jezik, ki izhaja iz neposrednosti radikalne prakse delujočih ter njihove tradicije in kulture. To je plod desetletij upiranja. COPINH trenutno vodita Berta Cáceres in Salvador Zúñiga, ki sta najvidnejša politična akterja v Hondurasu in ki s spretnim dialogom pogosto pomembno mediiirata med neoliberalno, pro-ZDA vlado ter potrebami in zahtevami staroselcev. Metodologijo političnega delovanja in izobraževanja v COPINH-u so že začele raziskovati in uporabljati politične organizacije in združenja po državah Latinske Amerike.

Sklep

V Sloveniji in EU imamo vrsto razlogov za uporabljanje in premišljanje radikalnih pedagogik, saj nove gospodarske smernice kot tudi Bolonjska deklaracija narekujejo zelo podobno izključevalno politiko in izobraževanje, kot so ga poznali v Hondurasu. Kljub demokratični osnovanosti EU je vse več demokracije za vse manj ljudi. Nove strategije za izobraževanje se nagibajo v smeri večjega pohabljanja človekovih spretnosti in domišljije, parcialnosti in selektivnosti znanj itn., prav tako apetiti po privatizaciji šolstva nakazujejo trende za izobraževanje, ki jih je Latinska Amerika doživela pred dvajsetimi leti, v Indiji, na primer, pa so se implementirali leta 2003 (Sadgopal, 2003).

Z besedilom smo predstavili poglobljeno analizo enega od mnogo alternativnih odgovorov na neoliberalne posege v staroselske in kmečke skupnosti v Hondurasu. Na protihumane politike, ki jih narekujejo gospodarski konglomerati, transnacionalne korporacije in zveze, se v zadnjih desetletjih odziva vse več skupin, organizacij in kolektivitet, zlasti v Latinski Ameriki. Veliko teh je za spreminjanje lastnih pogojev dela in življenja začelo razvijati novo pedagogiko, prek katere na novo definirajo svet in svojo vpetost vanj: vzpodbujajo samoemancipacijo in strategije za dostojno življenje v skupnosti ter širše.

Nove alternativne pedagoške praske, ki smo jih nakazali, ne nastajajo kot ideologije, kot edine in nezmotljive resnice, ampak kot tipanje, prek katerega reflektirajo pot delovanja in prihodnost. Prav zato so potrebne refleksije tudi v tukajšnjem, domačem okolju. »Nespametni so le tisti, ki jim je do neenakosti in gospodovanja, tisti, ki hočejo *imeti* prav. Um se začne tam, kjer se nehajo diskurzi, usmerjeni k temu, da bi imeli prav, tam, kjer je prepoznana enakost: ne enakost, kot jo odreja zakon ali sila, ne pasivno sprejemanje enakosti, ampak dejavna enakost, kakršno na vsakem koraku preverjajo ti hodci, ko ob nenehni pozornosti do sebe in med neskončnimi kroženjem okoli resnice najdejo primerne stavke, da jih lahko tudi razumejo.« (Rancière, 2005: 71.)

Literatura

Benjamin, W. (1998). *Izbrani spisi*. Studia humanitatis: Ljubljana.

Bookchin, M. (1990). *Remaking Society: Pathways to a Green Future*. Boston: South End Press.

Bourdieu, P., Passeron, J. C. (1977). *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage.

Cole, M., Hill, D., McLaren, P., & Rikowski, G. (2001). *Red Chalk: on Schooling Capitalism and Politics*. Brighton: Institute for Education Policy Studies.

Colectivo situaciones (2003). *Sobre el Militante Investigador*. Pridobljeno 1. 2. 2006 s svetovnega spleta <http://transform.eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es>.

Colectivo situaciones (2005). Something More on Research Militancy: Footnotes on Procedures and (In)Decisions. *Ephemera*, 5 (4), 602–614.

Colectivo situaciones & MTD de Solano (2001). *Contrapoder: una introduccion*. Buenos Aires: De Mano en Mano.

Colectivo situaciones & MTD de Solano (2002). *Hipotesis 891. Mas alla de los piquets*. Buenos Aires: De Mano en Mano.

Colectivo situaciones & Universidad Transhumante (2004). *Universidad Transhumante (territorios, redes, lenguajes)*. Buenos Aires: De Mano en Mano.

Earle, D., Simonelli, J. (2005). *Uprising of Hope: Sharing the Zapatista Journey to Alternative Development*. New York: Altamira Press.

Freire, P., Donald, M. (1995). A Dialogue: Culture, Language and Race. *Harvard Educational Review*, 65 (3), 377–402.

Freire, P. (2000). *Pedagogy of the Oppressed*. London: The Continuum International Publishing Group Inc.

Freire, P. (2005). *Education for Critical Consciousness*. London: Continuum.

Gregorčič, M. (2003). Vednost iz besa. *Časopis za kritiko znanosti*, 31 (213–214), 11–24.

Gregorčič, M. (2005a). *Alerta roja: teorije in prakse onkraj neoliberalizma*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti, @Politikon.

Gregorčič, M. (2005b). Caracol – pu'y – školjka. *Časopis za kritiko znanosti*, 33 (222), 134–158.

Gregorčič, M. (2007). Die Kunst des Wissens und die Wissenschaft der Bildung: Kulturelles Kapital als Triebkraft gesellschaftlicher Veränderungen. *Das Journal für Entwicklungspolitik*, 33 (3), 56–91.

Holdren, N., & Touza, S. (2005). Introduction to Colectivo Situaciones. *Ephemeris*, 5 (4), 595–601.

Holloway, J., Peláez, E. (1998). *Zapatista! Rethinking Revolution in Mexico*. London: Pluto Press.

Holloway, J. (2004). *Spreminjajmo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti, @Politikon.

Illich, I. (2002). *Deschooling society*. New York: Marion Boyars Publishers Ltd.

Muñoz Ramírez, G. (2003). *EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra*. Mexico D. F.: La Jornada/Revista Rebeldía.

PNUD (2006). *Informe de Desarrollo Humano Honduras 2006*. New York: Združeni narodi.

Rancière, J. (2005). *Nevedni učitelj. Pet lekcij o intelektualni emancipaciji*. Ljubljana: Zavod En-knap.

Sadgopal, A. (2003). *Political Economy of Education in the Age of Globalisation*. New Delhi: Bharat Jan Vigyan Jatha.

UNDP (2007). *Human Development Report 2007/2008: Fighting Climate Change: Human Solidarity in a Divided World*. New York: UNDP.

Pregledni znanstveni članek, prejet aprila 2008.

Čustvo ljubosumja v luči emocionalne in seksualne (ne)zvestobe

Jealousy in the light of emotional and sexual (un)faithfulness

Saša Kmet

Povzetek

Saša Kmet, univ. dipl. pravnik, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani, Poljanski nasip 2, 1000 Ljubljana.

Rezultati nedavnih študij, opravljenih v našem prostoru, prinašajo spoznanje, da vsak četrti Slovenec oz. vsaka peta Slovenka vara svojo partnerico oz. partnerja. Rdeča nit pričujočega sestavka temelji na tej ugotovitvi, vprašanje (ne)zvestobe pa avtor povezuje s čustvom ljubosumja, tj. vrste strahu, ki ga posameznik doživlja takrat, kadar ocenjuje, da obstaja nevarnost, da bi ljubljena oseba začela ljubiti nekoga tretjega. Predstavljene so najpomembnejše psihološke zakonitosti emocije ljubosumnosti in temeljna dognanja o družbeni konstrukciji ljubosumja. Sklepni del članka je namenjen razmejevanju emocionalne in seksualne nezvestobe skozi prizmo njunega dojetanja pri obeh spolih in njunem povezovanju z izbranimi teorijami ljubosumja, kot sta npr. evolucijska in t. i. hipoteza »double-shot«, avtor pa predstavi rezultate tozadevnih empiričnih raziskav tako v Sloveniji kot na tujem. Prispevek se dotika širših relevantnih vprašanj, kot sta pomen emocionalne pismenosti oz. čustvene

inteligence za pripadnika sodobne zahodne civilizacije ter demistifikacija razširjenih zablod o partnerstvu, npr. zmotnih predstav o ljubezni. V partnerskih odnosih nastajajo številne interakcije, ki so pomembne za kriminologijo, viktimologijo in (kazensko) pravo, zato se avtor kratko posveti tudi nekaterim vprašanjem s teh področij, zlasti tematiki medosebnega (partnerskega) nasilja kot posledice ekscesivnega izražanja čustva ljubosumja.

Ključne besede: *ljubosumje, čustva, psihologija, sociologija, kriminologija, evolucija, (ne)zvestoba.*

Abstract

Results of recent studies conducted in Slovenia show that one in four males and one in five females are cheating on their partner. The article is based on this finding: the question of unfaithfulness is related to jealousy, a type of fear experienced when an individual believes there is a danger that the beloved partner might fall for somebody else. There is a description of key psychological mechanisms of the emotion of jealousy and the fundamental findings on the social construction of jealousy. In its conclusion, the article looks at the emotional and sexual unfaithfulness as perceived by either sex and matches them against a few selected hypotheses of jealousy, such as the evolution hypothesis and the so-called 'double-shot' hypothesis. The author presents the results of a number of empirical research projects both in Slovenia and abroad. The article addresses some widely relevant questions, such as the importance of emotional literacy or emotional intelligence for a member of the Western civilisation and the demystification of widely-held misconceptions about partnership and love. Between partners there are many interactions which are of interest to criminology,

victimology and law; for this reason, the author briefly touches upon some questions from these areas, especially the question of interpersonal violence (between partners) as a consequence of excessively expressed jealousy.

Key words: *jealousy, emotions, psychology, sociology, criminology, evolution, (in)fidelity.*

Izhodiščne misli

Vsak četrti Slovenec in vsaka peta Slovenka naj bi varal(a) svojo partnerico oz. partnerja.¹ Do te ugotovitve naj bi se dokopale empirične raziskave, opravljene pred kratkim v našem prostoru. Ker mi relevantni podatki o referencah citiranega preučevanja vsaj v tem trenutku niso dostopni, se do tovrstnih zaključkov razumljivo težko opredeljujem. Kljub temu bi si že z golega izkustvenega vidika drznil celo trditi, da je delež nezvestih prej nekoliko višji kot nižji. A ker gre zgolj za špekulacije, ki ne sodijo v znanstveno sfero, lahko ugotovim vsaj to, da je omenjeni podatek v precejšnji meri razburil zainteresirano javnost in posledično povzročil cel kup bolj ali manj resnega ukvarjanja z obravnavano tematiko.² (Pra)star pregovor razodeva, da mačka zacvili, ko ji stopiš na rep – prav ta življenjska resnica me je spodbudila k pripravi pričujočega prispevka, saj napeljuje k tezi, da gre za perečo temo, ki si zavoljo tega zasluži tudi pozornost psihološko usmerjene kriminologije.³

¹ Podatek v TV-oddaji Trenja z dne 10. maja 2007.

² Pod vprašanji, povezanimi s partnersko (ne)zvestobo, se šibijo številne kvazipsihološke publikacije.

³ Z vlogo ljubosumja v povezavi s psihičnim nasiljem med partnerjema se je v slovenskem prostoru ukvarjal Ambrož (2003: 15–22). Avtor ugotavlja, da je psihično nasilje kompleksen in težko opredeljiv pojav, ki šele v zadnjem času priteguje bolj poglobljeno in sistematično pozornost kriminološke in viktimološke znanosti. Psihična nasilnost v partnerskem odnosu obsega širok spekter ravnanj, od očitne verbalne nasilnosti do najbolj prefinjenih in težko razpoznavnih manipulacij, ki bistveno večkrat kot fizično nasilje potekajo vzajemno, tako da je včasih težko potegniti jasno ločnico med 'storilcem' in 'žrtvijo'. Čeprav psihično nasilje ni in ne more biti predmet kazenskopravne intervencije, se zdi prav, da se kriminologija in viktimologija z njim ukvarjata in tako prispevata k zavedanju, da gre za resno viktimizacijo, ne pa morda samoumevnost ali neizbežnost. Prim. tudi Hatfield in Rapson, 2005: 183–190.

Že bežno 'zdravorazumsko' razmišljanje o psihologiji partnerskih odnosov opozarja na vrsto pomembnih vprašanj, ki si jih je mogoče zastaviti v luči nakazanega problema. Ustavimo se, še preden smo sploh dobro začeli – pri definiranju pojma prešuštva.⁴ Večina ljudi bi najbrž soglašala z ugotovitvijo, da lahko govorimo vsaj o dveh (pod)vrstah nezvestobe – emocionalni in seksualni. Na tej točki pa se poti razidejo v mnogo smeri. Ali morata obe (pod)vrsti obstajati skupaj ali ne? Ali je seksualna nezvestoba nujno posledica emocionalne? Kakšno je dožemanje vsebine in pomena obeh pojmov glede na spol razmišljajočega subjekta? Kje so tiste meje, onkraj katerih upravičeno zaključujemo, da je dejansko prišlo do varanja? Ali je vsak znak naklonjenosti, ki jo morebiti (ob/za)čutimo do tretje osebe, ki ni naš partner, že problematičen ali gre vendarle za 'normalno' dogajanje? Kje na široki daljici možnih oblik telesnega stika med dvema osebama, ki nista partnerja, gre postaviti ločnico (ne)zvestobe in ali je to sploh pomembno? Najbrž je jasno, da bi lahko našteval skoraj v nedogled. V nakazanih okvirih se bo torej gibalo moje zanimanje in raziskovanje v nadaljevanju tega članka.

Čeprav je ljubezen nedvomno čustvo, je ljubezenski oz. partnerski odnos mnogo več kot to. Vsak odnos zajema skupek ravnanj obeh partnerjev, pa tudi sistem drugih emocij, ki se pojavljajo v njem. Ne gre zanikati dejstva, da je s (potencialno) nezvestobo integralno povezano čustvo, dobro (po)znano vsem tistim, ki smo kadarkoli ugotovili, da se naši partnerji udeležujejo v široki paleti življenjskih interakcij z drugimi ljudmi. Ti bi v skrajnem primeru lahko celo prevzeli naše mesto – gre seveda za ljubosumje. V pričujočem sestavku se bom ljubosumju posvetil tako s psihološkega kot sociološkega vidika, tj. družbene konstrukcije čustva ljubosumja. Spoznanja bom skušal smiselno povezati z vidika rezultatov nedavne v slovenskem prostoru opravljene odmevne znanstvene raziskave, ki je ovrgla nekatere domnev(a)ne predpostavke v zvezi z dožemanjem seksualne in emocionalne (ne)zvestobe skozi prizmo (evolucijsko-psiholoških) razlik med moškimi in ženskami. Rdeča nit v ozadju pa ostaja očitna – če razumemo temeljne mehanizme ljubosumja, laže razumemo tudi z njim povezane (praviloma vedenjske) pojavnosti, zanimive za kriminologijo.

⁴ Besede prešuštvo, nezvestoba, varanje ipd. bom v tem sestavku uporabljal kot sinonime, prav tako pojma čustvo in emocija. O siceršnjem razlikovanju med njima gl. npr. Lamovec, 1984: 121. Sorodno kot sinonima razumem termina čustvena inteligentnost in čustvena pismenost, čeprav nekateri avtorji (npr. Wilks, 2007: 10) navajajo, da naj bi bila »čustvena pismenost čustvena inteligentnost v praksi«.

Ljubosumje v partnerskem odnosu

TEZA

*Trenutka bit polzi v relativnost,
ko ni je sile v službi preobrazbe;
oblast besed z obronkov izobrazbe,
duši, kar je, vrhovno kreativnost ...*

»Ljubosumje je vrsta strahu, ki ga subjekt doživlja takrat, kadar ocenjuje, da obstoji nevarnost, da bi ljubljena oseba pričela ljubiti nekoga tretjega. Pozitivna funkcija čustva ljubosumja je v motivaciji osebe k akciji, s katero bo obdržala partnerjevo ljubezen.« Milivojević, 2004a: 584.⁵ Že ta izhodiščna definicija prinaša

⁵ Vsi prevodi v članku S. K. Primorac (1999: 85–87) nasprotno opozarja na nesmiselnost ljubosumja. Avtor meni, da je za ljubosumje značilno 'stvarnopravno' dojetje medosebnih odnosov, ki je osnovano na načelih posesti in pravic. Vendar pa ljudje, vključno z zaljubljenimi pari in zakonci, nismo stvari, zato so oblastveni odnos do partnerja, pričakovanja in zahteve po ekskluzivnosti ter izterjevanje 'pravice' do ljubezni in naklonjenosti po njegovem povsem zgrešeni. Poleg tega naj bi bili naklonjenost in ljubezen čustvi, ki nista stvar razumske izbire, zato ju tudi ni mogoče izterjati. Ljubosumje naj bi nastalo na temelju prepričanja, da je 'količina' ljubezni, ki jo lahko posameznik občuti in (raz)da, omejena (kar drži, gl. op. 10), zato bo ljubezen, ki jo bo B naklonil(a) C-ju, nujno odvzeta A-ju. Zadnja domneva je preveč radikalna in ustreza napačni predstavi o ljubezni, da je mogoče ljubiti le eno osebo hkrati (prim. op. 10), kar avtor sicer pravilno ugotavlja, vendar pa je na tej osnovi utemeljevati (ne)smiselnost (ne)zvestobe vsaj zelo občutljivo. Prav tako je problematična navedena avtorjeva trditev, ki osvetljuje njegov pogled na razmerje med razumom in čustvi oz. napeljuje k sklepu o prepadu med tema pojavnostma (gl. op. 7). V nasprotju z dominantnim prepričanjem, da so emocije iracionalne in kaotične, velja, da so čustva vedno logična oz. smiselna. Njihove logike res ne gre iskati v zdravem razumu, ki velja za večino ljudi v neki kulturi, temveč v individualni logiki subjekta, na podlagi katere ocenjuje Sebe, Druge in Svet (Milivojević, 2004a: 14). Prim. nasl. op. Naj na tem mestu odgovorim tudi na nekatere pomisleke, ki postavljajo pod vprašaj moje 'favoriziranje' Z. Milivojevića kot avtoritete (vsaj) na področju psihologije emocij. Številni renomirani strokovnjaki priznavajo, da eden najnovejših in najbolj izpopolnjenih teoretičnih modelov čustvovanja, tj. model krožne emocionalne reakcije (model KER), ki ga je razvil omenjeni uveljavljeni srbski transakcijski analitik, po svoji originalnosti, sistematičnosti, konsistentnosti in usmerjenosti k praksi sodi med psihološke konstrukcije svetovnega razreda. Avtor podrobno preučuje ter pojasnjuje strukturo, funkcijo, komunikacijsko vlogo in patologije številnih čustev. Model KER temelji na spoznanjih transakcijske analize, vsebuje pa tudi prvine psihoanalize, eksistencialističnih psihoterapij, splošne teorije sistemov, vedenjske (behavioralne) terapije in kognitivnih terapij. Dovolj argumentov torej (in še več bi jih lahko naštel), ki po mnenju mnogih ljudi ne samo opravičujejo, temveč tudi upravičujejo tovrstno referenco.

nekaj relevantnih spoznanj. Najprej na prvi pogled presenetljivo ugotovitev, da je ljubosumje v osnovi strah. Presenetljivo zato, ker si ljudje ljubosumnega človeka po navadi radi predstavljamo skozi podobo napadalnega ali celo nasilnega osebk, ki tako skuša obdržati, »kar mu gre«. Ob tem se nam v spomin pritihotapi še spomin na kakšen konkreten primer zločina iz 'strasti' in krog je sklenjen. Kot bomo videli kmalu v nadaljevanju, pa gre v resnici za vprašanja različnih emocionalno-vedenjskih sklopov, ki izvirajo iz temeljnega strahu. Ti se razlikujejo tudi v luči namena oz. cilja čustva ljubosumja – ohranitev partnerskega odnosa namreč ni vedno v ospredju (pa tu ne izražam posmehljivosti do tovrstnih, za nekatere morda preveč idealističnih pogledov).⁶

Dalje – bodimo pozorni na termin *ljubljen oseb*. Mar to pomeni, da ni ljubosumja brez (predhodne) ljubezni? A kaj, ko smo v vsakdanjem življenju kar naprej ljubosumni (vsaj izražamo se tako)⁷ – na pregovorni sosedov nov avto, na sošolčevo boljšo oceno,

⁶ »Čustvo je subjektivna reakcija na pomembno ocenjeno dražljajsko situacijo, ki ga fiziološko, motorično, miselno in motivacijsko pripravlja na prilagoditveno aktivnost.« (*Ibid.*: 15) Model KER zajema naslednje faze čustvenega odzivanja: (1) dražljajska situacija, (2) zaznava dražljaja, (3) apercipcija (pripisovanje pomena dražljaju), (4) vrednotenje dražljaja, (5) emocionalna telesna reakcija, (6) težnja k akciji, (7) miselne operacije, (8) akcija. Vsaka akcija povratno vpliva na dražljajsko situacijo in tako se krog sklene (*ibid.*: 37–51). Model čustvovanja ponuja tudi Wilksova (2007: 24), v njegovem okviru pa obravnava stopnje: (1) dogodek ali dogajanje – sprožilec; (2) čustveni odziv; (3) priložnost, da na novo pregledamo čustveni odziv; (4) novo ravnanje; (5) novo življenje. Prva stopnja ustreza dražljajski situaciji v modelu KER, druga pa pravzaprav zajema vse nadaljnje faze tega modela. Preostale stopnje so posledica kritičnega pregleda lastnih domnev, vrednot in prepričanj, ki vplivajo na čustvovanje, kar bi prilagojeno modelu KER ustrezalo (morebitnemu) pojavu t. i. tericarne kognicije (Milivojević, 2004a: 62–74). Vsako neprijetno čustvo je izraz porušene skladnosti med nastalimi spremembami in subjektivnim referenčnim okvirom, tj. sistemom predstav, ki jih ima o Sebi, Drugih in Svetu. Ker vsak referenčni okvir teži k lastnemu ohranjanju oz. če to ni mogoče, k prilagajanju porušenega ravnovesja, se subjekt pod vplivom čustvovanja angažira v prilagoditveni aktivnosti. Kadar je dražljajska situacija spremenljiva, skuša subjekt (poenostavljeno rečeno) prilagoditi svet sebi (t. i. aloplastična adaptacija), kadar pa je nespremenljiva, prilagaja sebe svetu (t. i. avtoplastična adaptacija) (*ibid.*: 52–61). Pri ravnanju na podlagi čustva ljubosumja lahko pride do obeh glavnih (pod)vrst adaptacije, kot bomo videli v nadaljevanju. V osnovi pa velja, da ljubosumnost služi kot motivacijski faktor za vedenje, usmerjeno v odvrnitev oz. onemogočenje grožnje pomembnemu odnosu (Buss *et al.*, 1992: 251–255).

