

Možnost trojega: ljubezen, poroka, dostojanstvo

Gregor Kardinar

Prepričanje, da je bila ljubezen vedno tisti najvišji motiv, ki naj bi moškega in žensko združil v razmerje in s tem omogočil njenemu občestvu, da to razmerje skozi poročni obred pripozna, je zgodovinsko neresnično. Značilnost čustva, ki ga je kot vezivo med moškim in žensko – zaradi njegove pristnosti in interesne neobremenjenosti – vredno spodbujati, je ljubezen pričela pridobivati na prehodu iz 18. v 19. stoletje. Zgodovinski prelom, kako je ljubezen umeščena v družbeno tkivo, lahko zelo elegantno predstavimo skozi razliko, ki je nastala na miselnem razpotju med Immanuelom Kantom in Georgom W. F. Heglom.

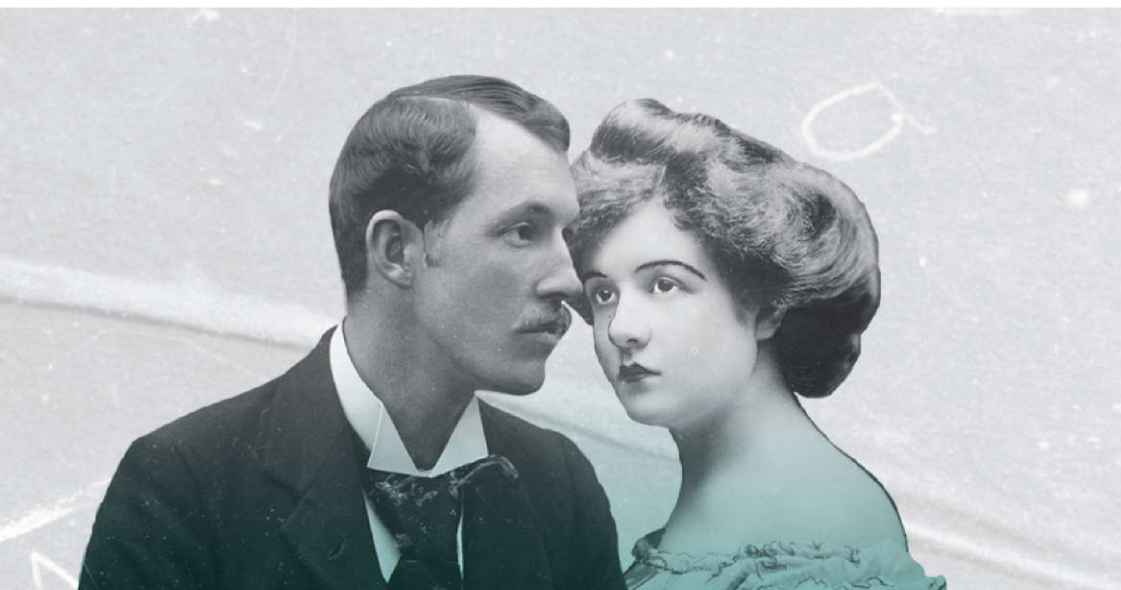
PREDROMANTIČNA IN ROMANTIČNA POROKA

Tako je denimo Kant zatrjeval, da je poroka pogodba, skozi katero se pogodbeni stranki (mož in žena) zavežeta, da lahko razpolagata s spolnimi organi drugega. Vsebina te opredelitve seveda ni zanimiva le zaradi svoje brezsrčne vulgarnosti, ampak predvsem zaradi popolne legalistične izključitve ljubezenskega čustva iz opredelitve poroke. Predromantična poroka je tako zgolj pogodba, ki naj po svoji funkcionalni naravi služi takšni ali drugačni koristi pogodbenih strank in je kot taka izključno plod racionalnih odločitev. Na drugi strani te razlike stoji Heglova opredelitev poroke, ki pa v nasprotju s prvo izhaja iz osrednje vloge, ki jo igra ljubezen. Spodobno je že tukaj opozoriti, da Hegel v svojem romanticizmu ne gre tako daleč, kot gre kakšen Schlegel, za katerega ne obstaja nikakršen pozitiven odnos med poroko in ljubeznijo. Za Schlegla je poroka zgolj formalna in zato povsem površinska ceremonija, ki utegne čustvo ljubezni še celo ogroziti in nemara pohabiti. Za pravega romantika se mora ljubezen zastran svoje krhke avtentičnosti, ki prežema odnos dveh zaljubljenih oseb, kar se da varovati poroke, ki je obremenjena z vsem, kar med dvema osebama ni avtentično (predvsem interes). To pa ni zgodba, pod katero bi se bil Hegel pripravljen podpisati, ne da bi zraven naredil salto ali dva.

