

Dušan Kos

Ljubezen in zakonska zveza v ognju grešnosti

Prispevek k zgodovini »morale« na Slovenskem med 16. in 18. stoletjem

Kos Dušan, dr., znanstveni svetnik, ZRC SAZU, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, Novi trg 2, SI-1000 Ljubljana

24-42(497.4)15/17

**LJUBEZEN IN ZAKONSKA ZVEZA
V OGNJU GREŠNOSTI**

*Prispevek k zgodovini »morale« na Slovenskem
med 16. in 18. stoletjem*

Avtor poskuša v prispevku definirati korenine in razvoj tokov »meščanske morale« na Slovenskem med 16. in 18. stoletjem. Pri tem se osredini na pedagoške (bonton, vzgoja) in teološke zapovedi (pridige, kateheza) in splošna pastoralna vodila, s katerimi sta v procesu absolutizacije družbe posvetna in cerkvena oblast od 16. stoletja želeli disciplinirati telesa in duše vernikov/podanikov. Avtor ugotavlja točke premikov formalne obravnave spolnosti od poznosrednjeveške tolerance k poudarjanju grešnosti v času protestantske reformacije sredi 16. stoletja. Temu je sledilo stoletje vzpostavljanja nove katoliške kateheze na tridentinski osnovi in v baročni barvitosti, ki pa je v prvi tretjini 18. stoletja že dobivala prepoznavne poteze katoliškega rigorizma, ki je bil značilen za podalpske habsburške dežele v zadnji tretjini stoletja in je sooblikoval moralno 19. stoletja, vključno z najbolj prepoznavno posledico – meščansko dvojno moralno z izključevanjem spolnosti in čustev iz javnega govora.

Ključne besede: meščanska moralna, pedagoške zapovedi, teološke zapovedi, spolnost, grešnost

Kos Dušan, PhD., Research Adviser, ZRC SAZU, Milko Kos Historical Institute, Novi trg 2. SI-1000 Ljubljana

24-42(497.4)15/17

**LOVE AND MARRIAGE
IN THE FLAME OF SINFULNESS**

*A contribution to the history of "morality" in Slovenia
between the 16th and 18th centuries.*

The author attempts to define the roots and the development of "civic morality" in Slovenia during the 16th and 18th centuries. The article is focused on the pedagogical (code of conduct, education) and theological (preaches, catechesis) commandments and the general pastoral guidelines with which the secular and church authorities aimed to discipline the bodies and minds of the believers/subjects during the process of totalitarianization of society. The author examines the turning points in the formal treatment of sexuality from a period of late medieval tolerance until the era of accentuated sinfulness characteristic of the time of Protestant reformation in the middle of the 16th century. The next century saw the establishment of a new Catholic catechesis based on the Council of Trent and marked by the colourfulness of the Baroque. In the first third of the 18th century, however, the first recognizable features of Catholic rigorism occurred. These were characteristic of the subalpine Hapsburg provinces in the last third of the century and helped shape the morality of the 19th century, together with its most recognizable consequence – the civic double standards that excluded sexuality and emotion from public discourse.

Key words: civic morality, pedagogical commandments, theological commandments, sexuality, sinfulness

Razvoj mentalitet, ki so oblikovale moralo (ali več njih!) tedanje in posredno tudi moderne družbe, je predvsem za meščansko dobo v zadnjih letih tudi v slovenskem zgodovinopisju doživel manjšo renesanso.¹ V tej razpravi pa bomo poskušali ugotoviti smeri razvoja moralnega dušebrižništva (izraza ne rabim v slabšalnem smislu) med 16. in 18. stoletjem. To obdobje podaljšuje tisti zgodovinski lok, ki ga je v 19. stoletju načrtala »meščanska morala«.² Kako zaznati moralne tokove? Zunanje, tj. »tehnične« oblike vsakdanje ljudske spolnosti za to nalogo niti niso na prednostnem seznamu, saj se od davnine niso pretirano spremenjale, bile so znane vsem kulturam in vsem časom. V krščanskem svetu je pri vzpostavljanju spolne morale običajno šlo za iskanje ravnotežja med slabo »meseno« in dobro, »pobožno« ljubeznijo, za

družbeno sprejemljiva razmerja med ljudskimi in uradnimi zaznavami ljubezni znotraj zakonske zveze. Ta je sicer imela od začetkov krščanstva iste osnovne cilje – prokreacijo, vzpostavlo družine kot osnovne vzgojne celice otrok v krščanskem duhu, širjenje zakonske ljubezni (*caritas*) in obenem odvratanje od greha nečistovanja ter vzajemno ekonomsko podporo zakoncev. Vse to je bilo zapisano v pastoralnih in katehetskih smernicah, pa tudi v pedagoških teorijah. Seveda v tem prispevku ne bomo iskali korenin teh paradig, ki so bile zasidrane v judovstvu, zapisih apostola Pavla, svetega Avgušтина, Tertulijana idr. cerkvenih očetov oz. (pred)sholastikov, v rimskem, kanonskem in posvetnih partikularnih pravih.³ Za nas bodo zanimivi tisti moralistični poudarki, nianse in počasne spremembe, ki so jih v najbolj odločilnem času za oblikovanje modernega sveta sprožale kulturne in verske spremembe v zahodnokrščanski družbi.

Nekaj splošnih besed o posvetnem educiranju erotičnih čustev

Razvoju mentalitet in uradnih trendov je mogoče slediti skozi zapovedi in priporočila, s katerimi sta posvetna in cerkvena oblast želeli ohraniti nadzor nad telesi in dušami vernikov/podanikov. Splošne poročne (posledično seveda seksualne) mentalitete so bile do 19. stoletja po večini v znamenju materializma, emocionalne tužosti med ženinom in nevesto ter odsotnosti ljubezenskih čustev kot poročnega gibal v današnjem smislu. Vse to je bilo skoraj genetsko utemeljeno v predmeščanski dobi: še leta 1792 je Marko Pochlin v *Glossarium Slavicum* brez odvečnih besed izpeljeval etimologijo besede *nevesta* s *quasi nesciens virum*.⁴ Zaročenski hlad pa ni pomenil, da je bila celo pobožnim in lepo vzgojenim mladincem tuja teoretična in praktična spolna veščina. Kogar pa je vse skupaj vsaj malo zanimalo, je izvedel vse, ne da bi se mu bilo potrebno pred poroko sleči. Otroci so oponašali navade starejših, prve izkušnje so dobivali s prisluškovanjem pogovorov odraslih, skozi moralno vedno nevarno brezdelje in igro. Po prehodu najzgodnejše mladosti je vzgoja sinov prišla

¹ Izbor novejših del za starejše obdobje: Marko Štuhec: »Ah, ljubi bog, kako bi si bil mogel umišljati, da si mi jo bil namenil!« Ta Veseli dan ali Raigersfeld se ženi, v: Gestrinov zbornik (Ljubljana 1999), str. 203–214; Rdeča postelja, ščurki in solze vdove Prešeren. Plemiški zapuščinski inventarji 17. stoletja kot zgodovinski vir, v: *Studia humanitatis*, Apes, 1 (Ljubljana 1995); Materialna kultura plemstva na Kranjskem v prvi polovici 18. stoletja. Doktorska naloga (Ljubljana 2000). Maja Žvanut: Ločitev zakona pred tristo leti, v: *Zgodovinski časopis* 50/3 (Ljubljana 1996), 343–356; Od viteza do gospoda (Ljubljana 1994). Dušan Kos: O melanholiji, karierizmu, nasilju in žrtvah. Tržaška afera Gallenberg 1740, v: *Knjižnica Annales* 37 (Koper 2004); Zakonske težave Kranjčanov pred tremi stoletji, v: *Kranjski zbornik* 2005 (Kranj 2005), 345–354. Temeljna slovenska literatura za 19. in začetek 20. stoletja: Janez Cvirn: K zgodovini homoseksualnosti na Slovenskem ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja, v: *Acta Histriae* 12/1 (Koper 2004), 231–239; »Župnik je rekel, da bi bilo treba ženske zapečatiti«. Vpliv prve svetovne vojne na ločitev zakonov, v: *Zgodovina za vse* 11/2 (Celje 2004), 72–82; Boj za sveti zakon, v: *Zgodovinski časopis* 59/3–4 (Ljubljana 2005), 393–425 in 60/3–4 (Ljubljana 2006), 345–373; Oris družabnega življenja v Celju na prelomu stoletja (Celje 1990). Andrej Studen: Svetovi socialne neenakosti spalnic in spanja. K zgodovini postelje na Slovenskem v 19. in 20. stoletju, v: *Pascal Dibie, Etnologija spalnice*. *cf., Rdeča zbirka (Ljubljana 1999), 291–340; Problem sodomije, najhujšega zločina proti naravi, od srednjega veka naprej, v: *Acta Histriae* 12/1 (Koper 2004), 219–229; Rabljev zamah. K zgodovini kriminala in kaznovanja na Slovenskem od 16. do začetka 21. stoletja. Slovenska matica (Ljubljana 2004). Janez Polajnar: Spolnost kot greh in akt deviantnosti. Uporaba retorike deviantnosti v govoru o spolnosti v 19. stoletju, v: *Acta Histriae* 23 (Koper 2005), 103–114; Sramežljivost kot branik pred »nečistim« v družbi 19. stoletja, v: *Zgodovina za vse* 14/2 (Celje 2007), 5–23.

² O tem analitično Janez Polajnar, *Nravstvene razmere na Slovenskem na prehodu iz 19. v 20. stoletje*. Magistrska naloga, Filozofska fakulteta (Ljubljana 2007).

³ O tem podrobno: James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe* (Chicago, London 1996).

⁴ Marco Pochlin, *Glossarium Slavicum* (Viennae 1792); faksimile: v: R. Trofenik, *Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen* 11 (München 1973), 60.

v pristojnost očetov, matere pa so se posvetile le hčeram.⁵ Še dolgo pa je ostala pomembna materinska spolno-nuptialna vzgoja, ki so jo poudarjale ljudske pesmi.⁶ Temu se je med izobraževanjem seveda priključila teološka pedagogika. V njej so večno odzvanjala svarila pred telesno slo, ki jih lahko zaobjamemo kar s pozivom »ne!«. Posvetna pedagogika pa je bila bolj realna, praktična, vedno tako vzgojne kot izobraževalne narave, obenem pa v tesni navezi z glavnimi teološkimi paradigmi. »Kajti zadaj za edukacijo tiči velika skrivnost popolnosti človeške narave,« je še konec 18. stoletja študentom predstavljal načela in cilje vzgoje Immanuel Kant v delu *Über Pädagogik*.⁷ Svarila pred nagoni pa so pedagogi že davno pred Kantom in Rousseaujem zavijali v besede o svobodi: v začetku 13. stoletja je Thomasin von Zerclaere, učeni kanonik oglejskega patriarha Wolfgerja, mlade viteze svaril pred ljubezensko slo, ker da možu odvzame »svobodo«, tj. sposobnost svobodnega odločanja. Zato je Thomasin posvaril viteze tudi pred idealizirano žensko lepoto, ki jih nikoli ne sme zavesti, saj je le norec plen ženske lepote.⁸ Takšna pedagogika je naravo seveda lahko le ovirala, kot je v drugi polovici 12. stoletja mehko pel vagantski Arhipoet.⁹ Te vzgojne moralno-pedagoške paradigme se niso bistveno spremenile niti po humanističnem prelomu, ki so ga nadkrilile le pedagoške misli Erazma Rotterdamskega o odkritem dialogu o spolnosti v *Colloquia familiaria* (po 1518) in *De civilitate* (1529). Žal so v 17. stoletju na Erazma pozabili in dialog je bil spet nadomeščen z učiteljevim monologom, formalizmi in kopičenjem podatkov.¹⁰ Toda dela tedaj modernih pedagogov so

imeli v svojih knjižnicah tudi slovenski plemiči.¹¹ Nekoč le občasno usodna za sposobnost razmišljanja je ljubezenska strast v 17. stoletju dobivala podobno kroničnega bolezenskega stanja z akutnimi napadi. Zaostritev z medicinsko podporo je bila uradni odgovor na obdobje renesančne frivolnosti in vodilo prenovljene krščanske (katoliške in protestantske) morale/vere in sramežljivosti. Podobno mnenje je bilo glede otrokovega moralnega razvoja: njegova narava je v osnovi pokvarjena in grešna, saj se grešnost deduje; dobra vzgoja zato pomeni vbijanje pokorščine, ob tem naj otrok tudi trpi, saj je to dobra priprava za zveličanje. Strogost je bila odgovor na baročno frivolnost in vodilo prenovljene krščanske (katoliške in protestantske) morale/vere in sramežljivosti, ki jo je s svojo zakonodajo podpirala tudi država. Izoliranost vzgoje od realnih potreb, obravnava otroka kot pomanjšanega odraslega in pedagoško vodilo, da naj se otroka poučuje le o tistem, kar ga ne zanima, s čimer si krepi voljo in duha in se približa odraslemu vedenju,¹² je imela za posledico, da je pedagogika v najboljšem primeru staršem svetovala pogovor o spolnosti z otroki na način, ki ni presegal elementarne hortikulture. Takšna spolna vzgoja se je v dobesedni obliki na Zahodu obdržala še daleč v 20. ali 21. stoletje. Tudi kranjski rojak Adam Sebastian Sietzenheimb je leta 1659 v priročniku celovito vzgojo plemiških otrok in mladine, še posebej deklet, v prispodobi zavil v nego cvetličnega vrta in posameznih rastočih cvetk (tj. otrok). Seveda je tudi on poudarjal nadzorovano sožitje naravnega nagona in predporočne vzdržnosti: življenjske moči prerano opešajo zaradi prepogostega zakonskega in zunajzakonskega občevanja (pa tudi zaradi nezdrave prehrane in pijače), to pa negativno

⁵ Prim. Adam Sebastian Sietzenheimb, *Newbeglaentzter Zucht-Spiegel der Adelichen Jugend* (Muenchen 1659), 128–132.

⁶ Karel Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi II* (Ljubljana 1900–1903), št. 1049 (podobno tudi št. 1048): »Kak so me mamca navadili, Tisto navado jes mam, Mamca so pua-biće lubili, Jes pa deklice rad mam.«

⁷ Immanuel Kant, *O pedagogiki*, prev. Z. Kobe, v: *Problemi* 26/11 (Ljubljana 1988), 150, 152.

⁸ Thomasin de Zerclaere, *Der Welsche gast*, izd. F. W. von Kries, v: *Göppinger Arbeiten zur Germanistik* 425/I (Göppingen 1984), verzi 2641–2662, 11979–12482.

⁹ »Silna je narave moč, ni je moč zlomiti, / vpričo mlade deklice čistih misli biti. / Mladcem je pretrd ukaz, ni mu moč slediti: / za lepoto se teles gladkih ne meniti (Srednjeveški cvetnik / *Florarium mediaevale*. Latinska lirika srednjega veka, prev. P. Simoniti (Ljubljana 2000), št. 72, kitica 7, str. 299).

¹⁰ Michel Foucault, *Zgodovina seksualnosti 1. Volja do znanja. Založba ŠKUC, Lambda 15* (Ljubljana 2000), 31–33;

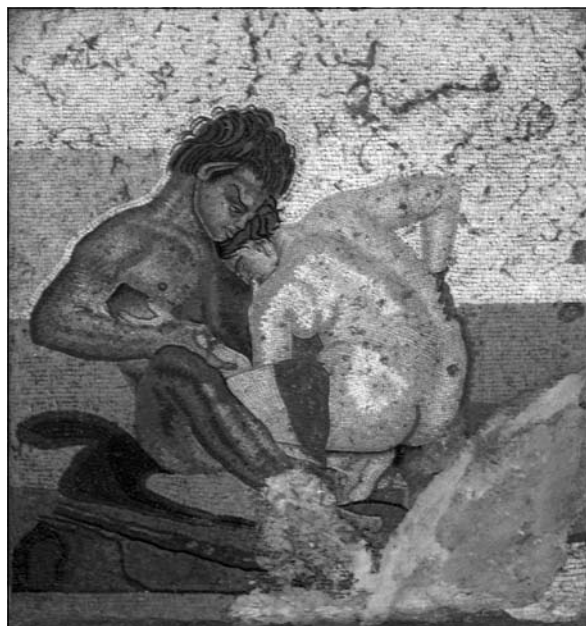
Norbert Elias, *O procesu civiliziranja 1. *cf., Rdeča zbirka* (Ljubljana 2000), 394–306; Luisa Accati, *Pošast in lepota. Oče in mati v katoliški vzgoji čustev*. *Studia humanitatis* (Ljubljana 2001), 32 sl.

¹¹ Maja Žvanut, *Theatrum vitae et mortis humanae / Prizorišče človeškega življenja in smrti* (Podobe iz 17. stoletja na Slovenskem), v: *Theatrum vitae et mortis humanae. Prizorišče človeškega življenja in smrti. Podobe iz 17. stoletja na Slovenskem* (Ljubljana 2002), 17. Tako je že leta 1711 novomeški kapucin Hipolit prevedel znameniti pedagoški učbenik Jana Amosa Komenskega (1658) za najmlajše *Orbis pictus* (Maja Žvanut, *Vzgojni ideali v 17. stoletju*, v: *Šolska kronika* 11/1, Ljubljana 2002, 13).

¹² Gl. uvod Vlada Schmidta v: Jean-Jacques Rousseau, *Emil ali o vzgoji*. Prev. A. Blažič in J. Starc, v: *Zbirka Pedagoška obzorja* (Novo mesto 1997), 6–8.

vpliva na spočetje in rojstvo zdravih otrok.¹³ Sietzenheimbova konzervativnost je vela že iz naslova »Na novo očiščeno vzgojno zrcalo« (*Speculum Generosæ Juventutis oder Newbeglaⁿtzter Zucht-Spiegel der Adelichen Jugendt*), ki je namigoval na baročno prenovo morale in vzgoje na podlagi starih moralno-pedagoških paradigem.¹⁴

Premik mentalitet je pokazalo delo Johana Locka *Some Thoughts Concerning Education* (1693). Filozof je menil, da izvirni greh in vrojena načela duše pri oblikovanju posameznikovega značaja ne igrajo vloge, saj človeka oblikuje in razlikuje le dosežena vzgoja. Če družba želi imeti dobre ljudi, naj otroke pravilno vzgaja (ne le obražuje), jim privzgaja disciplino, ki temelji na principih spoštovanja in sramotnosti (dejanj).¹⁵ To je še ustrezalo tudi konzervativnim cerkvenim pedagogom in katehetom, ne pa več modernističnim v 18. stoletju, ki so dobili zagon z idealističnimi Rousseaujevimi nauki o enakosti in plemenitem divjaškem svobodoljubju. V njegovem delu *Émile ou De l'éducation* (1762) sicer ni veliko govora o spolni vzgoji, so pa temeljni postulati na njo temeljito vplivali: vsak otrok/človek je po naravi dober, skvari ga družba; za oblikovanje zavesti potrebuje predvsem spoštovanje in svobodo; interes posameznika je nad družbenim interesom. Vzgojo naj otrok dobiva iz narave (telesne sposobnosti), ljudi (učitelji) in stvari (pripomorejo do izkušenj); glavna je prva – pri vzgoji (oblikovanju humanega človeka) gre za uresničevanje otrokove narave; druga dva dejavnika se morata ravnati po njej. Na načelni ravni to niti ni bilo dosti drugače kot pri Sietzenheimbu. Povsem drugačne pa so bile priporočane metode in cilji. Ker naj bo vzgoja prilagojena posamezniku, so predvsem lastne izkušnje bistvo oblikovanja osebnosti, vzgojitelj pa naj se čim manj vmešava v otrokov razvoj (učenec naj sam poskrbi za snov!). In kar je posebej pomembno: moralna vzgoja naj bo odvisna od razmerij v družbi, ne pa od teologije, o njej pa naj otrok dobi poduk šele, ko je dovolj pameten, da ne bo prišlo do zmote (pred 12. letom).¹⁶ Če vse to prevedemo še v seksološke vzgojne smotre, je hitro jasno, da so zlonamerne interpretacije Rousseujevega nauka



Pompeji, 1. stoletje, ena od številnih fresk z erotičnim motivom v *Casa del centenario* (orig. v Arheološkem muzeju v Neaplju).

(npr.: kakšne lastne izkušnje pa naj otroke pripelejo do »pravilne« spolne vzgoje?!) nujno naletele na odpor pri starših, še posebej pa pri katehetih in državi, ki so to preveč drzno pedagogiko že iz moralnih razlogov zavrle za dobro stoletje. Konec 18. stoletja se je Kant že moral vrniti k starim paradigmam o discipliniranju kot generatorju spreminjanja otrokove prirojene živalskosti v človekost (tj. kultiviranja, civiliziranja oz. podreditve zakonom ter oblikovanja npravstvene države) ter k strogemu oblikovanju (poučevanju) človeka. Moralni vzgoji, ki naj se do šestnajstega leta (ko se razvije instinkt za spolnost) izvaja v šolskem sistemu, je prisodil izjemen pomen, češ da je treba otroke poučiti, da se morajo izogibati pregreh, ker so te vredne gnusa, ne pa zgolj zato, ker jih je prepovedal Bog.¹⁷ To je bil že dolgo napovedovani korak stran od Rousseauja, zadnja etapa potridentske katehetske pedagogike, ki je vodila k oblikovanju podobe novega državljana, spodobnega, sramežljivega in moralnega meščana 19. stoletja.¹⁸

Mimo teoretičnega razglabljanja pa so v praksi mladinci moškega spola še naprej zlahka prihajali v stik z žensko lepoto, ljubeznijo in spolnostjo daleč od sumničavih pogledov pedagogov,

¹³ Sietzenheimb, n. d., 58–60, 140 sl.

¹⁴ Žvanut, *Vzgojni ideali*, 9.

¹⁵ John Locke, *Nekaj misli o vzgoji*. Prev. Z. Erbežnik, ur. J. Krek, v: *Zbirka Obrazi edukacije* (Ljubljana 2007).

¹⁶ Jean-Jacques Rousseau, n. d., 6–20, 32–37, 79–85.

¹⁷ Kant, n. d., 147–157.