⁷ Napačno poimenovanje oz. prepoznavanje emocij je le kaplja v morju primerov nepoznavanja in nerazumevanja zakonitosti čustvovanja. Nezanje samo po sebi morda niti ne bi predstavljalo tako velikega problema, a vendar so lahko njegove

nadaljevanje opombe 7

posledice na področju, ki v največji meri determinira večino človeške populacije, še kako hude. Tradicionalni pogledi na zakonitosti človekovega mišljenja, vedenja in čustvovanja so namreč neutrudno poudarjali in povečevali pomen visokega inteligenčnega količnika (IQ) za uspeh in srečo v življenju. Vzročna zveza med klasično (kognitivno) inteligenco in osebnim zadovoljstvom je bila morda potrjena v redkih primerih posameznikov, ki so se na podlagi tovrstnih sposobnosti uspeli povzpeti na visoke družbene položaje, kjer so lastno izpolnitev reducirali zgolj na kriterije poslovnega uspeha. Pa jim vendarle ni nekaj manjkalo? Ali jim je še tako visok IQ omogočal najti tudi varno izpolnjujoče zavetje v medosebnih, predvsem pristnih intimnih partnerskih odnosih? Čeprav opazko razširimo v 'nore' umetniške ali katere druge sfere, ostaja dejstvo, da je za 'povprečnega' človeka (in ta nas zanima) bolj pomembno nekaj drugega. Standardni koncept inteligence, ki se meri s količnikom IQ, v svojem bistvu vsebuje mit o razcepu med razumom in čustvovanjem, ki je kljub mnogo pozitivnim premikom še vedno dokaj trdno zakoreninjen v miselnosti zahodne civilizacije. Prim. Šadl, 1999. Kritiki konstrukta inteligence, vsebovanega v merjenju zgolj omejenega števila verbalnih in matematičnih veščin, so se v nasprotju s prevladujočimi družbenimi vzorci vprašali, koliko je ta inteligenca zares pomembna v resničnem življenju. V takih (vsaj v strokovnih krogih ugodnih) razmerah se je pojavil koncept multiplih inteligenc (Gardner, 1993), ki je postavil pod velik vprašaj smiselnost obstoječega favoriziranja IQ. Salovey in Mayer (1990: 185–211) sta definirala pojem čustvene (emocionalne) inteligence, kar so mnogi tradicionalisti doživljali kot *contradictio in adiecto*. Pojem emocionalna nepismenost sta sicer prva uporabila Freedman in Sweet (1954: 335–368), podobno eden najvidnejših transakcijskih analitikov C. Steiner (1984: 26–37). Vse je bilo tako pripravljeno za svetovni *best-seller* D. Golemana (1995), ki je učvrstil nov pogled na emocije tako v strokovnih kot laičnih krogih. Osnovna teza, iz katere izhaja koncept čustvene inteligence, je ta, da so tako lastne kot emocije drugih ljudi izredno pomembni vidiki stvarnosti, saj je le tako mogoče definirati vrednostne sisteme v sebi in drugih, ki se izražajo skozi čustvovanje. Le tisti, ki je tega sposoben, bo podoživel ustrezno podobo realnosti, na podlagi katere bo uspešno 'upravljat' s svojim socialnim življenjem. Salovey (1990: 185–211) je denimo definiral pet veščin emocionalne inteligence: (1) *(pre)poznavanje lastnih čustev*, ki je bistveno za razumevanje samega sebe; (2) *'upravljanje' s čustvi*, ki predpostavlja sposobnost nadzora nad doživljanjem in izražanjem emocij; (3) *samomotiviranje*, pod katerim razumemo oblikovanje akcijske čustvene energije, usmerjene k želenim ciljem; (4) *(pre)poznavanje emocij drugih ljudi*, kar omogoča dobro razumevanje okolice in ustrezne socialne stike z drugimi; (5) *'upravljanje' z odnosi* kot veščina, ki zajema sposobnost empatije in vplivanja na emocionalna stanja sočloveka. Steiner (1996: 33) je emocionalno pismenost definiral takole: »Če smo emocionalno pismeni, doživljamo čustva, vemo, katera so in kako so intenzivna, zavedamo pa se tudi tega, kaj jih povzroča v nas samih in v drugih. Naučili smo se, kdaj in kje jih lahko/moramo izražati ter na kakšne načine jih lahko nadzorujemo. Vemo, kako emocije vplivajo na druge in za to prevzemamo odgovornost.« Avtor razlikuje osem stopenj na lestvici emocionalne zavesti: (1) *čustvena omrtvičenost* (posameznik nikoli ne doživlja

nadaljevanje opombe 7

čustev), (2) *telesni občutki* (posameznik doživlja senzacije, vendar jih ne prepozna kot emocije), (3) *kaotično doživljanje* (posameznik doživlja emocije, vendar jih ne zna opisati z besedami), (4) *lingvistična linija* (posameznik je čustva sposoben označiti verbalno), (5) *diferenciacija* (posameznik prepozna različne emocije in različne intenzitete njihovega doživljanja), (6) *vzročnost* (posameznik definira vzročno zvezo med dražljajsko situacijo in nastankom čustva), (7) *empatija* (posameznik razume emocije drugih ljudi in je sposoben sočustvovati z njimi), (8) *interaktivnost* (posameznik prepozna čustvene transakcije v medosebnih odnosih). Wilksova (2007: 10–12) obravnava šest kategorij čustvene inteligentnosti: (1) *poznavanje svojih čustev*, (2) *obvladovanje čustev*, (3) *motiviranje samega sebe*, (4) *prepoznavanje čustev v drugih*, (5) *sposobnost za odnose*, (6) *preoblikovanje čustev*. Pričujoči, morda za koga predolg ali celo nepotreben ekskurz k fenomenu emocionalne inteligence ponazarja skromen poskus, opozoriti na po mojem vtisu še vedno prevladujočo človekovo ignoranco do spoznanj, ki so jih razvile generacije vrhunske psihologije in ki skušajo usmeriti naša življenja na 'prave' tirnice. Pri tem imam v mislih veliko število ljudi, ki ob vsakršnih omembah psiholoških dognanj izražajo vsaj posmehljivost. Paradoks je v tem, da gre praviloma za posameznike, ki se na svojih življenjskih poteh srečujejo s številnimi psihičnimi in posledično socialnimi težavami. Kljub temu pa so prepričani, da imajo sami najbolj prav, in zavračajo vsakršne dobronamerne napotke. To je navsezadnje njihova nesporna pravica, a za kakšno ceno? Ob tem se vendarle zavedam, da prevladujoča družbena klima ni ravno v pomoč. Če se omejim na zgolj navidezno absurden, a izjemno pomenljiv (lingvistični) primer ljubezni, je paradoksalno, da je ravno v zahodnem svetu, ki v nasprotju z vzhodnjaškimi tradicijami še vedno v večini pojmuje romantično ljubezen kot najpomembnejše človekovo udejstvovanje, prisotno tako izrazito pomanjkanje izrazov, s katerimi bi lahko opredelili zakonitosti temeljnih medosebnih odnosov, ki pa se med sabo razlikujejo v kvalitativni meri (vse to naj bi bile 'ljubezni': partnerska, starševska in otroška, bratska in sestrška, prijateljska, agape, karitas, filantropija itn.). V stari Grčiji so denimo za vse našete družinske, prijateljske, univerzalne idr. ljubezni uporabljali lastne edinstvene izraze, podobno je npr. še dandanes na Japonskem. Dejstvo, da mi vse pojmujejo kot eno, le še zastruje zmedo na tem področju, saj se ne gre zanesti na pričakovano tezo, da naj bi bil družbeni pomen čustvovanja premo sorazmeren s širino besednjaka, ki označuje tovrstne psihološke kategorije. O tem paradoksalnem razcepu med Vzhodom in Zahodom gl. odlično zgodovinsko, religiozno, mitološko, psihološko in filozofsko analizo D. de Rougemonta (1999). Prim. Milivojević, 2004b: 20–32. Da bi bila mera polna, se pogosto ne morem otresti vtisa, kako celo strokovnjaki narobe razumejo ali vsaj poimenujejo nekatere temeljne psihološke kategorije, pa naj gre za izjave v medijih ali navedbe v literaturi. Tako renomirana britanska psihoterapevtka F. Wilks v svojem znanem delu *Intelligent Emotion* (2007) denimo ne razlikuje med čustvom in občutkom, neprijetnim in negativnim (ponekod celo 'grdim') čustvom, emocijo sreče pojasnjuje kot cilj, ne pa kot posledico uresničene posameznikove vrhovne vrednote itn. Naštete resne napake v terminologiji oz. fenomenologiji psihologije čustev je mogoče odkriti že ob bežnem preletu monografije, kaj šele, če bi se človek vanjo podrobneje poglobil.

na nasprotnikovega goloba pismonošo, ki se je pred našim vrnil s predvidene destinacije ... V teh primerih gre v resnici za čustvo zavisti, pri katerem ocenjujemo, da nekdo uživa neko dobrino oz. vrednoto, do katere imamo mi sami enako ali celo večjo pravico (*ibid.*: 382).⁸ Skratka, drži, kar sem že nakazal – *ni ljubosumja brez ljubezni*. Narava ljubezenskega odnosa predpostavlja možnost, da partner v kateremkoli trenutku preneha vračati ljubezen. To se lahko zgodi iz različnih razlogov, zato obstaja več vrst strahu pred izgubo ljubezni;⁹ kadar je v igri še tretja oseba, pa govorimo o čustvu ljubosumja.¹⁰

⁸ Wilksova (*ibid.*: 112–114) sicer najprej loči čustvi zavisti in ljubosumja, nato pa v poglavju z naslovom Korenine ljubosumja navaja teorije o nastanku zavisti.

⁹ Če ljubezen opredelimo kot čustvo ali kot skupek ravnanj, ki se odvijajo v interakciji med partnerjema, govorimo o pojavnosti trenutka, v longitudinalnem smislu pa je ljubezen v prvi vrsti odnos (Milivojević, 2004b: 40–50). Čustvo ljubezni ni enotno, kot bi se morda zdelo na prvi pogled, saj vsebuje več skupin (pod)čustev, ki jih zgolj omenjam, saj bi podrobnejša obravnava presejala namen tega prispevka: (1) sistem (brez)pogojne ljubezni, (2) sistem (brez)pogojne ljubljenosti, (3) sistem (brez)pogojne samoljubezni, (4) sistem (samo)zaljubljenosti (Milivojević, 2004a: 562–576). Sam v tem smislu uporabljam poimenovanje ‘sistem čustva ljubezni’, ki ga razlikujem od kategorije ‘sistem čustev (v) ljubezni’ (oz. ljubezenskem odnosu), tj. skupka vseh tistih (drugih) emocij, ki se pojavljajo v partnerstvu in so združljive z obstojem ljubezni – npr. simpatija, želja, skrb, sočutje, spoštovanje, žalost, jeza itn., pa tudi že omenjena ljubezenski strah in ljubosumje. Ker je ljubezen čustvo, ki ga »subjekt doživlja do objekta, ki ga ocenjuje kot izredno vrednega in kot sestavni del svojega intimnega sveta« (*ibid.*: 560), emociji, kot sta npr. prezir in sovraštvo, v partnerskem odnosu nimata kaj iskati, saj sta produkta ocenjene nevedne oz. zle narave naslovnikove osebnosti. Nikoli pa ni odveč poudariti, da je npr. čustvo jeze, ki izvira iz odnosa do partnerjevega vedenja in nebitja kot celote, normalno ali celo značilno za ljubezenske odnose. Na tem mestu nikakor ne gre za kakršnokoli veselje do vseobsežnega teoretiziranja, temveč za zavedanje, da nas obkroža ‘zavidljivo’ obsežen skupek ljudi, ki enačijo jezo z zavračanjem oz. so prepričani, da je pojav jeze negacija ljubezni.

¹⁰ Kulturni vzorec zahodnemu človeku zapoveduje, da *mora* biti monogamen. Prepričanje, da je *mogoče* na neki časovni točki ljubiti le eno osebo, pa je zmotna predstava o ljubezni (Milivojević, 2004b: 336–352). Težava je namreč zgolj v tem, da vsaka resnična ljubezen terja internalizacijo (ponotranjenje) ljubljenega objekta, ki tako postane psihična vsebina znotraj subjektive ‘egomeje’. Nekoliko poenostavljeno bi lahko rekli, da so omejene zmogljivosti našega možganskega delovanja tiste, ki preprečujejo, da bi denimo ljubili deset ljudi naenkrat (seveda poleg omejenosti psiholoških in fizičnih sredstev, ki jih lahko investiramo v tovrstna razmerja; količine časa, ki ga lahko porabimo z drugimi, itn.). Hvala (2000: 75–76) tak ljubezenski ‘slog’ označi s pojmom poliamornost, vendar njegovo negacijo preveč poenostavljeno vidi zgolj v družbeno-moralnih normah. O predstavah o ljubezni in (ne)obstoju vzročnih zvez med poli-/monogamnimi kulturami in družbeno konstrukcijo čustva ljubosumja več v nadaljevanju.

Subjektova reakcija na osnovno čustvo specifičnega strahu pred izgubo ljubljene osebe se praviloma izrazi v enem od štirih emocionalno-vedenjskih sklopov, ki jih pogosto poimenujemo tudi kot 'taktike' ljubosumja. Gre za sklope (1) jeza-napad, (2) sovraštvo-uničenje, (3) žalost-umik in (4) strah-ugajanje.¹¹ V živalskem svetu, pri majhnih otrocih in v tradicionalnih družbah je (bil) vedenjski sklop *jeza-napad* usmerjen proti vsiljivcu, njegov cilj je (bil) namreč zastrašiti, pregnati ali ponižati nasprotnika. Pri odraslih ljudeh, ki opuščajo 'necivilizirano' izražanje ljubosumja,¹² pa je sklop jeza-napad praviloma naslovljen na ljubljeno osebo, ki je doživeta kot 'zapeljivi' krivec za nastalo situacijo. Kadar zahteva za spremembo partnerjevega obnašanja ne doseže svojega cilja, pride do t. i. eskalacije – jeza preide v bes, bes v fizično nasilje.¹³ A tako šele nastane paradoks – ljubezenski odnos lahko postane neka vrsta kletke, v kateri nobeden od partnerjev ne občuti zadovoljstva. Akcija, ki naj bi preprečila izgubo ljubljene osebe, postane njen vzrok (*ibid.*: 586–587).

¹¹ V jeziku psihologije čustev govorimo o t. i. metaemocijah. Gre za situacijo, v kateri je doživljanje nekega čustva (v primeru ljubosumja temeljnega strahu) dražljajska situacija za pojav drugih čustev (v tem primeru jeze, sovraštva, žalosti ali strahu) in iz njih izhajajočih akcij (napada, težnje po uničenju, umika ali ugajanja) (Milivojević, 2004a: 85–86). Vidimo torej, da se lahko dražljajske in metaemocije med seboj kvalitativno razlikujejo. Kadar pa je 'izvedena' emocija enaka 'originalni' (npr. strah zaradi strahu), obstaja nevarnost za nastanek t. i. metaemocionalne eskalacije, ki jo uvrščamo v kategorijo pretiranih čustev, tj. tistih emocij, katerih intenziteta je objektivno prevelika oz. njihovo trajanje predolgo (*ibid.*: 150).

¹² Gre za ugotovitev, ki (tudi) v primeru jeze velja na globalni ravni. Subjekt občuti t. i. nesocializirano jezo takrat, kadar ocenjuje, da nekdo, ki je šibkejši od njega, ogroža izpolnitev neke njegove želje, kar ga vodi v prepričanje, da ga lahko prisili v spremembo obnašanja. Nesocializirana jeza je značilna za otroke in nesocializirane odrasle, še posebej pa za deviantne skupine, v katerih sta celotna hierarhija in položaj posameznikov zasnovana izključno na fizični moči. Prevalitev poudarka z moči na pravo vodi v t. i. socializirano jezo, kar odgovarja zgodovinskemu prehodu od vladavine močnejšega k vladavini prava. S principom prava je sicer nemočnemu posamezniku omogočeno, da se 'jezi' na močnejšega od sebe, če ta neupravičeno ogroža njegove pravice. Predpogoj za to možnost je obstoj družbenih institucij, odgovornih za zaščitno individualnih pravic – policije, sodstva in kazenskega sistema (*ibid.*: 321). O stičnih točkah med čustvom jeze in ideološkimi temelji kazenskega prava gl. sistematično Kmet, 2007a: 231–252; 2007b: 46–60.

¹³ Jeza se lahko izraža z neverbalnimi ali verbalnimi signali, v skrajnih primerih pa tudi v obliki fizičnega nasilja. Triada neverbalno-verbalno-fizično izražanje jeze predstavlja t. i. mehanizem eskalacije jeze. V večini primerov se jeza namreč izraža v najmanjši potrebni meri, intenzivnost pa se stopnjuje glede na (ne)uspešnost. Mehanizem je v svoji osnovi ekonomičen, saj deluje po principu minimalne energije, potrebne za doseganje spremembe tujega obnašanja (Milivojević, 2004a: 322–326).

Če subjekt reagira s sklopom *sovražstvo-uničenje*, postane destruktiven, destrukcija pa je usmerjena ali proti ljubljeni ali proti tretji osebi. Bistveno je, da sta oba doživeta kot dehumanizirana sovražnika, ki ju je treba uničiti. Nasprotnika zato, ker brez kakršnega koli subjektovega povoda skuša zavestno in namerno uničiti njegov partnerski odnos, partnerja pa zato, ker ga je prevaral oz. uničil njegovo življenje, kar kliče po maščevanju. Milivojević (*ibid.*: 588) predstavi rezultate raziskav, ki dokazujejo, da naj bi bila kar tretjina vseh umorov motivirana s čustvom ljubosumja (in znotraj njega emocionalno-vedenjskega sklopa sovražstvo-uničenje), pri čemer je žrtev pogosteje partner kot tretja oseba. Kljub temu za to trditev ne ponuja nobenih referenc niti ne navaja podatkov, za katere prostorske in časovne razsežnosti naj bi šlo.¹⁴ Hatfieldova in Rapson (2005: 182) sta radikalna: »Moško ljubosumje je glavni razlog za nasilje nad partnerkami in umore partnerk v svetovnem rangu.« Na tem mestu lahko vendarle zaključim s splošno ugotovitvijo, da so čustvo ljubosumja in z njim pogojene akcije še kako relevantne tudi s kriminološkega, viktimološkega in kazenskoopravnega vidika.¹⁵

¹⁴ Tudi Hatfieldova in Rapson (2005: 182) navajata, da so v zahodnih kulturah moški bolj nagnjeni k destruktivnemu nasilju nad partnerkami kot proti tretji osebi. Iz ZDA prihajajo podatki, da sta pribl. dve tretjini žensk, ki iščejo zavetje v varnih hišah in podobnih institucijah, žrtvi ekscesivnega partnerjevega ljubosumja. Analogno večina nasilnih žensk priznava, da so (bile) v svojih dejanjih motivirane z ljubosumjem. Kljub temu je bila do pred kratkim z vidika kazenskega prava ljubosumnost kot motiv za kaznivo dejanje sprejeta kot dejstvo, ki je vsaj olajševalna okoliščina oz. celo lažja pravna kvalifikacija dejanja. O primerih Anglije, Teksasa, Maroka in Brazilije gl. *ibid.*: 182–183. Ambrož (2003: 18) potrjuje, da so tudi sodišča na področju nekdanje Jugoslavije zelo različno vrednotila ljubosumje kot motiv storilca kaznivega dejanja. Karikirano bi lahko rekli, da je toleranca do tega pojava upadala z naraščanjem zemljepisnega vzporednika sodišča oz. da je bil motiv, ki je nekje lahko pomenil olajševalno okoliščino, drugod oteževalna okoliščina ali celo razlog za očitek kvalificirane oblike kaznivega dejanja.