Nemara je ena izmed najlepših opredelitev ljubezni prav Heglova. V Elementih filozofije prava se ljubezen javi kot polje, v katerem se jaz prepoznam kot jaz v ljubljeni osebi, ki se prav tako prepozna v meni. V tej dvojni igri prepoznavanja se vsaka zavest najde in določi kot samozavedanje šele v drugem, v drugi zavesti. Tako se v ljubezni dogaja nekaj nezaslišanega; samozavedanje ni več neko

zgolj abstraktno in egoistično samonanašanje zavesti, ni le odnos zavesti same s seboj, ampak je določeno z obstojem druge zavesti. Tako Hegel opredeli ljubezen kot tisto najgloblje protislovje, ki ga razum ne bo mogel nikdar razrešiti – kajti spodkopava temeljno strukturo samozavedanja kot samonanašanje. Zaljubljeni človek tako doživlja neko temeljno metamorfozo: če se je v državi še do nedavnega pojavljal kot samostojna oseba in je iz te samostojnosti črpal del svoje svobode, se v stanju zaljubljenosti želi odpovedati prav tej svoji samostojnosti. Ne želi več biti samostojna oseba, kajti kot samostojen bi bil le še nekakšna pohabljen karikatura. Zato prava ljubezen ni narcistični odblesek mene samega, ki se sebi kažem kot nekdo drug, ampak je pravi prostor drugosti, ki daje bit moji zavesti. V ljubezni sem zunanja eksistenca, ki svoje biti noče vzeti nazaj nase, ampak si jo za vsako ceno prizadeva ohraniti v drugem. Tako za zaljubljeno osebo samostojnost nikakor ni več alternativa, še manj pa cilj, ampak je samo neka opuščena oblika individualnosti, ki životari le še kot senca preteklost, ki jo sedaj čuti kot tujo.

Vsak, ki je bil kadarkoli zaljubljen v več kot eno osebo in je nato svojo zaljubljenost reflektiral, ve, da čeprav je ljubezen najbolj sublimno naključje, ki ga človek lahko izkusi, ostaja še vedno le nekaj naključnega. A vendar v kontrastu s to refleksijo obstaja še vsaj eno področje, na katerem ljubezen sprevrne razumni red stvari. Poleg tega, da ima to nezaslišano moč, da lahko sproži nekakšno subjektivno metamorfozo občutenja samostojnosti, ima tudi to moč, da ustvarja svojo lastno preteklost, zaradi česar lahko zabriše sledove svojih naključnih premen in tako ustvari videz usode – usojene ljubezni. Tako je ljubezen nekaj, kar je po svojem



ki bi razkrile neprijetne občutke sramu. Na drugi strani pa je v poročni zvezi telesno in animalično pripoznano za to, kar je, zaradi česar potreba po sublimaciji povsem upade – in nemara prav zaradi tega med poročenimi upade tudi interes za pesniško obrt.

Na tem mestu je mogoče izpostaviti temeljno operacijo poroke. Zaljubljeni, ki se je odpovedal svoji samostojnosti oz. jo je celo aktivno želel izgubiti, ker mu je v ljubezni uplahlila želja po tem, da bi bil samostojna oseba, dobi naposled v poroki povrnjeno svoje dostojanstvo posameznika. V družini je človek lastna enota, samostojni posameznik, istočasno pa je tudi gradnik v enotnosti družine kot ene osebe – je istočasno enota in element. Ker ljubezen človeka razčloveči, tako da ga oropa individualnosti, ga v določenem oziru poniža na nivo živalskega nagona. Poroka pa mu ravno to izgubljeno individualnost povrne, tako da si jo lahko zopet prisvoji, ko jo je pred tem želel od sebe odtujiti – zato bi lahko celo zapisali, da človek v poroki ponovno najde osebo v sebi.

