Priroda braka i moralni status preljuba

Mihalović, Zvonko

Doctoral thesis / Disertacija

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet u Rijeci**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:186:501799

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Image not found or type unknown

Repository / Repozitorij:

Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository

DIGITALNA KNJIŽNICA

Image not found or type unknown

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET U RIJECI

Zvonko Mihalović

PRIRODA BRAKA I MORALNI STATUS PRELJUBA

DOKTORSKI RAD

Rijeka, 2017.

SVEUČILIŠTE U RIJECI
FILOZOFSKI FAKULTET U RIJECI

Zvonko Mihalović

PRIRODA BRAKA I MORALNI STATUS PRELJUBA

DOKTORSKI RAD

Mentor: Dr.sc. Snježana Prijić – Samaržija, red.prof.

Rijeka, 2017.

UNIVERSITY OF RIJEKA
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

Zvonko Mihalović

THE NATURE OF MARRIAGE AND THE MORAL STATUS OF ADULTERY

DOCTORAL THESIS

Rijeka, 2017

Mentor rada: Dr.sc. Snježana Prijić – Samaržija, red.prof.

Doktorski rad obranjen je dana_____u/na_ _____, pred povjerenstvom u sastavu;

1._____

2._____

3._____

4._____

5._____

SADRŽAJ

SAŽETAK 6
SUMMARY 8
UVOD 10
1. POVIJESNO-TEORIJSKI, RETROSPEKTIVNI PREGLED 16
1.1.Brak: vrste i oblici bračnih zajednica 16
1.1.1.Definicija braka i filozofski problemi 18
1.1.2. Povijesno-kulturalni utjecaji na razumijevanje braka i ljubavi 23
1.1.3. Monogamija kao kulturno-povijesna vrijednost 27
1.1.4. Filozofi o braku 31
1.2. Četiri temeljne teorije o ljudskoj seksualnosti 36
1.2.1. Prokreativna teorija seksualnosti 36
1.2.2. Teorija koja seksualnost vezuje za ljubav 41
1.2.3. Jezična teorija seksualnosti 45
1.2.4. Hedonistička teorija seksualnosti 49
1.3. Preljub 52
1.3.1. Psihologijska objašnjenja preljuba 54
1.3.2. Klasifikacija preljuba 56
1.3.3. Preljub kroz povijest 57
1.3.4. Moralna zabrana preljuba prema katoličkome nauku 59
1.3.5. Kritička analiza o moralnosti preljuba 63
2. ETIČKE TEORIJE I SEKSUALNA ETIKA 69
2.1. Predmet, metode i ciljevi etike 70
2.1.1. Definicija etike i morala 71
2.1.2. Etika kao praktična znanost 72
2.2. Moralne teorije općenito 73
2.2.1. Konzekvencijalizam ili teorija koja je utemeljena na posljedicama postupaka 74
2.2.2. Deontološka etika ili etika koja je utemeljena na dužnostima 77
2.2.3. Etička teorija vrlina 82
2.3. Moralni partikularizam i njegove posebnosti 86

2.3.1. Moralna načela ili moralni partikularizam 88
2.3.2. Kako riješiti moralni sukob? 92
2.4. Vrijede li moralna načela univerzalno? 97
2.5. Moralni partikularizam i preljub 100
2.6. Trebaju li nam posebne seksualne etike? 103
3. PITANJE MORALNOSTI PRELJUBA U KONTEKSTU PARTIKULARIZMA 109
3.1. Narav obećanja te obveze koje proizlaze iz bračnih zavjeta 110
3.2. Pitanje trajanja obveze obećanja u vremenu 117
3.3. Preljub ili razvod 120
3.4. Preljubničko ponašanje 123
3.5. Kada je preljub moralno dozvoljen? 134
3.6. Bračne vrijednosti 137
3.7. Moralna opravdanost preljuba 149
3.8. Okolnosti koje čine preljub ne nužno nemoralnim 150
4. DODATNA RAZMATRANJA O PRELJUBU 159
4.1. Kriza monogamnoga braka 159
4.2. Ljubav kao fenomen 164
4.2.1. Kako odrediti ljubav 166
4.2.2. Razlikovanje ljubavi 167
4.2.3. Različiti načini voljenja 169
4.2.4. Sternbergova teorija ljubavi 172
4.3. Odnos ljubavi i zaljubljenosti 176
4.4. Odnos ljubavi i seksualnosti 179
4.5. Treba li za ljubav umijeće? 188
4.6. Narav ljubavi, ljubomore, vjernosti i drugih emocija vezanih za brak i preljub 192
4.7. Pitanje rodnoga statusa preljuba 201
ZAKLJUČAK 206
BIBLIOGRAFIJA 209

SAŽETAK

Predmet ovoga rada poglavito je problemski filozofski pristup naravi braka i preljuba. Iako je definicija braka kao monogamne heteroseksualne zajednice utkana u temelje zapadne civilizacije, u posljednje su vrijeme sve prisutniji zahtjevi za redefiniranje samoga pojma braka, kao i moralnog i zakonskog statusa braka na način da brak više ne predstavlja jedini društveni i moralni okvir ljudske seksualnosti. Unutar nekolicine teorija o naravi seksualnosti (prokreativne teorije seksualnosti i teorije koja seksualnost vezuje uz ljubav) brak je obvezan ili bar poželjan okvir ljudske seksualnosti, dok konvencionalne teorije bez ostatka razumijevaju brak kao temeljnu instituciju društva koja osigurava njegovu stabilnost. Iako je za mnoge apologete tradicionalnih stavova i konvencionalnih normi monogamija prirodna, normalna i moralna, ona ne može dobiti konsenzus jer je još uvijek mnogo onih koji tvrde da nam monogamija nije prirođena i da ne zadovoljava potrebe suvremenoga čovjeka. Stava sam da je izbor monogamije osobna stvar, svatko odabire prema svojim preferencijama i uvjerenju.

Primjerenu moralnu prosudbu za procjenu moralnoga statusa izvanbračnih seksualnih odnosa, posebice preljuba, možemo donijeti primjenom moralnoga partikularizma. Moralni partikularizam pristup je koji najbolje odgovara stavu koji branim: zbog sociokulturalne različitosti u odnosu prema braku i preljubu, nepostojanja jedinstvene definicije braka i preljuba, različitosti filozofskih pristupa naravi seksualnosti, svaku je situaciju preljuba potrebno razmatrati zasebno. Sve ostalo čini se manje primjerenim i grubim teorijskim oruđem za donošenje moralnih sudova.

Stoga branim stav kojega zastupam; u preljubu je moguće pronaći okolnosti koje ga čine moralno opravdanim. Za moralno opravdanje učinjenoga preljuba stoji činjenica da su jedan ili oba partnera izbjegli sadržaju obećanja koje je dano ili podrazumijevano u bračnome zavjetu te je jedan od partnera podnio zahtjev za prekid bračnog odnosa, dok drugi partner taj zahtjev nije prihvatio. Bez obzira na koje su se zavjete bračni parovi obvezali, nepridržavanje istih od strane bilo kojega partnera otvara prostor drugome da bude oslobođen svoje moralne obveze. Međutim, sigurno je da moralno ponašanje obvezuje partnere da ne čine ništa što bi moglo poremetiti povjerenje i poštovanje druge osobe. Čini mi se posebno važnim naglasiti da je u slučajevima prestanka ljubavi, iskrenost prema partneru poželjnija moralna opcija od počinjenja preljuba.

Ljubav je kompleksan fenomen koji je na isto tako kompleksan način povezan sa seksualnošću. Mnogi smatraju da se preljub događa samo onim parovima koji su u ljubavnoj krizi, a nikada parovima koji su u zadovoljavajućem ljubavnom odnosu. Mišljenja sam, da je takav stav načelno pogrešan. Ljubav je neovisna od naše volje. Međutim, ono što ovisi o nama je postupanje, mi možemo odlučiti biti ili ne biti s voljenom osobom. To može biti teško, ali je moguće. Preljub prema tome ne može po automatizmu biti opravdan zaljubljivanjem u partnera s kojim nismo u braku, kao što ne treba biti ni osuđivan (ili opravdan) jer osoba nije u ljubavi s partnerom s kojim je počinila preljub. Čini se da ljubav i preljub nisu povezani na način na koji se to obično pretpostavlja. Relacija emocija i seksualnosti daleko je kompleksnija nego što se to u pravilu smatra.