¹⁸ Polajnar, *Spolnost kot greh*, 106; Polajnar, *Sramežljivost*, 6 sl.

katehetov in domače javnosti. Aristokraciji je to v srednjem veku uspevalo na učno-vojaških klateških avanturah, v novem veku na t. i. kavalirskih potovanjih, ki so zamenjala viteške vojaške pohode. Tam so se plemiči spoznavali s svetovljanstvom, obenem pa dobili veliko priložnosti tudi za praktično podučitev o erotičnih plateh življenja. Plemenitim dekletom je bila potovalno-kavalirska edukacija seveda nedosegljiva. Posvetna pedagogika je dolgo pritrjevala cerkveni, da morajo biti ženske skrbneje vzgajane kot moški, ker je ženska narava pač šibkejša in bolj na udaru greha. Kvazifeministke, kot je bila Kristina Pizanska v delu *Le livre de la cité des dames* (1405), so v poznem srednjem veku že poskušale dokazati enako inteligenco obeh spolov in posledično nujnost oplemenitenja ženskih nravi s študijem.¹⁹ Starši in pedagogi pa so se (iz lastnih izkušenj) zavedali praktičnih pasti, ki jih je postavljala popularna kultura in so npr. v 14. stoletju že trdili, da viteški romani mladino vodijo v moralni razvrat. Tudi Francesca da Rimini, incestoidna prešušnica (z moževim bratom Paolom Malatesto), je to priznala Danteju v drugem krogu pekla, kjer je bilo poetu že brez nje dovolj slabo ob pogledu na množico viteзов in dam, ki so bili pogubljeni zaradi ljubezenske sle.²⁰ V takšnih mentalitetah so bile zato legitimne celo ortodoksne zamisli, da ženske sploh ne potrebujejo znanja, še manj pa šolanja. »Ne vzemi ženske zaradi njene lepote, niti literarno izobražene,« je že v 13. stoletju mladeniče svarilo neko literarno delo. Kasneje, v 17. in 18. stoletju, so priporočila postala še bolj jasna: žensko gre ljubiti oz. jemati le zaradi njenih kreposti, vrlin in koristnosti za vsakdanje življenje.²¹

Kristina Pizanska je ženski libido omejevala z naklonjenostjo krščanski definiciji ljubezni (Samo v zakonu v korist prokreacije ali kot deviškost v ljubezni do Kristusa! Kje pa je tu kakšen feminizem!?) z zvestobo in vse ponazarjala predvsem z antičnimi primeri. Telesna privlačnost do drugega spola sproža spolno željo, česar sicer ne

narekuje nikakršen družbeni zakon. In ta sla je grešna in pogubna zlasti za ženske, je trdila pisateljica.²² To sta posredno priznavala tako ideolog dvorske ljubezni Andrej Capellanus v delu *De amore* (1184–1186) v svarilih (mladim plemkinjam) pred prezgodnjim izživiljanjem libida kot tudi njegov antipol Katarina. Prvi prek grofice, ki v namišljenem dialogu na prigovarjanje, naj vendar že opusti pretrda načela, zaljubljenemu sogovorniku odgovori, da vsaka nevesta zgubi spoštovanje moža, če ta ugotovi, da je drugje izgubila deviškost; mož se bo zato nemara celo ločil, jo nagnal, ona pa bo za vedno osramočena.²³ Glavne kreposti plemenitih deklet naj bi tako po Kristini bile milina, razsodnost, krepostnost, stanovitnost v ljubezni, zadržanje čustev in besed, ponižnost, obzirnost, zvestoba družini, očetu in možu, potrpežljivo sprejemanje telesnih kazni in – če ne gre drugače – tudi mirno prenašanje moževega nasilja.²⁴ Če je tako menila Kristina, je logično, da »moška« damska vzgoja nikoli ni spregledala nobene kočljive situacije pri stiku z moškim spolom, zlasti, kadar bi lahko prišlo do sumljive »ljubezni«. Dekletom je bilo odsvetovano vse, kar bi lahko bilo sramotno – gola telesa v kopalnicah, zapeljivo oblačenje, pretirana zgovornost – in bi jih zaznamovalo kot vlačuge. Dekleta so tudi podučili, da zakonski dolg ni namenjen užitku, saj izhaja iz pokorščine možu in je namenjen prokreaciji. Ravno z voljnimi izpolnjevanjem moževih zahtev je ženam dana možnost preprečevanja njihovih zunajzakonskih ljubezenskih avantur.²⁵

Življenje pa je šlo svojo pot in se poigralo celo z moralisti: na ljudstvo so še bolj kot njihove pridige vplivale vprašljive upodobitve v cerkvenih objektih. V 11. stoletju (in vse do 16. stoletja) so se namreč v funkciji protimuslimanske propagande v mali plastiki v španskih in francoskih cerkvah pojavile hardcorovske personifikacije hudiča in peklensčkov, ki naj bi opazovalcu pomenile svari-

¹⁹ Christine de Pizan, *Knjiga o mestu dam*. Prev. T. Jurkovič (Ljubljana 1999), zlasti v 1. knjigi, pogl. 27 (str. 99), 28 (str. 100) in v 2. knjigi, pogl. 36 (str. 193–195).

²⁰ Dante Alighieri, *Božanska komedija*. Prev. A. Capuder, v: Mihelač, *Zbirka Svetovni klasiki* 28 (Ljubljana 1994), *Pekel, peti spev* (str. 33–36).

²¹ Jean-Louis Flandrin, *Družina. Sorodstvo, družina, spolnost v Franciji od 16. do 18. stoletja* (Ljubljana 1986), 108–109.

²² Christine de Pizan, n. d., 1. knjiga, pogl. 20 (str. 88), 2. knjiga, pogl. 54 (str. 230), 3. knjiga, pogl. 19 (str. 306).

²³ Andreas Capellanus, *Des königlich-fränkischen Kaplans Andreas 3 Bücher Ueber die Lieben*. Prev. H. M. Elster (Dresden 1924), lib. I c. 8 (str. 228).

²⁴ Christine de Pizan, n. d., 3. knjiga, pogl. 19, str. 305.

²⁵ Dagmar Thoss, *Frauenerziehung im späten Mittelalter, v: Frau und spätmittelalterlicher Alltag. Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 9. Österreichische Akademie der Wissenschaft, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 473. Bd.* (Wien 1986), 304–315.

lo pred grehom, tudi spolnostjo in vsemi drugimi prepovedanimi strastmi.²⁶ Najbrž pa so imele tudi nasproten učinek. Četudi ne bi brali Boccaccia in Chaucerja, bi nam namreč trend poznosrednjeveškega erotičnega osvobajanja razkril tudi pogled v likovne ponazoritve antičnih zgodb za posvetne naročnike, kjer je bila erotika še bolj neposredna. Pornografija je z iznajdbo tiska kljub nenehnim prepovedim in uničevanju prvič po antiki lahko zaokrožila med najbolj izobraženimi Evropejci, a je spočetka še izhajala iz (poganske) ovidijanske ikonografije, kot npr. pričajo legendarne Raimondijeve ilustracije k erotični poeziji Pietra Aretina.²⁷ Z erotičnimi scenami so bogati laiki in celo visoki kleriki po vzoru antičnih vil opremljali predmete za domačo rabo in prostore, največkrat spalnice. Tudi stene in strop spalnice cesarja Karla VI. in žene Elizabete Kristine, ki dolgo ni mogla zanositi, so bile poslikane s stimulativnimi prizori. Ne brez uspeha – po kar osemletnem čakanju se je paru leta 1716 le rodil prvi otrok (Leopold Janez, ki pa je hitro umrl), do leta 1724 pa še trije.²⁸ Tudi v takšnih poslikavah so se seveda največkrat kazale osebe iz ovidijanske mitologije (Botticellijeva *Rojstvo Venere* iz leta 1485/1486), grško-atletoidno upodobljene starozavezne osebe (Donatellov *David* iz ok. 1440), pa tudi polpornografske upodobitve moralno še ne povsem spornih kočljivih telesnih opravil (v kopališčih) ter junaki iz renesančno žgečkljive literature. Toda domet te visoke (umetniške) likovne pornografije za privatne zbirke je bil v življenju večine prebivalstva zelo omejen, saj je niti pastoralni ukrepi slovenskih versko-moralnih obnoviteljev niso omenjali, tako kot npr. pijančevanje in prešuštvo. Zares nevarno se je domačim duhovnikom očitno zdelo žgečkljivo (celo pornografsko) ljudsko pesništvo,²⁹

ki sta ga kot sila pohujšljivo v svojih cerkvenih pesmaricah *Katoliš krščanskiga vuka pejsme* (1729) omenjala gornjegrajski župnik Ahac Steržiner (»... *svete peiffme sturiene ... de bi te druge prafne, nanuzne, folsh peiffme opustili; namesti taiftih pak te svete peiffme peli.*«)³⁰ in Maksimilijan Redeski leta 1775 (»... *de be se teifte salublene, gerde, od pregreshneh rezhy ... skupflohene popevke, katire so ... k pohnishanju pejli, posehmal usem ... is glave spravele.*«).³¹

Osvobojene mentalitete se od 16. stoletja torej niso več dale potlačiti. Za povrh je bila v 17. stoletju socialno uspešna ženska (plemkinja in meščanka) že subjekt in ne le objekt užitka. Tudi na Slovenskem, saj radoživa Boccacciova, Rabelaisova in Molièrova dela v tamkajšnjih privatnih knjižnicah niso bila redkost.³² Svoje, med renesanso pridobljene vloge in moči v (sicer materialno izsiljeni) zakonski zvezi in zunaj nje so se ženske dobro zavedale in v zameno pričakovale užitek. To je bil moto številnih komedij razgledanega Molièra, čigar poročene junakinje prevaranim možem brez strahu razlagajo svoj življenjski moto in napovedujejo ljubezenske nakane mimo mož. Temu nasprotno mnenje mož je bilo, da višja izobrazba žensk s seboj nujno prinese tudi težave v zakonu. Ta je svét in temelji na ženski podrejenosti, od žene zahteva častnost in strogost, ljubiti brez greha pa ji dopušča le v zakonu. V takšnih mentalitetah zato tudi »oskrunjenim« plemkinjam spodobna poroka ni bila več onemogočena; seveda, če se jim je pozneje uspelo dogovoriti s so-

jan Dolgan – Miran Hladnik, *Fuk je Kranjcem v kratek čas. Antologija slovenske pornografske poezije s pripovednim pristavkom* (2. izd. Ljubljana (1993)).

³⁰ Ahac Steržiner, *Katoliš krščanskiga vuka pejsme* (Nemški Grad 1729), 9.

³¹ Maksimilian Redeski, *Osem inu šestdeset svetih pesm.* (1. izd.: 1775, 2. izd.: Kranj 1795), 3–4.

³² Dekameron je imel sredi 16. stoletja oskrbnik smledniškega gospostva Toman Reider (Maja Žvanut, *Korespondenca dveh kranjskih plemičev iz sredine 16. stoletja*, v: *Zgodovinski časopis* 43/4 (Ljubljana 1989), 495). Rabelaisovega Gargantua in Pantagruela ter Molièrova dela je imel sredi 18. stoletja vodja turjaške veje kranjskih Auerspergov Wolf Engelbert Ignac, po igri usode resnično dober poznavalec nravi in čuti žena, saj je bil kar štirikrat poročen (Miha Preinfalk, Auerspergi. Po sledih mogočnega tura, v: *The-saurus memoriae, Dissertationes* 4 (Ljubljana 2005), 114). Nekaj Molièrovih del in Rousseaujeva »Pisma« je imel leta 1760 v knjižnici tudi Wolf Sigmund grof Lichtenberg (Arhiv Republike Slovenije, Zbirka zapuščinskih inventarjev, Lit L, fasc. 29a, šk. 64, št. 69).

²⁶ Gl. posnetke v: Claudio Lange, *Plastischer Kirchenschmuck und Islam. Zur Deutung des Obszönen*, v: G. Bartz et alii (ur.), *Liebesfreuden im Mittelalter* (Stuttgart, Zürich 1994), 99 sl.

²⁷ Gl. ilustracije šestnajstih erotičnih poz Marcantonio Raimondija (*I Modi*, po motivih Giulija Romana) z Arentinovimi soneti iz druge izdaje iz leta 1527, ki so ohranjeni v kopijah Jacquesa Josepha Coinea v delu *L'Aretin d'Augustin Carrache ou Recueil de Postures Erotiques, d'après les Gravures a l'eau-forte par cet Artiste celebre* (Paris 1798), ki pa je temeljila na kopijah Agostina Carraccija iz leta 1550.

²⁸ Hans Bankl, *Bolni Habsburžani. Bolezni in počutje vladarske rodbine* (Ljubljana 2004), 48.

²⁹ K temu gl. pornografsko ljudsko izročilo v antologijah M. Terseglav (ur.), *Klinček lesnikov* (Ljubljana 1981) in Mar-

cialno ustreznim zapeljivcem. Analiza poročnih datumov in rojstev plemenitih kranjskih nevest v obdobju ok. 1650–1750 kaže, da jih je vsaj ok. 3 % stopilo v zakon nosečih; nekatere od teh so bile celo že visoko noseče in obenem še zelo mlade.³³ Gotovo pa je bil odstotek grešnic še nekoliko višji, saj vse spolno dejavne plemenite zaročenke niso imele smole in jih nosečnost, če že ne tudi starši, ni prisilila v zgodnjo poroko.³⁴ Cerkevna in posvetna pedagogika sta zato odtlej dekletom izrecno svetovali, naj se izogibajo mesenim stikom tudi v času med zaroko in poroko. Tradicionalistična maternalna pedagogika pa je pripomogla, da so se začeli v 18. stoletju pogledi na spolnost in zakonsko zvezo med moškimi in ženskami izraziteje razlikovati: žene so dlje vztrajale na poreformacijskem značaju zakonske zveze, ki je bil še v znamenju baročne radoživosti, spontanosti in emocionalnosti. Nasprotno so njihovi bolj izobraženi možje raje poudarjali racionalizem, disciplino in žensko podrejanje, čeprav so ženskam priznavali določen užitek. Pokornost starševski in moževi avtoriteti znotraj določenih položajev v družini pa se je začela umikati značajski polarizaciji spolov šele ob prehodu iz sistema »hišne skupnosti« (*Ganzes Haus*) k meščanski družini od konca 18. stoletja.³⁵ Do tega pa je prišlo z zmago novih dušebrižnikov.

Boj slovenskih cerkvenih očetov za ljubezen in proti »ljubezni«

Ob analizi podobe (pred)meščanske (in današnje!) morale je nujen razgled po idejnih tokovih, ki so jih artikulirali domači teološko-pedagoški praktiki. Od pozne antike oz. od pokristjanjenja v 9. stoletju in vse do sekularizacije zakonske zveze leta 1783 je namreč spolnost ideološko in pravno sodila v domeno teologije in cerkvenih uradov. Ne le občutenje in javno izkazovanje ljubezni, tudi cerkvena tehnologija njene potlačitve ni bila premočrna, marveč med procesom »civiliziranja« družbe in morale občasno celo protislovna, regionalno in časovno pa asinhrona. Do potankosti

dozirana svoboda se je prepletala s še bolj pretanjenim kleriškim rigorizmom, ki je bil od apostola Pavla naprej uperjen proti vsakršnim izrabam grešne telesne ljubezni in strasti (*amor*) ter k slavljenju božje ljubezni (*amor Dei*), inštituta družine in krščanske zakonske ljubezni (*caritas*). O podrobnih in konkretnih metodah moralizatorskega delovanja na polju spolnosti, družinske in zakonske morale v slovenskih deželah do 15. stoletja ne vemo veliko. Redki zapisi s slovenskega ozemlja kažejo, da so bile poznosrednjeveške verske in moralne zadrege in prizadevanja cerkvenih in svetnih oblasti podobne kot drugod v Evropi. Prav tako nimamo konkretnih vesti o izvornih domačih teoloških tokovih, ki bi izhajali iz slovenskih razmer in krojili tukajšnjo moralo. Ker na slovenskem ozemlju do leta 1461 ni bilo ne škofij in škofijskih šol, kaj šele univerz, so vsi domači intelektualci delali kariere v tujini.³⁶ Še danes ohranjeni kodeksi iz slovenskih samostanskih knjižnic, ki so zadevali zakonsko zvezo, pa so bili standardna oprema vseh katoliških samostanov.³⁷ Nekaj omemb splošnih zaznav moralnega stanja sicer sodi v 15. stoletje, vendar gre za običajne objave kanonskih prepovedi kleriških in posredno laičkih deliktov in zmot, ki so bili zapisani v sklepih ljubljanske reformne sinode iz leta 1448. Tam se je npr. ena od točk ukvarjala z doslednim kaznovanjem ter nepodeljevanjem odveze konkubinarjem, prešuštnikom ipd. delinkventom.³⁸ V daljši perspektivi je šlo le za enega od neuspešnih predreformacijskih poskusov versko-moralne preнове.

Teologi so se vedno zavedali, da opustitev nadzora nad vzgojo pomeni hitro smrt za dovoljeno obliko ljubezni, spolnosti in zakonske zveze. V stoletju pred tridentinskim koncilom se je golota v sakralnih umetninah – tako v renesančnih kot tistih v poznogotskem »lepem slogu« – osvobodila izvorno simbolno-svarilnega pomena. Naturalistična poslikava golote mučencev ter seveda križanega oz. umrlega Kristusa je imela nalogo skozi

³³ Po podatkih, v: Ludwig Schiviz von Schivizhoffen, *Der Adel in den Matriken des Herzogtums Krain*. (Görz 1905). Odstotek je morda še malo višji, če upoštevamo, da so se nekatere neveste v Ljubljani le poročile, nato pa živele na deželi in nasprotno.

³⁴ Flandrin, n. d., 200–201.

³⁵ Karin Hausen, *Polarizacija »polnih karakter«*, v: *Rađanje moderne porodice. Sociološka hrestomatija*, Biblioteka Societas 1 (Beograd, 1988), 213 sl.

³⁶ Primož Simoniti, *Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stoletja* (Ljubljana 1979), 59 sl.

³⁷ Primož Simoniti, *Med knjigami iz stare gornjegrajske knjižnice*, v: *Zbornik Narodne in univerzitetne knjižnice I* (Ljubljana 1974); isti, *Še nekaj inkunabul v slovenskih knjižnicah*, v: *Zbornik Narodne in univerzitetne knjižnice I* (Ljubljana 1974).

³⁸ Josip Gruden, *Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije* (Ljubljana 1908), 136–137.

kri in poškodbe telesa opozoriti na strahotno trpljenje. Na renesančno realističnih upodobitvah teles je ta golota (čeprav nehoti) vzbujala tudi prvinsko čutnost med ljudstvom; še poudarjeno pa, kadar so bili kompozicijam dodani goli krilati kot nekakšni krščanski pandani grešnega Amora.³⁹ Tako se je golota prvič po antiki (če odmislimo lik Križanega in mučencev) ugnezdila v običajni nabožni ikonografiji. V italijanski renesansi je z antropološko realističnostjo in ikonografskim (antičnim) izborom pogosto zaznamovala svetniške upodobitve, ki pa so bile lahko le pretveza za portret moralno vprašljive žive ženske, erotično povezane z naročnikom.⁴⁰ Na drugi strani je tudi v severnjaški renesansi, ki ni poznala tako realistične anatomije telesa,⁴¹ zavladala prikrita žgečkljivost, npr. v visokosrednjeveškem motivu dvorskega »ljubezenskega vrta«, ki se je razvil iz marijanskega »zaprtega vrta« ali »paradiža«. Toda vojno proti srednjeveško-renesančni razpuščenosti v umetnosti so versko-moralni prenovitelji napovedali šele sredi 16. stoletja, ko so tudi cerkvene umetnine morale natančno predstaviti pastoralne okvire verske preнове, znotraj teh pa prikazati tudi teološko pravilno graduacijo senzualnosti in ljubezni.

Vodilni slovenski protestantski in katoliški teologi se seveda zlepa niso uklonili frivolnemu renesančnemu vzdušju. Da je spolnost in moralo najlažje nadzorovati v okvirih zakonske zveze in družine, zunaj nje pa se je hitro pokazala nemoč

nadzornikov v paradigmi, da je sicer ljubezen lahko le kriminalna in grešna, se je uveljavilo v zavesti krščanske pastoralne ob vzroku reformacije. Tako se je poleg ikonografske prenove v 16. stoletju morala preoblikovati tudi moralnoteološka teorija ljubezni in njene grešnosti. Učinka pridiga na moralo so se zavedali tako protestanti kot katoliki, oboji pa so se usmerili k uravnavanju notranjeh družinskih spolnih razmerij. Domača retorska proza in katehetika sta bili sicer napravljeni po tujih predlogih, a sta imeli zaradi izvajanja v domačem jeziku neposreden vpliv na slovensko duhovščino in laike. Starosta slovenskih protestantov Primož Trubar je v *Cerkovni ordningi* iz leta 1564 predstavil koncept luteranskega pridigarstva, ki je po njegovem izhajal iz samega Kristusa.⁴² V svoji prvi knjigi *Katekizem* iz leta 1550 (z letnico 1551) in v njeni drugi izdaji iz leta 1555 se sicer ni natančneje opredelil do zakonske zveze, marveč jo je s citati iz apostolskih del le opisal. Tisto, kar je bilo zanj najpomembnejše (boj proti grehu užitka!), je izpričal v dekalogu v razlagi šeste zapovedi in v nauku o krščanskem življenju. Tam je grmel proti »kurbariji in vsej slabi, grdi in smrdeči nečistosti, nepoštenim, hotljivim in sramotnim besedam, nesramnim pogledom«, proti plesom, pijanstvu in žretju in prešuštvu. Edina alternativa tej sramoti sta *agape* in *caritas*: Bog je glavni objekt človeške ljubezni, med spoloma pa je spodobna le ljubezen moža do žene ter staršev do otrok – takšna, kot jo je zakoncem in staršem v pismih naložil apostol Pavel.⁴³ Trubarjeva misel o moralni čistosti je bila skladna z augsburško veroizpovedjo in nauki, ki jih je Martin Luther razodel leta 1522 v spisih *Vom ehelichen Leben* in *Predigt vom Ehestand*, kjer je dal z odpravo celibata zakonski zvezi večjo veljavo, spolnost znotraj nje pa je izgubila apriorno nečistost.⁴⁴ Protestantski praoče pa je ne glede na to ohranil grob pogled na žensko, kakršnega so dotlej zastopali katoliški teologi. Po Lutherju je prokreativna spolnost v zakonski zvezi pozitivna, le nečista sla po užitku ob tem je slaba. Glavna dol-

³⁹ Gl. pregled procesa erotizacije svetniških likov v poznem srednjem veku in renesansi v: Jure Mikuž, *Erotizacija svetniških likov v poznem srednjem veku in renesansi*, v: *Zbornik za umetnostno zgodovino* n. v. 42 (Ljubljana 2006), 258–281.