¹⁵ Sklopa *žalost-umik* in *strah-ugajanje* sta za nas manj pomembna, a ju navajam zaradi zaokroženosti. Pri prvem gre za subjektov umik, ki naj bi pri partnerju povzročil čustvo krivde, sporočilo pa je naslednje: *Zaradi tebe trpim, ti pa boš, če me ljubiš, prenehal s takim obnašanjem in me ponovno osrečil*. Namen drugega sklopa, ki se kaže skozi akcije, ki godijo partnerju in ga zadovoljujejo, pa je sporočilo, koliko je subjekt v resnici 'dober' in kaj bi partner izgubil, če bi ga zapustil (Milivojević, 2004a: 588–589). V prvem primeru gre za očiten pojav pasivne agresivnosti (ki je je med Slovenci ogromno), v drugem pa bi se marsikdo najbrž vprašal, kam se je skrtil subjektov (pojem uporabljam, kot se razume v laičnem jeziku) ponos. White in Mullen (1989) se posvečata zlasti sklopoma sovražstvo-uničenje in strah-ugajanje, poročata pa tudi o psiholoških mehanizmih samoobtoževanja (Razumem, da me je prevaral(a), ves teden sem bil(a) tako utrujen(a), da nisem želel(a) spati z njim/njo.) in zanikanja (Pa saj sta samo prijatelja, dobra prijatelja.) pri potencialno ljubosumnih partnerjih.

Pri ljubosumnosti gre torej za globoko neprijetno čustvo, ki se pojavi, kadar je pomemben odnos ogrožen zaradi (morda namišljenega) tekmeča. Ker so socialni odnosi že po svoji naravi zapleteni, ne preseneča, da je tudi ljubosumnost po svoji naravi zelo kompleksna. Analogno kot Milivojević večina avtorjev (npr. White, Mullen, Gehl, Vaidya, povz. po Temnik, 2006: 7) soglaša z dejstvom, da so glavne komponente fenomena ljubosumnosti jeza, strah in žalost. »Osnovni konflikt ljubosumnosti vključuje *trikotnik dveh oseb istega in ene osebe nasprotnega spola*. Tipično gre za situacijo, ko ima ljubosumna oseba dolgoročni odnos, ki ga ogroža vsiljivec istega spola. Takšna situacija povzroči, da se oseba počuti razdvojena nekje med ljubeznijo in sovraštvom; med jezo, žalostjo in strahom.« (Ibid.: 7, poud. v orig.)¹⁶

Kot velja za vsako čustvo, sta tudi doživljanje in izražanje ljubosumnja lahko (ne)ustrezna, v okvirih kazenskega prava oz. kriminologije pa nas bodo v največjem številu primerov zanimala prav akcije, izvirajoče iz neustreznega ljubosumnja. Ustrezna (primerna, adekvatna) čustva so tiste emocionalne reakcije, ki (a) ustrezajo dražljajski situaciji in (b) katerih izražanje je socialno sprejemljivo. »Primerno čustvo je vsaka emocionalna reakcija, ki objektivno ustreza dražljajski situaciji s svojo kvaliteto (vrsto emocije), intenzivnostjo, trajanjem in načinom izražanja.« (Milivojević, 2004a: 126.)¹⁷ Ustrezno ljubosumje je tisto, (1) ki se pojavi v situacijah, v katerih zares obstaja možnost, da nekdo

¹⁶ Strinjati se velja z ugotovitvijo, da gre v večini primerov res za tovrsten trikotnik, a vendar se *a contrario* na trenutke že dozdeva, da avtorica preveč radikalno izključuje slučaje istospolnih razmerij. Prav tako lahko sintagma *med ljubeznijo in sovraštvom* vsaj laičnega bralca napelje oz. zgolj podkrepi že tako razširjen mit, da sta ljubezen in sovraštvo nasprotni emociji. To pa seveda ne drži, saj je nasprotje (če se že tako izražamo) vsakega čustva kvečjemu nečustvo oz. ravnodušnost. K temu zavedanju zavajajoče navedbe v strokovni literaturi (npr. Wilks, 2007: 12) zagotovo ne pripomorejo. »Strah se boji izgube ljubezni, *sovraštvo je druga stran njenega kovanca*, tako depresija in osamljenost hrepenita po ljubezenski strasti.« (Ibid.: 186, poud. S. K.) Wilksova poleg navedenega podlega tudi zaskrbljujočemu mehanizmu opredmetenja oz. reifikacije čustev (kako se lahko strah nečesa boji, kako lahko depresija in osamljenost hrepenita po nečem?), ki odreka popolno pripisljivost in posledično odgovornost za čustvovanje konkretnemu subjektu, avtorica pa mestoma še na nekatere druge načine mistificira fenomen emocij.

¹⁷ Doživljanje oz. izražanje vsake emocije je lahko (ne)ustrezno s (1) situacijskega ali (2) značajskega vidika. Pri tem je prvi manj problematičen, saj se vsakemu izmed nas, pa naj bomo še tako emocionalno pismeni, kdaj pripeti, da v neki situaciji čustvujemo in delujemo neprimerno (seveda s tem ne želim reči, da ni nič narobe z ravnanjem posameznika, ki prvič občuti ljubosumje in posledično ubije svojega partnerja). Oblik t. i. *karakteropatskega* ljubosumnja,

tretji pridobi intimno naklonjenost ljubljene osebe,¹⁸ (2) ki se izraža na družbeno sprejemljiv način,¹⁹ in (3) ki se izteče v dejansko ohranitev obstoječega partnerskega odnosa.²⁰ Kljub morebitni manjši stopnji zanimivosti za kriminologijo pa so z gledišča psiho(pato)logije še kako relevantni primeri t. i. deficitarnih čustev, ko se ljubosumje ne doživlja oz. izraža, a bi se objektivno 'moralo'.²¹

Kadar ljubezenski odnos zaznamujejo (napačne) predstave o ljubezni enega ali obeh partnerjev, so možnosti za disfunkcionalno razmerje toliko večje.²² V luči tematike tega prispevka je pomembno

tj. značajske črte osebe, ki skozi vse življenje in z različnimi partnerji doživlja neustrezno ljubosumje, pa je več. Ljubosumje *iz inferiornosti* izhaja iz subjektovnega manjvrednostnega kompleksa, zaradi katerega oseba verjame, da je zgolj vprašanje časa, kdaj ji bo nekdo 'boljši' prevzel ljubljeno osebo. *Projektivno* ljubosumje izvira iz obrambnega mehanizma projekcije, pri katerem subjekt drugemu pripisuje svoje lastne zavedne ali nezavedne želje, fantazije in impulze. Na tem mestu si dovoljujem izkustven medklic, da je ta vrsta ljubosumja v vsakdanjem življenju bolj pogosta, kot bi si morda predstavljali. Manifestacij ljubosumja, ki že posegajo na področje psihopatologije (npr. paranoidno, nevrotično, psihotično, patološko idr.), tu ne bom obravnaval. Gl. Milivojević, 2004a: 591–594, 596–597.

¹⁸ Po tem kriteriju ločimo ustrezno *reaktivno* in neustrezno *fantazmatsko* ljubosumje. Nekateri avtorji (npr. Harris, 2004: 62–71) govorijo v tem primeru tudi o t. i. morbidni ljubosumnosti, ki jo uvrščajo v kategorijo obsesivno-kompulzivnih motenj.

¹⁹ Problematičnost v tem smislu je očitna v manifestacijah sklopa sovraštvo-uničenje, pa tudi pri žalosti-umiku, saj lahko ta v skrajnih primerih privede tudi do samomora.

²⁰ Pri tem kriteriju govorimo o primernem *konstruktivnem* in neprimernem *destruktivnem* ljubosumju. Kljub temu pa bi morali biti na tem mestu dokaj previdni, saj gre vendarle za ideal(istič)no situacijo, h kateri še tako ustrezno doživljanje in izražanje nekega čustva včasih oz. pogosto ne pripomore prav nič.

²¹ Poznamo tri temeljne oblike deficitarnosti emocij. (1) Potlačenje (represija) pomeni, da se čustvo ne doživlja, se pa posredno izraža skozi sanje, fantazije, občutke, lapsuse ipd. (2) Prikrivanje (supresija) predstavlja situacijo, ko se čustva doživljajo, vendar jih subjekt zaradi najrazličnejših razlogov zavesno ne želi izražati. (3) Pri emocionalnem primanjkljaju (defektu) pa sploh ni izgrajenih psihičnih struktur, ki bi omogočale doživljanje in/ali izražanje emocij. Najhujša oblika je t. i. aleksitimija (Milivojević, 2004a: 161–199).

²² Predstave o ljubezni se skozi fantazme o 'idealnem' Partnerju, Odnosu in Meni v tem odnosu oblikujejo že v otroštvu oz. mladosti, tj. v času, ko posameznik še nima dovolj informacij in izkušenj, ko še ni kognitivno zrel. Formirajo jih zlasti roditeljska sporočila oz. zgledi, pa tudi druga sporočila iz okolja (svoj čas so bili npr. popularni doktor romani, v zadnjem času telenovele, v katere 'beži' nepredstavljava kopica ljudi). Prvi ljubezenski odnosi so praviloma dramatično srečanje predstave in stvarnosti, z drugimi besedami razočaranje. Kljub temu pa ne gre za ugotovitev absolutne veljavnosti. Predstave o ljubezni so namreč le potencialno disfunkcionalne,

zlasti prepričanje *kolikor večja je ljubezen, toliko večje je ljubosumje*.²³ Kot smo že ugotovili, se ljubosumje za razliko od zavisti pojavlja le v partnerskem odnosu, po drugi strani pa ne obstaja nikakršna povezava med intenzivnostjo ljubezni in intenzivnostjo ljubosumja. Nekateri ljudje v obstoj tovrstne zveze vendarle verjamejo, zato pojav svoje ali partnerjeve ljubosumnosti razumejo kot kvalitativni in kvantitativni 'dokaz' ljubezni.²⁴ Tipični vedenjski vzorci v takih razmerah so tisti, ki

kar pomeni, da lahko dve osebi, ki gojita enako predstavo, uresničita zadovoljujoč partnerski odnos, čeprav so možnosti za to majhne. Kot šolski primer na tem mestu navajam sadomazohistično dvojico (čeprav o sadomazohizmu po navadi govorimo v kontekstu spolnih deviacij), ki v odnosu potrjujeta svoji komplementarni predstavi. Disfunkcionalnost je zgolj v tem, da bo imel denimo sadist v življenju najbrž kar nekaj težav najti 'odgovarjajočega' mazohista (sicer so v ta namen dokaj razširjene sadomazohistične subkulture), kar lahko postane vir nezadovoljstva ali celo trpljenja. Najbolj problematično pri vsem skupaj je v resnici to, da osebe s togimi predstavami teh tudi po razočarajočih izkušnjah ne spremenijo, temveč še nadalje mrzlično iščejo ustreznega partnerja. Neločljivo povezan s tem je fenomen, da vsakdo izmed nas izraža ljubezen skladno s svojo predstavo o tem, kako naj bi se ljubezen (po/do)kazala, analogno pa zgolj takrat, kadar zaznamo tisto vedenje, za katerega smo prepričani, da izraža ljubezen, ko doživljamo, da smo ljubljeni. Ljudje so tako trdno prepričani v pravilnost svojih koncepcij ljubezni, da porabijo velike količine energije za ignoriranje ali izkrivljanje življenjskih dejstev, ki se z obstoječo predstavo ne ujemajo. Gre za tipične obrambne mehanizme, ki ohranjajo subjektov referenčni okvir. Če zaokrožim – 'obrazec', ki dolgoročno privede do uničenja (ljubezenskega) življenja posameznika, ki ga obvladuje, imenujemo tetrada ljubezenskega uničenja: (1) partnerska oseba je za osebo najvišja ali zelo visoka vrednota; (2) oseba se ne zaveda obstoja lastne predstave o 'pravi' ljubezni in s tem posledično njenih vsebin; (3) predstava o ljubezni je pomembno izkrivljena, kar pomeni, da ima oseba velike težave pri iskanju partnerja, ki bi se vklopil v njeno predstavo in s katerim bi ustvarila želeni odnos; (4) predstava je rigidna, odporna na življenjska dejstva, ki ji ne ustrezajo. Naj navedem še nekaj najpogostejših (potencialno disfunkcionalnih) predstav o ljubezni, pri čemer se ne spuščam v njihovo obravnavo: 'ljubezen je smisel življenja', 'prava ljubezen se stalno občuti', 'v pravi ljubezni ni konflikta ne jeze', 'prava ljubezen je večna zaljubljenost oz. se vedno začne z zaljubljenostjo', 'v pravi ljubezen je seks fantastičen', 'ljubi se samo enkrat v življenju oz. do konca življenja', 'ljubiti je mogoče le eno osebo hkrati', 'prava ljubezen bo spremenila partnerja' (Milivojević, 2004b: 55–72, 105–113, 166–197, 209–228, 244–256, 264–272, 336–352). Wilksova (2007: 193) o t. i. skriptiranju emocionalnega zemljevida oz. v njegovem okviru predstav o ljubezni v družinah prim. Skynner in Cleese, 1994: 13–63.

²³ Pa tudi nasprotno prepričanje, da je vsakršen pojav ljubosumja očiten znak odsotnosti ljubezni.

²⁴ Kot (absurdno) zanimivost navajam dva člena iz Zakonika ljubezni, uveljavljenega na francoskih tleh v 12. stoletju. 21. in 22. čl. 'ugotavljata' naslednje: »Pravo ljubosumje povzroča, da ljubezenska naklonjenost stalno narašča.« »Sum in ljubosumnost, ki iz nje izvira, povečujeta ljubezensko naklonjenost.«

skušajo z ustvarjanjem najrazličnejših 'ugodnih' okoliščin povzročati lastno ali partnerjevo ljubosumje.²⁵ Psihoterapevtski antitezi sta dve: (1) ljubosumje ni znak ljubezni, temveč strah pred izgubo ljubezni; (2) kolikor je ljubosumnost intenzivnejša, toliko se ljubezenski odnos (subjektivno) doživlja kot slabši (Milivojević, 2004b: 359–365).

Družbena konstrukcija ljubosumja

ANTITEZA

*Previden je, prerok, ko absolutne
uvidi reže v nepopolnem svetu;
ni vsak potop kot zdrs k sanj obetu
vsebine dih ekstaze 'le' minutne ...*

Stališče, da se ljubosumja – tako kot preostalih čustev – učimo v procesu socializacije, predstavlja osnovo za sociološko raziskovanje emocij. Sociološki pristop k preučevanju čustev ne zanika bioloških, fizioloških in psiholoških determinant emocij, ponuja pa dodatno dimenzijo.²⁶ Nahtigalova (2006: 7) v enem silno redkih (ne samo

²⁵ Pri tem je seveda še posebej problematično, da je za sceno ljubosumja praviloma potrebna udeležba tretje osebe, ki je ob njenem izteku vsaj zmedena oz. doživlja neprijetnost, v najslabšem primeru pa postane celo objekt fizičnega nasilja ljubosumnega partnerja.

²⁶ Dihotomija razuma in čustev v zahodnem racionalizmu in razsvetljska ideologija o nadmoči razuma sta vplivala tudi na sodobno sociološko pojmovanje emocij. Moderni sociologi so v glavnem podcenjevali emocije kot predmet teoretiziranja in kot sestavino spoznavnega procesa. Pri oblikovanju temeljev discipline so se naslonili na razum kot temeljni instrument spoznavanja. Klasična sociologija ni v celoti izključila vprašanja čustev, vendar jih je pogosto obravnavala posredno, seksistično ipd., zato so ostajala na obrobju sociološko zanimivih tem. Ne samo v sociologiji, temveč tudi v filozofiji in teologiji so bile emocije oz. strasti, kot so jih teoretiki pogosto imenovali, v glavnem predmet zanimanja kot dihotomno nasprotje razuma, kot nekaj, kar razum pušča za seboj, presega, obvladuje in nadvladuje. Rešitev 'usode' čustev zahteva odloč(il)nejše vnašanje njihovega vprašanja v teorijo družbenega ter preseganje dualističnega razmejevanja razuma in emocij. Sociološki potenciali čustev kot predmetov raziskovanja so v prepletenosti družbenih in emocionalnih procesov, v vpletenosti družbenih oblik v emocionalne oblike življenja (družba v čustvih) ter v vpletenosti emocionalnih procesov v družbeno življenje (čustva v družbi). V sociološki perspektivi čustva niso izolirana notranja stanja posameznika in njegove biološke konstitucije, temveč pojav, katerega obstoj je odvisen od zunanjega družbenega sveta in družbenih odnosov, v katere vstopajo človeški akterji. Odprtost svetu pomeni, da so ljudje podvrženi fizičnim vplivom družbenih okolij in kulture, v kateri živijo. Kljub univerzalnemu obstoju emocionalnih elementov, tj. biološko

nadaljevanje opombe 26

določenih izkušenj na ravni emocionalnih vzburjenj (Heelas), čustva niso povsem nenaučena, genetsko utrjen vzorec reakcije (Elias), temveč so družbeno-kulturno oblikovane izkušnje, ki se konstituirajo (še) v družbenih odnosih in s kulturnimi sredstvi. Čustva so torej relacijski pojavi – izhajajo iz družbenih odnosov in so del 'emocionalnega scenarija' (Gergen), ki ga posamezniki, umeščeni v širše družbene strukture in procese, oblikujejo z drugimi. V čustvih kot družbeno-kulturnih pojavih se izražajo lastnosti in prakse, povezane z družbenimi odnosi, ter duhovna, naučena in skupna izkušnja – kultura. Kultura posreduje razumevanja čustev prek svojih zgodb, mitov, legend, vokabularjev, pregovorov, izrekov, neformalnih pričakovanj, družbenih norm, pravil čustvovanja, prepričanj, znanstvenih diskurzov, religioznih idej in drugih idejnih virov o čustvih. Čustva torej niso statična, temveč kulturno in zgodovinsko variabilna, kar kažejo tudi etnološki pregledi. Vključena so v konstrukcijo družbene resničnosti, kar pomeni, da organizirajo delovanja, ki strukturirajo in producirajo odnose. Sposobnost za čustvovanje je eden od ključnih dejavnikov vzpostavljanja in vzdrževanja družbenih stikov, interakcij in emocionalnih vezi, ki so v samem temelju družbenega življenja ter so osnova njegovega obstoja in trdnosti. Doživljanja bližine in naklonjenosti igrajo integrativno funkcijo, saj funkcionirajo kot afektivne vezi, ki zagotavljajo solidarnost in lojalnost skupnosti, notranje stabilizirajo skupino ter jo razmejujejo od drugih. Problemsko polje sociologije čustev obsega torej vprašanje družbene konstrukcije čustev in emocionalne konstrukcije družbenega življenja ter njuno dinamično prežemanje. Pri pojasnjevanju prve je treba razlikovati med družbeno konstrukcijo samih čustev in družbeno konstrukcijo idej o čustvih. Čustva so bila v različnih obdobjih evropske zgodovine predmet številnih razmišljanj, razlag in opisov, najpogosteje z namenom, da bi ljudi svarili in/ali obvarovali pred njihovo 'destruktivno' močjo. To je mogoče strniti v (vsaj) osem konceptov oz. mitov o čustvih (Šadl, 1999: 24–74): konstrukt o čustvih kot neobvladljivih strasteh; konstrukt o animaličnosti čustev; konstrukt o čustvih kot fizioloških procesih; konstrukt o nasprotju med razumom in čustvi; konstrukt o 'dobrih' čustvih; konstrukt o čustvih kot individualnih in notranjih pojavih; konstrukt o desktruktivnih in nevarnih čustvih; konstrukt o čustvih kot ženskih lastnostih. Podobe kaotičnosti, nepredvidljivosti, nevarnosti, iracionalnosti ipd. so le občasno osvetlile posamične pozitivne vsebinske opredelitve. Čustva vendarle niso veljala za vsebinsko nepomembna družbena in moralna vprašanja, kar je npr. razvidno v krščansko-katoliški razlagi čustev. Krščanski avtorji se niso zavzemali za to, da bi odstranili oz. izkoreninili čustva ali strasti, kot so jih imenovali, temveč so si prizadevali za njihovo regulacijo in uporabo v doseganju pozitivnih (verskih) ciljev z dihotomijo 'svetih' in 'grešnih' čustev. Nepretrganost filozofske, krščanske in družboslovne kontinuitete v pojmovanju človekovih čustev kot kaotičnih, nepredvidljivih in nevarnih pojavov je mogoče razumeti v povezavi s politično pristranskimi konservativnimi težnjami, ki so usklajene z interesi vladajočih skupin težile k ohranjanju družbenega *statusa quo*. Simbolno so bila čustva povezana z vladanimi skupinami, medtem ko je bil (čustvom nadrejeni) razum izenačen z vladajočimi skupinami. Delitev med razumom in čustvi se je pokrivala s spolno delitvijo dela, ki jo je z ločitvijo med družino in ekonomijo organizirala in poglobila meščanska kapitalistična družba. Ženskam je v tej delitvi pripadlo delo čustev, s katerim so v zasebni sferi emotivnega zavetja v 'brezsrčnem

socioloških) del s področja ljubosumnosti (oz. kar čustvovanja)²⁷ v našem prostoru izhaja iz dveh osnovnih tez: (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.

svetu' (Lasch) skrbele za emocionalne potrebe drugih (pogosto na račun svojih lastnih). Osrednjo vlogo v politiki čustev je torej igral mit o čustveni ženski in razumskem moškem kot kulturnem viru patriarhalnosti. V boj okoli pomenov čustev sta se v šestdesetih in sedemdesetih letih prejšnjega stoletja spustila konservativna akademska literatura z retoriko nadzora čustev na eni strani in feministična teorija z retoriko mobilizacije in uporabe čustev na drugi. V stari grški kulturi je bila spočeta ideja in zahteva po nadzorovanju čustev in na njej so temeljile krščanska, razsvetljska in družboslovna ideologija, skratka vsa zahodna civilizacija. Šele v drugi polovici prejšnjega stoletja so se čustva polagoma izvila iz primeža obsojanj in strogih omejitev. Pogoje za ustvarjanje tega novega odnosa do čustev je mogoče najti v obsežnih družbenih spremembah v družbeno-ekonomskih in kulturnih strukturah modernih družb, v katerih čustva pridobi(va)jo bolj vidno mesto v družbenem svetu in večji poudarek. V tem smislu je mogoče govoriti o 'dobi čustev', v kateri je postalo pomembno priti v stik s svojimi občutki in čustvi, jih izražati ter se z njimi reflektivno ukvarjati. Čustva so vstopila v središče popularnega medijskega, ekspertnega in znanstvenega zanimanja. Množični mediji v zadnjih letih namenjajo veliko pozornost emocionalnim izkušnjam ljudi ter emocionalno pomembnim in čustva vzbujajočim dogodkom. Številne oblike sodobnega ekspertnega znanja, osnovane na psihologiji, terapevtski psihoanalizi in psihiatriji, producirajo, širijo in prakticirajo znanje o čustvih, praktične nasvete, tehnike in večšine urejanja čustev. Kljub temu so odmevi retorike nadzora čustev še vedno dovolj močni, da še danes vztrajajo kot ena od značilnosti oz. eden od trendov v sodobni emocionalni kulturi. Nadaljevanje afektivnega nadzora (Elias) je mogoče odkriti zlasti v javni sferi dela, medtem ko kulturni pritiski k formalizaciji čustvovanja, izražanja čustev in obnašanja v zasebni sferi izgubljajo pomen. Zaposleni so na delovnem mestu, predvsem pa v službah na področju (naraščajočih) storitvenih dejavnosti, ki vključujejo stike z javnostjo, v skladu s komercialnimi cilji in vodilno logiko dobička namreč zavezani k togemu, nadzorovanemu emocionalnemu stilu izvajanja svojih delovnih nalog. Glede na prevladujoč delež žensk v tovrstnih 'čustvenih' službah se reproducira eden od najbolj trdoživih zahodnih mitov o čustveni ženski ter dihotomija (moškega) razuma in (ženskih) čustev (Šadl, 1997: 236–241; prim. Nahtigal, 2006: 8–16).