Nadam se da sam uspio pokazati kako postoje mnoge okolnosti koje su bitno različite od tradicionalnih predrasuda i konvencionalnih moralnih normi kada su u pitanju institucije braka i preljuba.

SUMMARY

Subject of this work is especially philosophic approach to the nature of marriage and adultery. Even though the definition of marriage as monogamous heterosexual relationship wove in the foundation of western civilization in the last period of time are even more present requests for redefining the mere concept of marriage, but also moral and legal status of marriage so that marriage does not represent anymore the only social and moral framework of human sexuality. Within some theories about the nature of sexuality (procreational theory and theory that connects sexuality with love) marriage is mandatory or at least advisable framework of human sexuality, while conventional theories interpret marriage as basic institution of society that ensures its stability. Even though for many apologists of traditional attitudes and conventional norms monogamy is natural, normal and moral, it cannot obtain consensus because many predicate that monogamy is not innate and does not satisfy modern people needs. I hold that choosing monogamy is personal because every person chooses according to his/her preferences and beliefs.

Appropriate moral judgement for moral status evaluation of extramarital sexual relations and especially adultery, can be brought by implementing moral particularity. Moral particularity attitude is most suitable to the attitude that I defend: because of social and cultural differencies in reference to marriage and adultery, absence of unique marriage definition and adultery as also differencies of philosophic approaches to the nature of sexuality, each adultery has to be examined for itself. Everything else is less appropriate and rough theoretical tool for moral judgements.

Therefore I defend attitude that I represent; i.e. in adultery is possible to find conditions that make it morally justified. As far as regards moral justification of adultery there is a fact that one or both partners avoided the content of promises given or understood in marriage vows and one of the partner submitted request for termination of marriage while the other partner did not accept that request. Notwithstanding which marriage vows partners obliged themselves, violation of the same on behalf of any of the partner opens possibility to be free of his/her moral obligation. Nevertheless it is sure that moral behaviour obliges partners not to do anything that could disturb confidence and respect of the other. It seems to me that it is very important to underline that in cases where there is no love anymore is preferable moral option of honesty towards partner than adultery.

Love is complex phenomenon that is also in a complex way connected to sexuality. Many hold that adultery happens only to those couples that are in love crisis and never to couples

that are in satisfying love relationship. I think that this is basically wrong attitude. Love is independent of our will. However we can influence to be or not to be with loving person. It can be hard but is possible. Adultery, according to that, cannot automatically be justified by falling in love with partner with whom we are not married, as also one should not be judged or justified because he/she is not in love with partner with whome he/she commited adultery. It seems that love and adultery are not connected in a way it is presumed. Relation emotion and sexuality is far more complex than it is considered usually. I hope that I succeeded to demonstrate that there are many circumstances intrinsically different from traditional prejudices and conventional moral norms when it is about institution of marriage and adultery.

UVOD

Teme vezane uz ljudsku seksualnost razmatraju se unutar filozofije seksualnosti, interdisciplinarne filozofske discipline koja objedinjuje filozofsku antropologiju, socijalnu filozofiju, ontologiju - teoriju identiteta, etiku te primijenjenu ili praktičnu etiku. Kao i mnoge druge teme unutar filozofije seksualnosti, tako je i tema kojom se bavim u doktorskome radu, o prirodi braka i nemoralnosti preljuba, nedvojbeno određena ograničenjima društvenoga, povijesnoga i kulturalnoga trenutka. Drugim riječima, brak i bračna zajednica u konceptualnome su smislu, ali i kada je posrijedi moralni status ove društvene institucije, doživjeli tijekom vremena velike promjene koje ću u nastavku rada izložiti i analizirati, što uključuje i istraživanja koja ulaze u domene povijesti, pravne znanosti, sociologije i slično.
Predmet analize doktorskoga rada teze su koje proizlaze iz tradicionalnih teorija seksualnosti i konvencionalnoga pozitivnoga morala vezanog uz brak i preljub: 1. monogamni je heteroseksualni brak prirodan, normalan i moralan okvir seksualnosti; 2. seksualna ekskluzivnost u braku predmet je bračnoga zavjeta; 3. seksualni odnosi u braku izraz su ljubavi koja je predmet bračnoga zavjeta; 4. kršenje obećanja (vezanog uz seksualnu ekskluzivnost i ljubav) danog u bračnom zavjetu prilikom sklapanja braka uvijek je moralno loše; 5. preljub je kršenje obećanja danog u bračnome zavjetu i stoga je uvijek moralno loš.
Cilj je rada pokušati ukazati na kompleksnost moralne osude preljuba te propitati utemeljenost teorijskih pretpostavki na kojima se osuda temelji.

******

Povijesno gledajući, pitanje prirode ljudske seksualnosti često je bilo opisivano kao nemoralno i nedostojno filozofskih i znanstvenih istraživanja. Razlog takve nezainteresiranosti i kritičkoga stava prema seksualnosti pripisuje se utjecaju metafizičke tradicije i Platonovog učenja o tijelu i duši. Veličanje duše kao nematerijalnoga bogatstva, za razliku od stava prema tijelu kao materijalno lošem i nevažnom, dovelo je do toga da je seksualnost kao takva imala negativnu konotaciju. Stavovi o dualizmu tijela i duše imali su veliki utjecaj u zapadnoj kulturi koja je obilovala kulturalnim, sociološkim i povijesnim različitostima. Iako su različitosti bile prisutne u svim domenima ljudskog života, seksualnost je kao takva imala podređen status. Tek u kasnijem razdoblju počinju ozbiljnije rasprave o

ljudskoj seksualnosti, gdje se proširuje ideja o užitku i požudi kao razlogom za seksualne odnose, koji su najlegitimniji u heteroseksualnom monogamnom braku.

Iako je definicija braka kao monogamne heteroseksualne zajednice utkana u temelje zapadne civilizacije, u posljednje su vrijeme sve prisutniji zahtjevi za redefiniranje samoga pojma braka, ali i moralnoga statusa braka na način da brak (heteroseksualni i monogamni) više ne predstavlja jedini društveni i moralni okvir ljudske seksualnosti.

Nastavno na navedeno, motivacija za istraživanje teme doktorskoga rada stav je o potrebi sustavnoga propitivanja tradicionalnih moralnih normi i shvaćanja prirode braka i moralnosti preljuba unutar dominantne teorije seksualnosti koja seksualnost veže uz prokreaciju, ali i unutar pozitivnoga morala bitno obilježenoga religijskim (kršćanskim) svjetonazorom.

Za mnoge apologete tradicionalnih stavova i konvencionalnih normi monogamija je prirodna, normalna i moralna: monogamija služi za održavanje ravnoteže između spolova i produženju vrste. Dominantni sociokulturni obrazac postavlja standard monogamne, heteroseksualne bračne zajednice utemeljene na ljubavi i bez mogućnosti razvoda, s ciljem rađanja i podizanja djece. Kada je u pitanju institucija braka, društvene su norme takve, da se primjerice, bigamija i poligamija definira kao kazneno djelo za koje je propisana zakonska regulativa u obliku sankcija. Zapadna kultura i civilizacija utemeljena je na standardu monogamne zajednice koja posljedično monogamiju bezuvjetno prihvaća, a brak tradicionalno definira jedinim moralno prihvatljivim okvirom seksualnih odnosa.

Narav seksualnosti, posljedično i brak, propituje se u suvremenoj literaturi kroz četiri temeljne teorije o seksualnosti:

1. tradicionalno ili konvencionalno gledište koje seksualnost definira poglavito - ako ne i isključivo - u funkciji začeća[1]
2. gledište prema kojemu je seksualnost najuže vezana uz ljubav[2]
3. gledište da je seksualnost vrsta jezika/komunikacije[3]

---

[1]Thomas Aquinas, sanctus (1265./1975.) Summa Contra Gentiles : Book Three : Providence, translated by Vernon J. Bourke, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press,
Augustin, A. (410.?/1969, c1955.) Treatises on marriage and other subjects: The good of marriage; Adulterous marriage; Holy virginity; Faith and works; The Creed; Faith and the Creed; The care to be taken for the dead; In answer to the Jews; The divination
Finnis, J. (2003.) „Zakon, moral i seksualna orijentacija", u: I. Primorac (ur.) Suvremena filozofija seksualnosti, Zagreb: Kruzak

[2]Kant, I. (1780./1930.) *Lecture on Ethics*, translated byLouis Infield, London: Methuen & Co. Ltd.
Scruton, R. (1984.) *The Meaninig of Conversation*, 2nd edition, London: Macmillan
Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation*, London: Weindelfeld & Nicolson,

[3]Sartre, J. P. (1943./1984.) *Biće i ništavilo* : *ogled iz fenomenološke ontologije*, preveo Mirko Zurovac, Beograd: Nolit

4. gledište da je seksualnost objašnjiva u terminima tjelesnog užitka[4]

Svaka od tih teorija nudi deskriptivno i normativno viđenje značaja i vrijednosti seksualnosti i braka u ljudskome životu, te posebno - viđenje njegova moralna statusa.