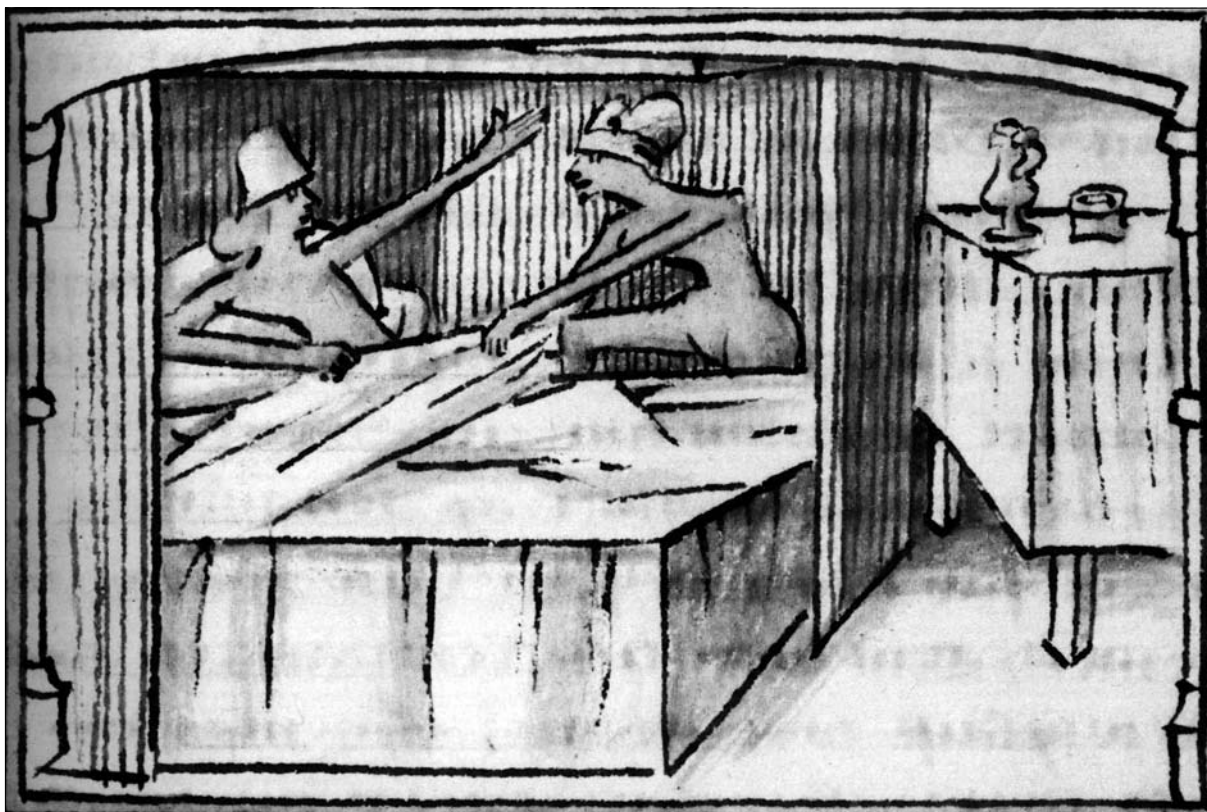
40 Npr. na upodobitvi Aleksandrinške sv. Katarine Giovan Pietra Rizzolija (učenec Leonarda da Vinci), ki je pravzaprav nasmejana kurtizana z golimi prsmi in dolgimi lasmi. Kazalec leve roke pa ima prav vulgarno iztegnjen navzgor. Slika je narejena na podlagi Leonardove skice, ta pa je bila portret Catherine di San Celso, ljubice nekega Leonardovega zaščitnika. Leonardo je ob tem zapisal, da je na željo naročnika z ženske svetniške podobe odstranil svetniške atribute, da je ta lahko poljubljal podobo ljubice (gl. opis C. Pedrettija v: O. Letze, T. Buchsteiner (ur.), *Leonardo da Vinci. Znanstvenik, izumitelj, umetnik, Ljubljana, Hatje, 184*).

⁴¹ O posebnosti te, nerazvite renesanse v slovenskih deželah v 15. in 16. stoletju, o nesposobnosti podajanja življenjske resničnosti in sproščenosti v plastiki gl.: Emilijan Cevc, *Kiparstvo na Slovenskem med gotiko in barokom* (Ljubljana 1981), 16 sl. in 79 sl.

⁴² *Primož Trubar, Cerkovna ordninga* (Tübingen 1564), objavljena v: J. Vinkler (ur.), *Zbrana dela Primoža Trubarja III* (Ljubljana 2005), 358–387.

⁴³ Primož Trubar, *Catechismus* (Tübingen 1550, reprint: Celovec 1997), 136–138; isti, *Catechismus* (Tübingen 1555, reprint: Ljubljana 1992), nepaginirano. Prim. Jože Rajhman, *Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarnog-zgodovinskih, jezikoslovnih in zgodovinskih raziskav* (Ljubljana 1977), 40 sl.

⁴⁴ Polajnar, *Nravstvene razmere*, 17–18.



Miniatura v delu Jeana de Wavrina (1400–1471) *Livre du tres chevalereux comte d'Artois et de sa femme, fille du comte de Boulogne* iz ok. 1450/1460 (Bibliothèque Nationale Paris, ms. fr. 11 610, fol. 97^v; posnetek je iz *Liebesfreuden im Mittelalter*, 73).

žnost ženske je rojevanje in podrejanje možu. Tudi njena morala je odvisna le od njene prokreativne sposobnosti, saj so nerodovitne ženske šibke in nezdrave, rodovitne pa so vesele, zdrave ... njihova utrujenost in nazadnje celo smrt ob nosečnosti ali porodu nista nič strašnega. V zakonski zvezi gre za vzajemno razmerje: medtem ko je mož dolžan ženi do smrti stati ob strani, jo ljubiti, spoštovati in ji biti zvest, je žena poleg tega možu dolžna še pokorščino (Ef 5, 22–33).⁴⁵

Trubar se je zakonski zvezi bolj posvetil v *Cerkovni ordnini* iz leta 1564. Pravzaprav bolj pomenu njene javnosti in poteka ceremonije. V tem na srečo kljub zvestobi Luthru ni bil še bolj luteranski od mentorja. Seveda se je opiral le na biblijo, nekaj tez pa je enakih naukom iz katoliške moralne teologije. Zakonska zveza zanj ni meščanska pogodba, marveč sloni na božji postavi. Ker pa ni več zakrament, jo je mogoče ločiti. Zakon je kajpada najboljša obramba pred nemoralo, je Trubar leta 1562 zavzeto prepričeval tudi kranjsko deželno oblast, ko je branil lokalne pridigarje. Te je

namreč ljubljanski škof Seebacher obtožil kršitve celibata.⁴⁶ Dalje: Trubar spet poudarja Pavlove izreke o pokornosti žena svojim možem, ženina odrešitev pa je odvisna predvsem od rojevanja otrok, njene čistosti, vernosti in ljubezni (1 Tim 2, 15), dolžnost zakoncev pa je skozi vzgojo otrok ohranjati krščansko vero.⁴⁷ Ker je bila »*Ordninga*« na Kranjskem pozneje zaplenjena, je Trubar nekatere točke ponovil in jih pridigarsko razširil v katekizmu iz leta 1575, dokončno pa zaokrožil v svojem zadnjem in obsežnem delu *Hishna postilla d. Martina Lvtheria* (natisnjena šele po smrti leta 1595).⁴⁸ Besedo »ljubezen« Luther in Trubar rabita predvsem v smislu odnosa med človekom in Bogom. Kadar gre za odnose med zakoncema, je treba ljubezen razumeti kot naklonjenost, dobroto, spoštovanje ipd. vrline, nikakor pa ne kot erotiko. Smisel zakonske zveze se kaže v izhajanju iz božje volje in službi Bogu v nujnosti prokreacije, v instituciji

⁴⁶ Jože Rajhman, *Pisma Primoža Trubarja*, v: SAZU, *Razred za filološke in literarne vede, Korespondence pomembnih Slovencev 7* (Ljubljana 1986), št. 26 (str. 115 in 118).

⁴⁷ Trubar, *Ordninga*, 489, 420, 493–499.

⁴⁸ Primož Trubar, *Catechismus* (Tübingen 1575, reprint: Ljubljana 1996), 344–386.

⁴⁵ Martin Luther, *Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe*. Reclam UB 9896 (Stuttgart 1978), *passim*.

družine, ki edina brani človeka pred grešnim življenjem. V vsaki zakonski zvezi živi Jezusov duh in to je odlična šola na poti v zveličanje.⁴⁹

Medtem ko protestanti zakonske spolnosti niso več poskušali umestiti v sistem grehov, je redefiniranje telesne ljubezni v absoluten greh in vse, kar spada zraven, v 16. in 17. stoletju mnogo odločneje naznanil prenavljajoči tridentinski katolicizem. Ta se ni mogel sprijazniti z mentalitetami, zaradi katerih se je v 16. in začetku 17. stoletja celo na cerkvenih sodiščih telesna strast neženirano mešala z ljubeznijo. Katoliki so še bolj kot protestantski reformatorji umetnosti pripisovali posebne didaktične cilje. Na koncilu je dobila cerkvena umetnost nove smernice: svete podobe so koristne za novo katehezo in zgled vernikom. Vprašanje je bilo le, kakšen videz, vsebino naj ima prenovljena umetnost. V nasprotju s protestantskim ikonoklazmom je pokoncilna umetnost težila k čutnim zaznavam, združevanju s poganskimi elementi ter z njihovimi pravičnimi razlagami človeka pritegovala v duhovnost. Koncil je odsvetoval le povsem neprimerne motive v duhu nespodobnosti, frivolnosti in za duše škodljive nemoralnosti, pozneje pa vzpodbudil nastanek analitičnih interpretativnih priročnikov za katoliško ikonografijo ter cerkveno arhitekturo in opremo. Nova ikonografija je imela apologetski značaj, npr. poudarek papeštvu, Mariji, svetnikom, dogmam – stvarjem, ki so jim protestanti nasprotovali, srednjeveška ikonografija pa predstavljala površno ali celo napačno. Krajevne razliknosti so bile dopuščene, s tem pa tudi vsebinske in časovne posebnosti domače pastorage, ki je obdržala lokalno hagiografsko tradicijo.⁵⁰

Poldrugo desetletje po Trubarjevi smrti je poveljstvo notranjeavstrijske katoliške fronte prevzel prav tako dober pridigar in organizator, kot je bil Trubar, ljubljanski škof Tomaž Hren.⁵¹ Z njim so se slovenski *amanti* z višine še hitreje premikali na spodnjo stran kolesa sreče. Hren je vedel o čem govori, saj je še kot humanistično razpoloženi študent v letih 1577–1586 spesnil več latinskih

pesmi,⁵² v katerih je med antičnim razkošjem ljubezenskih vzorov nekaj namigov za globlji pogled na ljubezen. V pesnitvi *Triumf ljubezni* je ok. leta 1586 mimogrede omenil tudi svoje srčne rane.⁵³ Študent Hren pa je kljub humanističnim igračarjam že dobro vedel, kaj je bistvo krščanske zakonske ljubezni. Strasti v obliki *ardor*, kaj šele libida pri njem ni; *amor* že, vendar le v zakonski obliki. Kot cerkveni knez in vodilni katoliški prenovitelj se je pozneje odmaknil od mladostnih igračarij. Zato je razumljivo, da je kot škof Hren še lahko toleriral bistvo sporočila pisma Matije Trätterja iz Besnice pri Kranju iz leta 1614, ki se je želel poročiti z daljno sorodnico Heleno Žigmond. V njegovih stavkih je še mrgolelo čustvenih pojasnil o nujnosti poroke. Matija je namreč kot počelo zapleta izpostavil, da se je pred dvema letoma brez vednosti o sorodstveni zvezi *zaljubil* v Heleno, da jo *ljubi* in želi *za zakonito ženo*.⁵⁴ V svojih latinskih pridigah (danes jih je še ohranjenih 58) je Hren kot škof zakonski zvezi seveda pripisal zgolj klasično četverno vlogo: prokreacijo, vzpostavo in obstoj družine (poglavitna starševska naloga je pravilna vzgoja otrok), širjenje zakonske ljubezni (*caritas*) po svetu ter koristnost za družinsko gospodarstvo. Še bolj se je posvetil pomembnejšima katoliškima zakramentoma spovedi in evharistiji. Grešnike je opozarjal na kazen, poveljeval Mater Božjo in brezmadežno spočetje ter se – kot je velevala doktrina – obrnil tudi k notranjedružinskim odnosom. Ob tem pa je kljub trdnim monarhičnim družinskim odnosom poudaril pomen človekove svobodne volje, kar lahko (čeprav izrecno tako ni zapisal) prevedemo tudi v tridentinsko konsenzualno paradigmo, čeprav so protestanti na splošno bolj kot katoliki priznavali pomen starševskega konsenza.⁵⁵ Po Hrenu so spovedniki in cerkveni

⁴⁹ Prav tam, 340–345, 359, 386–399, 463–475; Primož Trubar (prev.), *Hishna postilla d. Martina Lvtheria* (Tibing 1595, faksimile: Ljubljana 1995), I 93–100, III 178–191.

⁵⁰ Ana Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, v: SAZU, *Razred za zgodovinske in družbene vede*, Dela 32, *Umetnostnozgodovinski inštitut Franceta Steleta 1* (Ljubljana 1988), 16–20.

⁵¹ Lavrič, *Vloga*, 24–35.

⁵² Thoma Chrönn, *Libellus poematum sive carminum variorum generum*, v: *Zgodovinski zbornik. Priloga ljubljanskemu škofijskemu listu* 10/39–42 (Ljubljana 1897), št. 3 (st. 613–614), 6 (st. 617–618), 7 (st. 618–619), 25 (st. 629–631), 26 (st. 631), 28 (st. 637–640), 30 (st. 641–644), 58 (st. 661–662), 59 (st. 663), 73 (st. 670). K Hrenovemu mladostnemu pesništvu prim. Kajetan Gantar, *Ob štiristoletnici Hrenove latinske pesniške zbirke*, v: *Antični temelji naše sodobnosti. Referati slovenskih udeležencev na 4. znanstvenem zborovanju Zveze društev za antične študije Jugoslavije v Pulju od 12. do 17. oktobra 1986* (Ljubljana 1987), 42–53.

⁵³ Thoma Chrönn, n. d., št. 27 (st. 631–637).

⁵⁴ Nadškofijski arhiv Ljubljana (odslej NŠAL), *Kapiteljski arhiv* (odslej KAL), fasc. 61, št. 5 in fasc. 72, št. 27.

⁵⁵ NŠAL, KAL, fasc. 98. *Prim. Flandrin*, n. d., 123.

sodniki vedno težje poslušali laiško besedičenje o telesni »ljubezni«; navsezadnje jim je že tolerirana zakonska zveza pomenila nevarno stanje za človekovo dušo.⁵⁶ Renesančno-baročno prehajanje med dopustnim *diligere* k telesnemu *amare* oz. od *cari-tas* k *amor* in nazaj pa je bilo v uradnih zaznavah zakonske zveze proces s časovnimi in regionalnimi nihaji in v vsakdanjem življenju nikoli ni šlo za tako toga stanja, kot bi morda kdo sodil zgolj na podlagi teoloških traktatov. Kleriki so eksplisitne termine za ljubezen kasneje raje nadomeščali z izrazi »naklonitev srca in razuma« ali pa so z »ljubeznijo« zgolj podkrepili anonimne poročne prošnje.

Borba za novo katoliško moralo je bila na Slovenskem zaradi istočasnega boja proti protestantom prvih nekaj desetletij v marsičem drugačna kot v povsem katoliških okoljih, denimo v Italiji in Španiji, kjer so delovali vodilni katoliški prenovitelji. Ti so poleg subtilnega pridiganja raje izpostavili tisti zakrament, ki ga protestanti niso – spoved (spravo). Za discipliniranje duš je bilo še bolj kot kaznovanje pomembno priznanje greha⁵⁷ in duhovnik je prvič po veliki reformi spovedi in pokore v 12. stoletju resnično postajal edini dušni sodnik in redni odvezovalec vseh grehov na tem svetu, primerno urejena spovednica⁵⁸ z vsemi dodatki vred (spovedni listki, register spovedi ipd.) njegovo sodišče. S tem se je na novo oblikovalo edino ustrezno kazensko sredstvo, ki je od 16. stoletja še preostalo Cerkvi, tj. vcepitev občutka splošne krivde.⁵⁹ Hren je močno vplival na številne mlajše pisce,⁶⁰ denimo na jezuita Janeza Čandika (1581–1624). Jezuiti so bili propagandisti

askeze, obnovitelji tomistične sholastike, a tudi veliki pospeševalci ljudske pobožnosti, kar jih je kasneje pripeljalo do sporov z janzenisti in rigoristi. Čandik je na Hrenovo iniciativo po Dalmatinovih predlogah in še starem oglejskem misalu pripravil prvi tiskani katoliški lekcionar v slovenščini *Evangelia inu listvvi* (1612). Leta 1615 je prevedel še Mayrjev mali Kanizijev katekizem.⁶¹ Lekcionar je bil zelo razširjen in leta 1672 ga je ponovno izdal Janez Ludvik Schönleben (1618–1681), profesor retorike na Dunaju, ribniški arhidiakon, zgodovinar in največji slovenski teolog svojega časa. Čandik in Schönleben sta s pojmom »ljubezen« kajpak merila le na odnos med človekom in Bogom, torej na *agape*. V prenoviteljskih mentalitetah sta jezuita v luči večnega odrešenja vernikom ostro odsvetovala greh, pri čemer sta izpostavila že nedopustno razširjeno »kurbarijo«, nečistovanje, lakomnost ipd. skušnjave. V tem pa Bog ljudi ne prepušča samih sebi, sta v isti sapi tolažila.⁶² Prizadevanja Čandika in Schönlebna so sovpadala z dolгим redefiniranjem kateheze in državnimi prizadevanji za discipliniranje ljudstva. Približno sredi 17. stoletja, po umiritvi verskih in turških vojn, po prvih uspehih absolutne centralne oblasti in verske pre-nove, je napočil čas za temeljit premislek o morali, čustvih in vseh medspolnih razmerjih.

Eden od programerjev nove kateheze je bil že Matija Kastelec (1620–1688), kanonik v kolegiatnem kapitlju v Novem mestu, ki je med letoma 1678 in 1687 objavil pet del v slovenskem jeziku, še nekaj pa jih je ostalo v rokopisih.⁶³ Delo *Nebeshki zyl* (1684) je prvi slovenski sistematični priročnik za laike in duhovnike obenem. Kastelec je bil prvi sistematični popularizator teorije grešnosti, kakršno je naznanjal tudi zgodnji janzenizem: greh, nujna previdnost in pokora se je glasil Kastelčev opomnilnik, ki je vplival na vse naslednje sloven-

⁵⁶ Jean Delumeau, *Greh i strah. Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV. do XVIII. veka* (Beograd 1986), 660–667.

⁵⁷ O procesu konstituiranja in pomenu spovedi od zgodnjega krščanstva do 18. stoletja gl. Delumeau, n. d., 293 sl.

⁵⁸ To je bila tudi ena od zapovedi oglejskega patriarha Francisca Barbara na sinodi v Gorici leta 1602 (gl. Ana Lavrič, *Vloga potridentinskih škofov na stičišču Beneške republike in notranjeavstrijskih dežel*, v: Slovenska umetnost in njen evropski kontekst. Izbrane razprave I (Elektronske publikacije Umetnostnozgodovinskega inštituta Franceta Steleta, dostopno na <http://uifs.zrc-sazu.si/ebook/slovenskaumetnost.2007.pdf>), Ljubljana 2007, 97).

⁵⁹ Menda spovedna vprašanja do 16. stoletja niso bila preveč podrobna in so se usmerjala predvsem k pravnim oviram za zakonsko zvezo (Delumeau, n. d., 328).

⁶⁰ Da slovenski nabožni tisk v 17. in 18. stoletju nikakor ni bil skromen, priča seznam v: France Kidrič, *Opombe k protiref. (katol.) dobi v zgodovini slovenskega pismenstva*,

v: Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino 3 (Ljubljana 1921–1922).

⁶¹ *Catechismus Petri Canisij So. IESV Th, Skusi malane Figure naprej postavljen* (Augsburg). Prim. Lavrič, *Vloga*, 118.

⁶² Janez Čandik, *Evangelia inv lystvvi. Na vse Nedéle, inu jmenitne Prasnike, céliga léjta, po ftari Kárszhanfki navadi resdeleni* (Gradez 1612), 69 sl.; Janez Ludvik Schönleben, *Evangelia inu lystuvi. Na vse nedele, inu imenitne Prasnike, ceiliga Léita, po Catholifski vishi, inu po teh ponoulenih Mafhnih Bukvah resdeleni* (Gradez 1672), 69–70, 82–83, 220–221.