²⁷ »Čustvijem, torej sem. Čustva so temeljni in neločljivi del koncepta človeka in človeške družbenosti. Biti človek je biti čustven: po kvaliteti in kvantiteti svojih afektivnih izkušenj je človek najbolj čustven med vsemi živimi bitji. Čustva skupaj z razumom (*Mislim, torej sem*) predstavljajo tisto, kar definira samo bistvo, človečnost človeka, so bistvena dimenzija njegove subjektivitete in konstitutivna sestavina družbenih odnosov. Kot temeljni vidiki človeške eksistence in družbe(nega) predstavljajo legitimen predmet vseh humanističnih in družboslovnih disciplin.« (Šadl, 1999: 9.)

Analize kulturne dimenzije ljubosumja se avtorica (*ibid.*: 17–25) loteva s primerjavo njegovih manifestacij v poligamnih oz. monogamnih družbah. V tem smislu ima ključno vlogo specifični kulturni kontekst (predvsem idejne in moralne vrednote celotne skupnosti), kjer je v primeru nekega afriškega poligamnega plemena močno poudarjen duh delitve tako materialnega kot tudi duhovnega in emocionalnega. Tako je povsem naravno, da lahko en moški ljubi več žena, med temi pa se ljubosumje ne pojavlja. Veliko vlogo pri tem igra (poleg ekonomskih in političnih razlogov za veliko družino) vzgoja, v procesu katere se otroci že v zgodnjem otroštvu naučijo deliti ljubezen in v tem vidijo tudi koristi. Nasprotno so 'pravila' v zahodni monogamni kulturi (vsaj do prvih desetletij 20. stoletja)²⁸ dovoljevala občutenje in/ali izražanje

²⁸ Nekje po l. 1920 je zlasti s feminističnimi pogledi na relacije med spoloma ljubosumje začelo dobivati negativen predznak – pomenilo 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 šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja. Na tem mestu se ne želim spuščati v razprave o (ne)obstoju seksualnih revolucij. Kanduč (1998: 51) denimo meni, da je na področju seksualnosti nesmiselno, pravzaprav skrajno domišljavo govoriti o revolucijah: »Tu so možne (in najbrž tudi zaželene) le postopne spremembe. Še več, spreminjanje stališč do spolnosti je skrajno težavno (in morda – vsaj na kratek rok – celo boleče). Spolna morala, dvojni standardi in spolne vloge so vtakane globoko v živo tkivo ljudi.« Prim. Wouters, 1998: 228–238, ki podobno označuje seksualno revolucijo zgolj kot začasni navidezni odklik od zakonitosti socialnih kodov in individualne vesti. Jessel in Moirova (2001: 131) trdita, da je seksualna revolucija osnovana na zablodi, da so tako moški kot ženske enako željni seksa. Odgovarjati na vprašanja o psihologiji spolov skozi prizmo dojemanja razmerja med ljubeznijo in spolnostjo bi terjalo obsežen spust vsaj na področji evolucije in razvojne psihologije, kar bi daleč preseгло obseg in namen tega prispevka. Zato si dovoljujem le splošno opazko, da je moškim v načelu bolj pomemben Seks, ženskam pa Odnos. Kljub temu se izkustveno dozdeva, da v zadnjem času ženske postajajo vse bolj seksualno iniciativne, včasih celo 'nasilne'. Ker gre za preširoko vzročno-posledično pojavnost, da bi se njeni razlagi v tej opombi pod črto lahko vsaj približal, le še navajam pomenljive besede omenjenih avtorjev (*ibid.*: 137): »S spozna(va)njem kako smo si (moški in ženske, op. S. K.) medsebojno različni, bi lahko storili prvi korak k medsebojnemu približ(ev)anju. To bi bila prava seksualna revolucija, za katero bi se bilo vredno boriti.« Skratka, 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 ter 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 pa na vpliv individualizacije

ljubosumja v vseh primerih zunajzakonskih razmerij. Kolikor bolj sta v neki družbi pomembni zakonska zveza in zasebna lastnina, toliko bolj bodo partnerji ljubosumni do potencialnih rivalov (Hupka in Ryan, 1990: 51–71; Harris, 2004). Zaključim lahko, da raziskovalci na tem področju soglašajo, kako močan je vpliv kulture na ocenjevanje resnosti grožnje, ki jo prinaša morebitna nezvestoba, posledično pa tudi na reakcijo prevaranega partnerja (Hatfield in Rapson, 2005: 179).

Časovno dimenzijo ljubosumja je potrdilo tudi raziskovanje njegovih reprezentacij v slovenskih tiskanih medijih v petdesetletnem obdobju (Nahtigal, 2006: 76–99). Ugotovitve so namreč pokazale na velike spremembe v pojmovanju nekaterih bistvenih elementov intimnih razmerij – zlasti monogamije in ljubosumja. Monogamnost 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 bile vidne zgolj v intimni sferi posameznikov oz. parov, temveč tudi v spremembah v slovenski zakonodaji na področju zakonske zveze.²⁹ Vzporedno s tem so se spreminjale tudi reprezentacije ljubosumja – izrazito negativno pojmovanje se je pod vplivom spolne revolucije in

v emocionalni kulturi 20. stoletja kaže tudi povečano zanimanje za iskanje in učenje strategij obvladovanja ljubosumja. Upravljanje s tem čustvom postane izključno stvar posameznika oz. para (morda tudi tretjega v ljubezenskem/spolnem odnosu). Zagovorniki monogamnega partnerstva in dolgotrajne zakonske zveze pa so v vsem tem času zagovarjali pozitivno plat ljubosumja, ki naj bi pripomoglo k ohranjanju razmerja (Nahtigal, 2006: 59–75, poud. v orig.).

²⁹ 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 zakonca se nista mogla znova poročiti. *Osnovni zakon o zakonski zvezi* iz l. 1946 je omogočil ločitev, vendar ob strogih pogojih in iz dovolj tehtnih razlogov. V prvi vrsti je zakon med subjektivnimi oz. krivdnimi razlogi 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 /.../«. Rahljanje obvezne monogamije v zakonodaji je zaokrožil *Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih* iz l. 1976, po katerem je (pri razvezi s tožbo) pomembno zgolj, ali je zakonska zveza nevzdržna, ne pa več, zakaj je nevzdržna oz. kdo je kriv za nevzdržnost (Zupančič, 1979: 188–247).

²⁹ 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 zakonca se nista mogla znova poročiti. *Osnovni zakon o zakonski zvezi* iz l. 1946 je omogočil ločitev, vendar ob strogih pogojih in iz dovolj tehtnih razlogov. V prvi vrsti je zakon med subjektivnimi

individualizacije proti koncu osemdesetih letih spremenilo, zamenjalo pa ga je razlikovanje med 'zdravo' (za partnerski odnos pozitivno) in 'bolestno' (za partnerski odnos uničujočo) ljubosumnostjo.

Že v uvodu članka sem nakazal vprašanje, katere oblike ravnanja lahko označimo za varanje oz. katere posledično povzročajo ljubosumnje pri partnerju. Buunk in Hupka (1987: 12–22) sta preučevala kulturno determiniranost tovrstnega dojetanja z empirično raziskavo, ki je zajela več kot 2.000 ljudi iz ZDA, Madžarske, Irske, Mehike, Nizozemske ter bivših Sovjetske zveze in Jugoslavije. Spraševala sta jih, katere od naslednjih vedenjskih oblik ocenjujejo kot varanje oz. so zaradi njih ljubosumni: (1) flirtanje, (2) poljubljanje, (3) ples, (4) objemanje, (5) spolni odnos, (6) seksualne fantazije. Ugotovila sta, da intervjujanci zelo sorodno dojemajo ples, objemanje in seksualne fantazije kot neogrožajoče, medtem ko eksplicitno erotično obnašanje v obliki flirta, poljubljanja in spolnih odnosov vodi v intenzivno ljubosumnost.

Kmalu se bom vrnil k nekaterim raziskavam, ki so sledile zgoraj navedeni, saj so zelo relevantne za obravnavano tematiko. A vendar se moram pred tem v skladu z našo rdečo nitjo kratko posvetiti še nekaterim izsekom iz teorije evolucije, katere preučevanje je nedvomno vplivalo na oblikovanje razumevanja pomembnih razlik v psihologiji obeh spolov ter njihovih medosebnih odnosov.

Emocionalna in seksualna (ne)zvestoba – padec evolucionistične hipoteze?

SINTEZA

*Bojim se ne, klečim pred to Idejo ...
ki moč v navideznost bi zatajila ...
ki src bi dvoje v Razlog zaiskrila ...
ljubezni spela bi v poslednjo prejo!³⁰*

oz. krivdnimi razlogi 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 /.../« Rahljanje obvezne monogamije v zakonodaji je zaokrožil *Zakon o zakonski zvezi in družinskih razmerjih* iz l. 1976, po katerem je (pri razvezi s tožbo) pomembno zgolj, ali je zakonska zveza nevzdržna, ne pa več, zakaj je nevzdržna oz. kdo je kriv za nevzdržnost (Zupančič, 1979: 188–247).

³⁰ Kmet, S.: *Navideznosti*, celota kitic na začetkih poglavij, neobjavljeno.

Teorija evolucije postavlja temelje za moško promiskuiteto, saj je z njenega vidika še kako koristno povečati število pripadnikov vrste v vsaki mogoči situaciji – kolikor več je potomcev, toliko večje so možnosti, da se lastni geni prenesejo v naslednjo generacijo (Jessel in Moir, 2001: 162). 'Filozofija' žensk je drugačna. Če nekoliko karikiram – njim ni pomembna kvantiteta, temveč kvaliteta potomstva. Iščejo moškega z najboljšim genetskim materialom, ki bo pri vzgajanju in skrbi za naraščaj tudi (emocionalno) prisoten. Do povezav z različnim dožemanjem seksualne oz. emocionalne (ne)zvestobe med spoloma od tod ni več daleč.

Evolucijski biologi (npr. Buss *et al.*, 1992: 251–255) dokazujejo, da so bili moški in ženske skozi evolucijo programirani v smeri, da si v ljubezenskem odnosu oz. zakonski zvezi želijo različne stvari. Tako ni nikakršno presenečenje, da se spola razlikujeta tudi pri vprašanju, kakšne okoliščine vzbujajo ljubosumje. Moški ne morejo biti nikoli prepričani,³¹ da so otroci, v katere naj bi investirali vse, kar imajo, resnično njihovi, zato je zanje ideja o partnerici, ki se spušča v spolne odnose z drugimi, izredno ogrožajoča.³² Pod drugi strani so ženske, kot že rečeno, v prvi vrsti zainteresirane za kontinuirano partnerjevo podporo njim in potomstvu, zato jih z evolucijskega

³¹ V evolucijskem smislu seveda, pustimo ob strani sodobne t. i. teste očetovstva.

³² Zagovorniki evolucionistične teorije razlagajo, da je pri tistih živalskih vrstah, za katere je značilna notranja oploditev, pripadnik moškega spola ogrožen tako v pogledu verjetnosti starševstva kot investicije v tekmečeve gamete, če ima njegova partnerica seksualni stik z drugimi predstavniki moškega spola. Gre za adaptacijski problem, specifičen za moški spol – negotovost v zvezi z lastnim starševstvom. Moški tvegajo izgubo svojega časa, energije in virov, pa tudi neuspeh pri prenosu lastnega genskega materiala, če naraščaj ni njihov (Temnik, 2006: 9). Seksualna ljubosumnost pri moških se je razvila kot rešitev tega adaptacijskega problema. Moški, ki so bili indiferentni do seksualnega stika med svojo partnerico in drugimi moškimi, so bili po vsej verjetnosti v večji negotovosti v zvezi z lastnim očetovstvom, večkrat so investirali v gamete tekmecev in bili manj reproduktivno uspešni od moških, ki so bili motivirani za spremljanje namigov glede nezvestobe in za reagiranje na te namige, da bi zvišali verjetnost lastnega starševstva. Moški so se na svojo situacijo starševske negotovosti prilagodili s prizadevanjem za nadzor partneričine seksualnosti in z razvojem nagnjenosti k seksualni ljubosumnosti (Buss *et al.*, 1992: 251–255).

³³ Pripadnice ženskega spola pri vrstah z interno oploditvijo se v primeru partnerjeve seksualne nezvestobe ne soočajo z negotovostjo glede lastnega starševstva, lahko pa izgubijo partnerjevo predanost, čas in vire (kot npr. njegovo naklonjenost, pozornost, hrano, zavetje, zaščito ipd.), če jih ta investira v alternativne partnerice. Preusmeritev partnerjeve investicije na drugo samico in njen naraščaj pomeni visoko reproduktivno izgubo, še posebej v okolju, ki zahteva investicijo obeh

gledišča morebitno seksualno (neemocionalno) razmerje ne vznemirja, temveč je to možnost partnerjeve globlje čustvene (po-)/navezave s/na teknico.³³ Skratka, *evolucionistična teorija* povezuje moško ljubosumnost s seksualno nezvestobo partnerice, žensko ljubosumnost pa z emocionalno nezvestobo partnerja.

Med alternativnimi teorijami, ki razlagajo ljubosumnost, velja omeniti t. i. *double-shot hipotezo*. V skladu z njo moški težijo k temu, da seksualno nezvestobo ocenjujejo kot bolj vznemirjajočo (v smislu neprijetnega čustvovanja) zaradi tega, ker predpostavljajo, da je v primeru, če ima neka ženska spolni odnos z moškim, verjetno tudi čustveno navezana nanj. Ženske pa v večji meri verjamejo, da imajo moški lahko spolne odnose, ne da bi bili emocionalno vključeni. V njihovem primeru naj torej seksualna nezvestoba ne bi nujno pomenila tudi čustvene nezvestobe (DeSteno in Salovey, 1996: 367–372). Ženske predpostavljajo, da obstaja velika verjetnost, da bo imel zaljubljeni³⁴ moški tudi spolne odnose, zato jih čustvena nezvestoba bolj razburi in prizadene. Ko izražajo zaskrbljenost glede partnerjeve čustvene vpletenosti, torej hkrati odgovarjajo na dva tipa groženj – na eksplicitno čustveno nezvestobo in na osnovi lastne interpretacije predvideno seksualno nezvestobo (Nannini in Meyers, 2000: 117–123).³⁵

staršev za povečanje možnosti preživetja naraščaja. Tako je za ženske ena od osrednjih skrbi v okviru parjenja oz. reprodukcije identifikacija in zadržanje moškega, ki bi bil pripravljen in tudi sposoben dolgoročne investicije vanjo in v njeno bodoče potomstvo. Glede na podaljšan razvoj otrok so imele ženske, ki jim je uspelo moškega pripraviti do investicije v naraščaj, več možnosti za to, da njihovo potomstvo preživi, v primerjavi z ženskami, ki te investicije niso zahtevale. Verjetno je, da so skozi evolucijo človeka moški nadzorovali – in še naprej nadzorujejo – pomembne materialne vire v večini družb, dostop do materialnih virov pa je linearno in pozitivno povezan z redukcijo smrtnosti vseh družinskih članov (*ibid.*).

³⁴ Na tem mestu zgolj opozorilo na velik prepad med fenomenoma zaljubljenosti in ljubezni kot tudi na zaskrbljenost ob dejstvu, da ju veliko število ljudi enači oz. verjame vsaj, da je zaljubljenost praviloma uvodna faza ljubezni. Gl. Milivojević, 2004b: 123–149, 209–217.

³⁵ Skušal bom to na prvi pogled zapleteno zmešnjavo, ki so jo spletli zagovorniki hipoteze *double-shot*, nekoliko poenostaviti. Oba spola torej verjameta, da je seksualna nezvestoba posledica emocionalne, edina razlika je v domnevi, da imajo lahko moški spolne odnose brez čustvene navezanosti na spolno partnerico (kar navsezadnje dokazuje že evolucija). Med vsemi možnimi kombinacijami je tako (potencialno) neproblematična le seksualna nezvestoba moškega. DeSteno in Salovey (1996: 367–372) se potemtakem močno približujeta (vračata k) evolucionistični teoriji, vsaj z gledišča ženskega spola. Evolucijsko podobo 'kazi' le moška

Vračam se k poskusom empiričnega potrjevanja evolucionistične hipoteze. Buunk *et al.* (1996: 359–363) so scenarije ljubosumnosti prezentirali vzorcem oseb iz ZDA, Nemčije in Nizozemske. V primerjavi s čustveno nezvestobo so v vseh vzorcih moški v večji meri izbrali seksualno nezvestobo partnerice kot tisto, ki povzroča bolj neprijetno čustvovanje, pri ženskah pa je bilo nasprotno. Evolucionistično predpostavljena razlika med spoloma glede občutljivosti na seksualno oz. čustveno nezvestobo se je potrdila v medkulturnih razlikah na več kot 25 neodvisnih vzorcih, zajetih v osmih državah treh kontinentov – v ZDA, Aziji (Kitajska, Japonska, Južna Koreja) in Evropi (Avstrija, Nemčija, Nizozemska, Švedska).³⁶

Prav pred kratkim pa je bila sorodna raziskava opravljena tudi v Sloveniji. Zavedam se, da bi bilo izpeljevanje kakršnihkoli dokončnih zaključkov na podlagi zgolj enega preučevanja nadvse sporno, zato so v nadaljevanju nujni vsi dolžni zadržki. Vendarle pa gre za edino tovrstno raziskavo na naših tleh, ki si zasluži vsaj omembo že zaradi tega, ker je postregla s presenetljivimi 'ugotovitvami'.

Rezultati, pridobljeni na vzorcu 275 študentov prvih letnikov različnih študijskih smeri Fakultete za družbene vede Univerze v Ljubljani, evolucionistično-psihološke razlage niso podprli. Do pričakovanih razlik v odgovorih moških in žensk glede bolj vznemirjajočega tipa nezvestobe v partnerskih odnosih namreč ni prišlo pri nobenem vprašanju, ki se je nanašalo na izbiro dogodka, ki bi posameznika ali posameznicu bolj vznemiril oz. prizadel. Tako slovenski moški kot ženske so nenehno izbirali čustveno nezvestobo partnerja kot potencialno bolj vznemirjajočo in bolečo

zaskrbljenost nad emocionalno nezvestobo partnerice. Po Nanniniju in Meyersu (2000: 117–123) pa je moški zaskrbljen zaradi seksualne nezvestobe partnerice, ker ta implicira emocionalno, ženska pa je zaskrbljena zaradi emocionalne nezvestobe partnerja, ker ta implicira seksualno. Z drugimi besedami – ali po videnju avtorjev sploh obstajajo kakšne razlike med obema (pod)vrstama nezvestobe oz. sploh kakšne razlike med njunima dojemanjema pri obeh spolih? Osebo se mi dozdeva, da ne.