U radu ću se referirati na klasifikaciju filozofskih teorija koje je u svojim radovima predlagao Igor Primorac.[5] Međutim, ključni akcent u istraživanju seksualnosti u ovome je radu stavljen na pojam i instituciju braka.

Seksualna ekskluzivnost jedna je od ključnih značajki braka. Stupanje u brak obično se odvija kroz razmjenu zavjeta[6] kojom supružnici jedno drugom obećavaju ljubav i vjernost. Vjernost se ogleda u tome što njihov budući bračni odnos isključuje seksualne odnose s nekom drugom osobom, odnosno osobom koja nije supružnik. Tvrdnja da su seksualni odnosi u braku izraz ljubavi, kao i očekivanja prokreacije, jedno je od opće prihvatljivih tradicionalnih društvenih razmišljanja. Većina kultura smatra kako ljudi ulaze u brak na temelju emocionalne povezanosti i ljubavi. Kršenje obećanja dano prilikom sklapanja braka, osim što je moralno loše, istodobno je i povređivanje osobe s kojom smo povezani temeljem zavjeta i odnosom ljubavi, što je uvijek moralno loše. Stoga, svi slučajevi koji su povezani s kršenjem obećanja u pogledu izvanbračnih seksualnih odnosa, veoma su ozbiljne prirode, jer to obećanje na bračnoj ljestvici vrijednosti zauzima najviše mjesto među partnerima. Najveći razlog je taj, što održavanje tog obećanja, a to je obećanje na seksualnu ekskluzivnost koja vrijedi za oba partnera, dovedena u pitanje a samim time i njihovo daljnje međusobno funkcioniranje. Kršenje toga obećanja za jednog od partnera, uvijek je veoma bolno i uvredljivije od bilo kojeg drugog obećanja koji su oni jedno drugom primili ili dali u tijeku svoga života, suglasni su Richard Wasserstrom, Joseph E. Barnhart i Mary Ann Barnhart.[7]

Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik
Nagel, T. (1969.) „Sexual Perversion", *Journal of Philosophy*, 66(1), 5 – 17
Solomon, R. (2003.) „Seks kao jezik", u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak

[4]Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više", u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, Kruzak: Zagreb
Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik

[5]Primorac, I. (2003.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak
Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik

[6]Bračni su zavjeti (*wedding vows*) obećanja koja supružnici izjavljuju jedno drugo prilikom vjenčanja. Cilj je zavjeta bio taj da parovi ozbiljno razmisle o svojim budućim odgovornostima prije nego što to učine u trenutku davanja bračnih zavjeta.
O'Neill, Summers, E. (2015.), *Collins English Dictionary*, Print book, Seventh Edition, Glasgow: HarperCollins

[7]Wasserstrom, R. A. (2003.) „Je li preljub nemoralan", u: I.Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak
Barnhart, J. E., Barnhart M. A. (1973.) „Marital Faithfulness and Unfaithfulness", *Journal of Social Philosophy*, 4(2), 10 – 15

Unatoč ovoj široko prihvaćenoj polazišnoj pretpostavci, suvremene rasprave otvaraju pitanje moralnih teorija koje se ne zasnivaju na ovim generalnim moralnim načelima, već partikularnim pravilima koji su određeni kontekstualnim posebnostima situacije koje mijenjaju početne pretpostavke generalističkih moralnih teorija. Posebice su u takvom pristupu istaknuti Jonathan Dancy i David Mc Naughton.[8]

Mike W. Martin i Susan Mendus[9] propitali su moralni status preljuba i izvan partikularističkih okvira, ukazujući na okolnosti koje mogu dovesti u pitanje početnu moralnu osudu preljuba.

U konačnici, znanstvena je teza rada koju ću pokušati obraniti dvojna: prvo, moralnu ocjenu preljuba ne treba temeljiti ni na kojoj perspektivi specifične teorije seksualnosti i njima pripadnih specifičnih seksualnih etika, već ih treba izvoditi iz partikularističkih moralnih teorija; drugo, čak i pod pretpostavkom da je obećanje seksualne ekskluzivnosti dano u bračnome zavjetu prilikom stupanja u brak, nije ga uvijek moralno pogrešno prekršiti jer preljub nije uvijek moralno loš postupak - postoje stanovite moralne okolnosti koje obećanje dano u bračnom zavjetu mogu suspendirati ili poništiti.

Analiza i dokazivanje navedenih teza zahtijeva detaljnu analizu navedenih postojećih teorija o ljudskoj seksualnosti i seksualnih etika te općenitih moralnih teorija statusa preljuba temeljem problematiziranja sljedećih filozofskih problema: (i) narav i obveze koje proizlaze iz danih zavjeta i posebice, bračnoga zavjeta; (ii) moralno opravdanje kršenja obećanja, laganja, varanja i sl. u okolnostima koje nisu vezane uz brak i preljub; (iii) moralni status vrline vjernosti; (iv) narav ljubavi, ljubomore i drugih emocija vezanih uz brak i preljub; (v) pitanje trajanja obveze obećanja u vremenu; (vi) pitanje rodnoga statusa preljuba; (vii) pitanje voluntarizma ili pitanje slobode izbora vezanog uz osjećanje ljubavi i obećanja dano u bračnome zavjetu.

******

[8]Dancy, J. (1993.) *Moral Reason,* Oxford:Blackwell
Dancy, J. (2004.) *Ehics without Principles,* Oxford: Oxford University Press
McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica

[9]Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity", in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books
Mendus, S. (2009.) „Marital Faithfulness" in: Baker R.B.& Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books

U cilju dokazivanja hipoteze i rasprave navedenih pitanja ovaj je rad strukturiran u četiri istraživačke cjeline.

U prvome dijelu rada, povijesno-teorijskom, retrospektivnom pregledu, izložit ću povijesni pregled braka i preljuba, povijest moralne zabrane preljuba te četiri temeljne pozicije o ljudskoj seksualnosti unutar kojih se razmatra i pitanje preljuba. Naime, bez razumijevanja povijesnih okolnosti koje su uvjetovale nastanak i evoluciju društvenih odnosa te teorijskog okvira suvremenih rasprava ne bi bilo moguće adekvatno razumjeti prirodu i narav braka te moralni status preljuba.

U drugome ću dijelu razmatrati pitanja opravdanosti posebnoga seksualnog morala koja su teorijski zanimljiva, ali imaju i praktični značaj zbog normiranja ponašanja i odnosa. Općenita rasprava o moralu pomaže nam da bolje prosuđujemo različite pristupe ljudskoj seksualnosti, a može nam služiti i kao osnova u evaluaciji propisa i zabrana koji tvore konvencionalni seksualni moral. U nastavku ću objasniti zašto vjerujem da je moralni partikularizam teorija koja može najbolje odgovoriti na pitanje moralnosti u specifičnoj situaciji kao što je preljub te zašto moralna načela ne vrijede univerzalno, odnosno, zašto nam ne trebaju posebne seksualne etike.

U trećem dijelu ovoga rada propitat ću moralnost preljuba iz perspektive partikularizma. Fenomen preljuba treba sagledati i u kontekstu uvjeta važenja bračnoga zavjeta iz kojega proizlaze dana obećanja i obveze. Također je potrebno raspraviti i općenitu narav obećanja i obveza koja proizlazi iz bračnih zavjeta. Nastojat ću braniti stav da preljub nije uvijek moralno pogrešan, a posebno razlažem okolnosti i razloge u kojima bi preljub mogao biti moralno dozvoljen. Pokušat ću osporiti tradicionalni, ali još uvijek prevladavajući stav - da je svaki preljub kao čin uvijek nemoralan.