⁶³ Slovenski biografski leksikon (odslej SBL) 1 (Ljubljana 1925), 431–432.

ske katehete in pridigarje v vprašanih ljubezni in zakonske zveze. V želji po vcepitvi trših načel v preprostem jeziku najprej predstavi posvetne skušnjave, ki človeka odvrčajo od Boga, in pokaže na možnosti za izogibanje pastem. Med drugimi anatemizira nečistovanje, ker spravlja ljudi ob zdravje, blago, dušo in »ta lubesnivi sakon resbia«. Edini protistrup je molitev h Bogu in ne misliti na greh, saj se je že velikokrat zgodilo, da je en sam grešen pogled pokvaril dotlej svete ljudi. Povezovanje grešnosti z mislimi je nakazovalo okrepitev moralistične gonje proti strasti, ki je v drugi polovici 17. stoletja zaradi omilitev v ljudskih mentalitetah in preveč ohlapne jezuitske in kapucinske pastoralne že skoraj ostala brez negativnega predznaka. Poglavitna grešna skušnjava, tako rekoč duševna bolezen (to je bila novost!), je za Kastelca ljubezen. Pridigar se zato obrne proti vsem posvetnim čustvom in avguštinsko razlikuje med dobro in slabo ljubeznijo: prva človeka približuje k dobremu (Bogu), druga je od hudiča (svetna) in pelje v pogubo. Eros ima usodno moč: kdor ljubi, ni priseben, ne skrbi zase, pravzaprav sploh nič ne misli. Ker je značaj ljubezni v tem, da prevzame celo srce, to pa pomeni, da jo moliš kakor Boga, je Bog ukazal, da mora človek ljubiti le njega (*agape*). To je edina pot k zveličanju.⁶⁴ Nadaljevanje je pričakovano: žena je bila ustvarjena možu v pomoč, a je – ker jo je zapeljala kača – postala njegova sovražnica. Ni je zverine, ki bi se mogla kosati z njenim jezikom in umetnostjo zapeljevanja, bi najlepše orisali Kastelčevo ostrino.⁶⁵ Zakonski zvezi pa se je Kastelec podrobneje posvetil v prevodu katekizma Placida Spiessa pod naslovom *Navuk chriftianski* iz leta 1688. V obliki pogovora med očetom in sinom je predelal bistvena pedagoško-katehetska poglavja o zakonu, poroki, zakonski ljubezni, odnosu do staršev.⁶⁶

Najboljši praktični mehaniki »grešnih duš« so bili od začetka 17. stoletja tudi na Slovenskem kapucini. Bili so promotorji nekoliko mehkejšega pristopa do grešnikov in zato v nasprotju s Kastelcem in rigoristi človeka niso imeli za apriornega grešnika.⁶⁷ Najvplivnejši slovenski pridigar pozne-

ga 17. stoletja je bil pater Janez Svetokriški (Tobija Lionelli, 1646–1714), ki je tudi prvi kapucin, čigar pretežni pridigarski opus v slovenskem jeziku je v tisku ohranjen v peteroknjižju Sveti priročnik (*Sacrum promptuarium*, 1691–1707). Svetokriški se načeloma izogiba nekoristnih teoloških razprav in raje preprosto govori o božjem kraljestvu, pokori in zveličanju duš. V oporo so mu bili le pridigarski priročniki, ki so na veliko izhajali v 17. stoletju, ne pa teološka literatura iz zahodnjaških janzenističnih bojev. Raje izrablja bogat nabor anekdot in fabul, svetniških zgodb in citatov, celo sodobnih dogodkov (vojn, nesreč, praznoverja).⁶⁸ Pater Janez je v prvem in drugem zvezku pridig objavil dve, ki sta bili še posebej naperjeni proti predzakonskemu seksu in prešuštvovanju. V prvi (*Na četrto nedelo v postu*) se je usmeril k nečistovanju na splošno: vsako »nečistovanje« (tudi *kušovanje*, *klafanje*, *loterja inu prešestu*) zunaj zakonske zveze je hudičeva past in smrtni greh. Bog je to početje že velikokrat kaznoval, npr. z vesoljnim potopom in uničenjem Sodome in Gomore, s kaznovanjem kralja Davida ipd. izgrednikov. Zanimivo pa je patrovo (najbrž historično kar pravilno) mnenje, da je nečistovanje pogostejše med preprostimi ljudstvom, ki da mu ni preveč do vloge časti. V drugi pridigi (*Na s. cvetnično nedelo*) se je osredinil le na prešuštvo. Najprej se je razgledal po vzrokih, ki so običajno seveda nečiste misli. Same misli pa (v nasprotju s Kastelcem) še niso greh, saj se velikokrat zgodijo zoper človeško voljo. Greh pa je privolitev volje, če preizkušani ugodi takim (hotenim) mislim z dejanji, vedoč, da so napačne.⁶⁹

dobja 9 (Ljubljana 1989), 19; Metod Benedik, *Kapucinska pridigarska dejavnost*, v: Zbornik o Janezu Svetokriškem. SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 49/6 (Ljubljana 2000), 18 sl.; Delumeau, n. d., 516 sl.

⁶⁸ Marko Juvan, *Slovenska baročna pridiga kot transtekstualni pojav*, v: *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Obdobja 9 (Ljubljana 1989), 176–182; Peter Scherber, *Tradition und Innovation in der slovenischen Barockpredigt – gezeigt am Werk Janez Svetokriškis*, v: *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Obdobja 9 (Ljubljana 1989), 153–160; Benedik, n. d., 21–26. O moralnih vrednotah Janeza Svetokriškega: Anton Mlinar, *Moralne vrednote in njihovo posredovanje v pridigah*, v: Zbornik o Janezu Svetokriškem. SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 49/6 (Ljubljana 2000), 235 sl.

⁶⁹ Janez Svetokriški, *Sacrum promptuarium ...* (Labaci 1691–1707, faksimile: SAZU, Ljubljana 1998), I 364–376 in II 418–431.



Giovan Pietro Rizzoli (pred 1508–ok. 1549): *Aleksandrijska sv. Katarina* iz ok. leta 1540 v zbirki M. Steinberger (Bruselj) (posnetek je iz Leonardo da Vinci, n. d., 184).

Ljubezen. Pater pri tem terminu še ne okoliša z modernimi definicijami, ki so ljubezen določale zgolj kot nekakšno nasprotje sovraštvu,⁷⁰ marveč se starosvetno takoj oprime boja proti bistvu greha ljubezni, proti telesni strasti. V pridigi na drugo nedeljo po sv. Trojici je Svetokriški že v prvih stavkih razložil, da je ljubezen (eros) goljufiva, neusmiljena, škodljiva, nespametna, nespodobna, in (ne po naključju) njene žrtve so le moški. Vsekakor je telesna ljubezen najnižja od vseh štirih oblik ljubezni in edina zgolj človeška lastnost (libidonalna ljubezen), ki nikoli ne sme biti osnova za sklenitev zakona. Pridigar pa za spodobno nadomestilo ne ponudi zakonske ljubezni; zanj sta seveda mnogo bolj primerni vzdržnost oz. devištvo.⁷¹ Svetokriški se v tem ni zgolj obesil na stare teološke paradigme, ampak se je oprijel sodobne etične usmeritve. Podobno, seveda omiljeno samodiscipliniranje so namreč vse do 18. stoletja zagovarjali tudi laiški misleci: moški, če se le da, naj bo obvladan, zmiren, pogumen, moder, fizično »lep«, v spolnosti pa vzdržen, heteroseksualen in prokreativen. Torej: estetika + morala = popoln kristjan = zanesljiv

⁷⁰ Flandrin, n. d., 145–146.

⁷¹ Janez Svetokriški, n. d., I 125–140.

državljan. Tudi nasprotovanje telesni ljubezni z navajanjem sv. Avgušтина (za Svetokriškega najpriljubljenejšega cerkvenega očeta), da ljubezen med možem in ženo pri Bogu ne more naleteti na posebno hvalo, saj jo priznajo tudi pogani,⁷² je bilo več kot pričakovano: iskanje naslade v zakonski zvezi ni primerno, saj bi morala biti v ospredju le ljubezen do osebe zaradi nje same – (spoštovanje). O poželenju naj se ne bi govorilo, vse naj ostane skrito v okviru (tedaj še široko pojmovanega) »privatnega«. Zakonska zveza naj bo najtrdnější stan, trdnost zakonske ljubezni pa je bila pogoj že za obstanek potnikov Noetove barke. Še najbolj se Bogu kajpada »dopade« ljubezen, ki želi bližnjemu zveličanje in milost in izhaja iz Boga (*agape*). Može naj ljubijo žene, te pa naj bodo pozorne do mož, pater strogo v pavlinskem duhu nadaljuje lekcijo. V tem pa nakaže novost, ki je sicer postala normativ šele v 18. stoletju: Svetokriški že odkrito kaže razumevanje za krivičen in težak položaj žensk v patriarhalni družbi. Nekakšni posplošeni zametki enakopravnosti kar puhtijo iz patrovih ust, ko ženina in nevesto opozarja, naj se oba trudita spoznati Boga. Pater ženski sicer še ne dopušča svobodnega ravnanja (še najmanj v ljubezenskem življenju), ji pa odvzeme (tudi od protestantov in še pri Kastelcu pripisovano) diabolčnost ter ji podeli status razumnega bitja. Pravzaprav še veliko več: vlogo neformalne duhovnikove zaveznice pri omejevanju moškega libida!⁷³ To pa je bila posledica družbenopozitivne transformacije ženske v zakonu od 15. stoletja naprej, ki kljub konservativnosti ni mogla ostati brez odmevov pri klerikih: še v začetku 17. stoletja je vsak duhovnik v ljubljanski škofiji po tedaj še vedno uporabljanem oglejskem obredniku (rimskega iz leta 1570 je uvedel šele škof Scarlichi leta 1634) ženinu in nevesti med poročno mašo prebiral odlomek iz prvega pisma apostola Pavla Korinčanom (1 Kor 6, 15–20), v katerem apostol svari pred telesnim nečistovanjem. Z mlajšim ljubljanskim (1706) oz. tudi že prej z rimskim obrednikom pa je postal obvezen odlomek iz Pavlovega pisma Efežanom (Ef 5, 22–33), ki je žene sicer še opozarjal na podložnost možem, vendar v

⁷² Cf. Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentia*. N. Homar (prev. in ur.), *Zakonski stan in poželenje*, v: Krt 83 (Ljubljana 1993), lib. I c. 4.

⁷³ Janez Svetokriški, n. d., I 130, 153; II 159–173, 192–198; V 1707, 79–91. Prim. Scherber, n. d., 157 in Mlinar, n. d., 248–249.

isti sapi tudi poudaril vzajemnost, tj. možemo ljubezen in zvestobo do žene.⁷⁴

Približno v zadnji tretjini 17. stoletja se je na Slovenskem dokončno poenotila sodna praksa, ki je vplivala na ljudsko zaznavo matrimonialnih sporov. Uradna strogost je pokazala zobe z banalnimi pravili o oblačilni in bivalni kulturi: prepovedano ali vsaj nezaželeno je bilo skupno spanje družine v isti sobi in celo v isti postelji, formalno zato, da se otroci ne bi poležali do smrti. S tem so bili podani pogoji za intimiziranje spolnega akta, potem ko je do 16. stoletja pogosto javno koitiranje postajalo zelo grešno; vsaj nespodobno pa je postalo tudi javno opravljanje telesnih potreb, kopanje in nenamerno kazanje golih delov telesa.⁷⁵ Termin *amor*, ki se je v ljubljanskih cerkvenih matrimonialnih spisih zapisoval med sredjo 17. in prvo tretjino 18. stoletja, v uradnih izjavah prizadetih strank pozneje skoraj ni več zaznaven – ne v tožbah zapeljanih deklet in prevaranih ali pretepenih žena, celo ne v prošnjah po poroki hrepenečih parov, ki so se na škofiji potegovali za spregled od sorodstva. Ena zadnjih glasnih omemb te »ljubezni« je iz leta 1764, pa še ta je prišla iz zakotne fare.⁷⁶

Umazanega spolnega nagona pa niti z gorečim pridiganjem in prepovedmi ni bilo mogoče odstraniti iz frivolne baročne družbe. Tega se je zavedal nekaj mlajši kapucin Rogerij Ljubljanski (alias Mihael Kramar, 1667–1728) s 126 pridigami s skupnim naslovom Nebeško plačilo (*Palmarium empyreum*); natisnjene so bile med leti 1731 in 1743. Rogerij je bil opazno bolj razumski, manj čustven in spontan, bolj dognan in dosleden v prevzemanju pravil antične in srednjeveške retorike kot Svetokriški.⁷⁷ Mnogo bolj tudi kot stoletje stari

Hren-Čandikov lekcionarij *Evangelia inu listvvi*, ki ga je leta 1715 in 1730 ponatisnil novomeški kapucin pater Hipolit. Ne glede na dejanski vpliv površno prevzetih predlog so bile njegove pridige jasno naravnane proti kakršni koli baročni emocionalni svobodi, kakršno je zaznaval na ljubljanskih ulicah in ji popustljivost starejših kapucinskih pridigarjev kova Janeza Svetokriškega ni prišla do živga. Pravzaprav se je njegova ost dotlej najbolj izrazito usmerila tudi k posameznikovim čustvom, zato ni napačno mnenje, da je bil Rogerij v očeh in ušesih poslušalcev najizrazitejši glasnik zaostrenega boja proti strasti in grehu na Slovenskem. Sam sicer ni začel križarskega pohoda, toda baročno protigrešno doktrino je po stoletju sicer uspešnega, a počasnega prenavljanja dvignil na najvišji nivo. Zato je Rogerijeva moralna teologija dober pokazatelj uspešnosti versko-moralnih tokov in povečanja pozornosti katehetov do notranjih družinskih razmerij.

Resnici na ljubo je bil Rogerijev pridigarski cilj najprej govor o verskih resnicah in svetniških zgledih, o Bogu in svetopisemskih razmislekih, ki naj izboljšajo človekovo moralo in ga poplačajo z nebesi. Poudarjeni Rogerijev moralizem pa ni več imel posebnega razumevanja za človeka in njegove slabosti, kot ga je še imel starejši svetokriški sobrat – posvetni človek je za Rogerija z besedami sv. Lucije zgolj podoba »smradu in gnusobe«.⁷⁸ Za takšno strogost je značilno, da s primeri pokaže, da lahko škodljive posledice na dušo in telo uspešno sanirata le iskreno kesanje in pokora. In kaj je pater menil o ljubezni? Pojma »ljubezni« zato razumljivo ne povezuje s krščanskim zakonskim življenjem,⁷⁹ ki je zanj pravzaprav le ena od (daljših) poti v greh in pogubo. Ljubezen je sicer lahko ena od kre-

⁷⁴ *Rituale Labacense ad usum Romanum accommodatum* (Labaci 1706), 256–257 (recte 258–259). Prim. Franc Ušeničnik, *Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji*, v: *Bogoslovni vestnik* 4 (Ljubljana 1924), 21.

⁷⁵ Günther Pallaver, *Das Ende der schamlosen Zeit. Die Verdrängung der Sexualität in der frühen Neuzeit am Beispiel Tirols*, v: *Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik* 32 (Wien 1987), 127–178.

⁷⁶ NŠAL, Škofjski protokol 38, pp. 380–382. Podobno samocenzuro v omenjanju »ljubezni« v francoskih spovedniških priročnikih iz 18. stoletja ugotavlja tudi Jean Louis Flandrin (n. d., 141).

⁷⁷ Jože Pogačnik, *Rogerij Ljubljanski v slovenski literarni zgodovini*, v: *Palmarium empyreum seu conciones CXXVI de sanctis totius anni ... a p. Rogerio Labacensi Ord. Min. Capuc. concionatore Carniolico* (Labaci 1731, 1743), fa-

ksimile: SAZU, *Razred za filološke in literarne vede, Dela 55/III, Fundacija Dr. Bruno Breschi*, ur. J. Pogačnik et alii (Ljubljana 2001), III (Spremljene študije), 2001, 11 sl.

⁷⁸ Npr. v pridigah na Novega leta dan (1731, št. 1, str. 6–8), sv. Agnes (1743, št. 12, str. 119–129), sv. Rozalije (1743, št. 86, str. 265–274) in sv. Lucije (1743, št. 116, str. 559–568). Prim. Anton Mlinar, *Etični in moralni prerez Rogerijevih hagiografskih pridig*, v: *Palmarium empyreum seu conciones CXXVI de sanctis totius anni ... a p. Rogerio Labacensi Ord. Min. Capuc. concionatore Carniolico* (Labaci 1731, 1743), faksimile: SAZU, *Razred za filološke in literarne vede, Dela 55/III, Fundacija Dr. Bruno Breschi*, ur. J. Pogačnik et alii (Ljubljana 2001), III (Spremljene študije), 78 sl.

⁷⁹ Rogerij Ljubljanski, n. d., I št. 7 (str. 68, 74); II št. 65 (str. 71).

posti v boju proti grehu, vendar le v »bratovski« innačici in z usmiljenimi dejanji (*caritas*).⁸⁰ Prav po sholastično povečuje spolno odrekovanje, baročno slikovito seveda skozi anekdote in zgodbe mučencev, katerih muke bodo zanesljivo in najbolj poplačane pri Kristusu. V priporočilih ne razlikuje med moškim in žensko, čeprav ima žensko v vseh pogledih za šibki, moralno sumljivi, spet kar za diabolčni pól človeštva – ženska pač deluje proti vesoljnemu redu, kakršnega je zasnoval Bog in v katerega je zamaknjen pridigar. Izjeme so Devica Marija in svetnice, pri katerih občuduje njihovo materinstvo ali devištvo ter (pri ženskah sicer redke) trden značaj; odločno odklanja kakršno koli zunanjo lepoto.⁸¹ Izključevanje seksa iz zakonskih odnosov se kaže v tem, da je seks za Rogerija pravzaprav tema, ki zadeva predvsem mlade. Seveda na najslabši možen način. Rogerij mlade zato opozarja pred pogubnimi posledicami vasovanja, dopisovanja, obdarovanja, pozdravljanja, odkrivanja (delov telesa), namigovanja. Trendovsko zaostrovanje je mogoče zaznati celo v opominjanju posvetne gosposke, da je prav ona odgovorna za popravljanje slabih dejanj in navad vajenega preprostega ljudstva.⁸²

Rogerijeva ostrina se kaže tudi glede odnosa med starši in otroki. Starševske poročne aranžmaje hčera v hagiografskih prikazih bodočih svetnic ima Rogerij za sprejemljive, ne glede na poznejši svetničin upor proti poroki, saj se dekle usmeri v redovništvo in devištvo. Tak pogled okrepi z domnevno izjavo svete Lucije na grožnje z mučenjem: greha ne stori čustvo, pač pa svobodna volja človeka.⁸³ Ohranitev nadzora staršev nad nuptialnimi nakanami otrok teologom seveda nikoli ni bila neljuba, saj je ohranjala bistvo patriarhalnega družbenega reda, kjer je bila Cerkev na vrhu. Cerkev pa je v 15. in 16. stoletju ugotovila, da je temeljni problem izvedbe tridentinske reforme zakonske zveze dihotomija. Torej, kako preprečiti staršem, da pri nadzoru ljubezenskega življenja svojih otrok ne bi za vsako ceno uveljavljali prednosti statusa pred predpisanim konsenzom in svobodno voljo zaročencev, na drugi strani pa varovati bistvo sta-

novske in krščanske patriarhalne družbe, kot ga je utemeljil že apostol Pavel,⁸⁴ med absolutističnim preoblikovanjem držav pa z očetovsko pozo do podanikov kazali monarhi. Zato je cerkvena podpora staršem do 18. stoletja nekajkrat močno zanihala,⁸⁵ znak za to pa je Rogerijeva zaostritev glede na starejše katehete. Rogerijev obrat k staršem je bil sicer skladen s povečano pozornostjo katehetov do družinskih razmerij.⁸⁶ Za povečano vpletenost Cerkve v družinska razmerja je bilo pomembno, da so kleriki vedno podpirali filozofske teze, da otrok dolguje življenje očetu, ker so starši v otroku za njegovo spočetje pustili del sebe; to pa jim daje dolžnost otroka ljubiti kakor tudi usmerjati njegovo življenje, celo po svoji smrti.

Še temeljitejši je bil ljubljanski jezuit Jernej Basar (1683–1738), na vrhuncu kariere znamenita srednjeevropska retorska avtoriteta. V 52-ih leta 1734 natisnjenih vzorcih pridig je posnemal duhovne vaje Ignacija Lojolskega, vendar nikoli tako togo, da tudi sam ne bi imel uspeha med ljudstvom in posnemovalci.⁸⁷ V teh pridigah ni niti sledov anekdotičnosti, humorja in topline, tako značilne za Svetokriškega. V jezuitski ostrini in askezi ima Basar – enako kot Rogerij – človeka vnaprej za gnilobo, blato, primer slabosti, vir nesreče in nestanovitnosti, slepega za občutke, zmotnega v mislih, živalskega v željah.⁸⁸ Človek je nenehno podvržen skušnjavam in grehom, zato se je potrebno pobrigati za spodobno in bogaboječe življenje na tem svetu, da bi bila duša pred Kristusom spokojna.⁸⁹ Pot k zveličanju vodi skozi stanoovitnost, dobra dela, ljubezen do Boga in trpljenje na tem svetu. »Ljubezen« je za Basarja predvsem način razumevanja med bližnjimi, ki ohranja skupaj družine in zakonce. Takšno ljubezen (smiselno gre za *caritas* in *amor proximi*) pogosto enači kar s »prijaznostjo«. Zakaj sploh prihaja do preprirov med zakonci? Ker jih je skupaj pripeljala ljubezen do dobička in telesno poželenje. Na drugi strani Basar zateguje uzde tudi otrokom, ko opozarja na starševsko popuščanje do otroških želja. Prav to

⁸⁰ Rogerij Ljubljanski, n. d., II št. 121 (str. 607).

⁸¹ Rogerij Ljubljanski, n. d., I št. 32 (str. 351–352), št. 36 (str. 397–398). Prim. Pogačnik, Rogerij Ljubljanski, 21; Mlinar, Etični in moralni prevez, 81.

⁸² Rogerij Ljubljanski, n. d., I št. 1 (str. 10).

⁸³ Rogerij Ljubljanski, n. d., II št. 116 (str. 562).

⁸⁴ Ef 5, 21–33 in 6,1–9.

⁸⁵ Flandrin, n. d., 121 sl.

⁸⁶ Delumeau, n. d., 654–667.

⁸⁷ Jože Faganel, Sočasna retorska proza na Slovenskem, v: Zbornik o Janezu Svetokriškem. SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 49/6 (Ljubljana 2000), 110–111.

⁸⁸ Bartholomaeus Bassar, Conciones juxta libellum exercitum s. p. Ignatij (Labacum 1734), 26–28.

⁸⁹ Prav tam, 73–74, 116–117.

pripelje mlade v pregreho (*libido*).⁹⁰ Značilni za reforme v 18. stoletju sta še dve Basarjevi novosti: pogostejše sklicevanje na tridentinski koncil, kot so to počeli predhodniki, ter (to pa ni več šala!) npravstvena izenačitev žene z možem in odpoved fizičnemu kaznovanju žene.