³⁶ Zagovorniki hipoteze double-shot so (pri)dobljene rezultate kritizirali, a vendar ... Rezultati seveda ne pomenijo, da se vsi moški in ženske razlikujejo med sabo, da se moški ne zmenijo za partneričino čustveno vpletenost z drugimi moškimi ali da so ženske ravnodušne glede partnerjevih spolnih odnosov z drugimi ženskami. Obe obliki nezvestobe sta vznemirjajoči in neprijetni tako za moške kot za ženske, še posebej v primeru, kadar ena oblika vpletenosti implicira drugo. Vendar rezultati študij kažejo, da je seksualna nezvestoba vendarle pomembnejša moškim, čustvena pa ženskam (Temnik, 2006: 9).

obliko nezvestobe v primerjavi s seksualno afero. Podatki kažejo na to, da je možno, da tudi predstavniki moškega spola (kar je sicer značilno za ženske) menijo, da jih bo partnerica bolj verjetno zapustila v primeru čustvene navezanosti na drugega moškega kot pa v primeru izključno seksualnega razmerja z drugim moškim.³⁷ Seksualna nezvestoba se torej ni izkazala za adaptivno primarni sprožitelj ljubosumnosti pri moških, kot bi to predpostavljali s stališča evolucionistične teorije, kar postavlja Slovenijo v položaj izjeme. (Temnik, 2006: 12–13.)

Po drugi strani bi bili lahko (pri)dobljeni rezultati posledica kulturnega prostora, iz katerega je bil vzet vzorec, kar bi nakazovalo na dokaj liberalna stališča do seksualnosti v našem prostoru (vsaj med mladimi, čeprav ne smemo prezreti dejstva, da je bil vzorec sestavljen le iz študentov Fakultete za družbene vede). S tem se ujemajo tudi ugotovitve študije o mladih, družini in starševstvu (Ule in Kuhar, 2003), ki je opozorila na liberalna seksualna stališča med slovenskimi študenti in njihovo močno podpiranje enakopravnosti med spoloma. Zaradi takšne naravnosti posledica ženske seksualne nezvestobe tudi v slovenski družbi ni tako huda oz. ni pogosto vzrok za potencialno zapustitev primarnega partnerja, kar vodi do nižje stopnje zaskrbljenosti glede tovrstnih afer. Ob zavedanju že omenjenih zadržkov do absolutnosti rezultatov obravnavane raziskave lahko vendarle postavimo domnevo, da je v slovenskem prostoru v nasprotju z evolucionistično teorijo izkušnja ljubosumnosti pri moških in ženskah bolj pod vplivom drugih intra- in interpersonalnih faktorjev, 'občutljivih' za socio-kulturni kontekst, v katerem ljudje živijo (*ibid.*: 13–16).

Sklep

Vprašanja nezvestobe in ljubosumja v partnerskih odnosih, ki je kompleksen fenomen, na katerega vplivajo tako evolucijski (genetski) kot družbeni (okoljski) ter individualni ('samodejavnostni') dejavniki, so in ostajajo tematika, ki bo še naprej burila duhove.

³⁷ Kot statistično pomemben se je v raziskavi izkazal dejavnik dolžine trenutne partnerske zveze. Daljše trajanje primarnega razmerja naj bi predpostavljalo višjo stopnjo čustvene intime in s tem manjšo verjetnost, da se bo partner(ica) na čustveni in (posledično?) seksualni ravni navezal(a) na neko tretjo osebo (*ibid.*: 15).

Ne samo pri raziskovalcih, ki skušamo vsak s svojega matičnega področja osvetliti vsaj nekatere delčke zanimivih spoznanj, temveč tudi oz. predvsem pri konkretnih ljudeh v konkretnih odnosih ljubezni. Dokler bo ljubezen most srca med ločenostjo in enostjo, kot pravi K. Keyes, se bomo z neprikrito strastjo posvečali na eni strani vsem lepotam medosebnih interakcij, na drugi pa vsem nevarnostim, ki jih prinaša tako občutljivo področje, kot so odnosi med spoloma. Čeprav je bil pričujoči sestavek primarno psihološko usmerjen, smo na nekaterih mestih lahko spoznali, kako so manifestacije partnerstva relevantne tudi s kriminološkega, viktimološkega in (kazensko)pravnega vidika.

Ljudje se večkrat vprašamo, ali vsakršen znak naklonjenosti, ki ga morebiti občutimo do tretje osebe, že predstavlja signalni alarm, da je v našem obstoječem razmerju nekaj narobe. Psihologi odgovarjajo, da ni tako.³⁸ Pravzaprav je povsem naravno, če doživljamo čustva simpatije do drugih ljudi. Ker vezani posamezniki ne hodimo po svetu z otopelimi čutili, vedno obstaja možnost, da srečamo človeka, ki bi lahko postal nič več in nič manj kot potencialni partner, morda si v to smer celo prizadeva ... A vendar ne smemo pozabiti, da sta osnovanje in ohranjanje odnosa v prvi vrsti racionalna odločitev, zato ni težko razumeti, zakaj zavrnitev ponujajočega se (novega) partnerja pomeni potrditev obstoječega razmerja in afirmacijo obstoječega partnerja kot (subjektivno) več vrednega.

Nobenega globljega razmisleka ne terja ugotovitev, da je vprašanje (ne)zvestobe stvar dogovora med partnerjema. Ljudje se imajo vso pravico odločiti, da svojega življenja ne bodo 'izživeli' v monogamnem razmerju, v primeru tovrstnih stremeljenj tudi čustvo ljubosumja praviloma ne nosi nobene teže. Kadar je zvestoba pomembna vrednota za enega ali oba partnerja, pa se že gibljemo na precej bolj trhljih temeljih. Razprave o tem, kako oz. če sploh se lahko zgodi kaj ne(za)želenega v smislu prevare ter kaj storiti, če se vendarle zgodi (zamolčati ali spregovoriti?), so navsezadnje vprašanja morale. Ali obstajajo okoliščine, ki bi izključevale odgovornost za nezvestobo, pa naj gre za emocionalno ali seksualno? Ne vem. Ker je tudi morala kompleksen fenomen, ki ga ustvarja vsak sam pri sebi, si dovoljujem na tem mestu ustaviti in prepustiti štafetno palico individualnim refleksijam.

³⁸ Gl. npr. Milivojević, 2004b: 34–35.

Literatura

Ambrož, M. (2003). Novo(odkrito) nasilje – psihično nasilje (med partnerjema). *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 54(1), s. 15–22.

Buss, D. M., Larsen, R. J., Westen, D., Semmelroth, J. (1992). Sex Differences in Jealousy – Evolution, Physiology and Psychology. *Psychological Science*, 3, s. 251–255.

Buunk, B. P., Hupka, R. B. (1987). Cross-Cultural Differences in the Elicitation of Sexual Jealousy. *Journal of Sex Research*, 23, s. 12–22.

Buunk, B. P., Angleitner, A., Oubaid, V., Buss, D. M. (1996). Sex Differences in Jealousy in Evolutionary and Cultural Perspective – Tests from the Netherlands, Germany and the United States. *Psychological Science*, 7, s. 359–363.

DeSteno, D. A., Salovey P. (1996). Evolutionary Origins of Sex Differences in Jealousy? Questioning the »Fitness« of the Model. *Psychological Science*, 7, s. 367–372.

Freedman, M. B., Sweet, B. S. (1954). Some Specific Features of Group Psychotherapy. *International Journal of Group Psychotherapy*, 4, s. 335–368.

Gardner, H. (1993). *Multiple Intelligences – The Theory in Practice*. New York. Basic Books.

Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence – Why It Can Matter More than IQ*. New York. Bantam.

Harris, C. R. (2004). The Evolution of Jealousy. *American Scientist*, 92, s. 62–71.

Hatfield, E., Rapson R. L. (2005). *Love and Sex – Cross-Cultural Perspectives*. Lanham, Oxford: University Press of America.

Hupka, R. B., Ryan, J. M. (1990). The Cultural Contribution to Jealousy – Cross-Cultural Aggression in Sexual Jealousy Situations. *Behaviour Science Research*, 24, s. 51–71.

Hvala, T. (2000). Uvod v teorijo svobodnejše ljubezni. *Emzin*, 10/1-2, s. 74–77.

Jessel, D., Moir, A. (2001). *Muški spol, ženski spol*. Zagreb: Izvori.

Kanduč, Z. (1998). Pravo, spolnost in nasilje – kriminološke in viktimološke perspektive. V Z. Kanduč, D. Korošec in M. Bošnjak, *Spolnost, nasilje in pravo*. Ljubljana: Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti, Urad za žensko politiko.

Kmet, S. (2007a). Kazenskopравни in kriminološko-psihološki vidiki (ne)učinkovitega izražanja jeze. *Pravnik*, 62/4-5, s. 231–252.

Kmet, S. (2007b). Ne/ustreznost (»družbene«) jeze v kazenskem pravu in kriminologiji. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 58/1, s. 46–60.

Lamovec, T. (1984). *Emocije*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo.

Milivojević, Z. (2004a). *Emocije – psihoterapija i razumevanje emocija*. Novi Sad: Prometej.

Milivojević, Z. (2004b). *Formule ljubavi – kako ne upropastiti sopstveni život tražeći pravu ljubav*. Novi Sad: Prometej.

Nahtigal, K. (2006). *Družbena konstrukcija ljubosumja (magistrska naloga)*. Ljubljana: K. Nahtigal.

Nannini, D. K., Meyers, L. S. (2000). Jealousy in Sexual and Emotional Infidelity. An Alternative to the Evolutionary Explanation – Statistical Data Included. *Journal of Sex Research*, 37, s. 117–123.

Primorac, I. (1999). *Ethics and Sex*. New York: Routledge.

de Rougemont, D. (1999). *Ljubezen in Zahod*. Ljubljana: Založba /*cf, Rdeča zbirka.

Salovey, P., Mayer, J. D. (1990). Emotional Intelligence. *Imagination, Cognition and Personality*, 9, s. 185–211.

Skyner, R., Cleese, J. (1994). *Družine in kako v njih preživeti*. Ljubljana: Tangram.

Steiner, C. M. (1984). Emotional Literacy. *Transactional Analysis Journal*, 9, s. 26–37.

Steiner, C. M. (1996). Emotional Literacy Training – The Application of Transactional Analysis to the Study of Emotions. *Transactional Analysis Journal*, 26, s. 31–39.

Šadl, Z. (1997). *Čustva kot predmet sociološke analize (doktorska disertacija)*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Šadl, Z. (1999). *Usoda čustev v zahodni civilizaciji*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Temnik, S. (2006). Partnerska ljubosumnost v odnosu do čustvene navezanosti in seksualnosti. *Psihološka obzorja*, 15/3, str. 5–18.

Ule, M., Kuhar, M. (2003). *Mladi, družina, starševstvo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

White, G. L., Mullen P. E. (1989). *Jealousy – Theory, Research and Clinical Strategies*. New York: Guilford Press.

Wilks, F. (2007). *Inteligentna čustva*. Kranj: Ganeš.

Wouters, C. (1998). Changes in the »Lust Balance« of Sex and Love since the Sexual Revolution (The Example of the Netherlands). V G. Bendelow, S. J. Williams (ur.), *Emotions in Social Life – Critical Themes and Contemporary Issues*. London: Routledge.

Zupančič, K. (1979). Pravna ureditev zakonske zveze, družinskih razmerij in načrtovanja družine. V A. Kristančič, I. Kovačič (ur.), *Svetovanje za skupno življenje*. Ljubljana: Delavska enotnost.

Pregledni znanstveni članek, prejet oktobra 2007.

Pravljiča kot socialnopedagoška intervencija

Fairy tale as social pedagogical intervention

Patricija Rutar

Povzetek

Patricija Rutar, univ. dipl. soc. ped., Mladinski dom Maribor, Ulica Saše Deva 21, 2000 Maribor, patricija.rutar@guest.arnes.si

Pravljiča ima v otrokovem življenju pomembno vlogo tako v razvojnem, psihološkem, vzgojno-izobraževalnem kot socialnem smislu. Članek spaja teoretični diskurz in to, kar v praksi pri delu s pravljicami v stanovanjski skupini doživljam sama z vidika kibernetkega razumevanja socialnopedagoških intervencij. Predstavljena sta predvsem dva pomena, s katerima se pri svojem delu v stanovanjski skupini srečujem, tj. vzgojno-izobraževalni pomen in terapevtski pomen, katerima pa dodajam še tretjega – pravljica kot medij, prek katerega vzpostavimo osebni stik z otrokom in ki lahko ob negovanju preraste v odnos, prek katerega so mogoče spremembe v življenjski situaciji otroka.

Ključne besede: socialnopedagoške intervencije, pravljica, pomen pravljice, odnos, kibernetika.

Abstract

The fairy tale plays an important role in the child's life, in his mental, educational and social development. Because of its importance, the fairy tale is often used as a social pedagogical intervention. This article brings together theory and praxis of using fairy tales using cybernetics understanding of social pedagogical interventions. In the first part of the paper the educational role and the therapeutic role of fairy tales are presented. In the second part the author describes the third role of a fairy tale, »discovered« in her work as a social pedagogue in a residential group home – the importance of the fairy tale in making a personal relation between her and a child, which makes the changes in child's life situation possible.

Key words: *social pedagogical interventions, fairy-tale, importance of fairy-tales, personal relation, cybernetics.*

Kibernetsko razumevanje interveniranja

Socialnopedagoški poseg pomeni posredovanje ali pomoč socialne pedagoginje (socialnega pedagoga) v prostoru izobraževanja, vzgoje, svetovanja ali podpornega psihosocialnega dela s posamezniki in skupinami. Socialnopedagoška doktrina se nanaša na vzpodbujanje, pomoč in oblikovanje takšnih razmer, da bosta omogočena izobraževanje ter vzgojna in osebnostna orientacija otroka in mladostnika¹ znotraj njegovega ožjega in širšega življenjskega okolja. Socialnopedagoške intervencije tako izhajajo iz danih življenjskih struktur, ki jih je treba dopolnjevati, pri čemer upoštevamo individualne, socialne in družbene vire, ki jih po potrebi spreminjamo, razvijamo ali samo stabiliziramo. »Intervencije so usmerjene na podpiranje in vzpodbujanje

¹ V nadaljevanju besedila bom, kadar bom zapisala otrok, s tem mislila tudi mladostnika.

‘močnih točk’ in lastnega angažmaja sodelujočih in v večanje kreativnosti pri premagovanju realnih življenjskih situacij in ovir ter samopotrjevanje, individualizacijo in pluralizacijo življenjskih stilov,« piše Kobltova (1997a: 10).

Pomemben vidik pri interveniranju, ki ga pri tem ne smemo zanemariti, je (so)odgovornost za doživljanje uporabnika in naše ravnanje s tujim in svojim doživljanjem. Kadar govorimo o intervencijah, tj. o naših posegih v življenjski prostor otroka, je potrebno zavedanje, da imamo ljudje v praksi stroke (in v vsakdanjem življenju) neizogibno opraviti z našimi različnimi videnji sveta, z različnimi opredelitvami, kaj je za nekoga problem, in posledično, katera je želena smer rešitve problema in katere socialnopedagoške intervencije so primerne. Gre za osnovno vprašanje, kaj je resnično. Krožnost, rekurzivnost v medosebnem prostoru med nami in uporabniki je pomembna os, okoli katere se resničnost poraja, doživlja in interpretira.

Opisano razumevanje je ena temeljnih predpostavk kibernetike drugega reda, za katero menim, da jo moramo ozavestiti pri izvajanju socialnopedagoških intervencij oziroma pri soustvarjanju in vzdrževanju primerne konteksta psihosocialne pomoči. Po njej vsi deli celote, vsi udeleženi akterji v interakciji vzajemno vplivajo eden na drugega s svojo neizogibno značilnostjo opazovanja, razlikovanja, interpretiranja, razumevanja in ravnanja. Odnos med udeleženiimi je krožen, kar pomeni, da mi vplivamo na uporabnike in uporabniki na nas. Opazovanje postane s te perspektive nenehno kroženje, ustvarjalni proces in ni več zgolj enosmerno fotokopiranje sveta ‘tam zunaj’.

Maturana (po Šugman Bohinc, 2005: 6–7) trdi: »Vse, kar je rečeno, je rekel nekdo.« Von Foerster (prav tam) dodaja: »Vse, kar je rečeno, je rečeno nekemu.« Na temelju takšnega opisa opazujočega sistema von Foerster opredeli resničnost kot konsistentni referenčni okvir najmanj dveh opazovalcev. Po tej definiciji je resničnost in torej resnica o tem, kaj je problem, vselej dogovor udeležencev v sistemu oziroma v odnosu. Dogovor predstavlja izraz njunega strinjanja, soglasja o nečem kot o resničnem. Svojih razlikovanj tako ne smemo zamenjevati za objektivno resničnost, za dejstva in stvari, temveč se moramo ozavestiti konstruiranosti življenjskega prostora.

Resnica je torej hermenevitična, nekaj o čemer se oba udeležena akterja dogovorita oziroma strinjata, da je resnično. Do resnice (dogovora o tem, kaj je problem) pridemo z izčiščevanjem pomena (ki pa neizogibno ostaja osebni pomen vsakega posameznika) koncepta oziroma njegove interpretacije v razvoju konverzacije. Izčiščevanje pomena poteka v procesu spiralne krožnosti, kjer proizvod enega procesa (ravni) postane izhodišče naslednjega procesa (ravni) interpretativne aktivnosti. Proces izčiščevanja pomena se ustavi na tisti točki, ko se oba udeleženca poenotita, sta zadovoljna z interpretacijo drugega o svoji lastni interpretaciji koncepta oziroma problema. Torej takrat, ko oba sprejmeta dogovor o tem, kaj je problem in kaj želene razplet problema ali vizija smeri (pojem, ki ga uporablja Šugman Bohinc (2005), se mi zdi primernejši od drugih mogočnih formulacij, kot je npr. cilj, ki implicirajo jasno in fiksno točko rešitve).

Ta postmoderna drža socialne pedagoginje² vključuje obrat strokovnjaka k samemu sebi, upošteva, da je vzorcem doživljanja in vedenja, ki jih opazuje pri otroku in na katerih spreminjanje poskuša prispevati v smeri zelenih razpletov, zavezana tudi sama. Zavedati se je treba lastne vpetosti v okoliščine ter lastnega prispevka k razumevanju, opisovanju in doživljanju skozi prizmo lastnega razumevanja, vrednot (kaj je normalno, ogrožajoče, družbeno sprejemljivo itd.), strokovne usposobljenosti in izkušenj. Postmoderno razumevanje socialnopedagoških intervencij tako pomeni spremembo v razumevanju interakcije v okviru celotne socialnopedagoške pomoči. Vzpostavlja prostor za spremembo starih predpostavk o komunikaciji – za epistemološko spremembo, ki povzroča pomembne etične in ekološke posledice, ki se kažejo kot spremembe v načinu prevzemanja odgovornosti za svoje odločitve in obnašanje v interakciji pomoči.

Koncepti, ki jih otrok podeli s socialno pedagoginjo, so vgrajeni v njegovo zgodbo, so oblikovani tako, kot je on organiziral svoje izkustvo. Ob komunikaciji z njim je, kakor pravi Šugman Bohinc (2000: 102), »/.../ pomembno vedno znova strateško vračati razgovor na osebno in konkretno, tukaj in zdaj, kakor pravi tudi Kempler, usmerjati vprašanja od problema k rešitvi, od zakaj h kako, od preteklosti v prihodnost ali v sedanost za prihodnost z

² Enako velja za socialne pedagoge. V besedilu bom uporabila žensko obliko, saj ženske v tem poklicu prevladujemo.

značilnim preokvirjajočim učinkom«. V omenjeni hermenevitični (postmoderni) paradigmi se zrcali prehod od razlaganja vzrokov k opisovanju delovanja, od iskanja in odkrivanja k soustvarjanju, od umeščanja problema v posameznika k umeščanju problema v komunikacijo, interakcijo, medosebne odnose, od logike rešitve problema z uvidom k logiki rešitve problema z ustrezno spremembo načina komuniciranja, od problema k reševanju problemov in h kreptivi virov moči za uresničevanje želenih sprememb.

Udejanjanje predlagane hermenevitične epistemologije zahteva novo opredelitev drže strokovnjaka na področju socialnopedagoškega dela. Odreči se je treba vlogi vsevednega strokovnjaka in glavnega 'igralca', ki zdravi stiske in težave otrok. Vedno znova je treba preverjati svoje osebne in strokovne predpostavke ter pričakovanja, pridruževati se sobesedniku v njegovem jeziku (samo)razumevanja, razvijati občutljivost za prepoznavanje doseženih majhnih korakov v smeri želenih razpletov, treba je krepiti moč soudeležencev in upoštevati naštete vidike in kriterije sodobno skupnostno naravnane ter sistemsko (kibernetsko) utemeljenega in organiziranega socialnopedagoškega dela in intervencij. Doživljanje je kot spirala, je sproženo in sproža dalje. Vsak izstop iz znanega doživljanja ni nič drugega kot vstop v novo (znano). »Vrne nas na začetek, ki pa ni nikoli isti začetek, vedno se znajdemo drugje, na drugi stopnji,« pravita Kordeš in Jeriček (2001: 281)

Svet pravljič

Svet pravljič je most med svetom odraslih in svetom otrok. Je velika zakladnica spoznanj o otroškem v človeku in človeškem v otroku. O pravljičah je bilo že veliko povedanega, veliko napisanega. Številni avtorji (med njimi najbolj znana Bruno Bettelheim s svojo knjigo Rabe čudežnega; O pomenu pravljič, 1999, in Vladimir Propp s pionirsko raziskavo Morfologija pravljičice, 2005) so se lotili pisanja o pravljičah in sistematično raziskovali njihov pomen – razvojni, psihološki, vzgojno-izobraževalni, socialni in terapevtski pomen.