Završni, četvrti dio rada sadržavat će i obrađivati temu ljubavi koja se ne može odvojiti od institucije braka. O ljubavi i braku te o njihovoj međusobnoj povezanosti, postoji mnogo različitih i suprotnih mišljenja. Dok neki drže da ta povezanost nije nužna, drugi misle da je nezamisliv brak bez ljubavi. Zbog čega je monogamni brak u krizi raspravit ću u posljednjem dijelu rada i ujedno ću pokušati ukazati na neke suvremene okolnosti koje mogu biti relevantne za pitanje preljuba. Razumijevanje fenomena ljubavi objasnit ću u korelaciji s pitanjima zaljubljenosti, seksualnosti, odnosa ljubavi i preljuba, a posebno ću se usredotočiti na stav da je za ljubav potrebno posebno umijeće. Objasnit ću koliko i kako određene emocije mogu utjecati na brak te kako se one manifestiraju u slučaju preljuba. Na kraju ovoga dijela rada pokušat ću ukazati na dvostruke standarde seksualnoga ponašanja koji su prisutni u

našemu društvu, a koji se u ovome slučaju tiču razlika u osudi preljuba s obzirom na to je li on počinjen od strane muškarca ili žene.

1. POVIJESNO-TEORIJSKI, RETROSPEKTIVNI PREGLED

U ovome ću poglavlju izložiti povijesno-teorijski, retrospektivni pregled braka i preljuba, moralne zabrane preljuba te četiri temeljne pozicije o ljudskoj seksualnosti. Iako je u našoj kulturi još uvijek dominantno društveno promišljanje institucije braka kao monogamne heteroseksualne zajednice, ipak mnogi ne doživljavaju instituciju braka kao jedini društveni i moralni okvir ljudske seksualnosti. S tim u vezi, u posljednje su vrijeme prisutna brojna promišljanja o redefiniranju pojma braka.

Kroz povijesni pregled izložit ću različita filozofska razmišljanja i stavove u svezi institucije braka i preljuba. Na pitanje je li nam monogamija prirođena ili određena tradicionalnim društvenim okolnostima, pokušat ću odgovoriti naslanjajući se na povijesni pregled nastanka monogamije. Slijedom toga, definirat ću fenomen preljuba kroz povijest te moralne zabrane koje su egzistirale i koje egzistiraju i danas, u mnogim društvima i kulturama. Svoje izlaganje, kojim ću zaključiti ovo poglavlje završit ću, kritičkom analizom o moralnosti preljuba.

1.1. Brak: vrste i oblici bračnih zajednica

Kad je u pitanju pojam braka, izloženi smo mnogim definicijama, pojmovnim i suštinskim različitim tumačenjima. Činjenica je da se oblik braka a i njegova funkcija, često mijenjala kroz povijest. Različita društvena zakonodavstva mijenjala su zakone i pravila te određivala prava i obveze bračnih partnera. Mnoge religije pretendirale su da instituciju braka zadrže pod svoje okrilje vjerskog naukovanja i uvjetovale raznim oblicima na moralna ponašanja unutar braka. Ali, uza sve tendencije za promjenama, institucija braka u suštini ostala je ista do danas.

„Brak se povijesno najčešće definira kao životna zajednica žene i muškarca. To je društveni odnos između osoba različitih spolova reguliran pravnim normama. Brak je osnova obitelji.

Ovisno o tome je li neka osoba u braku s jednom osobom ili više njih, brak se javlja kao monogaman ili poligaman. Poligamija je brak u kojemu jedan partner ima više partnera suprotna spola; bračna veza jednoga muškarca i više žena (poliginija), odnosno jedne žene i više muškaraca (poliandrija). Većina neindustrijskih društava dopušta poligamiju, a u nekima je ona i poželjni oblik braka. Međutim i u takvim je društvima većina brakova monogamna, odnosno, stvarni je oblik braka monogaman. Razlozi za postojanje poligamije razlikuju se od društva do društva; oni mogu biti ekonomski, demografski, politički i dr. Poliginija je

primjerice česta u vrtlarskim kulturama u kojima žene imaju veću ulogu u privređivanju od muškaraca (obavljaju sav posao oko biljaka, trguju i slično). U mnogim društvima broj žena odražava muškarčevo bogatstvo, ugled i položaj u društvu. Poliandrija je znatno rjeđa pojava. Poznata je u Polineziji (otočje Marquises), Nepalu, Tibetu, Indiji i kod Eskima. Različiti oblici braka mogu istodobno biti prisutni u nekoj kulturi, odnosno društvu, kao skup bračnih pravila koji djeluju kao mehanizmi kulturne prilagodbe".[10]

Oblici braka

„Ovisno o pravnom uređenju, brak je moguće sklopiti u građanskom (svjetovnom, civilnom) ili vjerskom obliku. Kada je građanski brak obvezatan (npr. u Austriji, Belgiji, Luksemburgu, Nizozemskoj, Njemačkoj, Švicarskoj, Turskoj), brak sklopljen u vjerskom obliku osobna je i privatna stvar žene i muškarca. Vjerski oblik sklapanja braka kao samostalan čin ima učinke po vjerskome pravu (npr. u Irskoj kao obvezatan oblik sklapanja braka), no neki pravni sustavi (primjerice u Hrvatskoj, nordijskim zemljama i Engleskoj) tom obliku priznaju i učinke svjetovnoga (građanskoga) braka, pod uvjetom da su prilikom sklapanja braka bile ispunjene pretpostavke kako ih propisuje svjetovno pravo. To je tzv. fakultativni građanski ili vjerski brak".[11]

„Ostale su vrste brakova: dogovoreni brak, koji u ime partnera sklapaju članovi njihove obitelji (poseban je oblik dječji brak), a koji također može biti prisilni (poseban je oblik tzv. otmica nevjesta), niqah ili privremeni brak, oblik braka specifičan za šijitski islam te u anglosaksonskoj pravnoj tradiciji institucija tzv. neformalnog braka (Common- law marriage)".[12]

„Institucije slične braku su i tzv. divlji brak, ali i probni brak (kome je primarna svrha ustanoviti sposobnost žene da rađa). U Francuskoj je pak, pod vrlo specifičnim uvjetima, moguće sklopiti brak s preminulom osobom, tzv. posthumni brak. Ta je institucija u tome slična kineskom običaju, poznatome kao kineski brak duhova".[13]

---

[10]Hrvatska enciklopedija – Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[11]Hrvatska enciklopedija – Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[12]Izvanbračna zajednica, poznata kao *sui juris* brak, pravni je okvir priznat u ograničenome broju jurisdikcija ukojima se par zakonski smatra oženjenima, bez obzira na to što nije službeno registriran ni kao civilni ni kao vjerski brak. NationalConference of State Legislatures 8. 4. 2014.

[13]Gruver, D. (2010.) *Marriage, A Changing Institution* (2010.),review, CYS Infopedia,http://cultureandyouth.org/marriage/research-marriage/marriage-changing-institution/(posjećeno 15. 5. 2015.)

„Mezalijansa je bračna veza koja se smatra socijalno manje vrijednom jer jedan od bračnih drugova pripada društveno manje uglednoj grupi ili krugu ili iz njih potječe. Pojam o mezalijansi redovito se temelji na predrasudi o klasnoj, društvenoj ili rasnoj neravnopravnosti bračnih drugova“.[14]

1.1.1. Definicija braka i filozofski problemi

U svome članku Elizabeth Brake[15] *Marriage and Domestic Partnership* otvara raspravu o instituciji braka te nam nudi relevantne odgovore na mnoga suštinska i strukturna pitanja vezana za brak.