ZAKONSKA ZVEZA DANES

Zgornja linija argumentacije, s katero smo ljubezen in poroko postavili v heglowsko perspektivo, nam bo služila za premislek nekaterih vprašanj, ki nastajajo ob pobudah k uzakonjenju istospolnih partnerskih zvez. Najprej gre za vprašanje o izenačitvi istospolnih partnerskih zvez s heteroseksualnimi partnerskimi zvezami pod skupnim krovnim poj-

mom: zakonska zveza. Takšna krovna obravnava lahko predpostavlja, da so istospolne partnerske zveze in heteroseksualne partnerske zveze obravnavane tudi pod istim tipom poroke – s čimer se zaradi različnih razlogov mnogi ne strinjajo. Številni so zaskrbljeni predvsem zaradi tega, ker že gola možnost obravnave pod istim tipom poročne zveze, morebiti pomeni grožnjo konvergiranja pravic istospolnih partnerskih zvez s tistimi pravicami, ki so jih heteroseksualne že pridobile. V sklepnem delu tega prispevka sicer ne želim razmišljati o utemeljenosti širitve pravic istospolnih, ampak želim v luči prejšnje razprave o naravi ljubezni in poroke premisliti, kakšen družbeni in pravni status ta razprava predlaga za homoseksualne pare.

Predvsem je treba še enkrat izpostaviti to, da ljubezen v njeni neposredni obliki ne predpostavlja strukture, ki bi bila odvisna od spola. Magnetizem ljubezni zahteva nekaj zelo preprostega: ljubezen mora biti vselej in samó dejstvo dvojega. Za ljubezen je potrebna le neka minimalna razlika, ki ločuje dve osebi. S to zahtevo smo mimogrede preprečili, da bi narcizmu dopuščali status ljubezni. Da pa je denimo ta razlika spolna, je le stvar naključnih premen, ki jih splete ljubezen. Tisti pa, ki trdijo nasprotno, jemljejo v ozir le animalični aspekt ljubezni in s tem v celoti spregledujejo njeno duhovno plat. Če že kaj, potem ljubezen zahteva *razliko* med dvema osebama, vendar pa kakšnost te razlike prepušča naključju.

Cerkev, ki goreče nasprotuje obravnavi istospolnih

partnerskih zvez pod okriljem zakonske zveze, v 23. členu cerkvenega dokumenta, ki ga je spisal Papeški svet za družino in izdal v knjižici z naslovom *Zakon, družina in zunajzakonske skupnosti*, trdi naslednje: »Zakonska zveza ne more biti ponižana na raven istospolnih odnosov, kar je v nasprotju s splošnim prepričanjem.« Mi ji odgovarjamo: povezava je zgrešena, kajti zakonsko zvezo bi lahko ponižali kvečjemu, če bi jo izenačili z ljubeznijo kot erosom (strastjo, magnetizmom ...). Potrebno je namreč ločevati ljubezen kot eros in kot agape. Eros je tisti, ki človeka oropa dostojanstva samostojne osebe in ga s tem poniža, zakonska zveza pa je nasprotno tista, ki mu to dostojanstvo povrne. Istospolno usmerjenim bi morala zakonska zveza tako kot heteroseksualcem omogočiti, da njihova ljubezen iz forme erosa (strasti, magnetizma ...) preide v formo agape (ljubezen do drugega, ki krepí spoštovanje, predanost, zvestobo ...). Dejansko pa so nasprotniki uzakonjenja istospolnih partnerskih zvez tisti, ki ponižujejo homoseksualce, ko morajo ti živeti v zunajzakonski skupnosti, pa čeprav si želijo svojo zvezo použiti v duhovnem občestvu. Povsem neprimerno je, da si nekateri drznejo življenjski slog neke skupine ljudi zreducirati na njihovo spolnost in jih abstraktno dojemati le prek modusa njihove seksualne preference. Vendar pa si nekateri istospolno usmerjeni prav radi režejo vejo, na kateri sedijo, ko se odločajo za udeležbo na neokusnem karnevalu, ki mu paradoksalno pravijo parada ponosa. V pojavnosti te parade ni prav ničesar, kar bi bilo vredno ponosa, razen v primeru, da gre za tisto najbolj pritlehno različico ponosa, ki izvira iz razgaljenega narcizma. Zavedati se moramo, da bi bila prav tako neokusna tudi parada heteroseksualcev, ki bi »ponosno« razkazovali svojo najbolj animalično življenjsko strast. Ker pa vemo, da želi parada ponosa proizvesti tudi nek družbeni učinek, se čutimo dolžne, da ji kot podporniki pravic istospolnih, povemo, da ji to na polni črti vsakokrat in na vsakem mestu spodleti. Parada obstaja zato, ker obstaja množica, v kateri je število ljudi tako veliko, da je ni mogoče več šteti za skupino. In namen vsake parade je vselej ta, da družbo opozori na obstoj posameznikov, ki so postali dovolj številni, da lahko paradiirajo, a jih ne glede na številčnost družba ne dojema kot relevantne. Žalostna usoda vsake parade pa je, da je njen glavni adut, številčnost, tudi njen grobar. Paradiirajoči želijo skozi organizacijo množice in pripadnostjo množici izsiliti pripoznanje družbe-