V nadaljevanju bom poskušala spajati teoretični diskurz in to, kar v praksi doživljam sama, ko mi otroci berejo pravljičice in ko sama berem pravljičice otrokom. Dotaknila se bom dveh pomenov, s katerima se srečujem v svojem socialnopedagoškem delu v

stanovanjski skupini, tj. vzgojno-izobraževalnega in terapevtskega pomena ter dodala še tretjega – pravljica kot medij, prek katerega vzpostavimo osebni stik z otrokom in ki lahko ob negovanju preraste v odnos, prek katerega so možne spremembe v življenjski situaciji otroka. Ta se mi zdi najpomembnejši. Je tisti, iz katerega izhajajo vsi prej naštetih – vzgojno-izobraževalni, psihološki, terapevtski idr. Nesporno je temelj vsakega socialnopedagoškega vplivanja odnos, ki se oblikuje med otrokom in socialno pedagoginjo. Kot nas opozori Erich Weniger (po Kobolt, 1997: 15): »Vzgojne metode nikakor niso zgolj tehnike, nikakršna do potankosti preiščena ravnanja. So oblike medčloveškega srečevanja, so variable v času in prostoru, znotrajosebno in medosebno oblikovanje.«

Vzgojno-izobraževalni vpliv pravljič

Nemški pesnik Schiller (po Bettelheim, 1999: 10) je nekoč zapisal: »Pravljič, ki so mi jih pripovedovali v otroštvu, imajo globlji pomen kakor resnice, katerih me je naučilo življenje.«

Smisel življenja se nam ne odkrije v nekem določenem trenutku ali v določeni starosti, v kateri naj bi dosegli določeno stopnjo zrelosti, temveč vse življenje iščemo smisel, ki ustreza razvojni stopnji našega uma in razumevanja. Tako je že od nekdaj najpomembnejša in hkrati najzahtevnejša naloga pri vzgoji otroka, da mu pomagamo poiskati smisel v življenju. Otrok se mora med odraščanjem postopoma učiti, kako bolje razumeti samega sebe in druge ter z njimi vzpostavljati odnose, ki obojestransko zadovoljujejo. Razvijati mora lastno notranje bogastvo, tako da se čustva, domišljija in razum medsebojno podpirajo in bogatijo. In kaj bi lahko v omenjenih in številnih drugih pogledih bolj obogatilo in zadovoljilo otroka kot pravljič?

Kot pravi Šugman Bohinc (1998), se proizvod procesa na določeni ravni interpretacije krožno vgradi kot podlaga procesu na naslednji ravni. Vsak proizvod človekovega razumevanja, razmišljanja ali razgovora o njegovem doživetju torej doprinese h kompleksnosti razumevanja, ki je bogatejše in drugačno, kot je bilo. Konstruiranje in prevzemanje novih konceptov in njihovih povezav k drugačnemu otrokovemu razumevanju sebe in pojavov, v katerih je udeležen. Njegova resničnost doživljanja se spreminja skozi učenje in razvoj

novih pojmovnih kategorij.

Pravljica namreč otroka vzgaja in poučuje, in sicer na ravni, ki ga le-ta razume. Ob njej otrok čustveno, intelektualno, moralno in socialno dozoreva brez moraliziranja in nepotrebnega ocenjevanja, izključevanja. Uči se prek identifikacije s pravljичnim likom, spontano in nevsiljivo. Pravljica vzpodbuja domišljijo otroka, pomaga razvijati razum, mu pojasnjevati njemu neznan čustva. S posredovanjem očitnih in skritih pomenov nagovarja vse dele otrokove osebnosti (zavestni, predzavestni in nezavedni del) istočasno in sporoča vsebino na edini način, ki ga otrok razume. Zgodbe v pravljicah se ukvarjajo z vsesplošnimi človeškimi problemi, predvsem pa s tistimi, s katerimi se otrok v svojem odraščanju ukvarja, in nudijo primere njihovih tako začasnih kot trajnih razrešitev.

Pravljice usmerjajo otroka, da odkrije svojo identiteto in poslanstvo. V sebi nosijo modrost, ki jo prenašajo na otroka. V njih se skrivajo številne resnice in nasveti, znanje prejšnjih rodov, izkušnje, ki koristijo tudi današnjim otrokom. Res je, da na prvi pogled zgodbe v pravljicah niso prav veliko podobne današnji moderni družbi, toda veliko povedo o notranjih problemih ljudi in otrok, o srečnih rešitvah njihovih stisk pa lahko iz njih izvemo več kot iz katerihkoli drugih zgodb.

Neprecenljiva vrednost pravljice je prav v tem, da daje otrokovi domišljiji nove razsežnosti, ki jih sam ne bi mogel odkriti. Otrok ob njej doživlja preobrate, občutja, misli in spoznanja. Ko se razvija zgodba, se otrok vživi v junake tako močno, da skupaj z njimi doživi dogodek in njegove posledice. Zaradi te identifikacije si predstavlja, da skupaj z junakom preživlja vse njegove preizkušnje in stiske ter z njim slavi, ko dobro premaga zlo. To si zapomni bolj kot vse naše nasvete in opozorila ali moraliziranje.

Pravljica je torej tudi 'moralna', saj 'moralno vzgaja' ter tako otroku domiselno in posredno približa prednosti moralnega vedenja z vsebino, ki se zdi otroku pravilna in smiselna (in ne zgolj z nekimi abstraktnimi etičnimi koncepti). Prav v pravljici otrok spozna smisel vrednot, kot so pravica, krivica, ljubezen, sovraštvo, duhovnost, dobrot, pogum itd., in kar je najpomembnejše, to sprejema brez našega moraliziranja, na zanj prijeten, celo magičen način. Posledično tako otrok osvaja vedenje, ki velja za med ljudmi človeško oziroma moralno obnašanje.

Milčinski in Pogačnik Toličič (1992: 18) pravita, da otrok v pravljici spoznava tudi posledice neustreznega, nasprotujočega in konfliktnega ravnanja ter zapletenost položajev, v katerih se ljudje v življenju znajdemo. »Tako se bo otrok postopno naučil zavestno odločati, kaj naj stori v raznih življenjskih okoliščinah, in izbirati po svoji presoji in premisleku.« (Prav tam.)

Za pravljice je značilno, da neki eksistencialni problem prikažejo zgoščeno in jasno, tako da se otrok lahko spopade s samim bistvom problema, ki bi mu ga bolj zapletena zgodba zabrisala. Pravljica vse situacije poenostavi, hkrati pa osnovno sporočilo ostane jasno. Življenje ni vedno lahko, na poti se srečujemo z resnimi težavami in konflikti, ki se jim je nemogoče izogniti, toda če se jim človek postavlja po robu in pred njimi ne beži, premaga vse ovire in na koncu zmaga. Ob tem otrok spoznava tudi smisel človeškega življenja. Življenjski smisel pa je osvajanje nalog, ki nas čakajo, in to rodi življenjsko zadovoljstvo.

Pravljice učijo otroka socializacije in vedenja v določenih situacijah, vedenja o življenju in svetu, ki ga obdaja. Dajejo barvo vsakdanjemu življenju, učijo kako komunicirati z ljudmi in z njimi graditi medosebne odnose. Kot pravi Engel (1995: 25): »Zgodbe pripovedujemo, da postanemo del socialnega sveta, da spoznamo, kdo smo.«

In še nekaj je pomembno v pravljici. Pravljичne osebe niso ambivalentne kot ljudje. Niso hkrati dobre in slabe. So ali samo dobre ali samo slabe. Tako otrok ob poslušanju pravljic preprosto spozna, da so med ljudmi razlike, in te tudi sprejema. Zato bo verjetno, ko bo odrasel, tudi veliko bolj razumevajoč do drugačnosti.

Cass je zapisala: »Ko bodo otroci odrasli, bodo zgodnje izkušnje nedvomno izpuhte, vendar pa sem skoraj prepričana, da tisto, kar ima vrednost za osebno rast in razvoj, ostane nekje v njih – to ni ne izgubljeno ne zapravljeno. Vse, kar se v življenju zgodi, pusti sled, dobro ali slabo /.../« (1967: 79.)

»Poslušanje pravljice in vsrkavanje podob, ki jih predstavlja, bi lahko primerjali s sejanjem semen, od katerih bodo v otrokovi zavesti vzklila samo nekatera. Nekaj jih bo pri priči delovalo v njegovem zavestnem umu; druga bodo spodbujala procese v njegovem nezavednem. Spet druga bodo morala dolgo počivati, dokler otrokova zavest ne bo dosegla stanja, primerne za njihovo klitje, toda veliko jih ne bo nikoli pognalo korenin. Vendar bodo iz tistih

semen, ki so padla na plodna tla, pognali lepo cvetje in mogočna drevesa – se pravi, podelila bodo veljavnost pomembnim čustvom, spodbudila vpoglede, pojila upe, zmanjšala bojazni in obogatila otrokovo življenje takrat in za vedno.« (Bettelheim, 1999: 220.)

In v tem je pomembna vzgojna vrednost pravljice, ki pa dobi svojo pravo vrednost ravno v odnosu, tem pomembnem medosebnem prostoru doživljanja. Kot pravi Frkač (2005: 510): »Skrajni čas je, da se začne govoriti o investicijah in kapitalu v pomagajočih poklicih. Skrajni čas je, da se bodo pokazale tudi resnost in pomembnost investicijskega kapitala pri vlaganju navora v odnos ter empatija za otroke, za ljudi.« Doživetje resničnosti trenutka samo po sebi je brez prave vrednosti, če ga ne doživljamo z drugo, nam pomembno osebo. Zgolj zenovski koan – zven ploska ene roke.

Pravljica kot medij za vzpostavljanje odnosa

V nadaljevanju ne bom toliko osredotočena na spremembe, ki jih omogoča delo s pravljicami, bolj se bom posvetila raziskovanju prostora za razgovor, v katerem se lahko razvijejo nove zgodbe, nova perspektiva, nove izkušnje in pripovedi o sebi. Koboltova (2001) pravi, da je nesporno temelj vsakega pedagoškega vplivanja ravno odnos, ki se oblikuje med odraščajočo osebo in strokovnim delavcem.

Osrednji prostor, v katerem se dogaja proces socialnopedagoške pomoči, je pogovor, ki se nadaljuje, je sodelovanje, v katerem nima nihče zadnje besede. Socialna pedagoginja³ z empatijo in sočutjem stopi k otroku, se pa od njega tudi oddalji k sebi. Dialog, ki raziskuje, odkriva uresničljive alternative, je vir moči.

Ameriški psihoterapevt in raziskovalec zgodnjega otroškega razvoja Stern je s svojimi sodelavci razvil model (med)osebne stika v vsakdanjem procesu in v procesu pomoči. Po njem se (med)osebni stik oziroma odnos razvija postopno. Najprej doživimo trenutke prisotnosti, ti pa se lahko intenzivirajo v trenutke, ko smo osredotočeni na tu in zdaj. To se lahko intenzivira v trenutke srečanja, kakor Stern poimenuje trenutke najbolj intenzivnega osebnega stika (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl, Možina, 2005).

³ Ob socialni pedagoginji/pedagogu imam v mislih tudi socialno delavko/delavca, pedagoginjo/pedagoga oziroma na vse, ki so vključeni v proces psihosocialne pomoči. Zato bom v nadaljevanju pisala v prvi osebi množine.

Trenutki prisotnosti, ki intenzivirajo v trenutke tu in zdaj, so prvi pogoj, da lahko pride do trenutkov srečanja z otrokom. Pokažejo se lahko bodisi spontano ali pa prisotnost razvijamo zavestno.

Drugi neprestano odzvanjajo v nas in mi v drugih. Lahko razberemo, kaj otrok namerava, in v svojem telesu lahko čutimo, kaj čuti on. Trenutki prisotnosti se kažejo v zrcaljenju, posnemanju, sledenju, budnem spremljanju, aktivnem poslušanju, uglaševanju in skupnem gibanju. Evolucija nas je opremila za 'branje misli' drugih, čeprav moramo svojo intuicijo stalno preverjati, saj se seveda lahko tudi zmotimo. Otroka lahko v trenutkih srečanja doživljamo, kot da bi počeli enako, kot da bi čutili, kar čuti on, govorili kot govori on. S temi prirojenimi mehanizmi nekako sodelujemo, soustvarjamo medosebna občutenja in razumevanje. To lahko počnemo zavestno, da bi povečali možnosti za vzpostavljanje osebnega stika in razvijanje medosebnega prostora, odnosa z otrokom.

Ena izmed tehnik za vzpostavljanje trenutkov prisotnosti oziroma osebnega stika je uporaba pravljičice kot medija, s katerim med nami in otrokom nastaja intersubjektivni, medosebni prostor oziroma odnos. Pravljičice nas z otrokom zbližajo, zato je čas, ki ga preživimo z otrokom ob pravljičici, neprecenljive vrednosti.

Ko beremo pravljičico, gremo z otrokom skozi veliko avanturo. V procesu 'skupnega gibanja' lahko doživimo posebno kakovost osredotočene pozornosti oziroma prisotnosti, ki jo lahko poimenujemo trenutki tu in zdaj. V njih se izrazi osebni in čustveni vidik odnosa, tako da nas popolnoma potegne v sedanji trenutek. Nenadoma začutimo, da se lahko znani vzorci vedenja in odnos spremenijo. Ti trenutki so izrazito osebni, kot nekakšni trenutki resnice, ki vodijo v trenutek srečanja (če jih seveda zagrabimo) oziroma v odnos. Včasih na tej poti tvegamo skupaj z otrokom negotovost, nemoč in tudi lastno ranljivost.

Kako pa lahko trenutki tu in zdaj preidejo v trenutke srečanja? Gre za kompleksen, dinamičen proces, kjer se lahko počasi in postopoma spreminja tudi samo ena od številnih sestavin odnosa. Spremembe so lahko komaj zaznavne, dokler ne dosežejo določene točke, ko se naenkrat pokaže možnost spremembe konteksta za delovanje preostalih sestavin. »Trenutki tu in zdaj so prag, prek katerega medosebne interakcije prestopijo v trenutke srečanja.« (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl, Možina, 2005: 71.)

Ko z otrokom ujamemo trenutek tu in zdaj, se odpremo tveganju tega istega trenutka in ga odprto raziskujemo, se z njim 'spoprime'. Takrat se z njim srečamo na osebni ravni in to lahko postane trenutek srečanja oziroma se razvije odnos. To seveda zahteva veliko mero empatije, odprtosti, uglašenosti, da se lahko v diadi ustvari novo stanje, ki je odvisno od posameznih lastnosti udeležencev. Spremeni se medosebni kontekst, z otrokom doživimo medosebni stik, ki ustvari občutek, da se je zgodilo nekaj pristnega in pomembnega.

Z osebnim stikom se med nami in otrokom oblikuje medosebni prostor, področje občutkov, misli in (spo)znanj o naravi trenutnega medosebnega odnosa. Če intersubjektivni prostor ozavestimo, razvijemo intersubjektivno zavest, ki jo vzpostavi povratna zveza med neposrednim doživljanjem prve osebe in doživljanjem te osebe, kako druga oseba doživlja njeno doživljanje. Ta povratna zveza omogoči, da se v zavest prve osebe pojavi dvojna zavest, in sicer zavest o svojem doživljanju in zavest o tem, kako naše doživljanje doživlja drugi. Intersubjektivna zavest pomeni, da gledamo skozi svoje oči in hkrati gledamo, kako drugi vidijo to, kar vidimo. Do nje pride v intenzivnih interakcijah, v odnosu in posebnih trenutkih prisotnosti. Od trenutka srečanja dalje skupaj z otrokom v vzajemni interakciji, ki poteka pretežno neverbalno in nezavedno, soustvarjamo medsebojno vzdušje, čustveno atmosfero, medosebni prostor (Čačinovič Vogrinčič, Kobal, Mešl, Možina, 2005).

Za vzpostavljanje osebnega stika in razvijanje medosebnega prostora oziroma odnosa so pomembne tudi veščine opazovanja, zrcaljenja, sledenja, uglaševanja in vodenja na neverbalni ravni. Z opazovanjem neverbalne govornice se naučimo orientirati na 'konkretno', to je interakcijo, doživljanje, držo, pogled otroka, ki smo ga opazili med samim branjem pravljice. Otrokovske reakcije so sestavni del interakcije in z zavestno osredotočenostjo nanje se lahko bolje zavedamo, kaj se v nekem odnosu dogaja. Pravljica nam pomaga, da bolje spoznamo otroka. Pomembno je, da ta ni več sam s svojimi občutki in strahovi. Moramo globoko čutiti z otrokovim svetom in videti stvari z njegovimi očmi, pravljica pa je tista, ki lahko pomaga, da spoznamo otroka in se mu približamo.

Hkrati moramo ohranjati pozornost na lastni proces oziroma moramo prožno prehajati s pozornostjo navzven (k otroku) in navznoter (k sebi). S pravljicami, njihovo izbiro in z načinom

njihovega podajanja kažemo svojo samopodobo tudi mi sami. Pravljičica tudi v nas sproži odziv, ne le v poslušalcu, si lahko dovolimo biti tudi čustveni in osebni. »Registriranje, ustavljanje pri lastnih reakcijah, občutkih in mislih in raziskovanju le-teh ter njihova uporaba na osebni način v svetovalnem odnosu tvori jedro izkustvenega terapevtskega pristopa. Svetovalcu daje poleg teme za pogovor in njegovih opažanj tudi tretji bistveni vir informacij: lastne reakcije, ki jih vzbujajo odnos s klientom. Poleg tega mu daje vedno novo in osebno referenčno točko: kdo je on sam v tem odnosu, kaj si želi in česa ne.« (De Vries, Bouwkamp, 2002: 214.)

Ko zaznavamo, kako sami doživljamo pravljico in razvijanje medosebnega prostora, lahko hkrati zaznavamo in se zavedamo, da se podobno dogaja tudi otroku.

Odnosno doživetje, ki ga z otrokom vzpostavimo ob pravljici, je lahko enkratno in neponovljiv trenutek, lahko pa je vzpodbuda za širitev medosebnega prostora, spodbuda za nova srečanja in lahko vodi k oblikovanju čustvene odnosne vezi. Umetnost vzpostavljanja odnosa je nenehno križarjenje med empatičnim razumevanjem in sprejemanjem ter soočanjem in postavljanjem meja. Pri tem se ne soočamo le z otrokovo občutljivostjo in ranljivostjo, temveč praviloma tudi z lastno. Če zmoremo zdržati negotovost iskanja in osebno udeleženo, lahko na avtentičen način soustvarjamo zgodbo, ki nastaja. In nastaja lahko le znotraj medosebnega prostora, odnosa.

Pravljičica kot medij v (psihoterapiji)

Oče psihoterapije Freud je opredelil terapijo kot razgovor: »Pri analitičnem zdravljenju se ne dogaja nič drugega, kot da zdravnik in tisti, ki ga zdravnik analizira, izmenjavata besede /.../ Besede so bile sprva čarovnija in beseda je še danes ohranila veliko svoje stare čarovne moči. Z besedami lahko človek svojega bližnjega osreči ali pa ga požene v obup, z besedami prenaša učitelj svoje znanje na učenca, z besedami pritegne govornik zbor poslušalcev in usmerja njihove sodbe in odločitve. Besede izzivajo afekte in so splošno znano sredstvo za naše medsebojno vplivanje. Zato uporabe besed v psihoterapiji ne bomo podcenjevali in bomo radi prisluhnili besedam, ki jih izmenjavata analitik in njegov pacient.« (Freud, 1977; povzeto po Šugman Bohinc, 2003: 377.)

Svetovanje in psihoterapija se vzpostavljata kot mesto srečanja, kot prostor in čas za razgovor med najmanj dvema 'sogovornikoma',⁴ kot razgovor vzajemno opazujočih se in novo zgodbo soustvarjajočih sogovornikov. Kot prostor za pripovedovanje osebnih zgodb.

Napisana misel obsega temeljno izhodišče, iz katerega v nadaljevanju (pa tudi v tem celotnem prispevku) izhajam, tj. stališče soudeleženi. To je vodilo, ki ga pri svojem delu skrbno oblikujem in razvijam.

V narativno-pojmovanem svetovanju in psihoterapiji, v kibernetiki psihoterapije in drugih postmodernih terapevtskih smereh namesto o poslušanju govorimo o poslušanju zgodb, saj razumemo zgodbo kot temeljni način našega organiziranja in izmenjevanja pomenov dogodkov in doživetij kot pomensko enoto, ki okviri naše izkustvo in skozi katero svoje izkustvo interpretiramo (Šugman Bohinc, 2003).

V interakciji psihosocialne pomoči načrtno ali reflektirano uporabljamo zgodbe o mogoči spremembi odnosov med ljudmi, o uresničenju zelenega razpleta problema, pri čemer lahko uporabljamo osebne zgodbe, analogije, metafore, mite ali pravljice. S temi mediji soustvarjamo ugoden kontekst za razvoj in stabilizacijo sprememb v smeri zelenega razpleta problema.