Filozofska rasprava o instituciji braka tradicionalno je vezana za filozofska pitanja, što je to dobro unutar braka i da li postoji mogućnost osobnog izbora. Etičari raspravljaju o tome ima li brak poseban moralni status i da li brak treba definirati ugovorom supružnika ili ga treba definirati institucionalno. Filozofi politike[16]„vjeruju da su pitanja reprodukcije i odgajanje potomstva od bitne važnosti za prosperitet države.“ Stanovište je nekih liberala[17]„da država ne smije imati bilo kakav utjecaj, koji bi zakonima regulirala bračne odnose. Jednostavno rečeno, treba ostati neutralna“. Zapravo, pravo je filozofsko pitanje, što je uopće brak i kojim relevantnim argumentima možemo dati pouzdan odgovor? Treba li se brak definirati ugovorom između supružnika ili treba li biti institucionalno definiran? Da li u institucionalnom brakom možemo ispuniti njegovu prokreativnu svrhu ili takvim brakom štitimo bračnu ljubav? Treba li instituciju braka ozakoniti i tako ga društveno priznati ili ona može egzistirati bez takvog priznanja? Da li imamo alternativu za brak? Da li je kompromisno rješenje u vidu civilne zajednice ili porodičnog partnerstva? Da li u braku dolazi do neravnopravnog odnosa između muža i žene i da li je brak institucija koja degradira ženu kao

---

[14]Hrvatska enciklopedija – Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[15]Brake, E. „Marriage and Domestic Partnership”, Stanford Encyclopedia of Philosophy, dostupno na http: //plato. stanford. edu/entries/marriage/http: //plato. stanford. edu/entries/marriage/, First published Jul 11, 2009.; Substantive revisionAug 8, 2012.

[16]Barnes J. (ed.) (1984.) *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation,* Princeton, NJ: Princeton University Press
Hegel, G. W. F. (1821./1995.) *Elements of the Philosophy of Right,* edited by Allen W. Wood, translated by H.B. Nisbet,Cambridge: Cambridge University Press
Rawles J. (1997.) *„The Idea of Public Reason Revisited”, The University of Chicago Law Rewiev,* 64(3), 765 – 807
Sandel M. (1982.) *Liberalism and the Limits of Justice,* Cambridge: Cambridge University Press

[17]Locke, J. (1988.) *Two Treatises of Goverment,* edited by Peter Laslett, Cambridge: Cambridge University press
Rousseau, J. J. (1762./1993.) *Emile* , translated by Barbara Foxley, London: J.M.Dent
Mill, J. S..(1988.) *The Subjection of Women,* edired by Susan Moller Okin, Indianapolis:Hackett Publishing Company

majku i kao suprugu, u što vjeruju feministički filozofi.[18] Relevantne odgovore na ova pitanja iziskuju mnoga objašnjenja, ali isto tako zbog različitih percepcija socijalnih, društvenih, moralnih, pravnih, religioznih, povijesnih i filozofskih činjenica nemoguće je ponuditi .

Kada spominjemo brak i bračnu zajednicu, uobičajno je da s obzirom na različite kulture i društvena uređenja, možemo je definirati kao legalan ugovor, religiozni obred ili kroz društvenu praksu. Bračna praksa je povijesno gledajući imala različite forme i oblike, tako da u određenom vremenskom periodu poligamija je bila općeprihvaćen oblik bračne zajednice, neka društvena uređenja tolerirala seksualne odnose izvan braka, neka su društva priznavala istospolne brakove, dok je za zapadnjačku kulturu idealan brak bio tradicionalan heteroseksualno monogamni brak. Mnogi filozofi ponudili su svoja razmišljanja o braku. „Na etička i politička pitanja koja se tiču braka moglo bi se ponekad odgovoriti pozivanjem na definiciju braka. Međutim, povijesne su i kulturne varijacije u bračnoj praksi uvjerili poneke u to kako brak nema neka suštinska svojstva ili jedinstvenu strukturu koja bi omogućila njegovu jasnu i općeprihvaćenu definiciju. Ako je to zaista tako, onda se ne možemo pozivati na definiciju braka kako bismo opravdali konkretne moralne ili zakonske obaveze, već se mora osvijestiti konvencionalni karakter braka kao institucije koju društva i kulture definiraju sukladno predominantnim svjetonazorima“.[19]

„Ako monogamija nije suštinsko svojstvo braka, onda se ne možemo pozivati na definiciju braka kako bismo opravdali moralne ili pravne norme monogamije“.[20]„Također, pravne su definicije ponekad neinformativne jer su cirkularne; brak se definira pomoću termina supružnik, a supružnici se definiraju pojmom braka“.[21]„Brak je ono što društvo priznaje kao brak, što znači da uopće nemamo definiciju braka“.[22] U nastavku, Brake[23] precizira neka

---

[18]Wollstonecraft, M. (1997.) *The Vindications: The rights of Men, The Rights of Woman (2 in 1),* Peterborough: Broadview
Okin, S. M. (1979.) *Women in Western Political Thought,* Princeton: Princeton University Press
Cronan, S. (1973.) „Marriage”, u: A. Koedt, E. Levine, A. Rapone (ed.), *Radical Feminism,*New York: Quadrangle

[19]Wasserstrom, R. A. (1974.) „ Is Adultery Immoral? ”,in *Philosophical Forum*, 5: 513-528
Mercier, A. (2001.)*Affidavit* for the petitioners to Ontario Superior Court of Justice in *Halpern et al.* and *Canada (Attorney General*), Court files 684/00, 30/2001, Nov.,
URL: http://www.ub.edu/grc_logos/people/amercier/proof3.htm
Mohr, R. D. (2005.) *The Long Arc of Justice : Lesbian and Gay Marriage, Equality and Rights,* New York: Columbia University Press

[20]Mercier, A. (2001.) *Affidavit* for the petitioners to Ontario Superior Court of Justice in *Halpern et al.* and *Canada (Attorney General*), Court files 684/00, 30/2001, Nov.,
URL: http://www.ub.edu/grc_logos/people/amercier/proof3.htm

[21]Mohr, R. D. (2005.) *The Long Arc of Justice : Lesbian and Gay Marriage, Equality and Rights,* New York: Columbia University Press

[22]Palmer, D. (1975.) „The Consolation of the Wedded”, in: R. Baker and F. Elliston (ed.) *Philosophy and Sex*, Buffalo, NY: Prometheus

[23]Brake, E. „Marriage and Domestic Partnership”, Stanford Encyclopedia of Philosophy, dostupno na

svoja razmišljanja i odrednice kako bi objasnila „ugovorno i institucionalno određenje strukture braka“.

Ugovorno i institucionalno određenje strukture braka

„Ideja da brak ima poseban moralni status, široko je prihvaćena kao takva ali i filozofski problematična. Ako tvrdimo da je brak pravni ugovor, onda se postavlja pitanje, kako u skladu takvim ugovorom i u kojoj mjeri možemo prihvatiti moralne obveze iz tog bračnog ugovora, a da to bude osobni izbor. Postoje dvije mogućnost; prema ugovornom određenju strukture braka bračni partneri će izabrati one moralne obveze koji njima najviše odgovaraju. Za razliku ugovornog određenja, prema institucionalnom određenju, svrha je institucije, a ne bračnih partnera, da određuje obveze koji oni moraju prihvatiti, kao što to može biti slučaj, da je svrha braka rađanje i odgoj potomstva, brak kao zaštita ljubavi itd“.[24]
Koje su naravi moralne obveze za bračne partnere ako izaberu ugovorno određenje ili institucionalno određenje bit će prikazano u nastavku.

Prema institucionalnom određenju, to su ciljevi i svrha institucija koje žele svojim pravilima regulirati obveze koji supružnici trebaju izvršavati. Supružnici ne mogu mijenjati institucionalne obveze, jer su ih preuzeli samim stupanjem u brak. Najčešći je prigovor ovom gledištu; zbog čega partneri ne bi mogli promijeniti skup obveza koji bi za njih bio prihvatljiv a da institucionalno određenje ne doživi nikakve promjene? Kada je u pitanju svrha braka, institucionalnim određenjem određena su dva pristupa: prokreativnost kao svrha braka i kako se brakom štiti ljubav.