Kleriška antiljubezenska rigoroznost je po letu 1700 zavela tudi iz porajajoče domače dramatike in pesništva. Pasijon škofjeloškega kapucina Romualda Marušiča iz leta 1721 v spektakularni alegoričnosti usmerja človeka v soočenje z minljivostjo in mimogrede preklinja ljubezen, grehe in za vsak slučaj še vse posvetno. V stari avguštinsko-sholastični maniri je pater precej pozornosti spet posvetil vzrokom in posledicam izvirnega greha. Grešne duše opozarja, naj se izogibajo vsem grehom, ljubijo Boga, se pokorijo in nenehno spominjajo Odrešenika in njegove ljubezni, če ne želijo končati v peklenskem ognju. Telesno ljubezen (*libido*) enači z najhujšimi grehi in jo preklinja skozi usta pogubljene duše, ki jo vlečejo hudiči (*»Prekleta bodi ta lubefsen, vkatera sem se udalla, kir me ie vtako bolefsen inu martre perpelalla.«*).⁹¹ Brezkompromisen boj proti strasti, grehom, pogubnost pekla in nujnost pokore za odrešitev je proti sredi 18. stoletja postajal vodilna skrb tudi v nabožnem pesništvu. Misijonar in pridigar Primož Lavrenčič (1703–1758) je v pesmarici *Mifionske pefme inu molitve* (1757/1758) poudarjal poslušnost mladine ter starševsko odgovornost za preskrbo in krščansko vzgojo otrok; (telesna) ljubezen pa je »smrdljiva«. Zato še enkrat: spoved, spoved, še enkrat spoved ter kesanje, pokora in absolutna ljubezen do Boga, Jezusa in Marije – to je edini recept za odrešitev.⁹²

V prvi polovici 18. stoletja so se pridigarska priporočila hitro prelivala v praktično pastoralo z ustanavljanjem cerkvenih bratovščin, s povečanim bogoslužjem in lokalnimi pobožnostmi, z misijoni, s pisanjem in tiskanjem katehetskih pripomočkov ter aktualizacijo bibličnega besedila za ljudstvo, s propagiranjem božjepotništva, misijonov, s strožjim nadzorom nad podeljevanjem zakramentov in poudarjeno vlogo spove-



Marcantonio Raimondi (1480–1534): *Ahil in Brizeida* iz dela *I Modi*, ki je ohranjeno v kopijah Jacquesa Josepha Coïnya v delu *L'Aretin d'Augustin Carrache ou Recueil de Postures Erotiques, d'après les Gravures a l'eau-forte par cet Artiste celebre* (Paris 1798), narejenih po kopijah Agostina Carraccija iz leta 1550.

di, s prenovo cerkva, podpiranjem nadarjenih otrok za šolanje itd. Eden najvidnejših praktikov je bil šmartinski župnik Franc Mihael Paglovec (1679–1759).⁹³ Pod vplivom »katehetske« rimske sinode iz leta 1725⁹⁴ je leta 1741 izdal *Catechismus ali podvuzhenie eniga Christiana*. Paglovec se je posvetil praktičnim življenjskim vprašanjem tudi v posmrtno natisnjenem katekizmu *Svesti tovarsh enga sledniga christiana* (1767). V njem je združil mali katekizem, na novo prevedeno Tobijevo knjigo ter dvanajst pravil službe Bogu s praktičnimi poduki za mlado in staro, otroke in starše, samce in zakonce. Tobijevo knjigo začenja v maniri političnih turbulenc iz sredine stoletja z retoričnimi vprašanji glede propada vrednot iz dobrih starih časov – npr. pobožnosti, dobrote in kreposti. Pri vprašanju otrok in zakoncev pripominja, da je

⁹⁰ Prav tam, 277–280, 401–410.

⁹¹ Škofjeloški pasijon, izd. J. Faganel in P. Simoniti v: *Klasiki Kondorja XXX* (Ljubljana 1999), 12–31, 38–43 in *passim*. Prim. Pogačnik, Slovenska književnost, 19–20.

⁹² Primož Lavrenčič, *Mifionske pefme inu molitve* (s. l. 1757/1758), 3–4, 8–18, 26–27, 92–96.

⁹³ O Paglovčevem življenju in delu: Viktor Steska, Frančišek Mihael Paglovec, v: *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* 14 (Ljubljana 1904), 46–67, 69–81.

⁹⁴ Rezultat sinode je bil tudi natis slovenskega prevoda znamenitega katekizma Roberta Bellarmina (iz 1597 in 1598) že leta 1728 z naslovom *Kratki sapopadek christianskiga navuka od Roberta Bellarmina* (Alojzij Slavko Snoj, »Ljudstvo ... jasno in razumljivo poučujemo«, v: Paglovčev zbornik (Kamnik 2001), 97).

Tobijeva zgodba idealna za podučitev vseh stanov glede vzgoje otrok, njihove poslušnosti staršem, za krepostno življenje zakoncev in vsestransko deljenje ljubezni in dobrot med ljudmi. Zdi se, da je Paglovec prav v tej biblični zgodbi našel največ vsebin, ki so ustrezale moralnim zadregam njegovega ljudstva.⁹⁵ V desetem poglavju »Tovariša« (Sa ta mladi folk, synove inu hzhere, hlapze inu dekle) je jasen: nihče ni v tako veliki nevarnosti kot mladina, saj imajo duše mladih največ sovražnikov, ki jih zapeljujejo in navajajo na grehe. Zatorej fant: varuj se slabe družbe, ogibaj se ponočevanja, vasovanja, da ohraniš čisto dušo in vest. V skušnjavah se spomni na Boga, Mater božjo in angela varuha. Bodi stanovitven v pobožnostih, Boga prosí za dobro ženo in poslušaj starše.⁹⁶

Načrtno se je prenove duš svojih župljanov nekaj let pozneje lotil tudi komendski župnik Peter Pavel Glavar (1721–1784), ki je svoj boj osredotočil prav na zakonce in družine. Z vprašalnikom v roki je pred vsako veliko nočjo obiskal vse družine v župniji in jih brez ozira na starost zaslišal glede poznavanja verskega nauka.⁹⁷ Nepravilnosti je najprej poskušal odpraviti s pridigami, v katerih je zajel vse cilje tridentinskih prenoviteljev. Odgovore izprašancev na anketo *Podvuzhenie ali sprashvanie tiga potrebniga kershanskega navuka sa maihne otrokhe* (20) oz. *za te velke ludy* (47) za leta 1754–1760 je zapisal v »družinsko knjigo« – nekakšen natančen »*Status animarum*«. Sodeč po ocenah je bil nad slišanim zadovoljen, saj vprašanja niso bila enostavna. Med tistimi, ki vsaj posredno zadevajo družinsko, spolno in zakonsko moralo, velja omeniti 12. (*Od koga je spočela Marija Jezusa?*), 13. (*Je Marija ostala devica?*), 39.–46. vprašanje (o grehih, spovedi in pokori), še najbolj zanimivo pa je zadnje (47.) vprašanje o zakonski zvezi (*Zakaj je bil postavljen sv. zakon?*). Glavar nanj odgovori z bistvom: Prvič, da se ohrani človeški rod in poveča ta svet. Drugič, da otroke po-

dučujejo starši v božjem strahu. Tretjič, ker samsko življenje ne more biti čisto; zato naj se stopi v zakon po nauku apostola Pavla (bolje se je poročiti kot pa goreti v peklu).⁹⁸ Poenostavljeno – zakonski stan je edina možnost za moralno čisto prokreacijo in obstoj krščanstva. To pa je nekoliko drugače kot pri starejših bojevitih pridigarjih, ki so v boju proti libidu mimogrede in za vsak slučaj usekali še po zakonski zvezi.

To vodilo je Glavar pojasnil v pridigah iz let 1747–1767, ki so v primerjavi s pol stoletja starejšimi iz zbirke Janeza Svetokriškega bolj sistematične, strožje, racionalne, komaj še kaj duhovite.⁹⁹ V njih obravnava posmrtno življenje (svet je pokora in trpljenje) in Kristusovo življenje (poplačal bo zvestobo in čistost), za prenovo morale pa je precej pozornosti posvečeno Mariji. V vprašanih spolne morale se je Glavar osredotočil na navodila, kako premagati umazane skušnjave. Zato je Glavar še posebno oster kritik »neprevidne« mladine, ki naj posluša starše, se odpove zabavi in nečistim mislim, kaj šele dejanjem. Mladost je neumna in nedolžnost je kaj hitro izgubljena. »*Kadar ti fanti po vas nespodobnu segajo, nazai se ugenite, kadar ti fanti vas kličejo, tečite preč, de ne pridete u rausel. Zakai ve ste posoda, katiera hitru se ubie: vi ste les, katieri здаice se uname ...*«, so zvenele besede pastirja, s prižnice rahlo obrnjenega v desno, na žensko polovico občinstva. Konkretno – k neporočenim dekletom. In še zadnje svarilo, pravzaprav prošnja: »*Al ne samu branite se, temuč tudi ne zapelujte te mladenče iz vašim petjam, oblačilam, ne hodite nespodobnu oblečene, skrivaite vašu mesu inu cel to glavo.*« Mladenci pa, se je Glavar obrnil še na svojo levo stran, ki nenehno od zunaj »*vtikajo glave skozi okna*« (vasujejo), naj se vzdrži-jo takih dejanj. Spolno vzdržnost priporoča avtor tudi zakoncem kot največ, kar lahko stori človek na hoji za Kristusom.

Razlikovanje od starejših avtorjev je razberljivo tudi v Glavarjevem pogledu na aranžiranje porok. Kljub nujnemu spoštovanju staršev sta svobodna zaroka in poroka zanj brezpogojna pravica otrok, saj so zakoni zvezani v nebesih. Takšno mnenje ni bilo le posledica socialne emancipacije kmečke mladine ali dokončne zmage tridentinske

⁹⁵ Jože Rajhman, *Vpliv zahodnoevropske mistike na slovensko literaturo 17. in 18. stoletja*, v: *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Obdobja 9* (Ljubljana 1989), 117–123. Prim. Snoj, n. d., 96 sl.; Marijan Peklaj, *Paglovčev prevod Tobijeve knjige*, v: *Paglovčev zbornik* (Kamnik 2001), 112 sl.

⁹⁶ Franc Mihael Paglovec, *Svesti tovarsh enga sledniga christiana ... Tobiove bukve*. (1. izd.: Labacum 1742), 187–191.

⁹⁷ Viktorijan Demšar, *Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja* (Celje 1991), *passim*.

⁹⁸ Prav tam, 19–29.

⁹⁹ Ohranjenih je sedemnajst Glavarjevih pridig (Demšar, n. d., 85–214).

matrimonialne reforme. Glavar je kot zemljiški gospod na Lanšprežu in v Komendi dobro poznal tudi državne patente, ki so ravno v njegovem času ukinjali gosposočinske in starševske pravice nad porokami otrok. Zato Glavar splošne ponižnosti in ubogljivosti otrok do staršev ni poudarjal, razen pri brzdanju libida. V blažji obliki ohranja druge baročne pridobitve, npr. potrpljenje v zakonu in pokornost žene možu. To je bila posledica velike in globalne spremembe, ki je ženo iz močeve podanice v 16. stoletju spremenila v skoraj enakopravno zaveznico teologov pri vzdrževanju pravilne družinske morale v 18. stoletju.¹⁰⁰ Zato je tudi Glavar ženske podučil o zadržanem odnosu do izpadov mož celo »kadar vaš mož u katieri reči fali, jezik za zobmi deržite inu na skočite unkei, kot ta pes iz ketne al hudič iz pekla.« »Leto vam govarim, zakai znam de taku ste na glas,« je nadaljeval skrbni župnik. Toda za nespoštovanje močeve besede je Glavar možem že nekoliko zastarelo pridržal »pravično« fizično kaznovanje, česar že Svetokriški ni več resno omenjal, razen v primerah. Glavar pa se ni dal: »Štrafeite jeh, ali spodobnu z uržaham inu s pravico!« Torej, nekako tako, kot se včasih sliši o kaznovanju otrok: Kar daj ga, si zasluži, samo ne po glavi, da ne bo jecljal!

Ženske pozicije so se s pravno emancipacijo v družbi v 18. stoletju okrepile in Glavar je moral posebno pozornost posvetiti vsaj še vdovam, ki so na sekundarnem poročnem trgu doživele razcvet – ljubljanski škofijski protokoli od približno 40. let 18. stoletja prinašajo večji delež vpisov o dispensiranih porokah vdovcev kot prej. Vdove so bile vedno zaželene žene zaradi prislovične ponižnosti in pridnosti. Za materialnimi vzroki pa je najbrž potrebno pomisliti tudi na povečane zahteve glede častnosti v vaških in mestnih mikrookoljih. Vdovskih koruzništev je bilo sicer vedno precej, zaradi česar se je vdovcem, zlasti pa mladim vdovam pripisovalo spolno nenasitnost.¹⁰¹ Iskanje no-

vega partnerja se je vse do zresnitve družbe v 19. stoletju velikokrat začelo že z veseljačenjem med bdenjem ob pokojniku.¹⁰² Zato je ravno med materialno solidno preskrbljenimi vdovci/vdovami (seveda ne prestarimi) cvetela zunajzakonska ljubezen, ki je imela korenine že v času življenja zakonca. Prešuštniških korenin vdovske radoživosti niti niso skrivali: Janez Rotar in Marija Kalan iz Kranja sta imela razmerje že pred smrtjo Marijinega moža in Rotarjeve žene. Komaj dva meseca po njeni smrti (2. 4. 1765) pa sta se želela poročiti. V dopisu na škofijo sta dala brez sramu zapisati, da sta se nekoč že »zaobljubila«, da se poročita takoj, ko bo tudi Marija vdova.¹⁰³ Tako razmišljanje je bilo nevarno, saj je kanonsko pravo prepovedovalo poroke, če sta bila ženin in nevesta vpletena v smrt nekdanjih zakoncev. Le zakaj cerkveno in nato še deželsko sodišče ob takšnem govoričenju ne bi smela posumiti, da sta vdovca v prešuštniški vnemi partnerjema pomagala v zemljo? V izogib nemorali so bili vdovci in vdove, ki jim vzdrževanje gospodinjstva sicer ni delalo težav, prisiljeni utišati resnične ali izmišljene govorce na edini uspešen način – s poroko ali še bolje: z vzdržnostjo.¹⁰⁴ Te zadrege je opazil tudi Glavar, ki je vdovam z besedami apostola Pavla priporočil molitve in vzdržnost, kakršno poznajo grlice, ki »po smerti soiga lubga zmiram udova ostane, z nobenim se več ne pari.« Ne pa tako, kot se dogaja zdaj: »Zaki preden ta mož je pokopan, ja preden oči prau stisne, se že pošilajo na use kraj močje za ušaffat enga družga inu se ponujajo ta udove s frišnim blagam previdit:

čarobjami pripravljaje njegovo smrt.« (Janez Trdina, *Podobe prednikov I* (KRT 30), Ljubljana 1987, 202–203).

¹⁰² Benvenuto grof Petazzi, poveljnik karlovskega generalata, se je malo pred 5. 2. 1758 poročil z grofico Clovi, s katero se je spoznal šele 9. 10. 1757, čez deset dni (sic!) pa sta bila »že skupaj«, kot se je Francu Henriku baronu Raigersfeldu brez sramu izpovedal sam general (Raigersfeldov dnevnik v: AS Graščina Dol, fasc. 199, p. 39). Prim. tudi Flandrin, n. d., 109.

¹⁰³ NŠAL, Škofijski protokol 38, p. 418 in mrliška knjiga župnije Preddevor 1756–1771.

¹⁰⁴ Vzdržnost vdov je Tertulijan razdelal v spisu *Ad uxorem* svoji ženi, v katerem kot božjo idejo vsaki ženski priporoča le eno poroko in popolno vzdržnost v vdovstvu (Tertullian, *Die Zwei Bücher an seine Frau*, prev. K. A. H. Keller, v: Tertullian, *private und katechetische Schriften*, Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 7 (München 1912), lib. I cap. 2–4, 7, 8). Podobno je pridigal tudi Trubar, ki je starim vdovam »dovoljeval« le čisto, bogaboječe, vzdržno in do svojcev nesebično delovno življenje; naprotno pa je mladim vdovam v izogib slabi javni reputaciji priporočal nov zakon (Trubar, *Catechismus* 1575, 399–403).

¹⁰⁰ Flandrin, n. d., 119–121.

¹⁰¹ Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1400–1800* (London 1977), 609 sl. Janez Trdina je leta 1870 takole posplošil radoživost dolenskih vdov: »Naj raje love (vdove, op. D. K.) mlade neizkušene, včasih še nepokvarjene fante. V mestu pijo z njimi, dokler se ne upijanijo. Mrhe niso z lepo vinjene, če ga že žro tudi po konjski. Tiček je na lepki, zvečer gre se domu, gaji in logi so spotoma povsod, priče ni, tema vlada in zdaj pa udri bajs! Marsikateri revež se je tako že ujel in zavezal z gnjusno, špekulativno kurbo. Včasih začno ta lov še ko mož živi, pričakovanje in s

druzga se ne misli kaker od možitve.»¹⁰⁵ Tovrstna prizadevanja niso ostala brez uspeha in od srede 18. stoletja so vdovci v prošnjah za spregled poročnih zadržkov že raje navajali, da jih v poroko žene skrb za mladoletne otroke, za gospodinjstvo in dober nevestin značaj. Vsemu temu nihče ni oporekal, čeprav je bila tudi poroka z deklo včasih najbrž predvsem legitimacija dolgotrajne telesno-ljubezenske zveze ali vsaj morebitnih govoric, zlasti, če je šlo za mlado žensko.

Strah pred pohoto je nasploh zmagoval in ljubljanski škofijski uradniki so v dekretih pogosteje pojasnjevali, da se sporne poroke dovolijo le v izogib škandalom in pohotnosti, še v prvih desetletjih 19. stoletja pa so prosilci v prošnjah škofijskim in deželnim organom za poročne dispenze sorodstva najraje navajali predvsem krščansko skrb za osirotele otroke in normalno gospodinjstvo, ne pa kakršno koli ljubezen. Poraslo je omenjanje bojazni pred javnim škandalom in osramotenjem deklet zaradi nosečnosti ter natančneje določena spokorna dejanja (največkrat romanja). Obsojanje predzakonske spolnosti in njenih posledic je postalo trendovsko in v protokolih se je začelo predzakonsko nosečnost kot razlog za poroko in podelitev poročnega spregleda označevati s tršim terminom *crimen occultum*. Še več: zaradi povečanega občutka sramu so se noseča dekleta celo kljub zagotovljeni zaročenčevi roki raje izognila takojšnji poroki. Zapuščene nezakonske matere so izgubo časti namesto na cerkvenem sodišču s tožbami za alimente kompenzirale na patrimonialnih in deželskih sodiščih. In ko je Franc Mihael Paglovec leta 1755 med organiziranjem sinode gorenjskega arhidiakona v Škofji Loki izpolnil vprašalnik goriškega nadškofa Attemsja, je na vprašanje, ali se je kakšni noseči nevesti v njegovi župniji dovolila poroka in kako je bila kaznovana, odgovoril: »Noseče neveste redkokdaj pridejo k poroki. Kaznovali pa jih doslej nismo, ker cerkveno pravo ne določa nobene kazni.«¹⁰⁶

Kot pastoralni inovator je imel Glavar srečo. Za svojo pastoralno metodo je dobil podporo najuglednejšega prelata v goriški nadškofiji – prvega

nadškofa Karla Mihaela grofa Attemsja (1751–1774), nato pa še nekaj mlajšega ljubljanskega škofa Karla Janeza grofa Herbersteina (1769/1772–1787). Cerkevna kneza sta takoj po prevzemu diocез začela s prenovo v skladu s tridentinskimi načeli, zlasti v Ljubljani pa tudi po načelih ostrejšega moralnega rigorizma. Attems je boj za prenovo začel »od spodaj«, pri čemer se je moral opreti na metode uspešnih praktikov. Najprej nam pozornost pritegnejo Attemsja navodila o ureditvi spovednic, ki jih dotlej kljub zaukazani intimni spovedi marsikje še vedno ni bilo.¹⁰⁷ Attems je imel pred očmi tisto intimnost, ki bi spovedniku in spovedovancu omogočila pogovor tudi o najbolj skritih moralnih in verskih zadregah. Attemsov naslednik nadškof Rudolf grof Edling je akcijo nadaljeval in leta 1773 na neki vizitaciji demonstrativno spovedoval sam. V tistih letih je v slovenskem jeziku izšlo več priročnikov s konkretnimi spovednimi napotki, ki so izhajali iz lokalnih potreb, čeprav so se opirali na tujejezične predloge. Takšno je bilo delo *Hitra inu glatka pot pruti nebessam*, ki je bralcu pomagalo pri vsakdanji detekciji vseh mogočih grehov (razdeljenih v 22 skupin). Ob tem je bilo odsvetovano dobesedno dojemanje kesanja (npr. jokanja pri spovedi kot dobesedne preslikave »objokovanja v srcu«): obžalovanje naj bo predvsem zavestno spoznanje grešnosti in božje dobrote.¹⁰⁸

Za sistematično popraviljanje duhovnega življenja in morale pa je izkoristil vizitiranje, ki naj ne bi bilo le birokratski razgled po cerkveni opremi in župnih statistikah, temveč v prvi vrsti vpogled v duše ovčic. Do leta 1770 je kot prvi (nad)škof v tisočletni zgodovini pokristjanjenih Slovencev osebno obiskal skoraj vsako župnijo in kaplanijo, se pozanimal o morali, tam pridigal, odkrival potrebe vernikov in lokalnih duhovnikov. Dobri pastir je na mestu kaznoval, popraviljal, svetoval in odpuščal. Za vizitiranje je standardiziral vizitacijski vprašalnik, ki se ni posvetil le intimnostim župljanov, marveč še vedno tudi morali duhovnikov. Struktura 22 do 25 vprašanj, odvisno od vizitacije, je pravzaprav že kazalec uspešnosti modernih pastoralnih trendov. Šele v 18. stoletju je bil kler mo-

¹⁰⁵ Demšar, n. d., 119 (pridiga na tretjo adventno nedeljo), 148–154 (pridiga na novoletni dan 1745), 187–191 (pridiga na praznik Vseh svetih 1746).

¹⁰⁶ Ignacij Škoda, *Dušnopastirsko delovanje F. M. Paglovca*, v: *Nova pot 12* (Ljubljana 1960), 563, 565.

¹⁰⁷ Na pomanjkanje spovednic je očitno brez uspeha opozarjal že ljubljanski škof Scarlichi leta 1631 (Ana Lavrič, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631–1632*, v: *Acta ecclesiastica Sloveniae 12* (Ljubljana 1990), 10 in sl.).