Pravljica kot medij v interakciji pomoči ni čarobna paličica, s katero bi zamahnili ter v hipu rešili otroka vseh njegovih stisk, strahov, notranjih konfliktov in težav, ki jih doživlja. A ko ne najdeš besed, s katerimi bi govoril o tem, kar te tare, ti 'sogovornik'⁵ prebere pravljico in poglobiš se v besede zgodbe, ki so namenjene vsem, nikomur, njemu in prav tebi.

Cass (1967) tako pravi, da ko jočemo zaradi nesreče junakov v zgodbi, jočemo tudi zaradi lastne bolečine, žalosti in izgube. Zaradi trenutkov, ko smo hoteli jokati, pa nismo mogli ali smeli, ko so nam rekli, da moramo biti pogumni in smo se borili proti svojim solzam. Pravljica ima torej katarzične učinke, je lahko neke vrste sprostitve

⁴ Konceptu bolj ustreza uporabljeni pojem sogovornica, sogovornik, in ne npr. klient – svetovalec, pacient – terapevt, saj presega razlikovanje med 'njimi' in 'nami' ter pomeni jezik, ki vključuje sodelovanje in soustvarjanje. Tako namreč pojmuje ljudi, s katerimi vzpostavljamo osebni stik in odnos ter soustvarjamo projekte pomoči.

⁵ Namenoma sem uporabila ta izraz. Z njim želim povedati, da je za vsakogar to nekdo drug – starši, stari starši, prijatelji ali pa socialni pedagogi, socialni delavci, pedagogi, ki delajo in 'živijo' z otroki v stanovanjski skupini.

v stiski, ki nas razbremenjuje in umirja. Bistveno je, da pomeni ugodno izkušnjo, izkušnjo zadovoljstva s samim seboj, bogatenja samega sebe in svojega notranjega življenja.

Le če je pravlјica uglašena z otrokovimi strahovi in prizadevanji, priznava njegove težave in hkrati nakazuje rešitve problemov, ki ga mučijo, si otrok lahko pojasnjuje svoja čustva, ki se mu ob poslušanju porajajo. Skratka, pravlјica se mora navezovati na vse dele njegove osebnosti hkrati, ne da bi kakorkoli podcenjevala otrokove stiske. Nasprotno, priznavati jim mora vso resničnost in resnost, hkrati pa mora spodbujati otrokovo zaupanje vase. Pravlјica otroku s preprostimi in neposrednimi podobami pomaga razumeti njegova zapletena in včasih tudi protislovna čustva, tako da ta ne tvorijo več ene same velike zmede. Seveda tako, da smo ves čas poti (pravljice) z otrokom in na koncu tudi naredimo sklep, mu damo varnost, ki jo na tej poti potrebuje.

Bašić in Žižak opisujeta metodo, ki jo imenujemo biblioterapija – reedukativno in rekonstruktivno metodo, ki s knjigo oziroma pravlјico na ‘recept’ obogati intelekt in emocije z zdravimi in zelenimi principi vedenja in vrednostnimi stališči, hkrati pa omogoča osvobajanje napetosti in razreševanje notranjih stisk (Bašić in Žižak, 1992). Biblioterapija se uspešno uporablja kot metoda, ki pomaga k boljšemu samospoznavanju in samospoštovanju, spreminjanju stališč, boljšemu razumevanju lastnih vlog in vlog ljudi, ki nas obdajajo, pripomore k prepoznavanju lastnih strahov in problemov ter k njihovi verbalizaciji in spoprijemanju z njimi.

S terapevtskimi pravlјicami pomagamo otroku reševati njegove probleme, saj prikazujejo junake, ki imajo enake značilnosti in prav takšne probleme kot otrok. Zanje se vedno nekako na koncu le najdejo rešitve. O svojem strahu, občutkih krivde ali sramu otrok le težko spregovori in se največkrat zapre v sebe. Ko pa prisluhne pravlјici, se znajde v drugem svetu, kjer ga ne kritizirajo, ne obtožujejo ali ga k čemu silijo in ne moralizirajo. Posluša in ‘živi’ zgodbo o dečku oziroma deklici, ki je podoben/-a njemu, se srečuje s podobnimi strahovi in težavami, kot jih ima on/-a sam/-a. Pri podoživljanju zgodbe se otrok identificira z junakom in okoljem. Lahko postavlja vprašanja o nastalih napetostih, ki jih opazi med junaki zgodbe, ki so mu podobni, ob tem pa ga ni strah, da bo pri tem zavržen ali kritiziran. Otrok namreč uporabi zgodbo v pravlјici, da razume svet, ki ga obdaja, oziroma da iznajde svoj lastni svet (Potočnik, 1996).

O tem, kako ogromni so otrokova frustracija, razočaranje in obup v trenutkih neuspeha, je vidno iz izbruhov jeze, ki so vidni izraz prepričanja, da otrok sam ne more storiti ničesar, da bi izboljšal neznosne okoliščine življenjske situacije. Ko pa si zna predstavljati ugodno razrešitev trenutne stiske, izbruhi jeze izginejo. Trenutne težave niso več neznosne in nerešljive, brž ko se pojavi upanje za prihodnost. Takrat naključne duševne sprostitve z brcanjem in vpitjem zamenjata mišljenje in dejavnost, da bi dosegel želeni cilj. Problemi, stiske, s katerimi se otrok srečuje in jih ne more sproti rešiti, zdaj v varnem medosebnem prostoru postanejo obvladljive.

Pravljica je terapevtska, ker otrok sam in le z našim usmerjanjem skozi razmišljanje o tem, kar zgodba posredno pripoveduje o njem in njegovih notranjih konfliktih, išče in najde lastne rešitve. Otrok intuitivno razume, da je zgodba sicer nerealna, ne pa tudi zlagana. Ni nujno, da ima vsebina pravljice na prvi pogled pomembno zvezo z otrokovim življenjem, ampak je predvsem pomembno, da se nanaša na njegove notranje stiske, ki se mu zdijo nerazumljive, in zato nerešljive. Moramo torej izbrati pravljico, ki je primerna otrokovi starosti in problematiki, vsaka namreč ne ustreza vsakomur in ob vsakem času. Resnica pravljice je resnica otrokove domišljije, ne pa običajne vzročnosti in posledičnosti. Pomembno je, da se otrok lahko identificira z junaki, prepozna, da ima z njimi enako življenjsko zgodbo (projicira čustva, fantazije, sanje, želje, svoje potrebe itd.), ter prek odziva in katarze dobi uvid v lastno življenjsko situacijo na racionalni ravni in možnost njenega spreminjanja po zgledu iz pravljice.

Pravljica je tako zgodba, skozi katero se otrok uči okviriti svojo življenjsko pripoved. Je lahko kot potrebna zrcalna slika, ki mu pove, kakšno je njegovo mesto v svetu, kako vpliva na druge in kaj v njih sproža, hkrati pa v njej deluje učinek preokvirjanja z mobilizacijo otrokovih virov (po)moči (podpiranje otroka, da odkrije in razširi svoje vire in orodje v sebi in okoli sebe) ter usmerjenostjo na pozitivno izkušnjo in možen razplet v prihodnosti. V duhu kibernetike naravnosti si s pravljico prizadevamo sprožiti preokvirjanje otrokovih dosedanjih neuspešnih vzorcev vedenja in reševanja problema v smeri večje učinkovitosti.

Watzlawick preokvirjanje opredeli kot »prizadevanje ‘spremeniti konceptualni in/ali čustveni kontekst ali gledišče, v odnosu do katerega oseba doživi situacijo, in ga umestiti v drug okvir, ki

ustreza 'dejstvom' te iste konkretne situacije enako dobro ali celo bolje in s tem spremeni njen celotni pomen". Kar se kot rezultat preokvirjanja spremeni torej ni situacija (ki ostaja nespremenjena), temveč pomen, ki ji ga oseba pripisuje (interpretacija), in s tem tudi posledice situacije.« (Šugman Bohinc, 2000: 100.)

Preobrazbena moč pravlјice je v njeni zmožnosti, na novo povezati dogodke iz otrokovega življenja v kontekstu novega in drugačnega pomena. Na ta način najde otrok pot do življenjskih sprememb, ki ne pomenijo destabilizacije, ampak večajo notranji prostor za svobodno odločanje in ustvarjalno nadaljevanje svojega življenja. Čeprav pravlјice večinoma kažejo pot v lepšo prihodnost (... in sta srečno živela vse svoje žive dni ...), je raje kot da bi podrobno opisovale blaženost, ki naj bi jo dosegli, poudarek na procesu. Zgodbe se začnejo v otrokovem trenutnem položaju in mu svetujejo, v katero smer naj v življenju gre.

Pri tem je pomembno, da damo otroku čas, ki ga potrebuje, se mu individualno posvetimo, tako da mu sledimo v njegovi pripovedi, doživljanju, se na to osebno odzivamo in ga hkrati vabimo k iskanju rešitve. Predvsem pa ga ne smemo pustiti samega z občutki in strahovi, ki mu jih je vzbudila pravlјica ali pa je le okrepila tista, ki so tam že bila. Peljati ga moramo skozi pravlјico in ob koncu narediti sklep, se pogovarjati o tem, kako smo jo doživeli. Le to daje otroku potrebno varnost, znotraj katere nato lahko v varnem medosebnem prostoru prihaja do sprememb v njegovem doživljanju. Otrok združi v zgodbo resnične skrbi, strahove, svoje izkušnje in fantazijo, da nam sporoči, kaj je zanj pomembno. Ko nam dovolj zaupa, nas pripelje do svoje notranjosti, da nagovorimo upanje in sanje.

'Ravnanje' s pravlјicami

Pravlјice lahko beremo in lahko jih beremo.⁶ Drugače. Kot jim jih še ni bral nihče. Smisel pravlјice je skupno doživljanje otroka in odraslega, ki ju poveže (lahko tudi za vselej), da stopita v svet drug drugega ter se tu in zdaj prepustita svoji 'otroški' domišljiji.

Tisto, kar želim poudariti, ko govorim o ravnanju s pravlјicami, ni zloraba le-teh, temveč njihova resnična vrednost, ki pa se lahko

⁶ Pravlјice lahko beremo ali pripovedujemo.

uresniči le, ko kot pripovedovalci prevzamemo soodgovornost za nastajanje medosebnega prostora.

Veliko je skritih pasti v pravljicah! Nevarnost je, da se jih začnemo posluževati kot metode dela na 'recept', brez selekcije in jih prebiramo otrokom v vsakem trenutku ali na primer vsak večer. Takrat po teoriji 'več istega'⁷ branje pravljic izgubi svojo vrednost in postane zgolj to – branje pravljic.

Največja zloraba izmed vseh pa je 'kupčevanje' z odnosom. Odpira se nam moralno-etično vprašanje. Dajanje vtisa, kako 'dobri' smo strokovnjaki, ki se razdajamo in pomagamo otrokom, od katerih se seveda zahteva, da so v zameno pridni in nas sledijo. Vrednost nastalega odnosa narobe razume tisti, ki ga uporablja v zameno za 'nekaj'. Osebna odgovornost od nas zahteva precej večji duševni napor kot zgolj 'uporabo' pravljic in odnosa. Temelji na trojni odgovornosti: odgovornosti zase, soodgovornosti za drugega in soodgovornosti za odnos.

Kot pripovedovalci moramo biti sposobni vstopati v odnos z otroki osebno, resno, odgovorno in spoštljivo. Kot tisti, ki se čutimo bolj odgovorne, moramo nekako slediti otroku, da nastane tak odnos, v katerem otrok postane bolj dojemljiv za to, kar mu poskušamo posredovati. Tako moramo imeti lastnosti dobrega (so)govornika in biti še posebno topli ter občutljivi za potrebe otrok. Ko poskušamo uresničiti svojo odgovornost, moramo upoštevati, da lahko otrok vidi stvari zelo drugače, kot jih vidimo mi sami, in da vsakdo razvija svoj lasten koncept o tem, kaj vidi in kaj to pomeni v njegovem širšem kontekstu. Pri tem se je treba zavedati, da je vsak otrok svet zase in da zahteva glede na posebne potrebe poseben pristop.

Pomembno je, da si vzamemo čas, da otroke spoznamo, da nas spustijo blizu in nam pokažejo, kaj od nas potrebujejo. Hkrati nam tako pomagajo pri izbiri pravljice, ki jo bomo (skupaj z njimi) brali.

Pravljica se bere na preprost, vsakdanji način. Nam lasten. Z našim doživljanjem zgodbe, ki jo beremo. S čustveno vživetostjo v zgodbo in otroka, s soobčutenjem tistega, kar mu zgodba morda pomeni.

Če pravljico beremo, pripovedujemo (že skoraj) na pamet, lahko otroke opazujemo, spremljamo njihove odzive, opazujemo njihove reakcije, ustvarjamo z njimi očesni stik in govorimo neposredno

⁷ Prizadevanje rešiti (uravnavati) problemsko situacijo s korigiranjem odklonov od zelenega stanja se sprevrže v ponavljanje in stopnjevanje tega prizadevanja.

njim. Sierra in Kaminski branje pravljic opredeljujeta kot »/.../ interaktivno dejavnost, v kateri otroški odzivi vplivajo na potek, stil in celo vsebino zgodbe. Če npr. pripovedovalec vidi, da otroci zgublajo interes, lahko zgodbo spremeni. Ob pripovedovanju vidi njihovo čudenje in vznemirjenje, če pa pravljico bere, vidi le natiskano stran« (Sierra et Kaminski, 1989; povzeto po Kucler, 2002: 41). Ko pravljico pripovedujemo, govorimo otrokom (vsakemu posebej) in z njimi, kar ima poseben povezovalni učinek. Otroci nas sprejmejo za svojega in v njihovih očeh postanemo posebni.

Otroci, ki so veliko bolj negotovi kot odrasli, potrebujejo zagotovilo, da njihova potreba po domišljiji ni njihova pomanjkljivost. Ko jim pripovedujemo pravljice, jim s tem pokažemo, da imamo njihova notranja doživetja, ki jih izražajo pravljice, za dragocena in 'resnična'. Če se počutijo ob nas varne, nam zaupajo, nas spustijo v svoj skriti svet, nam odprejo svoje duše.

Otrok čuti, ko je katera od številnih pravljic skladna z njegovim trenutnim notranjim položajem, ki mu sam ni kos, prav tako čuti, kje mu ponuja oporo za spopad z lastnim problemom. Da do tega uvida pride, pa je včasih potrebno, da večkrat preberemo isto pravljico. Otrok jo doživlja vsakič znova in vsakič malo drugače. Šele po več poslušanjih pravljice in če je imel dovolj časa in priložnosti, da se z njo ukvarja, popolnoma izkoristi to, kar mu zgodba ponuja za razumevanje sebe, svojih stisk in lastnih izkušenj v svetu ter mu pomaga obvladovati probleme, ki ga mučijo.

Vse, kar sem do zdaj povedala o razvijanju osebnega odnosa, olajša razvijanje (delovnega) odnosa v procesu psihosocialne pomoči. Delovni odnos brez osebnega odnosa ali vsaj osebnega stika ni mogoč in obratno. Brez 'zemljevida', ki nam ga omogoča koncept (delovnega) odnosa v procesu psihosocialne pomoči kot znanja za ravnanje, osebni stik, odnos in razvit medosebni prostor nimajo prave smeri in funkcije. Brez širine znanj, besed, pomenov, ki nam omogočajo vedno nove interpretacije, reinterpretacije in ravnanja, samo z osebnim stikom in odnosom ne bomo soustvarili rešitev. A previdno!

Za pravljice sta značilna bogastvo in globina, ki daleč presejata tisto, kar je mogoče iz njih izluščiti z diskurzivnim analiziranjem.

Nikoli ne smemo 'razlagati' pomena pravljic. Vsiljivo je, če otroku razlagamo njegove nezavedne misli in mu ozaveščamo, kar

želi ohraniti predzavestno. Ne nazadnje – to je le naše doživljanje in razumevanje prebrane pravljice, saj kot opozarja Šugmanova (1997) kibernetika II. reda prikazuje strokovni okvir, ki nam preprečuje pozabiti, da smo vsi udeleženci v sistemu vedno predvsem opisovalci in razlagalci samih sebe. Otrokov doživljanje je tako lahko tudi drugačno. Njegovo. In če izhajamo iz prepričanja, da te misli že poznamo, mu odvezamo priložnost, da deli z nami, kar je bilo do tega trenutka skrivno in samo njegovo.

Poleg tega lahko, če otroku razlagamo, zakaj ga neka pravljica tako privlači, uničimo čar zgodbe, ki je v veliki meri odvisen od tega, da otrok ne ve natanko, zakaj je tako očaran. In če zgodba izgubi svojo čarobno moč, otroku ne more več pomagati pri samostojnem prizadevanju za obvladovanje problema (zaradi katerega je bila zanj v prvi vrsti pomembna).

Naše interpretacije (ki pa so samo naše lastne!), naj bodo še tako pravilne, otroka prikrajšajo za občutek, da je bil samostojno kos težavni situaciji. Dati mu moramo možnost, da si pravljico počasi prisvoji in vnaša vanjo svoje asociacije. Ne nazadnje otrok ni le poslušalec, sprejemnik zgodbe, temveč s svojo prisotnostjo tudi spodbuja dejanje ustvarjanja zgodbe. In to dejanje je dejanje konstituiranja sebe.

‘Drugačen’

Delam v stanovanjski skupini. Pri svojem delu skušam razumevanje kompleksnosti doživljanja otrok obogatiti z domišljijским in simboličnim svetom, ki nam ga ponujajo pravljice. Razširjanje ‘resničnosti’ s simbolnim, domišljijским svetom pravljic mi omogoči različnost interpretacij in s tem poglobi senzibilnost za prepoznavanje kompleksnosti lastnega doživljanja otroka, samega sebe in sebe v odnosu z njimi.

Zgodba o Drugačnem (Cave, 2001). O svetu otrok, ki jim drugi otroci pravijo Drugačni. Pravljljica, s katero najdeš pristen stik z otrokom v njegovi bolečini. V njegovi drugačnosti. V njegovem iskanju samega sebe. Včasih imam občutek, da vem in čutim, kaj otrok doživlja in kaj bi bilo zanj dobro. Potem pa se mi naenkrat zazdi, da je otrok le podoba mene, da govorim le o svoji pravljici, o lastni bolečini in drugačnosti.

V nadaljevanju želim samo spodbujati. Da bi se kot strokovnjaki, ki delamo v procesu psihosocialne pomoči, navdušili in se večkrat upali sami po svoje podajati pod površino pravljič. Da bi iz njih potegnili še raznovrstnejše osebne pomene, tako da bodo v njih našli več smisla tudi otroci, ki jim jih bomo morda pripovedovali.

Kot sem že poudarila, so poleg razlag, ki jih predlagam, smiselne še številne druge. Pravljičica prispeva le novo gradivo, slike, besede v razumevanju sebe in drugega. Ko doživljamo, so vsi naši kanali odprti. Vidimo bolj pisano in v bogatih barvah. Jasno slišimo dele, ki nas napolnjujejo, nas prevzamejo in nam pustijo globok pečat. In vsaka razlaga je 'resnična'.

Pravljičica se začne tam, kjer je tudi otrok (in otrok v nas) v danem obdobju svojega življenja – počuti se zanemarjenega, zavrženega, ponižanega. Otrok ima grde občutke, vendar se laže sooča z njimi, če niso v njem, če so zunaj njega. Odpre se prostor za projekcije.

... Na vetrovnem griču je čisto sam, brez vsakih prijateljev živel Drugačen. Da je bil Drugačen, je vedel, ker so ga vsi tako klicali ...

V življenju ni večje grožnje kot ta, da nas bodo vsi zapustili in bomo ostali čisto sami. Kadar nas navdajajo brezupni občutki zapuščenosti in osamljenosti, pogosto doživljamo smrtni strah. ... *Če je hotel prisesti k njim ali tekati z njimi ali se igrati z njimi, so vedno rekli: »Veš kaj. Nisi tak kot mi. Drugačen si. Ne spadaš med nas.« ...*

Hkrati se sprašujemo: Kdo sem? ...*Drugačen se je zelo trudil, da bi bil podoben ostalim. Smehljaj se je in pozdravljaj »Živijo« tako kot drugi. Risal je. Igral se je kakor oni. Kadar so mu pustili. Malico je nosil v enakih vrečkah kot oni. Pa ni pomagalo. Ni jim bil videti podoben in ni znal govoriti kot oni. Stvari je videl drugače, kot so jih videli oni. Ni se znal igrati tako kot oni. Kar pa se tiče njegovih malic ...*

... »Ne spadaš k nam,« so rekli. »Nisi tak kot mi. Drugačen si.« ...

Zgodba te eksistencialne bojazni in probleme jemlje zelo resno in se z njimi neposredno ukvarja. Potreba po tem, da si ljubljen, in strah pred tem, da bi te imeli za ničvrednega.

Človek, ki prinese s seboj izkušnje razvrednotenja, izkušnje nespoštovanja in ponižanja, potrebuje najprej varen prostor za novo učenje in nove izkušnje.