Prokreativnost kao svrha braka

Brak se ovdje shvaća kao institucija koja je pogodna za odgajanje djece, u kojem sudjeluju oba roditelja. Roditelji u braku imaju moralnu odgovornost, koja se ogleda u njihovim ulogama prilikom dobivanja potomstva i njihovoj spremnosti za odgoj djece. To su specifične

---

http: //plato. stanford. edu/entries/marriage/

[24]Brake, E. „Marriage and Domestic Partnership”, Stanford Encyclopedia of Philosophy, dostupno na http: //plato. stanford. edu/entries/marriage/http: //plato. stanford. edu/entries/marriage/, First published Jul 11, 2009.; Substantive revisionAug 8, 2012.

vrijednosti koje se mogu jedino ostvariti unutar bračne zajednice. Mnoge društvene institucije prihvaćaju brak, na način da su seksualni odnosi, kao i seksualne aktivnosti doživljaji, koji pružaju iznimno zadovoljstvo. Bračni seksualni odnosi mogu težiti ka začeću, međutim to bračnim partnerima ne mora biti isključivi smisao i svrha. Strogo su zabranjeni seksualni odnosi izvan braka i kao takvi ne mogu biti dio bračnih zavjeta i obećanja. Seksualna aktivnost mora težiti ispunjavanjem vrijednosti unutar braka, a svaka druga aktivnost, kao što su istospolne seksualne aktivnosti, masturbacija, seksualni odnosi bez obostranog pristanka, seksualni odnosi pomoću kontracepcije nisu moralno dopustive aktivnosti. Ovakav pogled na strukturu braka, opravdava se njezinom svrhom. „Brak je zajednica muškarca i žene zato što kao takva može rezultirati rađanjem djece bez pomoći nekoga trećeg lica. Ako brak nije zasnovan na ovoj svrsi, nema teorijske osnove da se ne dopusti poligamija, incest i bestijalnost. Država treba podržavati i ozvaničiti brak između muškarca i žene i ne treba priznati istospolni brak“.[25]

Neki od prigovora ovome gledištu ističu kako „fokusiranje na zabranu istospolnih brakova izgleda arbitrarno jer je interes države i onaj da zabranjuje kontracepciju, razvode i izvanbračne seksualne odnose, a ovo stajalište to ne zahtijeva“.[26]Također, čini se „kako se ovdje koriste dvostruki standardi, dopušta se stupanje u brak neplodnim partnerima različitoga spola, a istospolni se brak ne priznaje zbog nemogućnosti prokreacije“.[27]

Brakom se štiti ljubav

Određeni broj filozofskih rasprava imao je svoje apologete da brak može da zaštiti ljubav, iako je bilo i onih koji su na različite načine komentirali bračnu ljubav. Neke ćemo od njih citirati. „Ovo se stajalište poziva na ideal bračne ljubavne veze da bi odredio strukturu braka“.[28]„Brak igra ulogu u obavezivanju radi zaštite seksualne ljubavne veze“.[29]„Postoji više

[25]Finnis, J. (1997.) „The Good of Marriage and the Morality of Sexual Relations : Some Philosophical and Historical Observations”, *American Journal of Jurisprudence*, 42, 97 – 134

[26]Garrett, J. (2008.) „History, Tradition and the Normative Foundations of Civil Marriage”, *The Monist*, 91, 446 – 474

Garrett, J. (2008.) „Why the Old Sexual Morality of the New Natural Law Undermines Traditional Marriage”, *Social Theory Practice*, 34(4), 591 – 622

Garrett, J. (2009.) „A Prima Facie Case Against Civil Marriage”, *Southwest Philosophy Review*, 25(1), 41 – 53

[27]*Ibid.*, 501 – 534

Macedo, S. (1995.) „Homosexuality and the Conservative Mind”, *Georgetown Law Journal*, 84(2) , 261 – 300

[28]Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation*, London: Weindelfeld & Nicolson, 305 –311

Halwani, R. (2003.) *Virtuous Liaisons : Care, Love, Sex, and Virtue Ethics*, Peru, IL: Open Court, 226 – 242

[29]Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation*, London: Weindelfeld & Nicolson 356 – 361

Martin,W. M. (1993.) „Love's Constancy”, *Philosophy*,68, 63 – 77

varijanti ovoga stajališta; neki smatraju kako ljubavna veza zahtijeva ekskluzivnost,[30] drugi pak smatraju da ekskluzivnost ne treba zahtijevati te da izvanbračni seksualni odnos može čak ojačati brak,[31] dok treći smatraju da je ljubavna veza u izvanbračnim seksualnim odnosima bolja jer u njoj ima više poštenja i otvorenosti nego u vezama u kojima se zahtijeva ekskluzivnost.[32] Je li nam zaista potreban brak za ljubav[33] i štiti li zaista obvezivanje na ljubav - u braku ili izvan njega? Čak i ako obvezivanje može zaštititi ljubav, zašto bi ono moralo biti kroz brak, kada veliki postotak razvoda sugerira suprotno.[34] Navedena pitanja su zapravo i najčešći prigovor ovome stajalištu.

Prema ugovornom određenju supružnici mogu izabrati moralne obveze koje odgovaraju njihovim interesima, što znači da oni svoje bračne obveze prihvaćaju kao skup zajedničkih obećanja i koje ih žele involvirati u svoj bračni život. Po ovome se gledištu bračne obveze shvaćaju kao skup obećanja između supružnika. I u ovoj je raspravi bilo mnogo različitih komentara. „O specifičnim je uvjetima moguće pregovarati i tako osloboditi partnera bračnih obveza, primjerice, supružnici se mogu dogovoriti da su seksualni odnosi izvan braka dopustivi“.[35] Razlozi za ovo stajalište proizlaze iz obveza koje su uvijek rezultat dobrovoljnoga dogovora. Međutim, postoje i različita shvaćanja braka. „Nema moralnoga razloga da supružnici usvoje neki određen skup obveza ako je izbor između njih moralno arbitraran, već je supružnicima ostavljeno da izaberu uvjete koji im odgovaraju“.[36]
Dakle za ugovorno određenje možemo tvrditi da ne postoje neki bitni moralni razlozi za neku određenu strukturu braka, jer je svaka struktura individualno određena i dogovorena.

---

[30]*Ibid.*, 63 – 77
Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity”, in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books, 76 – 91
Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation,* London: Weindelfeld & Nicolson, 356 – 361
Steinbock, B. (1986.) „Adultery”, *Report from the Center for Philosophy and Public Policy,* 6, 12 – 14
[31]Russell, B. (1929.) *Marriage and Morals,* New York: Horace Liveright, Chapter 16
[32]Martin,W. M. (1993.) „Love's Constancy”, *Philosophy*,68, 63 – 77
Kleingeld, P. (1998.) „Just Love? Marriage and the Question of Justice“, *Social Theory and Practice*, 24, 261 – 281
[33]Card, C. (1996.) „Against Marriage and Motherhood”, *Hyp*atia, 11(3), 1 – 23
Cave, E. M. (2003.) „Marital Pluralism: Making Marriage Safer for Love”, *Journal of Social Philosophy*, 34, 331 – 347
[34]Landau, I. (2004.) „An Argument for Marriage”,*Philosophy* 79, 475 – 481
[35]Wasserstrom, R. A. (1974.) „ Is Adultery Immoral?*”*,in *Philosophical Forum*, 5: 513-528
[36]Martin,W. M. (1993.) „Love's Constancy”, *Philosophy*,68, 63 – 77
Landau, I. (2004.) „An Argument for Marriage”,*Philosophy* 79, 475 – 481
Wilson, J. (1989.) „Can One Promise to Love Another?”, *Philosophy*, 64, 557 – 563
Mendus, S. (2009.) „Marital Faithfulness“ in: Baker R.B.& Wininger K.J. (ed.), *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books
Brake, E. (2012.) *Minimizing Marriage: Marriage, Morality and the Love,* New York: Oxford University Press, Chapter 1
Kronqvist, C. (2011.) „The Promise That Love Will Last”, *Inquiry*, 54, 650 – 668

Prigovor ugovornom određenju je „da ako nema pozivanja na svrhu institucije braka, onda se bilo koji skup obećanja može nazvati brakom“.[37]„Ovo stajalište ne može objasniti koja je bit braka. Bez obzira na to što su supružnici odabrali skup obveza koje njima odgovaraju, postoje još mnoge moralne obveze koje nisu obuhvaćene skupom odabranih obveza, a koje su važne za instituciju braka“.[38]

Kroz ovu smo raspravu uvidjeli kako teško možemo zauzeti jedinstveni stav i odrediti nužne i dovoljne uvjete kada je riječ o definiciji braka uopće. Referirao bih se na stavove Davida Palmera[39] za koje smatram da su u ovome trenutku najprihvatljiviji. On tvrdi da brak obično uključuje neki seksualni odnos, očekivanje začeća, neka očekivanja ili dogovore oko fizičke, psihološke ili materijalne podrške, kao i ceremoniju kojom društvo priznaje da je takva zajednica stvorena. Međutim, nijedan od ovih elemenata nije nužan uvjet braka, a ako su pak ti elementi dovoljni za brak, onda je to vjerojatno zahvaljujući onome što društvo priznaje kao brak. Time ujedno priznajemo da uopće nemamo definiciju braka. Potvrdu ovoga stava iščitavam iz *Obiteljskoga Zakona RH-Brak* čl.12.[40] Očito je da je za naše društvo jedini kriterij zadovoljiti formalnu proceduru sklapanja braka, dok suština i sam sadržaj braka nije od neke važnosti. Vidljivo je kako na sociokulturnome planu imamo neku vrstu formalne definicije gdje društvo putem svojih institucija uz određeni protokol priznaje brak. Brak treba biti svrha supružnika koji sklapaju brak, a nikako svrha društvenih institucija. U tome su smislu bračne obveze kao skup obećanja isključivo pravo supružnika, koji dobrovoljno izabiru obveze koje odgovaraju njihovim interesima. U skladu s time, supružnici međusobno određuju ona prava i obveze koja su za njih moralno prihvatljiva. Svaki je brak u svojoj suštini individualan, jedinstven i neponovljiv i stoga smatram da nije moguće tvrditi kako postoji univerzalna i transhistorijska, jedinstveno prihvatljiva definicija braka.