nih vlog, ki si jih želijo prisvojiti, a se ne zavedajo, da groteskna forma in kokoški zunanji videz njihovega paradiiranja meče polena na ogenj sovraštva tistih, ki so že prepričani.

Obstaja pa še neka druga, bolj prizanesljiva interpretacija parade ponosa. Mogoče pa paradiirajoči s samoponižanjem na raven mesa, hočejo pokazati družbi, na kaj so reducirani, ne da bi si to sami želeli, ker nimajo pravno urejenih družbenih vlog, za katere si neuspešno prizadevajo. Želijo se pokazati za to, kar tudi v očeh družbe so: marginalni, moteči kosi pulzirajočega mesa s polpravnim družbenim statusom. Vendar pa tudi takšno ravnanje več kot učinka šoka in zgroženosti, ki še toliko bolj poglobi odpor, ne more proizvesti.

PRAVICA DO DOSTOJANSTVA

Argumenti, ki smo jih razvil do te točke, ne dokazujejo tega, da imajo istospolno usmerjeni pravico, da bi družinski zakonik njihovo zvezo uzakonil z istim aktom, ki predvideva enake pravice kot poroka heteroseksualnih parov. Še manj pa ti argumenti podpirajo tezo, da bi smele njihove pravice konvergirati prav z vsemi pravicami heteroseksualnih parov. Homoseksualnost in heteroseksualnost sta dve različni življenjski okoliščinici, ki proizvajata različne družbene učinke in zato terjata dve različni pravni obravnavi. Iz zapisanega prej sledi neka zelo minimalistična pozitivna teza: homoseksualni pari imajo pravico, da zakon njihovo ljubezensko vez opredeli tako, da jo lahko družba skozi obred, ki je enako družbeno učinkovit kot klasična poroka, pripozna za veljavno. Tako nasprotniki povzdignjenja istospolnih partnerskih zvez na dostojanstvo zakonske zveze preprečujejo, da bi se ljubezen istospolno usmerjenih v zakonu otrešla tistih naključnih spon, ki jim jih je pripravila narava. Tragično je to, da prav ti nasprotniki omenjene rešitve reducirajo istospolno usmerjene na zgolj živalski vidik njihovega življenja. To počnejo, ravno ko jim odrekujejo možnost, da bi bila njihova ljubezenska vez pripoznana v duhovnem občestvu skupnosti. Kajti istospolno usmerjeni imajo pravico do tega, da dobi njihova ljubezen možnost proizvesti določene pravne posledice. Tako jim je v osnovi s tem, ko so zmožni ustvariti zvezo, ki jo ureja zakon, povrnjeno dostojanstvo, ki ga ljubezen vzame vsakomur, ko ga prisili, da se odpove svoji individualnosti, svoji osebi. Kajti edina pravica, ki bi morala biti samoumevna, je pravica do dostojanstva, ki človeka rojeva kot osebo. •