¹⁰⁸ Cf. po izdaji iz leta 1770, str. 20–25, 162–163, 168–169.

ralno toliko prenovljen, da se je večina vprašanj lahko obrnila h katehezi, pravilnemu in rednemu izvajanju obredov in zakramentov, k spolni morali, še posebej pa k obravnavi zarok in porok, boju proti prikritim moralnim deviantnostim, zunajzakonskim nosečnostim ipd. Povsem drugače kot v vizitacijskih vprašalnikih iz 17. stoletja, ki so se posvečali predvsem liku in delu lokalne duhovščine, utrditvi tridentinskih dekretov v luči izvajanja zakramentov in v materialno prenovalo cerkva (oprema, vize, dohodki, takse).¹⁰⁹

Cerkveni pastirji so vedeli, da je uspešen boj proti samskim grešnikom in večnemu nagonu le z občasnimi vizitacijami iluzija, zato so se na kraju samem raje obračali na zakonce in zaročence, ki so bili osnova za uspešno družinsko katehezo. Tudi Attems se ni pretirano ukvarjal s spolnim veseljačenjem samcev. Zanj je bila središčna tema družina, zato ji je posvetil kar četrtno vprašanj: ali so bile zaroke zavlačevane prek treh mesecev; so bile sklenjene pisno in pred pričami; so poroke sklenjene po kanonskih predpisih pred pričami in s tremi oklici; kdo podeljuje spreglede; se neveste poročajo noseče; koliko je takih in kako so bile kaznovane; ali in koliko zakoncev živi ločeno; koliko je konkubinarjev, vlačuganja, porok med sorodniki, nasilja v družinah? Ali kdo poseduje od Svetega sedeža prepovedane knjige; ima kateri od duhovnikov v hiši žensko mlajšo od štirideset let in je z njo v daljnem sorodstvu od drugega kolena; so duhovniki moralno in strokovno sposobni za službo?¹¹⁰ Leta 1773 je nadškof Edling poudaril poizvedovanje o (zunaj)zakonskih škandalih

v župnijah s prenosom tega vprašanja v posebno vizitacijsko točko,¹¹¹ a o tem ni izvedel nič več kot že desetletje prej na Goriškem in Tolminskem njegov predhodnik. Seveda je nadškofu lokalna duhovščina prikrivala neprijetna dejstva, tako kot se je to dogajalo tudi na vizitacijah v preteklih stoletjih. Dokaz je bilo še vedno pogosto molčanje vprašanih in obskurni podatki o grehih, kar pač še ni dokaz o povečanem sramu ljudstva. Attems pa po odgovorih ustvarjena slika ni bila povšeči. Glede zarok mu je šlo v nos njihovo nesorazmerno dolgo trajanje. Zakoncem je svetoval ljubezen (kakor je vseč Bogu), izogibanje sovraštvu, potrpežljivost, življenje v »*charitate, non libido*«. Skrbno naj vzgajajo otroke v duhu božjega strahu, a tudi »*in amore*«. ¹¹² Ločnico med slabo strastjo in dovoljeno zakonsko ljubeznijo je Attems spretno vpel v podučevanje o čistosti in Marijini brezmadežnosti.¹¹³ Staršem ni več dodeljeval odločilne vloge pri porokah otrok, kar pa je bilo v njegovem času zaradi državnih reform pričakovano stališče.

Attemsovi namestniki na Dolenjskem, ribniški župnik in arhidiakon Janez Krstnik Kobal (1763–1787), stiški opat in arhidiakon Franc Ksaver Taufferer (1764–1784) ter novomeški prošt in dolenski arhidiakon Martin Jožef Jabacin (do leta 1773, od leta 1775 prošt), so pri nadškofu uživali veliko zaupanje. Podrejeno duhovščino so po dolgih desetletjih manjšega zanimanja skrbneje vizitirali in pozivali na letne arhidiakonske sinode. Kobal je npr. leta 1771 v Attemsovem imenu in po nadškofovi metodi vizitiral svoje župnije ter se morada prav zato še strožje kot običajno nadškof sam vpletal v podrobnosti: kočevskoreškemu župniku je npr. naročil, naj s prižnice razgласi, naj ženske nosijo daljša krila.¹¹⁴ Na arhidiakonskih sinodah je bilo v okviru pastore več govora o izvajanju spovedi, o mladinski katehezi, zakonski zvezi, starševskemu nadzoru zaročencev, ponočevanju mladine

¹⁰⁹ Zapisnik splošne vizitacije ljubljanskega škofa Scarlichija iz leta 1631 in 1632 kaže enoten vzorec popisovanja: stanje cerkvenega poslopja, škofove ordinacije, cerkveno premoženje, mašni dnevi in beneficiji (Lavrič, 1990, 8, 17, 33–41, 272–279).

¹¹⁰ *Atti delle visite pastorali di Carlo Michele d'Attems arcivescovo di Gorizia 1752–1774. Vizitacijski zapisniki goriškega nadškofa Karla Mihaela grofa Attemsa 1752–1774. Die Berichte der Pastoralvisitationen des Görzer Erzbischofs Karl Michael von Attems 1752–1774. Zv. 1 (Gorizia 1994): F. Kralj, L. Tavano (izd.), Vizitacijski zapisniki goriškega, tolminskega in devinskega arhidiakonata goriške nadškofije 1750–1759. Zv. 2 (Ljubljana 1991): A. Ožinger (izd.), Vizitacije savinjskega arhidiakonata goriške nadškofije 1751–1773. Zv. 3 (Wien 1993): P. G. Trotter (izd.), Die Berichte der Pastoralvisitationen des Görzer Erzbischofs Karl Michael von Attems in Kärnten von 1751 bis 1762, v: *Fontes rerum Austriacarum* II 87, Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Zv. 4 (Gorizia 2000): F. Kralj, L. Tavano (izd.), Vizitacijski zapisniki*

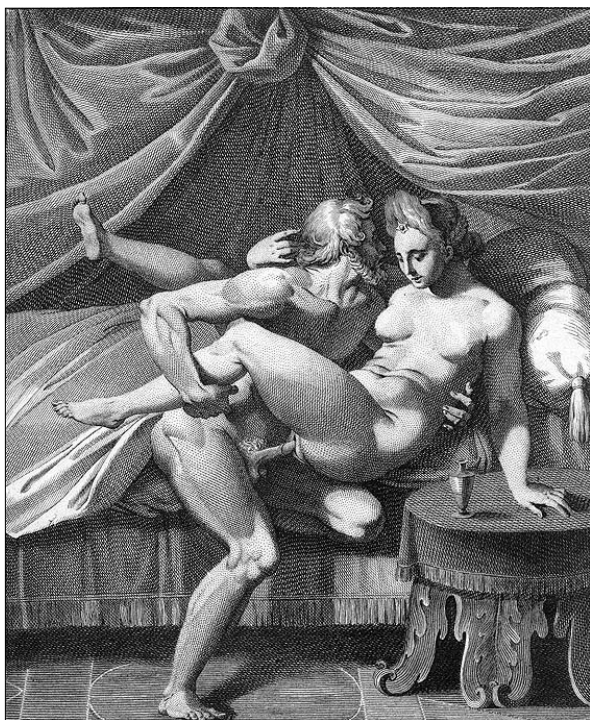
goriškega, tolminskega in devinskega arhidiakonata goriške nadškofije 1762–1773.

¹¹¹ Attems, 1991, 457–458, 653–655, 773–775.

¹¹² France Baraga, *Kapiteljski arhiv Novo mesto. Regesti listin in popis gradiva*, v: *Acta ecclesiastica Sloveniae* 17 (Ljubljana 1995), 297.

¹¹³ Lojzka Bratuž, Karel Mihael Attems, *Slovenske pridige* (Trst 1993), št. 15–20 (str. 128–159).

¹¹⁴ Prim. potek vizitacije za župnijo Kočevska Reka: Matjaž Ambrožič, *Pozabljena preteklost župnije Kočevska Reka v očeh njenih duhovnih pastirjev*, v: *V objemu stoletij. Kronika župnije Kočevska Reka* (Ljubljana 2007), 21–22.



Marcantonio Raimondi (1480–1534): *Jupiter in Juno* iz dela *I Modi*, ki je ohranjeno v kopijah Jacquesa Josepha Coinea v delu *L'Arétin d'Augustin Carrache ou Recueil de Postures Erotiques, d'après les Gravures à l'eau-forte par cet Artiste celebre* (Paris 1798), narejenih po kopijah Agostina Carraccija iz leta 1550.

v mlinih, zdravljenju javnih grešnikov itd.¹¹⁵ V prijateljskih odnosih z Attemsom pa je bil Taufferer¹¹⁶ avtor veroučne knjižice *Kratki sapopadik kershanskiga navuka sa otroke inu kmetiske ludy* (1770), ki je bila večkrat ponatisnjena. Taufferer je v katehezi priporočal prefinjenost pri opozarjanju na napa-ke faranov in nekonfliktno obnašanje duhovnika, dejansko pa je knjižica že odsevala novo vzdušje. V njej so namreč povsem v ospredju svarila pred grehi, poudarjen božji strah in propaganda pokore. Taufferer je zakramentu zakonske zveze pripisoval zlasti zaščito pred nečistovanjem, medsebojno partnersko podporo in ljubezen, prokreacijo in krščansko skrb za otroke.¹¹⁷

V ljubljanski škofiji se je reformni duh okrepil s Herbersteinovim prevzemom škofije leta 1772. Ob njegovem prihodu so v škofiji men-

da vladale slabe razmere: v hribovitih predelih ob štajersko-kranjski meji naj ne bi bilo vizitacije že petindvajset let, večina duhovnikov naj bi bila nevešča dela in zanikrna. V resnici so spremembe v cerkvenosodni matrimonialni praksi že pred njegovim nastopom nakazale uspešne rigoristične pastoralne trende, ki brez solidne cerkvene uprave ne bi uspeli. Od dunajskega dvora je Herberstein takoj zahteval razmejitev škofij, povečanje števila župnij, ukinitve nekaterih redovniških redov, ustanovitev semenišča, nadzor nad cenzuro itd. V letih 1771–1779 je vsako leto vizitiral škofijo ter leta 1774 in 1778 pripravil pastoralno usmerjeni sinodi. Ob teh priložnostih je veliko besed namenil pravilni (tridentinski) izvedbi porok (oklici, priprave, poduk).¹¹⁸ France M. Dolinar ob njegovih prizadevanjih opozarja, da Herberstein in sodobniki vendarle niso bili janzenisti, kot je dolgo veljalo v starejši slovenski kulturni zgodovini, marveč le moralistično trši, Rimu zvesti rigoristi, ki so tridentinsko obnovo želeli pripeljati do konca.¹¹⁹ Za to pa je Herberstein pozornost posvetil katehezi (po rimskem katekizmu), pridiganju (preprostem in ne panegiričnem, vendar visoko moralnem in poučnem po načelih Pougeta in Muratorija), zakramentom, zlasti obhajilu in spovedi s pokoro. Drugače kot janzenisti pa je priporočal pravšnjo mero strogosti in (ne)popustljivosti celo pri tistih, ki želijo dobiti »poceni« odvezo, nasprotoval je praznoverju, pobožnjakarstvu in bratovščinam.

V zgodbo Attemsovega in Herbersteinovega boja proti končno natančno izmerjeni podalpski nemorali so sredi 18. stoletja vstopili rigoristični pisci nove generacije, tiste, ki je zrasla med pastoralnim prenavljanjem. Precej teoretičen je bil učeni jezuit, slovenist in lavantinski škofijski misijonar Ožbolt Gutsman (1727–1790), ki je leta 1770 v Celovcu izdal 15 pridig z naslovom *Christianske resnize skus premishluvanje napreinefhene, inu sa predige tudi naraunane*. Zanj je grešnost odraz absolutne nepokorščine in nehvaležnosti do Boga. Grešnik prek smrtnega greha pravzaprav ponovno križa Jezusa, obenem pa umori svojo dušo. V analizi greha se avtor posveti tudi nečistovanju,

¹¹⁵ Baraga, n. d., 300–305.

¹¹⁶ Gl. objavo 146 Attemsovih pisem iz let 1764–1773, v: Vesna Cunja, *Lettere di Carlo Michele d'Attems a Franz Xaver Taufferer (1764–1773)*, v: *Fonti per la storia della chiesa in Friuli 8* (Udine 2003).

¹¹⁷ Franc Xaver Taufferer, *Kratki sapopadik kershanskiga navuka sa otroke inu kmetiske ludy* (1. izd.: 1770, *Labacum* 1773), 77–78.

¹¹⁸ Gl. vse članke v: Herbersteinov simpozij v Rimu (Celje 2004).

¹¹⁹ France Martin Dolinar, *Janzenizem: verskoprenovitveno ali kulturnopolitično gibanje?*, v: Melikov zbornik. *Slovenici v zgodovini in njihovi srednjeevropski sosedje* (Ljubljana 2001), 351–354.

telesni ljubezni ipd.¹²⁰ Kapucin pater Angelik iz Kranja (alias Janez Vizintin, 1735–1790) je zapustil 309 pridig iz let 1766–1771. V prevzetih in le predelanih pridigah je namesto v baroku standardnega legendarnega izročila uporabil modernejšo komparacijo svetopisemskih primerov in citatov cerkvenih očetov; za pritegnitev pazljivosti poslušalcev se najde celo kaj iz zgodovine, biologije, astrologije. Več poudarka je dal nečistim mislim, tj. še ne storjenemu, a nameravanemu grehu.¹²¹ nečiste misli niso greh, če pridejo mimo volje in jih človek pravočasno zatre, saj dotlej še niso napravile škode. Četudi so misli navidez »majhna reč«, iz njih izhajajo vsi naglavni grehi, npr. prešuštvo in nečistovanje, ki odpirajo vrata v pekel. Greh pa je tisto dejanje, ki izhaja iz *prostovoljnih misli in svobodne volje*.¹²² Temu boju se človek ne sme izogniti, tako kot se v preteklosti niso mnoge mučenke, kljub najhujšim posledicam. Angelikovo enačenje želje po prešuštvu s samim dejanjem, ki ga je od deklet (očitno pa ne tudi od fantov!) baje pogosto slišal pri spovedovanju, je bila stara moralno-teološka tema. Angelikovo poudarjanje pa je bilo v sozvočju z novimi nauki, da je grešna že misel na vsako ljubezen zunaj zakonske zveze. Vse to in slog brez posebnega humorja, topline in vsakdanje anekdotičnosti, ki sta krasila starejšo generacijo kapucinskih pridigarjev, sta ga že določevala za izrazitega moralista.

Rigoristična fronta kajpada ni bila enoglasna. Frančišek Ksaverij Gorjup (1721–1781), župnik na spodnjem Štajerskem, se je problemov v leta 1770 natisnjenih pridigah *Cirkounu leytu ali evangelski navuki sa usse nedele inu prasnike zeliga leita* lotil zelo strpno. Pod Attemsovim vplivom je za npravstveno čednost zagreti pisatelj ponovil nekatere Attemsove dekrete: npr. tistega iz leta 1768, ki je staršem naložil preprečevanje nenadzorovanega druženja deklet in fantov (otrok in poslov), ponočnega vasovanja in vsakršnih drugih »*znamenj nevarne ljubezni*«. Ob tem seveda tudi Gorjup misli na nedopustno strast. Otroci so nasploh v nenehni nevarnosti, da pridejo pod hudičev vpliv, prej znajo preklinjati kot moliti. Mimogrede – to

žal drži še danes. Kdo je vzrok vsej nesreči? Starši! Ti imajo več posluha za svojo živino kot otroke. Slab zgled dajejo tudi tisti, ki noro ljubijo otroke in jim vse dovoljujejo. Potomce je potrebno vzgajati zarana, ker so kot odrasli že preveč »oleseneli«, da bi se lahko spremenili. Pri vprašanju zakonske zveze Gorjup izhaja iz poroke v Kani: Bog ne bo pustil v težavah nikogar, ki bo v zakon stopil v božjem strahu, spodobno živel v veri, zaupanju in miru. Po Gorjupu pravilne »ljubezenske« vzgoje mladine kajpada ni mogoče doseči brez pomoči svetega duha, skupne molitve, spovedi in odrekanja. Ker pa je zakon zakrament, stori nov smrtni greh, kdor sprejme zakrament v smrtnem grehu. Gorjup ob tem namiguje na predzakonska nečistovanja in prešuštva. Vzor strpnega zakonskega življenja Gorjup poišče v sveti družini, zlasti v Jožefovem obnašanju: čeprav je Marija zanosila brez njegovega sodelovanja, je Jožef ni zapustil, četudi mu skrivnosti o svoji nenavadni nosečnosti ni zaupala. Pozneje se je z veseljem sprijaznil z dejstvom, da Jezus ni njegov sad, je pa kar Božji sin, za katerega je velika čast skrbeti med otroštvom. V prenesenem pomenu je Jožefovo obnašanje izkaz prave zakonske ljubezni, saj gre za pripravljenost odpuščanja najtežjih partnerjevih napak, tudi prešuštva. S tem je Gorjup kot konzistorialni svetnik goriške nadškofije namignil, kako naj prevarani zakonci ravnaajo – partnerju naj odpustijo, ne pa sprožajo ločitvene postopke na sodiščih!¹²³

Herbersteinov vpliv se je najgloblje zasedral pri vsestranskem Juriju Japlju (1744–1807), sicer Paglovčevemu učencu, ki je po letu 1773 na škofovo željo vodil škofijski knjižni program, ki je pomenil središčno točko reformistov – poglobljeno preučevanje svetega pisma. Leta 1779 je izdal jožefinski *Ta veliki katekizem*, ki je do leta 1809 dobil pet izdaj, v letih 1783–1802 – prvič po Dalmatinu – pa organiziral nov slovenski prevod večjega dela Svetega pisma.¹²⁴ Vpliven je bil tudi njegov zbornik prevodov pridig *Pridige sa vse nedele skusi leytu* (1794), ki z izborom tem kaže smeri versko-moralne preнове v ljubljanski škofiji.¹²⁵ Japelj je bil skoraj tako strog kot že dolgo rajnki Basar, le da ni izgubljal besed s teološkimi analizami različnih vrst ljubezni. Obr-

¹²⁰ Ožbolt Gutsman, *Christianske resnize, skus premishlvanje napreinefhene, inu sa predige tudi naraunane* (Zelouz 1770), 28–37.

¹²¹ Marko Senica, *Slovenske pridige kapucina p. Angelika iz Kranja iz let 1766–1771*, v: *Acta ecclesiastica Sloveniae* 14 (Ljubljana 1992), 122 sl.

¹²² *Pridiga III/37 po objavi*, v: Senica, n. d., 165–172.

¹²³ Fančišek Xaver Goriup, *Zirkounu leitu ali evangelski navuki sa usse nedele inu prasnike zeliga leita* (Labacum 1770), 46–47, 55–57, 78–82, 143–147.

¹²⁴ Dolinar, n. d., 353.

¹²⁵ *Za obširen Japljev opus*: SBL 1, 382–385.

nil pa se je proti spolnosti oz. nečistosti, vendar je ob tem sam sramežljivo priznal, da je bolje, če o kakšni nečistosti raje preveč ne piše, da kakšnega poslušalca ne bi navedel na slabo misel in dejanje. Pridigo za drugo in tretjo nedeljo po treh kraljih je v celoti posvetil svetemu zakonu: Bog je tisti, h kateremu se velja obrniti za nasvet pri iskanju pametne žene; žal pa je Bog tudi zadnji, ki se ga glede tega kaj vpraša, je bil črnohumoren Japelj. Seveda se je obrnil proti starševski nuptialni računici in podprl mladino, saj da prisila pripelje do nerazumevanja med zakonci: denar je še vedno zakovica premnogih zakonskih zvez. A še hujša je »*śleipa lubesen*«, pisec udari tudi po mladostnem libidu: »*Ti vbogi nevmni mladenzh! Ti hozhefh tedaj leto perfhono vseti, druge pak obene na fvejti. Ah ku bi ti taku boshjo zhast, inu isvelizhanje tvoje dufhe yskal ... bi leta norfka lubesen sdajzi sginila, katera te sdaj flepy ... Sturi po tvojim fleepim nagnenji, ali tvoja lubesen bo vgafsnila ... inu takrat bosh spregledal, ali preposnu.*« Mladi se enostavno ne zavedajo, da gre za zakrament, ki traja do smrti, ljubezen (libido) in denar pa hitro poideta. Tisti, ki so že naredili napako, pa naj ne obupajo, marveč naj zaupajo v Kristusovo pomoč in vanj preusmerijo svojo »ljubezen« v duhu pisem apostola Pavla.¹²⁶

Pridigarsko-katehetski boj proti nečistosti, telesni ljubezni, poudarjanje spovedi in pokore, določitev porazdelitve vlog v zakonski zvezi in družini ter enakopravnost spolov v grehu so se konec 18. stoletja poenotili in postali jedro moderne pastorage. To je bil torej rezultat stoletnega prenoviteljskega projekta, ki je temeljil na tridentinski katehezi in pridigarstvu poznega 16. stoletja in ok. leta 1700 prerasel v strožji moralizem. Do srede 18. stoletja so bili natančneje definirani grehi in načini za njihovo odpravo – ne samo z boljšim življenjem, marveč predvsem z redno spovedjo, trdo pokoro in (spolno) askezo. Zlasti s spovedjo je duhovščina dobivala dober uvid v privatno sfero vernikov, kar je (zaradi ugotovljenih slabosti) povratno delovalo na zaostrovanje rigorističnih strategij v porajajoči predmeščanski družbi. V uradnih stikih ljubezni z oblastjo se je nad slovensko laiško stvarnost po sredi 18. stoletja spuščala strogost reformnega katolicizma oz. moralnega rigorizma, ki se je hitro oddaljeval od baročne pobožnosti. Nove moralne norme so na višje sloje vplivale tudi skozi nemške

razsvetljenske »družinske romane« ter se navzven kazale tudi v novi likovni ikonografiji z družino kot najvišjim idealom.¹²⁷ V celoti je v ljubljanski škofiji in goriški nadškofiji v ljubezenskem življenju spremenjeno vzdušje pomenilo začetek redefiniranja in intimiziranja ljubezni, tj. izključevanje kazanja najintimnejših čustev iz javnosti. Konec 18. stoletja se je strogost prijela tudi v ljudski kulturi in se npr. kazala v okrepitvi kulta devištva in samskega stanu, pokor od brezglave (mesene) ljubezni, pa tudi v potenciranju zakonske zvestobe, pridnosti, skrbi za otroke, razumevanja, sklicevanja na Mater božjo in odpoved moškemu kaznovanju žensk. Za zabavljasko kapucinsko ali jezuitsko ostrejšo, a še vedno čustveno baročno slikanje hudiča konec 18. stoletja in na samem začetku meščanske dobe ni bilo več prostora. Vedno več duhovnikov je pisalo katehetska dela. Tudi ljubljanski župnik Andrej Albrecht (1782–1848) je od leta 1827 izdal več veroučnih del.¹²⁸ V veroučnem učbeniku *Kerschanski katoliški nauk sa odrasheno mladost* (1828) je v poglavju o ljubezni mladino še naprej podučeval o izjemnosti krščanske ljubezni (*agape* in *caritas*); pri šesti zapovedi se je osredotočil na eros in libido oz. nespodobne misli, na napeljevanje v nečistovanje (nespodobna noša, lenoba, ples, požrešnost, »*preprijasno pezhnanje s drugim spolom, rasujsdani pogledje, poslušhanje gerdih pogovorov in pesem, in branje neframnih bukev*«).¹²⁹

Za popolno uresničenje opisanih pastoralnih načrtov so konec 18. stoletja kateheti potrebovali izdatnejšo zunanjo pomoč. Tudi država je želela s podporo moralizatorske medicine, konformne meščanske pedagogike in pastorage uravnavati vso moralo državljanov. Ko sta se v zadnji tretjini 18. stoletja ljubezen in spolnost na Slovenskem vzpostavljala kot intimna krščansko-moralna vrednota in pravcati tabu, se je spremenila posvetna pedagogika, ki je še bolj poudarila spolno vzdržnost in zmernost ter določila karakterne lastnosti in spo-

¹²⁷ Katarina Bogataj-Gradišnik, *Sentimentalni roman, v: Literarni leksikon, Študije 25* (Ljubljana 1984), 62 sl.