1.1.2. Povijesno - kulturalni utjecaji na razumijevanje braka i ljubavi

Ovdje ću radi lakšeg razumijevanja njegovog povijesnog razvitka citirati formalnu definiciju braka. „Brak je pravno i društveno zaštićena zajednica, obično između muškarca i žene, koja je regulirana zakonima, pravilima, običajima, vjerovanjima i stavovima kojima se propisuju

[37]Finnis, J. (2008.) „Marriage: A Basic and Exigent Good”, *The Monist*, 91, 388 – 406

[38]Sommers, C. H. (1989.) „Philosophers Against the Family”, in: G. Graham, H. LaFollette (ed.) *Person to Person*, Philadelphia : Temple University Press, 82 – 105

[39]Palmer, D. (1975.) „The Consolation of the Wedded”, in: R. Baker and F. Elliston (ed.) *Philosophy and Sex*, Buffalo, NY: Prometheus

[40]„Brak je zakonom uređena životna zajednica žene i muškarca“, Narodne novine,na snazi od 1. 11. 2015

prava i dužnosti partnera i sporazuman status njihovih potomaka (ako ih ima). Univerzalnost braka u različitim društvima i kulturama se pripisuje mnogim osnovnim, socijalnim i osobnim obvezama za koje se daju upute i pravila. Vjerojatno je to i najvažnija moralna obveza, obveza o brizi za rađanje djece, briga za njihovo obrazovanje i socijalizaciju".[41]

Kroz povijesni pregled, koji nam nude Čudina-Obradović i Obradović,[42] moguće je doći do sadržajnijeg razumijevanja braka i ljubavi.

„U antičkoj Grčkoj smatralo se da je strast očaravajuće, ali istodobno i bolesno stanje koje valja izbjegavati, a ljubav se promatrala u dva oblika - kao „obična ljubav" ili tjelesno zadovoljstvo i kao „duhovna, uzvišena" ljubav. Mogla je biti i heteroseksualna, no duhovna, uzvišena i platonska ljubav ponajprije je bila ljubav između starijega i mlađega muškarca. Ljubav i brak u starih Grka nisu bili nužno povezani.

Stari Rim je u mnogočemu bio pod utjecajem antičke Grčke, a donekle i u razumijevanju ljubavi. Slično kao u antičkoj Grčkoj, u starome Rimu brak i ljubav nisu imali mnogo zajedničkoga. Ljubav je bila igra među partnerima, igra izvan braka, a svaki je od partnera tražio u njoj potpun užitak".[43]

„Nije stoga čudno da je stari Rim poznat kao prva država u povijesti koja je uvela instituciju razvoda braka koja je uoči propasti Rimskoga Carstva postala prava epidemija, slična masovnim razvodima u nekim suvremenim postindustrijskim zemljama".[44]

„Srednji vijek gotovo je u svemu bio drugačiji od antičkoga svijeta, pa tako i u shvaćanju ljubavi. Slično kao u antici i u srednjem je vijeku ljubav odijeljena od braka i ograničena na igru aristokracije, dok običan svijet jamačno nije za takvu igru bio sposoban ili, danas bismo možda rekli, nije još bio dovoljno dokon. No u dvanaestome stoljeću javlja se na jugu Francuske nova vrsta ljubavi koja se brzo širi najprije cijelom zemljom, a onda i ostalim zemljama Zapadne Europe. To je udvorna ljubav. Smislile su je žene aristokrata koje su njome kratile vrijeme dok su njihovi muževi ratovali. Glavni aktivni sudionici u tom novom odnosu bili su mladi vitezovi, trubaduri, koji uglavnom pjevaju i raspravljaju o ljubavi i svomu divljenju prema dvorskim damama".[45]

---

[41] „Marriage" (2015.) *Encyclopaedia Britannica*, Encyclopedia Britannica Inc.,http://www.britannica.com/EBchecked/topic/366152/marriage (posjećeno 15. 5. 2015.)

[42] Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 17 – 18

[43] *Ibid,18*

[44] Brehm, S. (1992.) *Intimate Relationships,* New York: McGrawe Hill

[45] Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 18

Andreas Capellanus[46] u svom dijelu *The Art of Curtly Love*[47] i vremenu u kojem je živio, dao je prikaz kako su se dvorske dame ponašale s dvorskim zabavljačima, trubadurima, kada su im muževi bili na ratištu. Naime, na snazi je bio Zakonik ljubavi koji je na specifičan način regulirao bračne odnose. Ljubav je bila centralni pojam, tako da to što ste bili u braku nije bila zapreka za ljubav. Institucija braka i ljubavi bile su dvije odvojene kategorije. Preljub se i u ono vrijeme strogo kažnjavao, naravno, samo se odnosio na supruge. Osnovni razlog takve zabrane je bio taj, što je seksualnim odnosom moglo doći do začeća ljubavnika s udanom ženom te rođenjem izvanbračnog djeteta koji bi mogao naslijediti imanje zakonitog muža iz višeg staleža. Takav brak, poznat kao mezalijansa ili morgantski brak, bio je nemoralan i nepriličan. Mnogi mehanizmi države su opstruirali takve brakove, pa makar bili sklopljeni iz ljubavi. Za brak iz ljubavi morala se platiti visoka cijena, jer je društvo svim svojim sredstvima onemogućavalo takve brakove.[48]

„Početkom osamnaestoga stoljeća događaju se značajne društvene promjene, najprije u Engleskoj, pa zatim i u europskim zemljama. To je vrijeme prve industrijske revolucije koja donosi jasnu podjelu uloga među bračnim partnerima. Uloga muža postaje određena radom izvan kuće i materijalnom skrbi za obitelj. Ulogu žene određuje rad u kući, odgoj djece i dužnost pružanja nježnosti mužu. Jedna od posljedica podjele uloga među bračnim partnerima bilo je i njihovo emocionalno odvajanje. Brak znači zajednički život, ali ne i zajedničke osjećaje, a muževi nužno shvaćaju ljubav drugačije od žena. Udvaranje i brak shvaćaju se formalno i isključuju intimnost među partnerima. Tjelesni dodir nije dopušten, osim u spavaćoj sobi. Razlike u shvaćanju intimnosti nastaju i ponavljaju se naraštajima kao posljedica potpuno različite rodne socijalizacije. Zbog toga se u braku bračni partneri prilagođavaju u osnovi potpuno stranoj i različitoj osobi“.[49]

Jean – Jacques Rousseau[50] u svom poznatom djelu *Emile,* vidi ljubav i brak kao najviše ljudske vrijednosti. Po njegovom mišljenju, moramo se oduprijeti materijalnim interesima i vratiti se ljubavi kao prirodnom motivu, jer je to najviša sila koja veže ljude da žive zajedno.