In če nimamo 'varnosti', možnosti za povezanost, za odvisnost

od drugega, nikoli ne moremo razviti, niti dojeti svojih želja po povezanosti. ... *Drugačen je šel domov. Ko se je odpravljajal spat, je nekaj potrkal na vrata. Pred vrati je stalo nekaj čudnega ... Drugačen se je zazrl v ponujeno šapo. »Mislim, da si prišel na napačen naslov,« je rekel ...*

Dobimo in dajemo le vtis, občutek moči, vendar pa je ta moč ambivalentna, ker neprestano išče, pa ne ve, kaj. Nima miru. ... *»Ali te poznam?« je vprašal Drugačen. »Poznaš?« se je nasmehnil čudni gost. »Seveda. Dobro si me oglej.« Drugačen je gledal. Ogledal si je čudnega gosta z vseh strani. Ni vedel, kaj bi rekel, zato ni rekel ničesar ... To je moč, ki se sesuje sama vase.*

... »Kaj ne vidiš?« je vzkliknil čudni gost. »Prav tak sem kot ti. Ti si drugačen in TUDI JAZ SEM DRUGAČEN.« ...

Naletela sta na lastno stisko, naletela sta ravno drug na drugega in si dajala neverjetno zrcalno sliko.

Kje je bolečina? Bolečina je v stiku oziroma v nestiku. Velikokrat morda zanikamo in zavračamo stik, ki je poln intenzitete, ki morda vzbuja bolečino, strahove ter je zato naporen in nezaželen. Kaj vse naredimo, da bi se mu izognili! Zapleteni smo v obrambne mehanizme (ki pa jih tudi potrebujemo, saj nam v najtežjih trenutkih bolečine pomagajo preživeti), v neskončno igro z njimi, ki nam pomaga, da skrivamo lastno bolečino in se branimo pred razkritjem. ... *»Kot jaz?« je odkimal. »Ti pa že nisi takšen kot jaz. Pravzaprav nisi podoben čisto nikomur, ki ga poznam. Žal mi je, ampak ti prav gotovo nisi drugačen na moj način.« Odšel je k vratom in jih odprl. »Lahko noč.« ...*

In šele v pristnem odnosu z drugim človekom se bomo osvobodili strahu pred osamljenostjo.

Ko Drugačen najde osebo, s katero vzpostavi osebni odnos, je za vedno presežena tesnoba pred zapuščenostjo. ... *Drugačen ga je gledal. Spominjal ga je na nekaj, pa se ni mogel spomniti, na kaj. Medtem ko se je skušal spomniti, je čudni obiskovalec odšel. Takrat se je Drugačen spomnil. »Počakaj!« je zavpil. »Ne odhajaj!« Stekel je za čudnim gostom, kar so mu dale noge. Ko ga je ujel, ga je prijel za šapo in jo trdno stisnil ... Odprt prostor, kjer bo mogoča nova perspektiva, nova izkušnja.*

Če je meja, je lahko nekdo zunaj in nekdo noter. Včasih se zdi, kot da je samo črno-bela slika, da je nekdo znotraj ali zunaj meje,

pa vendar to ni samo tako. Vedno je prepustna meja in skozi jo je možno tistega, ki je zunaj meje, povleči noter.

... »Nisi tak kot jaz, AMPAK TO ME NE MOTI. Lahko ostaneš z mano, če hočeš.« ... Od takrat naprej je imel Drugačen prijatelja – Čudnega ...

Šele v tem trenutku tudi Drugačen doseže, sprejme svojo pravo identiteto (skupaj z njo pa notranjo gotovost vase, v svoje telo, življenje in položaj v družbi), je srečen takšen, kakršen je. ... *Skupaj sta se smejala in se pozdravljala: »Živijo.« Skupaj sta risala. Skupaj sta se igrala ali se vsaj poskušala igrati. Skupaj sta malicala. Bila sta različna, a sta se razumela ...* In na njima ni bilo več nič nenavadnega. Bila sta varna.

Zgodba o Drugačnem nam vliva upanje, da bomo nekega dne našli 'svojo varnost'. To oživlja upanje, ki bi ga brez fantazije zadušila kruta realnost.

Če nam zgodba posreduje izkušnjo, da se je nekdo, ki je Drugačnemu sprva zbujal odpor in strah ter ga zato ni želel sprejeti v svoj dom, spremenil v prijatelja, potem smo pripravljene verjeti tudi to, da lahko 'neznanec', ki smo ga (ga bomo) srečali (in se ga morda tudi bojimo), postane za nas pomemben.

Vera v resničnost pravljice nas opogumlja, da se ne umikamo, ne bežimo pred novimi izkušnjami, ljudmi.

In ker nam zgodba obljublja, da bo varnost naša, smo pripravljene verjeti tudi vse drugo, česar nas uči: da moramo zapustiti dom, če naj najdemo svojo varnost, da je ne bomo našli takoj, da je treba tvegati in prestajati preizkušnje ter sprejemati in spoštovati ljudi, ki jih srečujemo na poti.

Spoštovati človeka pomeni, da se mu približaš ves, da ga vzameš zares in da vedno poskuša odkriti potencial v njem. S svojim spoštljivim ravnanjem omogočimo tudi drugim ljudem izkušnjo osebnega dostojanstva in samospoštovanja. In ko si vedno znova dopustiš zaupati, je vedno znova novo rojstvo.

... *In ko se je na vratih pojavil nekdo ŠE BOLJ čuden in nenavaden, nista rekla, da jima ni všeč in da ne sodi k njima. Malo sta se stisnila in naredila prostor še zanj.*

Literatura

Bašić, J., in Žižak, A. (1992). *Programski aspekti tretmana djece i omladine s poremećajima u ponašanju*. Zagreb: Republički fond socijalne zaštite.

Bettelheim, B. (1999). *Rabe čudežnega. O pomenu pravljic*. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Cass, J. E. (1967). *Literature and the Young Child*. London: Longmans.

Cave, K. (2001). *Drugačen*. Ljubljana: Educy.

Čačinovič Vogrinčič, G., Kobal, L., Mešl, N., Možina, M. (2005). *Vzpostavljanje delovnega odnosa in osebnega stika*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.

Engel, S. (1995). *The Stories Children Tell: making sense of the narratives of childhood*. SA: W. H. Freeman & Co.

Frkač, J. (2005). Investicijski kapital vzgojitelja? Odnos! *Socialna pedagogika*, 4 (4), 497–510.

Kobolt, A. (1997). Teoretične osnove socialnopedagoških intervencij. *Socialna pedagogika*, 1 (1), 7–26.

Kobolt, A. (2001). Mediji v socialnopedagoški praksi. *Socialna pedagogika*, 5 (3), 231–236.

Kordeš, U. in Jeriček, H. (2001). Komunikacija kot spiravno približevanje. *Socialno delo*, 40 (5), 275–289.

Kucler, M. (2002). Pravljica kot socialnopedagoška intervencija. *Socialna pedagogika*, 6 (1), 21–46.

Milčinski, J., in Toličič, S. (1992). *Pravljica za danes in jutri*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

Pogačnik Toličič, S. (1992). Čarobna moč pravljice. *Otrok in družina*, 92 (9), 4–5.

Potočnik, B. (1996). Terapevtske zgodbe za otroke. *Otrok in družina*, 46 (9), 44–45.

Propp, V. J. (2005). Morfologija pravljice. Ljubljana: Studia humanitatis.

Šugman Bohinc, L. (1997). Epistemologija socialnega dela. *Socialno delo*, 36 (4), 289–308.

Šugman Bohinc, L. (1998). Epistemologija socialnega dela II. *Socialno delo*, 37 (6), 417–440.

Šugman Bohinc, L. (2000). Kibernetika spremembe in stabilnosti. *Socialno delo*, 39 (2), 93–107.

Šugman Bohinc, L. (2003). Pripovedovanje zgodb v socialnem svetovanju in psihoterapiji. *Socialno delo*, 42 (6), 377–383.

Šugman Bohinc, L. (2005 a). *Epistemologija opazovanja v jeziku kibernetike I. in II reda – od kibernetike h kibernetiki kibernetike*. Delovno gradivo. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo.

Vries de, S., in Bouwkamp, R. (2002). *Psihosocialna družinska terapija*. Logatec: Firis.

Strokovni članek, prejet maja 2007.

Vabilo k udeležbi na

**4. slovenskem kongresu socialne pedagogike
z mednarodno udeležbo**

z nosilno temo

**Socialno pedagoška stroka,
njena prepoznavnost in
izzivi sodobnosti**

*ki ga organizira Zdrženje za socialno pedagogiko
16.– 18. oktobra 2008 na Rogli*

Prvo obvestilo

Spoštovane kolegice, spoštovani kolegi,

organizacijski odbor kongresa Zdrženja za socialno pedagogiko vas vabi k udeležbi in aktivnemu sodelovanju na 4. slovenskem kongresu socialne pedagogike z mednarodno udeležbo, ki bo potekal od 16. do 18. oktobra 2008 v hotelu Planja na Rogli.

Namen kongresa je, da se slovenski strokovnjaki, ki delamo na področju socialne pedagogike, srečamo, si izmenjamo izkušnje, poročamo o svojem delu, se seznanjamo s strokovnimi novostmi, se učimo drug od drugega ter od vabljenih predavateljev. Tradicionalno se je socialna pedagogika ukvarjala predvsem z vzgojo, v sodobnosti pa se njena področja delovanja širijo še na oblike preventivnega, skupnostnega, svetovalnega in

podobnega dela, z osnovno usmeritvijo v življenje oz. življenjska polja uporabnikov. To pomeni, da se strokovnjaki ukvarjamo z razvojem takšnih oblik dela, ki bodo naše uporabnike usposabljale za čim boljše obvladovanje življenjskih izzivov, soočanje s stresi, stiskami ter učinkovito reševanje svojih življenjskih problemov. Ti pa se z družbenimi spremembami spreminjajo, prav kakor tudi možnosti za njihovo reševanje. Prejšnji slovenski kongres socialne pedagogike (prav tako na Rogli, leta 2005) je posebej odprl kritična vprašanja uveljavljanja socialne pedagogike, njene prepoznavnosti in prodornosti. Zato bo vodilna tema našega srečanja **»SOCIALNO PEDAGOŠKA STROKA, NJENA PREPOZNAVANOST IN IZZIVI SODOBNOSTI«**. Za ponazoritev teme smo izdelali spodnjo shemo, ki napoveduje, da bomo v oktobru 2008 na Rogli iskali presečišča med družbenimi in osebnimi vidiki, kakor se odlikavajo v konceptih in praksah socialno pedagoške stroke.



Kot običajno vabimo vse, ki delate na področju socialne pedagogike, da na kongresu sodelujete s svojimi prispevki, referati, posterji, prikazi, okroglimi mizami, itd. Na domači stani Združenja za socialno pedagogiko www.zzsp.org najdete obvestila o kongresu s podrobnejšimi informacijami o vsebinah kongresa ter o tem, kako se prijaviti.

Za organizacijski odbor kongresa:

Dr. Helena Jeriček

Navodila sodelavkam in sodelavcem revije Socialna pedagogika

Revija Socialna pedagogika objavlja izvirne znanstvene (teoretsko-primerjalne oz. raziskovalne/empirične) in strokovne članke, prevode v tujih jezikih že objavljenih člankov, prikaze, poročila in recenzije s področja socialnopedagoškega raziskovanja, razvoja in prakse.

Prosimo vas, da pri pripravi **znanstvenih in strokovnih prispevkov** za revijo upoštevate naslednja navodila:

1. Prva stran članka naj obsega: slovenski naslov dela, angleški naslov dela, ime in priimek avtorja (ali več avtorjev), natančen akademski in strokovni naziv avtorjev in popoln naslov ustanove, kjer so avtorji zaposleni (oziroma kamor jim je mogoče pisati) in/ali elektronski naslov.
2. Naslov naj kratko in jedrnato označi bistvene elemente vsebine prispevka. Vsebuje naj po možnosti največ do 80 znakov.
3. Druga stran naj vsebuje jedrnat povzetek članka v slovenščini in angleščini, ki naj največ v 150 besedah vsebinsko povzema in ne le našteva bistvene vsebine dela. Povzetek raziskovalnega poročila naj povzema namen dela, osnovne značilnosti raziskave, glavne izsledke in pomembne sklepe.
4. Izvlečkoma naj sledijo ključne besede (v slovenskem in tujem jeziku).
5. Od tretje strani dalje naj teče besedilo prispevka. Besedilo naj bo natisnjeno na belem pisarniškem papirju formata A4 s širokim dvojnimi razmikom s približno 30 vrsticami na vsaki strani in

približno 65 znaki v eni vrstici. Prispevki naj bodo dolgi največ 20 strani (oz. do 35.000 znakov). Avtorji naj morebitne daljše prispevke pripravijo v dveh ali več nadaljevanjih oziroma se o dolžini prispevka posvetujejo z urednikom revije.

6. Razdelitev snovi v prispevku naj bo logična in razvidna. Priporočamo, da razmeroma pogosto uporabljate mednaslove, ki pa naj bodo samo na eni ravni (posamezen podnaslov naj torej nima še nadaljnjih podnaslovov). Podnaslovi naj bodo napisani z malimi črkami (vendar z velikimi začetnicami) in krepko (**bold**). Raziskovalni prispevki naj praviloma obsegajo poglavja: Uvod, Namen dela, Metode, Izsledki in Zaključki.
7. Tabele naj bodo natisnjene v besedilu na mestih, kamor sodijo. Vsaka tabela naj bo razumljiva in pregledna, ne da bi jo morali še dodatno pojasnjevati in opisovati. V naslovu tabele naj bo pojasnjeno, kaj prikazuje, lahko so tudi dodana pojasnila za razumevanje tako, da bo razumljena brez branja preostalega teksta. V legendi je treba pojasniti, od kod so podatki in enote mer ter pojasniti morebitne okrajšave. Vsa polja tabele morajo biti izpolnjena. Jasno je treba označiti, če je podatek enak nič, če je podatek zanemarljivo majhen ali če ga ni. Če so podatki v %, mora biti jasno naznačena njihova osnova (kaj predstavlja 100 %).
8. Narisane sheme, diagrami in fotografije naj bodo vsaka na samostojnem listu, ki so na hrbtni strani označeni z zaporedno številko, kot si sledijo v besedilu. V besedilu naj mesto označuje vodoravna puščica ob levem robu z zaporedno številko na njej. V dvomljivih zadevah naj bo označeno, kaj je spodaj in kaj zgoraj, poleg tega pa tudi naslov članka, kamor sodi. Velikost prikazov naj bo vsaj tolikšna, kot bo objavljena. Risbe naj bodo čim bolj kontrastne. Grafikoni naj imajo absciso in ordinato, ob vrhu naznako, kateri podatek je prikazan, in v oklepaju enoto mere.
9. Avtorjem priporočamo, da posebno označevanje teksta s poševno (*italic*) ali krepko (**bold**) pisavo ter z VELIKIMI ČRKAMI uporabljajo čim redkeje ali pa sploh ne. Poševna pisava naj se uporablja npr. za označevanje dobesednih izjav raziskovanih oseb, za označevanje morebitnih slengovskih ali posebnih tehničnih izrazov itd.
10. Od leta 1999 dalje v reviji Socialna pedagogika upoštevamo

stil APA (za podrobnosti glej čim poznejšo izdajo priročnika: Publication manual of the American Psychological Association. Washington, DC: American Psychological Association.) pri citiranju, označevanju referenc in pripravi seznama literature. Literatura naj bo razvrščena po abecednem redu priimkov avtorjev oziroma urednikov (oz. naslovov publikacij, kjer avtorji ali uredniki niso navedeni), in sicer tako:

- primer za knjigo:

Anderson, B. (1998). *Zamišljene skupnosti. O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: SH Zavod za založniško dejavnost.

- primer za prispevek v zborniku ali knjigi:

Nastran Ule, M. (2000). Mladi v družbi novih tveganj in negotovosti. V A. Šelih (ur.), *Prestopniško in odklonsko vedenje mladih – vzrok, pojavi, odzivanje*. Ljubljana: Bonex, s. 11-32.

- primer za članek v reviji:

Martinjak, N. (2002). Socialni pedagog – poklicni govorec. *Socialna pedagogika*, 6 (4), 395–404.

- primer za zbornik v celoti:

Kanduč, Z. (ur.). (2002). *Žrtve, viktimizacije in viktimološke perspektive*. Ljubljana: Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti.

- primer za diplomsko, magistrsko ali doktorsko delo:

Poljšak Škraban, O. (2002). *Vloga staršev in interakcij v družinskem sistemu pri oblikovanju identitete študentk socialne pedagogike*. Doktorsko delo, Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Pedagoška fakulteta.

- primer za drugo neobjavljeno delo:

Ambrožič, F., in Hudobivnik, A. (1999). *Citiranje in navajanje virov po APA – Slovenska verzija navodil*. Neobjavljeno delo.

- primer za delo, ki ima več kot pet avtorjev:

Skalar, V. et al. Zasnova programa socialni pedagog. V P. Zgaga (ur.), *Za univerzitetno izobraževanje učiteljev: zbornik razprav in poročil*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta, 1991, str. 61–65.

- primer za dela, dostopna na svetovnem spletu, brez navedenega avtorja in datuma:

Marihuana. (b.d.). Pridobljeno 1. 2. 2003 s svetovnega spleta: <http://www.drogart.org/default.asp?THC=19>.

- primer za dela, dostopna na svetovnem spletu, z avtorjem in datumom:

Bereswill, M. (1999). *Gefängnis und Jugendbiographie. Qualitative Zugänge zu Jugend, Männlichkeitsentwürfen und Delinquenz*. Hannover: Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen. Pridobljeno 1. 2. 2003 s svetovnega spleta: <http://www.kfn.de/>.

- več napotkov o navajanju virov iz svetovnega spleta najdete na:

Electronic references. Reference Examples for Electronic Source Materials. Washington, DC: American Psychological Association. Pridobljeno 1. 2. 2003 s svetovnega spleta: <http://www.apastyle.org/electsource.html>.

11. Vključevanje reference v tekst naj bo označeno na enega od dveh načinov. Če gre za dobesedno navajanje (citiranje), naj bo navedek označen z narekovaji (npr. »to je dobeseden navedek«), v oklepaju pa napisan priimek avtorja, letnica izdaje citiranega dela ter stran citata, npr. (Miller, 1992: 43). Če pa gre za vsebinsko povzemanje oz. splošnejše navajanje, v oznaki navedbe izpustimo stran, npr. (Miller, 1992).

12. Avtorjem priporočamo, da ne uporabljajo opomb pod črto.

13. Avtorji naj oddajo svoje prispevke natisnjene na papirju ter shranjene na računalniškem mediju. Besedilo na je lahko napisano s katerimkoli izmed bolj razširjenih urejevalnikov besedil (najraje z Word-om). Če članek vsebuje tudi računalniško obdelane slike, grafikone ali risbe, naj bodo te v posebnih datotekah, in ne vključene v datoteke z besedilom.

14. Avtorji s tem, ko oddajo prispevek uredništvu v objavo, zagotavljajo, da prispevek še ni bil objavljen na drugem mestu in izrazijo svoje strinjanje s tem, da se njihov prispevek objavi v reviji Socialna pedagogika.

15. Vse raziskovalne in teoretične članke dajemo v dve slepi (anonimni) recenziji domačim ali tujim recenzentom. Recenzente neodvisno izbere uredniški odbor. O objavi prispevka odloča uredniški odbor revije po sprejetju recenzij. Prispevkov, ki imajo naravo prikaza, ocene knjige ali poročila s kongresa, ne dajemo v recenzije.

16. Rokopisov in računalniških medijev uredništvo ne vrača. O

objavi ali neobjavi prispevkov bodo avtorji obveščeni. Lahko se zgodi, da bo uredništvo na osnovi mnenj recenzentov avtorjem predlagalo, da svoje prispevke pred objavo dodatno spremenijo oz. dopolnijo. Uredništvo si pridržuje pravico spremeniti, izpustiti ali dopolniti manjše dele besedila, da postane tako prispevek bolj razumljiv, ne da bi prej obvestilo avtorje.

17. Avtorske pravice za prispevke, ki jih avtorji pošljejo uredništvu in se objavijo v reviji, pripadajo reviji Socialna pedagogika, razen če ni izrecno dogovorjeno drugače.
18. Vsakemu prvemu avtorju objavljenega prispevka pripada brezplačnih pet izvodov revije.

Prispevke pošljite na naslov:

Uredništvo revije Socialna pedagogika,
Združenje za socialno pedagogiko,
Kardeljeva pl. 16,
1000 Ljubljana

ali na e-pošto: bojan.dekleva@guest.arnes.si

Kazalo/Contents

Izvirni znanstveni članek	Empirical article
<i>Metka Kuhar</i> (Ne)zadovoljstvo deklet s telesnim videzom in dietno vedenje 229	<i>Metka Kuhar</i> Young women's dissatisfaction with their body image and dietary behaviour
Pregledna znanstvena članka	Theoretical articles
<i>Marta Gregorčič</i> Radikalna pedagogika: Civilni svet ljudskih in staroselskih organizacij v Hondurasu 247	<i>Marta Gregorčič</i> Radical pedagogy: Civic Council of Popular and Indigenous Organizations of Honduras
<i>Saša Kmet</i> Čustvo ljubosumja v luči emocionalne in seksualne (ne)zvestobe 265	<i>Saša Kmet</i> Jealousy in the light of emotional and sexual (un)faithfulness
Strokovni članek	Professional article
<i>Patricija Rutar</i> Pravljica kot socialnopedagoška intervencija 293	<i>Patricija Rutar</i> Fairy tale as social pedagogical intervention
Informacije	Information
Obvestilo o 4. slovenskem kongresu socialne pedagogike 317	Information on the 4 th Slovenian Congress of social pedagogy
Navodila avtorjem 319	Instructions to authors