¹²⁸ SBL 1, 5.

¹²⁹ Andrej Albrecht, *Kerschanski katoliški nauk sa odrasheno mladost* (Ljubljana 1828), 66–71, 102, 188–189. V podobnem duhu je izzvenel tudi tri desetletja mlajši katehetski priročnik o zakonski zvezi Sveti zakon, Kaj je, od kod in pa ktere dolžnosti naklada. Ženinom, nevestam, posebno pa zakonskim v poduk, ki ga je leta 1856 v Celovcu izdal Andrej Likar.

¹²⁶ Jurij Japelj, *Pridige sa vfe nedele skusi lejtju* (Lublana 1794), 85–103. Prim. tudi Polajnar, 2007/1, 45–46.

sobnosti vsakemu spolu.¹³⁰ Meščanska družba zaradi še vedno vladujoče statusno-materialne matrimonialne pogojenosti torej ni mogla organsko nadaljevati do ljubezni tolerantnih mentalitet in vse do 20. stoletja ni mogla uresničiti razsvetljenske logike o »poroki iz ljubezni«,¹³¹ marveč je tako kot Rousseaujeva Julija ugotavljala, da so za uspešne zakone bolj kot ljubezen pomembne zmernost, čistost, poštenje in približna naklonjenost, ki sčasoma pripeljejo v neko privrženost, precej trajnejše čustvo, kot je spolna naslada. Meščanska ljubezen je zato povzdigovala platonsko, aseksualno, intimno, verbalno čustvovanje, lahko tudi viharšiško ali svetoboljno z obvezno nesrečnim koncem, kot ga je npr. propagirala nemška viharšiška dramatika.¹³² Pasivni pogled na zakonsko srečo in vnovično iztiskanje spolnosti iz javnega govora sta končno oblikovali tisto sentimentalnost, ki je bila simbol romantičnega obdobja in del svetovnega nazora. To pa je bila zgolj ena plat medalje: v istem času se je pod anglo-frankofonskimi zgledi ljubezen med socialno enakopravnimi intenzivirala in postajala stvar odločitve posameznikov. Nekoč zgolj materialno in versko-moralno opredeljena zakonska zveza je dobivala značaj psihološke in ljubezenske skupnosti zakoncev, ki naj se tiče le enega moškega in ene ženske.¹³³ Vse to pa je bilo podobno dvorski ljubezni v 12. stoletju, le da se je takšna ljubezen iskala v prešuštniškem razmerju poročene dame in neporočenega viteza. Vsekakor pa je meščanska romantična ljubezen temelj današnjih zaznav ljubezni.¹³⁴

V meščanskih mentalitetah je zavladalo prepričanje, da naj se zaročenca pred poroko ne bi o spolnosti niti pogovarjala in zato kajpada o njej tudi nič izvedela. V meščanskem bontonu so se seksološki termini za nameček še povsem

objektivizirali; pravzaprav so se tabuizirali in z nevtralnimi termini nadomestili nekoč precej svobodno ljudsko terminologijo. Janez Sigismund Popovič je v svoje slovarsko gradivo nekoč pred letom 1772 brez zadržka vključil tudi glagola *je-bati* in *porivam*; pri slednjem je posebej opozoril na njegov *obscoenus sensus*.¹³⁵ Slovensko-nemški slovar Maksa Pleteršnika iz let 1894–1895 pa je namesto klene Pohlinove *jebade* uvedel sramežljiv in nevtralen glagol *onegáviti* v smislu »*nekaj storiti, govoriti, početi (Treiben), nekaj, kar se noče ali ne more izgovoriti*«. ¹³⁶ Po domače – gre za tabu. Nič čudnega za trend, ko se je celo poljudnoznanstvena medicina med koncem 18. in koncem 19. stoletja izogibala kakšnemu koli natančnejšemu poimenovanju genitalij.¹³⁷ Med tem splošnim skrivanjem so posvetna in cerkvena oblast ter javna morala zakoncem odrekli še tisto glasnost, ki so jo še v drugi polovici 18. stoletja lahko uveljavljali vsaj na cerkvenih sodiščih. Duhovnik Peter Hicinger, ki se je v opisu razveze zaradi impotence zadovoljil z nedefiniranimi »nezmožnostjo« (za kaj?!) in »zakonsko dolžnostjo«, ¹³⁸ je ženam ob tem lahko nasvetoval le »*najbolj primerno*« pot, ki naj le »*v sili*« pripelje do sodnega procesa: »*Po sklenjenem zakonu se zadržek v časih utegne staršem ali drugimu zaupljivemu bližnjemu naznaniti; taki naj zadeto osebo napotijo do zdravnika ali do duhovniga pastirja ... Nar večkrat pa morebiti zadržek prvi zasliši duhovni pastir, pri čimur mu je posebne previdnosti potreba; in: Duhovni pastir v takim namerku zakonske nar pred podučiti, vso reč pred vsim drugim Bogu izročiti, po tem pa pri modrim zdravniku poiskati sveta in pomoči ... in kolikor nezmožnost ni gotova, več časa na skušnji ostati, če se nezmožnost morebiti ne odpravi*«. ¹³⁹

¹³⁰ Elias, n. d., 318 sl.; Foucault, n. d., 114 sl.; Polajnar, *Nravstvene razmere*, 5 sl.

¹³¹ Flandrin, n. d., 157–158.

¹³² Ivo Svetina, *Bolno srce Miss Jenny Love*, v: Anton Tomaž Linhart, *Jubilejna monografija ob 250-letnici rojstva* (Ljubljana 2005), 99–145; Luka Vidmar, *Tematske in motivne zveze Linhartove tragedije Miss Jenny Love z Lessingovima tragedijama Miss Sara Sampson in Emilia Galotti ter s Klingerjevima dramama Die Zwillinge in Sturm und Drang*, v: Anton Tomaž Linhart, *Jubilejna monografija ob 250-letnici rojstva* (Ljubljana 2005), 147–167.

¹³³ Hausen, n. d., 214 sl.; Flandrin, n. d., 154 sl.

¹³⁴ O razvoju moderne ljubezni izčrpno: Denis de Rougemont, *Ljubezen in Zahod*, v: *cf. Rdeča zbirka (Ljubljana 1999).

¹³⁵ J. S. V. Popowitsch, *Glossarium Vindicum*. Osnutek slovenskega slovarja iz druge polovice 18. stoletja, v: *Zbirka Linguistica et philologica* 19. Založba ZRC SAZU, Ljubljana 2007, 39, 52.

¹³⁶ Maks Pleteršnik, *Slovensko-nemški slovar* (cf. transliterirana izdaja, ur. M. Furlan, Ljubljana 2006) I, 824.

¹³⁷ Andrej Studen, *Kočvarjeva Slovenska mati*. Podučna knjižica za matere in porodnice iz leta 1882 kot izhodišče za nekatera širša socialno- in kulturnozgodovinska razmišljanja, v: Štefan Kočvar – rodoljub slovenski (Zgodovini. ce 4). Celje 2006, 130–137.

¹³⁸ Peter Hicinger, *Razlaganje zakonskih postav*, Ljubljana 1857, 57.

¹³⁹ Hicinger, n. d., 57–58. Tudi štiri desetletja mlajši France Kosec v delu »Katoliško zakonsko pravo« v poglavju o izpraševanju zaročencev o zadržkih (Ljubljana 1894, 30–31) ni omenil nič iz segmenta spolnih ovir. Seveda moramo upoštevati, da je od leta 1868 že veljal državljanski zako-

V prostem prevodu: zakonska zveza je v vsakem primeru trajna, nerazvezljiva in nadtelesna zveza. Problem dvojne morale 19. stoletja pa je bil v tem, da so ljudje to sicer še poslušali, v vsakdanjih stikih pa tega nikakor niso več bili pripravljeni spoštovati.¹⁴⁰ Navsezadnje jih v to – drugače kot še v 18. stoletju – nihče več ni mogel prisiliti.

Viri in literatura

Viri

Arhiv Republike Slovenije, Ljubljana:

- Zbirka zapuščinskih inventarjev Deželnega sodišča v Ljubljani (AS 309)
- Fond Graščinski arhivi

Attems (1991, 1993, 1994, 2000): Atti delle visite pastorali di Carlo Michele d'Attems arcivescovo di Gorizia 1752–1774. Vizitacijski zapisniki goriškega nadškofa Karla Mihaela grofa Attemsa 1752–1774. Die Berichte der Pastoralvisitationen des Görzer Erzbischofs Karl Michael von Attems 1752–1774. Zv. 1 (Gorizia 1994): F. Kralj, L. Tavano (izd.), Vizitacijski zapisniki goriškega, tolminskega in devinskega arhidiakonata goriške nadškofije 1750–1759. Zv. 2 (Ljubljana 1991): A. Ožinger (izd.), Vizitacije savinjskega arhidiakonata goriške nadškofije 1751–1773. Zv. 3 (Wien 1993): P. G. Trotter (izd.), Die Berichte der Pastoralvisitationen des Görzer Erzbischofs Karl Michael von Attems in Kärnten von 1751 bis 1762, v: *Fontes rerum Austriacarum* II 87, Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. Zv. 4 (Gorizia 2000): F. Kralj, L. Tavano (izd.), Vizitacijski zapisniki goriškega, tolminskega in devinskega arhidiakonata goriške nadškofije 1762–1773.

Baraga, F., *izd.* (1995): Kapiteljski arhiv Novo mesto. Regesti listin in popis gradiva. V: *Acta ecclesiastica Sloveniae* 17. Ljubljana.

Bratuž, L., *izd.* (1993): Karel Mihael Attems, Slovenske pridige. Trst.

Cunja, V., *izd.* (2003): Lettere di Carlo Michele d'Attems a Franz Xaver Taufferer

(1764–1773). *Fonti per la storia della chiesa in Friuli* 8. Udine.

Demšar, V., *izd.* (1991): Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja. Celje.

Lavrič, A., *izd.* (1990): Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631–1632. V: *Acta ecclesiastica Sloveniae* 12. Ljubljana.

Nadškofijski arhiv, Ljubljana (NŠAL):

- Kapiteljski arhiv (KAL).
- Škofijski arhiv (ŠAL): Protokoli škofijskega urada.
- Župnijski arhivi, Matične knjige.

Rajhman, J., *izd.* (1986): Pisma Primoža Trubarja. V: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Korespondence pomembnih Slovencev 7. Ljubljana.

Schiviz, L. von Schivizhoffen, *izd.* (1905): Der Adel in den Matriken des Herzogtums Krain. Görz.

Štrekelj, K., *izd.* (1900–1903): Slovenske narodne pesmi iz tiskanih in pisanih virov. Zvezek II. Ljubljana.

Literatura

Accati, L. (2001): Pošast in lepota. Oče in mati v katoliški vzgoji čustev. V: *Studia humanitatis*. Ljubljana.

Albrecht, A. (1828): Kerschanski katolshki nauk sa odrasheno mladost. Ljubljana.

Ambrožič, M. (2007): Pozabljena preteklost župnije Kočevska Reka v očeh njenih duhovnih pastirjev. V: V objemu stoletij. Kronika župnije Kočevska Reka. Ljubljana, 9–178.

Augustinus, De nuptiis et concupiscentia: N. Homar (prev. in ur.), Avrelij Avguštin, Zakonski stan in poželenje. V: Krt 83 (1993). Ljubljana.

Andreas Capellanus, Liebe: H. M. Elster (prev.), Des königlich-fränkischen Kaplans Andreas 3 Bücher Ueber die Lieben (1924). Dresden.

Bankl, H. (2004): Bolni Habsburžani. Bolezni in počutje vladarske rodbine. Ljubljana.

Basar, J. (1734): Conciones juxta libellum exercitorum s. p. Ignatij. Labacum.

Benedik, M. (2000): Kapucinska pridigarska dejavnost. V: J. Pogačnik in J. Faganel (ur.), Zbornik o Janezu Svetokriškem. Prispevki s simpozija v Vipavskem Križu 22.–24. aprila 1999. SAZU, Razred za filološke in literarne

nik, ki je Cerkvi spet odvzel sojenje o zakonskih zadevah. Zato je bilo tudi vodenje medicinske preiskave impotence v domeni države.

¹⁴⁰ O tem analitično: Studen, Svetovi socialne neenakosti, 314 sl.; Polajnar, Spolnost kot greh, 104 sl.

- vede, Dela 49/6. Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU. Ljubljana, 17–36.
- Bogataj–Gradišnik, K. (1984):** Sentimentalni roman. V: Literarni leksikon, Študije 25. Ljubljana.
- Brundage, J. A. (1996):** Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe. Chicago, London.
- Cevc, E. (1981):** Kiparstvo na Slovenskem med gotiko in barokom. Ljubljana.
- Christine de Pizan, Knjiga o mestu dam:** T. Jurkovič (prev.), Christine de Pizan, Knjiga o mestu dam (1999). Ljubljana.
- Chrönn, Thoma, Libellus poematum:** Libellus poematum sive carminum variorum generum. V: Zgodovinski zbornik. Priloga ljubljanskemu škofijskemu listu 10 (1897), št. 39–42. Ljubljana, 609–670.
- Cvirn, J. (2004):** K zgodovini homoseksualnosti na Slovenskem ob koncu 19. in na začetku 20. stoletja, v: Acta Histriae 12/1. Koper, 231–239.
- Cvirn, J. (2004):** »Župnik je rekel, da bi bilo treba ženske zapečatiti«. Vpliv prve svetovne vojne na ločitve zakonov, v: Zgodovina za vse 11/2. Celje, 72–82.
- Cvirn, J. (2005):** Boj za sveti zakon, v: Zgodovinski časopis 59/3–4 (Ljubljana 2005), 393–425 in 60/ 3–4 (Ljubljana 2006), 345–373. Oris družabnega življenja v Celju na prelomu stoletja (Celje 1990).
- Čandik, J. (1612):** Evangelia inv lystvvi. Na vfe Nedéle, inu jmenite Prasnike, céliga léjta, po ftari Kàrszhanfki navadi resdeleni. Gradez.
- Dalmatin, J. (1584):** Ta celi catehismvs, eni psalmi, inv teh vekshih godov stare inu nove kerfhanfke pejfní od P. Trubera, S. Krellia, inu od drugih sloshena. Bitemberg (faksimile: Ljubljana 1984).
- Dante Alighieri, Božanska komedija:** A. Capuder (prev.) v: Svetovni klasiki 28 (1994). Ljubljana.
- Delumeau, J. (1986):** Greh i strah. Stvaranje osećanja krivice na Zapadu od XIV. do XVIII. veka, I–II. Beograd.
- Demšar, V. (1979):** Prebivalci Komende po družinski knjigi Petra Pavla Glavarja. V: Kronika 27, št. 1. Ljubljana, 18–29.
- Dolgan, M. – Hladnik, M. (1993):** Fuk je Kranjcem v kratek čas. Antologija slovenske pornografske poezije s pripovednim pristavkom (2. izd.). Ljubljana.
- Dolinar, F. M. (2001):** Janzenizem: verskoprenovitveno ali kulturnopolitično gibanje? V: V. Rajšp et alii (ur.), Melikov zbornik. Slovenci v zgodovini in njihovi srednjeevropski sosedje. Ljubljana, 345–356.
- Elias, N. (2000, 2001):** O procesu civiliziranja, 1–2. V: /*cf., Rdeča zbirka. Ljubljana.
- Faganel, J. (2000):** Sočasna retorska proza na Slovenskem. V: J. Pogačnik in J. Faganel (ur.), Zbornik o Janezu Svetokriškem. Prispevki s simpozija v Vipavskem Križu 22. –24. aprila 1999. SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 49/6. Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU. Ljubljana, 107–116.
- Flandrin, J.–L. (1986):** Družina. Sorodstvo, družina in spolnost v Franciji od 16. do 18. stoletja. Ljubljana.
- Foucault, M. (2000):** Zgodovina seksualnosti 1. Volja do znanja. V: Založba ŠKUC, Lambda 15. Ljubljana.
- Gantar, K. (1987):** Ob štiristoletnici Hrenove latinske pesniške zbirke. V: Antični temelji naše sodobnosti. Referati slovenskih udeležencev na 4. znanstvenem zborovanju Zveze društev za antične študije Jugoslavije v Pulju od 12. do 17. oktobra 1986. Ljubljana, 42–53.
- Goriup, F. X. (1770):** Zirkounu leitu ali evangelski navuki sa usse nedele inu prasnike zeliga leita. Labacum.
- Gruden, J. (1908):** Cerkevne razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije. Ljubljana.
- Gutsman, O. (1770):** Christianske resnize, skus premishlvanje napreinefhene, inu sa predige tudi naraunane. Zelouz.
- Hausen, K. (1988):** Polarizacija »polnih karakter«. V: A. Milić (ur.), Rađanje moderne porodice. Sociološka hrestomatija (Biblioteka Societas 1). Beograd, 212–233.
- Herbersteinov simpozij v Rimu.** Mohorjeva družba (Celje 2004).
- Hicinger, P. (1857):** Razlaganje zakonskih postav. Ljubljana.
- Hitra inu glatka pot pruti nebessam** (3. izd. Mahrburg 1770; 1. izd. Ljubljana 1764).
- Hrenov simpozij v Rimu.** Mohorjeva družba (Celje 1998).

- Hufeland, C. W.** (1797): *Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern*. Jena.
- Japelj, J.** (1794): *Pridige sa vfe nedele skusi lejtju*. Lublana.
- Juvan, M.** (1989): Slovenska baročna pridiga kot transtekstualni pojav. V: Obdobja 9, Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1987. Ljubljana, 175–184.
- Kant, Immanuel**, *Über Pädagogik*: Z. Kobe (prev.), O pedagogiki. V: Problemi 26 (1988), št. 11. Ljubljana, 147–158.
- Kastelec, M.** (1684): *Nebeshki zyl*. Lublana.
- Kastelec, M.** (1688): *Navuk chriftianski* (slov. prevod dela: P. Spiess, Praxis catechistica). Lublana.
- Kidrič, F.** (1921–1922): Opombe k protiref. (katol.) dobi v zgodovini slovenskega pismenstva. V: Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino 3. Ljubljana, 73–133.
- Klinček lesnikov**: M. Terseglav (ur.), *Klinček lesnikov* (1981). Ljubljana.
- Kosec, F.** (1894): Katoliško zakonsko pravo z ozirom na državne avstrijske postavbe. V: Priloga »Duhovnemu pastirju«. Ljubljana.
- Lange, C.** (1994): *Plastischer Kirchenschmuck und Islam. Zur Deutung des Obszönen*. V: *Liebesfreuden im Mittelalter*, 97–120.
- Lavrenčič, P.** (1757/1758): *Mifionske pefme inu molitve*. s. l.
- Lavrič, A.** (1988): Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti, 2 zv. V: SAZU, Razred za zgodovinske in družbene vede, Dela 32, Umetnostnozgodovinski inštitut Franceta Steleta. Ljubljana.
- Lavrič, A.** (2007): Vloga potridentinskih škofov na stičišču Beneške republike in notranjeavstrijskih dežel. V: B. Murovec (ur.), Slovenska umetnost in njen evropski kontekst. Izbrane razprave I (Elektronske publikacije Umetnostnozgodovinskega inštituta Franceta Steleta, dostopno na <http://uifs.zrc-sazu.si/ebook/slovenskaumetnost.2007.pdf>). Ljubljana, 88–100.
- Leonardo da Vinci** (1999–2000): O. Letze, T. Buchsteiner (ur.), Leonardo da Vinci. Znanstvenik, izumitelj, umetnik. Ljubljana, Hatje.
- Liebesfreuden im Mittelalter** (1994): ur. G. Bartz et alii. Stuttgart, Zürich.
- Likar, A.** (1856): *Sveti zakon, Kaj je, od kod in pa ktere dolžnosti naklada*. Ženinom, nevestam, posebno pa zakonskim v poduk. Celovec.
- Locke, John**, *Education*: Z. Erbežnik (prev.) in J. Krek (ur.), Nekaj misli o vzgoji. Ljubljana (2007).
- Luther, Martin**, *Vom ehelichen Leben: Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe*. V: Reclam UB 9896 (1978). Stuttgart.
- Mayer, M.** (1659): *Hoffschul. Wie man junge vom Adel aufferziehen*. Augspurg.
- Mikuž, J.** (2006): Erotizacija svetniških likov v poznem srednjem veku in renesansi. V: Zbornik za umetnostno zgodovino n. v. 42. Ljubljana, 258–280.
- Mlinar, A.** (2000): Moralne vrednote in njihovo posredovanje v pridigah. V: J. Pogačnik in J. Faganel (ur.), Zbornik o Janezu Svetokriškem. Prispevki s simpozija v Vipavskem Križu 22. –24. aprila 1999. SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 49/6. Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU. Ljubljana, 229–264.
- Mlinar, A.** (2001): Etični in moralni prerez Rogerievih hagiografskih pridig. V: *Palmarium empyreum seu conciones CXXVI de sanctis totius anni ... a p. Rogerio Labacensi Ord. Min. Capuc. concionatore Carniolico* (Rogerij Ljubljanski ali Mihael Kramar), Labaci. Faksimile: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 55/III, Fundacija Dr. Bruno Breschi (ur. J. Pogačnik et alii, 2001), III (Spremnje študije). Ljubljana, 77–97.
- Paglovčev zbornik**. Referati s simpozija o Francu Mihaelu Paglovcu (1679–1759) (Kamnik 2001).
- Paglovec, F. M.** (1767): *Svesti tovarsh enga sledniga christiana ... Tobiove bukve*. (1. izd.: 1742) Labacum.
- Pallaver, G.** (1987): *Das Ende der schamlosen Zeit. Die Verdrängung der Sexualität in der frühen Neuzeit am Beispiel Tirols*. V: Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 32. Wien.
- Peklaj, M.** (2001): Paglovčev prevod Tobijeve knjige. V: M. Humar (ur.), Paglovčev zbornik. Referati s simpozija o Francu Mihaelu Paglovcu (1679–1759). Kamnik, 112–116.
- Pleteršnik, M.** (2006): Slovensko-nemški slovar, I–II. Transliterirana izdaja (ur. M. Furlan po izvirniku iz leta 1894 in 1895). Ljubljana.

- Pochlin, M.** (1792): *Glossarium Slavicum* (Vien-nae 1792); faksimile: v: R. Trofenik, *Geschichte, Kultur und Geisteswelt der Slowenen* 11 (München 1973).
- Pogačnik, J.** (1989): Slovenska književnost in barok. V: A. Skaza in A. Vidovič–Muha (ur.), *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1987. Obdobja 9.* Ljubljana, 17–24.
- Pogačnik, J.** (2001): Rogerij Ljubljanski v slovenski literarni zgodovini. V: *Palmarium empyreum seu conciones CXXVI de sanctis totius anni ... a p. Rogerio Labacensi Ord. Min. Capuc. concionatore Carniolico* (Rogerij Ljubljanski ali Mihael Kramar), I–II, Labaci. Faksimile: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 55/III, Fundacija Dr. Bruno Breschi (ur. J. Pogačnik et alii, 2001), III (Spremnje študije). Ljubljana, 11–28.
- Polajnar, J.** (2005): Spolnost kot greh in akt deviantnosti. Uporaba retorike deviantnosti v govoru o spolnosti v 19. stoletju. V: C. Povol in U. Železnik (ur.), *Prispevki z mednarodne konference Retorike deviantnosti. Podoba, percepcija in reprezentacija kriminala v zgodovini*, Koper, 6.–8. oktober 2005, *Acta Histriae* XXIII (15). Koper, 103–114.
- Polajnar, J.** (2007): Nравstvene razmere na Slovenskem na prehodu iz 19. v 20. stoletje. Magistrska naloga, Filozofska fakulteta. Ljubljana.
- Polajnar, J.** (2007): Sramežljivost kot branik pred »nečistim« v družbi 19. stoletja. V: *Zgodovina za vse* 14, št. 2. Celje, 5–23.
- Popowitsch, J. S. V.** (1774): *Glossarium Vindicum*. Osnutek slovenskega slovarja iz druge polovice 18. stoletja. Ur. R. Reutner in P. Weiss v: *Zbirka Linguistica et philologica* 19, Založba ZRC SAZU. Ljubljana.
- Preinfalk, M.** (2005): Auerspergi. Po sledih mogočnega tura. V: *Thesaurus memoriae, Dissertationes* 4. Ljubljana.
- Rajhman, J.** (1977): Prva slovenska knjiga v luči teoloških, literarno–zgodovinskih, jezikoslovnih in zgodovinskih raziskav. Ljubljana.
- Rajhman, J.** (1989): Vpliv zahodnoevropske mistike na slovensko literaturo 17. in 18. stoletja. V: A. Skaza in A. Vidovič–Muha (ur.), *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1987. Obdobja 9.* Ljubljana, 129–135.
- Redeskini, M.** (1800): Osem inu shestdeset sveteh pesm. (1. izd.: 1775, 2. izd.: Kranj 1795) Ljubljana.
- Rituale Labacense** ad usum Romanum accommodatum (Labaci 1706).
- Rogerij Ljubljanski** (1731, 1743): *Palmarium empyreum seu conciones CXXVI de sanctis totius anni ... a p. Rogerio Labacensi Ord. Min. Capuc. concionatore Carniolico* (Rogerij Ljubljanski ali Mihael Kramar), I–II, Labaci. Faksimile (2001): J. Pogačnik et alii (ur.) v: SAZU, Razred za filološke in literarne vede, Dela 55/III, Fundacija Dr. Bruno Breschi, I–II, III (Spremnje študije). Ljubljana.
- Rougemont, D. de** (1999): Ljubezen in zahod. V: /*cf. 1999, Rdeča zbirka. Ljubljana.
- Rousseau, Jean-Jacques, Emil:** A. Blažič, J. Starc (prev.) in V. Schmidt (komentar), *Emil ali o vzgoji. Novo mesto* (1997).
- SBL:** Slovenski biografski leksikon. Ljubljana.
- Scherber, P.** (1989): Tradition und Innovation in der slovenischen Barockpredigt – gezeigt am Werk Janez Svetokriškis. V: *Obdobja 9, Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Mednarodni simpozij v Ljubljani od 1. do 3. julija 1987.* Ljubljana, 153–162.
- Schönleben, I. L.** (1672): *Evangelia inu lystuvi. Na v'se nedele, inu imenitne Prasnike, ceiliga Léita, po Catholifki vishi, inu po teh pono- ulenih Mafhnih Bukvah resdeléni.* Gradez.
- Senica, M.** (1992): Slovenske pridige kapucina p. Angelika iz Kranja iz let 1766–1771. V: *Acta ecclesiastica Sloveniae* 14. Ljubljana, 120–180.
- Sietzenheimb, A. S.** (1659): *Newbeglaⁿtzter Zucht-Spiegel der Adelichen Jugendt.* Muⁿchen.
- Simoniti, P.** (1974): Med knjigami iz stare gornje-grajske knjižnice. V: *Zbornik Narodne in univerzitetne knjižnice I.* Ljubljana, 17–48. Še nekaj inkunabul v slovenskih knjižnicah. V: *Zbornik Narodne in univerzitetne knjižnice I.* Ljubljana, 55–73.
- Simoniti, P.** (1979): Humanizem na Slovenskem in slovenski humanisti do srede XVI. stoletja. Ljubljana.

- Snoj, A. S. (2001):** »Ljudstvo ... jasno in razumljivo poučujemo«. V: M. Humar (ur.), Paglovčev zbornik. Referati s simpozija o Francu Mihaelu Paglovcu (1679–1759). Kamnik, 96–103.
- Srednjeveški cvetnik:** P. Simoniti (izbor, prevod in komentar), Srednjeveški cvetnik / Florarium mediaevale. Latinska lirika srednjega veka. Ljubljana, 2000.
- Steržiner, A. (1729):** Catholish kershanskiga vuka peissme. Nemshki Gradz.
- Steska, V. (1904):** Frančišek Mihael Paglovec. V: Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko 14. Ljubljana, 46–67, 69–92.
- Stone, L. (1977):** The Family, Sex and Marriage in England 1400–1800. London.
- Studen, A. (1999):** Svetovi socialne neenakosti spalnic in spanja. K zgodovini postelje na Slovenskem v 19. in 20. stoletju, v: Pascal Dibie, Etnologija spalnice. *cf., Rdeča zbirka. Ljubljana, 291–340.
- Studen, A. (2004):** Rabljev zamah. K zgodovini kriminala in kaznovanja na Slovenskem od 16. do začetka 21. stoletja. Ljubljana.
- Studen, A. (2006):** Kočevanje Slovenska mati. Podučna knjižica za matere in porodnice iz leta 1882 kot izhodišče za nekatera širša socialno- in kulturnozgodovinska razmišljanja. V: Štefan Kočevar – rodoljub slovenski (Zgodovini.ce 4). Celje, 123–137.
- Studen, A. (2004):** Problem sodomije, najhujšega zločina proti naravi, od srednjega veka naprej, v: Acta Histriae 12/1. Koper, 219–229.
- Studen, A. (2007):** Tudi Christoph Wilhelm Hufeland je bil Lipičev vzornik. V: Zgodovinski časopis 61, št. 3–4. Ljubljana, 501–507.
- Svetina, I. (2005):** Bolno srce Miss Jenny Love, V: Anton Tomaž Linhart, Jubilejna monografija ob 250–letnici rojstva. Ljubljana, 99–145.
- Svetokriški, Janez (1691, 1695, 1698, 1700, 1707):** Sacrum promptuarium ... ab V.P.F. Joanne Baptista a S. Cruce Vippacensi, I–V: 1691, 1695 (orig. 1691), 1698 (orig. 1696), 1700, 1707. Labaci. Faksimile: SAZU (ur. J. Pogačnik et alii, 1998). Ljubljana.
- Škoda, I. (1960):** Dušnopastirsko delovanje F. M. Paglovca. V: Nova pot 12. Ljubljana. 562–565.
- Škofjeloški pasijon:** J. Faganel in P. Simoniti (izd.). V: Klasiki Kondorja XXX (1999). Ljubljana.
- Štuhec, M. (1995):** Rdeča postelja, ščurki in solze vdove Prešeren. V: Studia humanitatis, Apes 1. Ljubljana.
- Štuhec, M. (1999):** Ah Ljubi bog! Kako bi si mogel misliti, da si mi jo bil namenil? Ta veseli dan ali Raigersfeld se ženi. V: D. Mihelič (ur.), Gestrinov zbornik. Ljubljana, 203–216.
- Štuhec, M. (2000):** Materialna kultura plemstva na Kranjskem v prvi polovici 18. stoletja. Disertacija na Filozofski fakulteti. Ljubljana.
- Tauferer, F. X. (1773):** Kratki sapopadik kershanskiga navuka sa otroke inu kmetiske ludy. (1. izd.: 1770) Labacum.
- Tertullian, Ad uxorem:** K. A. H. Keller (prev.), Die Zwei Bücher an seine Frau. V: Tertullian, private und catechetische Schriften, Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 7 (1912). München.
- Thomasin von Zerclaere, Der welsche gast:** F. W. von Kries (izd.) v: Göppinger Arbeiten zur Germanistik 425/I (1984). Göppingen.
- Thoss, D. (1986):** Frauenerziehung im späten Mittelalter. V: Frau und spätmittelalterlicher Alltag. Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 2. bis 5. Oktober 1984, Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Nr. 9. Österreichische Akademie der Wissenschaft, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 473. Bd. Wien, 301–324.
- Trdina, J. (1987):** S. Štabi in I. Kramberger (ur.), Podobe prednikov; Zapiski Janeza Trdine, I–III. V: KRT 30–32 (1987), Ljubljana.
- Trubar, P. (1550, 1555, 1575):** Catechismus. Tübingen (orig.: 1551, reprint: Ljubljana 1935, Celovec 1997; reprint 1555: Ljubljana 1992; reprint 1575: Ljubljana 1996).
- Trubar, P. (1564):** Cerkovna ordninga (Tübingen 1564), objava v: J. Vinkler (ur.), Zbrana dela Primoža Trubarja III. Ljubljana 2005.
- Trubar, P. (1595):** P. Trubar (prev.), Hishna postila d. Martina Lvtheria. Tibingi (faksimile: Ljubljana 1995).
- Ušeničnik, F. (1924):** Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji. V: Bogoslovni vestnik 4. Ljubljana, 1–35, 75–127.
- Vidmar, L. (2005):** Tematske in motivne zveze Linhartove tragedije Miss Jenny Love z Lesingovima tragedijama Miss Sara Sampson in Emilia Galotti ter s Klingnerjevima dramama Die Zwillinge in Sturm und Drang.

- V: F. Slivnik et alii (ur.), Anton Tomaž Linhart, Jubilejna monografija ob 250-letnici rojstva. Ljubljana, 147–167.
- Žvanut, M. (1989): Korespondenca dveh kranjskih plemičev iz sredine 16. stoletja. V: Zgodovinski časopis 43, št. 4. Ljubljana, 477–506.
- Žvanut, M. (1994): Od viteza do gospoda. Ljubljana.
- Žvanut, M. (1996): Ločitev zakona pred tristo leti. V: Zgodovinski časopis 50, št. 3. Ljubljana, 343–356.
- Žvanut, M. (2002): Vzgojni ideali v 17. stoletju. V: Šolska kronika 11 (Zbornik za zgodovino šolstva in vzgoje 35), št. 1. Ljubljana, 7–14.
- Žvanut, M. (2002): *Theatrum vitae et mortis humanae / Prizorišče človeškega življenja in smrti* (Podobe iz 17. stoletja na Slovenskem), v: *Theatrum vitae et mortis humanae. Prizorišče človeškega življenja in smrti. Podobe iz 17. stoletja na Slovenskem* (Ljubljana 2002), 21–25.

Zusammenfassung

LIEBE UND EHE IM FEUER DER SÜNDE

Ein Beitrag zur Geschichte der „Moral“ im slowenischen Gebiet zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert

Die Abhandlung untersucht die Entwicklung der Moral zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert. Dieser Zeitrahmen verlängert den historischen Bogen, der im 19. Jahrhundert von der „bürgerlichen Moral“ determiniert wurde, von ihren Akzentuierungen, Nuancen und langsamen Veränderungen, die in der für die moderne Welt entscheidenden Periode durch kulturelle und religiöse Veränderungen der westlichen christlichen Welt ausgelöst wurden. Die Entwicklung der Mentalitäten und offiziellen Trends kann man anhand der Gebote und Empfehlungen verfolgen, mit denen die weltliche und kirchliche Obrigkeit die Kontrolle über die Körper und Seelen der Gläubigen bzw. Untertanen aufrechterhalten wollte. Die allgemeine Ehementalität (und folglich auch sexuelle Mentalität) stand bis zum 19. Jahrhundert meist im Zeichen des Materialismus, der emotionalen

Fremdheit zwischen Bräutigam und Braut und der Abwesenheit von Liebesgefühlen als Eheantrieb im heutigen Sinn. Trotzdem ließen sich die befreiten Mentalitäten seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr unterdrücken. Auch im slowenischen Gebiet wurden lebenslustige literarische Werke gelesen. Die Frauen waren sich ihrer während der Renaissance gewonnenen Rolle und Macht bewusst und verlangten im Austausch sinnlichen Genuss. Den Theologen wiederum war wohl bewusst, dass ein Verzicht auf die Kontrolle der Erziehung das Ende für die noch zulässigen Formen der Liebe und Sexualität in der Ehe bedeuten würde. Obwohl die kirchliche und weltliche Pädagogik den Mädchen ausdrücklich riet, fleischlichen Kontakt sogar in der Zeit zwischen Verlobung und Heirat zu meiden, wurde unverheirateten schwangeren Frauen von adeliger Herkunft eine spätere Heirat nicht verwehrt.

Nicht nur das Fühlen und öffentliche Bekunden von Liebe, auch die kirchlichen Techniken zu deren Unterdrückung waren niemals geradlinig, sondern im neuzeitlichen Prozess der „Zivilisierung“ der Gesellschaft und Moral zeitweise widersprüchlich und regional sowie zeitlich asynchron. Im Bewusstsein der christlichen Pastoral zu Beginn der Reformation setzte sich die Ansicht durch, dass Sexualität und Moral im Rahmen der Ehe und Familie am einfachsten kontrollierbar sind. Außerhalb dieses Rahmens äußerte sich die Hilflosigkeit der Überwacher in der Ansicht, dass jede andere Liebe nur kriminell und sündhaft sein kann. So musste sich neben der ikonographischen Erneuerung im 16. Jahrhundert auch die moraltheologische Theorie von der Liebe und ihrer Sündhaftigkeit verändern. Die slowenische Rednerprosa und die Katechetik waren zwar nach fremden Vorlagen gestaltet, hatten aber aufgrund ihrer Ausführung in der heimischen Sprache den unmittelbarsten Einfluss auf die slowenischen Geistlichen und Laien. Der bedeutendste slowenische Reformator Primož Trubar bewahrte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Einklang mit dem Augsburger Bekenntnis die Idee der notwendigen moralischen Reinheit und wetterte daher gegen Unkeuschheit, Schande und Ehebruch. Nur Gott kann das Objekt der menschlichen Liebe sein, zwischen den Geschlechtern geziemt sich hingegen nur die Liebe des Mannes zur Frau und der Eltern zu den Kindern. Ähnlich waren auch

die Ansichten der Katholiken nach dem Tridentinischen Konzil und insbesondere nach dem Jahr 1600, als der Laibacher Bischof Tomaž Hren die Führung der katholischen Erneuerung übernahm. Allerdings mit zwei wesentlichen Ergänzungen, die von Generation zu Generation stärker wurden: Sexualität ist eine Sünde und die gottgefälligsten menschlichen Eigenschaften können nur Enthaltsamkeit und Virginität sein. Die Ehe blieb die einzige Gemeinschaft zwischen Mann und Frau, in der unter der Kontrolle des Beichtvaters eine Art Liebe geschehen durfte, die der Prokreation und der Beherrschung einer übertriebenen Libido diente. Für die Disziplinierung der Seelen war das Bekennen der Sünde wichtiger als die Bestrafung, und so wurde der Geistliche zum alleinigen Seelenrichter und regulären Erteiler der Absolution von allen Sünden dieser Welt. Der entsprechend ausgestaltete Beichtstuhl wurde zum Gerichtssaal des Geistlichen. Damit bildete sich erneut das einzig angemessene Bestrafungsmittel, das der Kirche seit dem 16. Jahrhundert noch geblieben war, nämlich das Einimpfen eines allgemeinen Schuldgefühls.

Bischof Hren hatte großen Einfluß auf zahlreiche jüngere slowenische Katecheten wie Janez Čandik, Janez Ludvik Schönleben oder Matija Kastelec, die im 17. Jahrhundert in der nachtridentinischen Katechese im slowenischen Gebiet aktiv waren. Jesuiten und Kapuziner waren dabei am stärksten vertreten. Insbesondere die Jesuiten unterwarfen die Familienkatechese grundlegend der Sündentheorie, während die Kapuziner – urteilt man nach den Predigten des Paters Janez Svetokriški Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jahrhunderts – noch die klassische schillernde barocke Predigttradition aufrechterhielten. Um das Jahr 1730 wurden auch Kapuzinerpredigten schwarzmalersisch (Pater Rogerij Ljubljanski, Jernej Basar). Die verhältnismäßig tolerante Behandlung der Sexualität begann in den Worten der slowenischen Kleriker langsam einer strengeren Sündentheorie zu weichen. Andererseits entstand unter der örtlichen Geistlichkeit (Peter Pavel Glavar, Franc Mihael Paglovec) eine neue Pastoralpraxis, die unter dem Görzer Erzbischof Karl Michael Graf Attems ihre offizielle Bestätigung erfuhr. Es erfolgte eine Rückkehr zu den Tridentinischen Richtlinien, nach denen die Seelenhirten eine gründliche Katechese durchführen und wirklich

jede Familie in ihrer Pfarre kontrollieren sollten. Weiters sollten sie sich mit allen Fallstricken des Lebens befassen und ohne Zögern die geschädigte Moral sanieren. Die Sünden und die Möglichkeiten ihrer Vergebung waren genau definiert – nicht nur durch ein besseres Leben, sondern vor allem durch regelmäßiges Beichten, ernstes Sühnen und (sexuelle) Askese. Insbesondere durch die Beichte bekam die Geistlichkeit einen guten Einblick in die Privatsphäre der Gläubigen, was (wegen der festgestellten Schwächen) auf die Verschärfung rigoristischer Strategien in der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft zurückwirkte. Auf die slowenische Laienwirklichkeit legte sich nach der Mitte des 18. Jahrhunderts in den offiziellen Kontakten der Liebe mit den Behörden die Strenge des Reformkatholizismus bzw. des sich rasch von der barocken Frömmigkeit entfernenden moralischen Rigorismus. Die neuen moralischen Normen beeinflussten die höheren Schichten auch durch die deutschen „Familienromane“ der Aufklärung und äußerten sich außerdem in einer neuen Bildikonographie mit der Familie als dem höchsten Ideal. Insgesamt bedeutete das veränderte Klima gegenüber dem Liebesleben im Laibacher und Görzer Bistum den Beginn einer Redefinierung und Intimisierung der Liebe, was das Zeigen intimster Gefühle aus der Öffentlichkeit ausschloss. Ende des 18. Jahrhunderts setzte sich diese Strenge auch in der Volkskultur durch und äußerte sich zum Beispiel in einer Verstärkung des Kults der Virginität und des unverheirateten Standes, des Büßens der unbedachten (fleischlichen) Liebe, aber auch in einer Potenzierung der ehelichen Treue, des Fleißes und des Verständnisses, der Fürsorge für Kinder, der Berufung auf die Muttergottes oder dem Verzicht des Bestrafens der Frau durch den Mann. Für die schärfere, immer aber noch gefühlsbetonte barocke Darstellung des Teufels durch die Kapuziner oder Jesuiten gab es Ende des 18. Jahrhunderts und zu Beginn der bürgerlichen Epoche keinen Platz mehr.

Für die vollständige Verwirklichung der geschilderten pastoralen Pläne benötigten die Katecheten Ende des 18. Jahrhunderts die Hilfe des Staates, der moralisierenden Medizin und der konformen bürgerlichen Pädagogik. Daraufhin wurden Liebe und Sexualität im slowenischen Gebiet wieder als intimer katholisch-moralischer Wert und Tabu ausgestaltet. Die bürgerliche Ge-

sellschaft konnte aufgrund der immer noch herrschenden statusmäßigen und materiellen Bedingtheit der Ehe die aufklärerische Logik einer „Heirat aus Liebe“ nicht verwirklichen. Stattdessen wurde festgestellt, dass für eine erfolgreiche Ehe nicht so sehr die Liebe wichtig ist als vielmehr Mäßigung, Reinheit, Ehrlichkeit und eine beiläufige Zuneigung, die mit der Zeit zu einer Art Anhänglichkeit führe, einem dauerhafteren Gefühl als die sexuelle Lust. Die passiven Ansichten zum Eheglück und die erneute Verdrängung der Sexualität aus der öffentlichen Kommunikation formten jene Sentimentalität, die Symbol der romantischen Periode und Teil der Weltanschauung war. Gleichzeitig aber konnte sich, nach anglo-frankophonen Vorbildern, die Liebe zwischen sozial Gleichgestellten auch schon intensivieren und zu einer Entscheidung des Individuums werden. Die einst nur materiell und religiös-moralisch definierte Ehe bekam den Charakter einer psychologischen und einer Liebesgemeinschaft der Eheleute, die nur Mann und Frau betreffen sollte.