---

[46]Andreas Capellanus , francuski književnik (XI – XII st.) Kapelan francuskog kralja. U traktatu *O ljubavi*(*De amore,* 1178. – 1186.) usustavljuje teorije o ljubavi viteškoga društva (staro francuski*fin ' amors).* Djelo je utjecalo na razvoj srednjovjekovne udvorne književnosti, posebice romana.
Hrvatska enciklopedija – Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[47]Capellanus, A. (1990.) *The Art of Curtly Love,* translated by John Jay Parry, New York:Columbia University Press, 319 – 322

[48]„Tako je primjerice najpoznatija mezalijansa iz skorije prošlosti ona između Edwarda VIII. i Amerikanke Wallis Simpson, zbog koje se on, kako se to popularno tumači, odrekao britanske krune.“
Wallis & Edward : letters 1931-1937 : the intimate correspondence of the Duke and Duchess of Windsor (1986.), edited by Michael Bloch, London: Weindelfeld & Nicolson

[49]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 17 – 18

[50] Rousseau, J. J. (1762./1993.) *Emile* , translated by Barbara Foxley, London: J.M. Dent

Kako se sve više zanemaruje taj prirodni poticaj, onda i brakovi koji su sklopljeni iz ljubavi upadaju u krizu. Preljub i razvod postaju sve češći te je jedini izbor vratiti se prirodnim vrijednostima. Tu prvenstveno misli da moramo težiti moralnim preporodom i zadržati već postojeći povratak prirodi te da partneri mogu slobodno birati svoju ljubav.

„Tek se u devetnaestom i početkom dvadesetoga stoljeća u Europi i Sjevernoj Americi, a poslije i drugdje, razvija shvaćanje da je romantična ljubav nužna sastavnica bračne veze. U idealnome se obliku partneri traže ili, još bolje, slučajno sretnu a među njima se postupno ili čak na prvi pogled razvije romantična ljubav. Potom stupaju u brak kako bi mogli uživati u svim njegovim oblicima i očitovanjima u zajednici. No i danas se zadržala razlika u razumijevanju braka i ljubavi između zapadne kulture, u kojoj dominira individualistički sustav vrijednosti i zemalja u kojima je kolektivizam dominantna vrijednost. Klasičan je primjer Indija, u kojoj je pravilo da prvo nastaje brak, a tek poslije romantični i intimni odnosi koji se postupno izgrađuju u braku. Udvaranje i natjecanje među udvaračima za mnoge bi stanovnike Indije značilo poniženje. Umjesto toga, obitelj preuzima zadaću traženja i pronalaženja zadovoljavajućega partnera za sina ili kćer, a to je nešto što je u individualističkoj kulturi Zapada nezamislivo i shvaća se kao teško nametanje i sužavanje individualnih prava“.[51]

Romantičnu liberalnost seksualnoga ponašanja daje nam Dagmar Herzog: „Uzastopne monogamne veze postajale su 1970-ih i 1980-ih društvena norma s obje strane željezne zavjese, dajući pritom zamah sklonosti stupanju u seksualne odnose u sve ranijoj dobi (s tim da su veze među ljudima mlađe generacije postajale sve kraće). Iako se u Istočnoj Europi odvila nešto tiša seksualna revolucija, koju bi možda bilo točnije nazvati seksualnom evolucijom, a vlade i dalje nastupale puritanski ograničavajući kako ozbiljna istraživanja tako i medijsko izvještavanje, na razini običnoga stanovništva zbile su se dramatične promjene. Do 1980-ih zapadni su se putnici u Sovjetskome Savezu iščuđavali nad odvažnim susretima između poznanika ili potpunih stranaca u javnim bazenima, parkovima ili na ulici; bili su još začuđeniji složenim ljubavnim trokutima ili čak postojanim četverokutima ili peterokutima (često u kompliciranim biseksualnim kombinacijama), nastalim u prepunim stanovima ili ladanjskim dačama. Poljaci, Česi i Hrvati upitani o seksualnim običajima u komunističkim godinama, bez oklijevanja bi isticali prihvatljivost ženskoga predbračnog seksa i izvanbračne nevjere (premda uz nešto veću razinu razumijevanja za muškarce nego za žene). Opći društveni trendovi nisu dakle pogodovali samo smanjivanju razlika između homoseksualaca i

[51]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 17 – 18

heteroseksualaca, već i onih između muškaraca i žena s obzirom na to da su erotske, bračne i izvanbračne veze obilježene partnerskom jednakošću postale za većinu Europljana novi ideal. Ali u igru se polako vraćala i ljubav. Mada su 1990-e bile obilježene reportažama alarmantnih naslova, poput „Nestanak žudnje," naknadna su seksološka istraživanja pokazala drugačiji trend. Istovremeno sa širenjem seksualne slobode i opuštenoga svjetonazora po principu „gledaj svoja, a ne tuđa posla," raslo je i zanimanje za strastvenu romantičnu ljubav i to među svim generacijama. Sva su istraživanja pokazala, bez obzira na to jesu li provedena na nacionalnom ili međunarodnom uzorku, kako je europska mladež bila beskonačno opuštenija od američke u pogledu seksualnog eksperimentiranja u adolescenciji (pritom u Europi nije postojao nikakav društveni pokret koji bi zagovarao predbračnu apstinenciju). Istovremeno, prosječna je europska mlada osoba imala manje seksualnih partnera u odnosu na njezine vršnjake iz Sjedinjenih Američkih Država, puno je češće koristila kontracepciju i znatno rjeđe završavala s neželjenim trudnoćama i spolno prenosivim bolestima. Srednjovječni Europljani sve su manje marili za brak, bez obzira na to jesu li imali djecu, ali uzajamna vjernost i dalje je ostala iznimno cijenjena. Sve se češće raspravljalo o seksu u starijoj životnoj dobi. Naime, Viagra namijenjena muškarcima, nadomjesna hormonska terapija dostupna ženama te opći trend zdravijega starenja, omogućili su mnogim sedamdesetogodišnjacima, osamdesetogodišnjacima, pa čak i devedesetogodišnjacima, da uživaju u senzualnosti i seksualnim odnosima. Seksualna sloboda i romantična ljubav ne samo da su bile kompatibilne, nego su se i uzajamno osnaživale".[52]

U nastavku ovoga poglavlja, prikazat ću povijest monogamije i monogamnoga braka u različitim društvima i kulturama.

1.1.3. Monogamija kao kulturno-povijesna vrijednost

Povijest početaka monogamnih odnosa i razvoj monogamije detaljno je opisao Jacques Attali[53] u svojo knjizi *Ljubavi: povijest muško-ženskih odnosa*.

„Kod prvobitnih je naroda koji su diljem svijeta prakticirali monogamiju ona tek bila privremena. Parove je lako rastavljala smrt ili hir jednoga od njih, najčešće muškarca, no parovi su rijetko opstajali duže od deset godina i djeca nisu toliko živjela s oba roditelja.

[52]Herzog, D. (2015.) *Seksualnost u Europi dvadesetog stoljeća,* Zagreb: Zagreb Pride, 197 – 200

[53]Attali, J. (2007./2012.) *Ljubavi : povijest muško-ženskih odnosa*, s francuskoga prevela Vesna Lisičić, Zagreb: Alfa, 107 –111

Još i danas, na velikome dijelu zemaljske kugle, monogamni brak nije pitanje ljubavi. Riječ je o povezivanju dviju obitelji kako bi branile zemlje ili ih objedinile i supružnici o tome ne odlučuju. Dugo je vremena bilo tako da bi žene, bile one monogamne ili ne, muškarce koje su im obitelji nametnule vidjele tek na dan zaruka. Potom bi se susretali prigodom vjerskih ceremonija ili u hramu koji je postao mjesto ćutilnih pa i erotskih približavanja.

Monogamni se brak baš kao i poligamni kod prvobitnih naroda obično temeljio na odluci roditelja. Ponekad se pak temeljio na strasti, a rijetko na intelektualnome slaganju, kao što je još i danas slučaj kod Tuarega gdje momak nastoji zavesti djevojku rješavajući zagonetke koje mu ona postavlja. Kod Beduina, koji nastavljaju vrlo stare tradicije, idealni je monogamni brak, brak sina s udovicom jednog očevog brata. U Indiji, gdje je monogamni brak starih društava malo pomalo postao opći, brak se može sklopiti samo među pripadnicima iste kaste, a obitelj zaručnice obitelji mladoženje daje miraz, obično u nakitu.

Na jugu Alžira, kod Ulad Naila, djevojke su nekoć zarađivale miraz odajući se prostituciji. Monogamni je brak kod prvobitnih naroda obično bio prolazan. Kod Kikujua (Kenija) i žene i muškarci ulaze u brak šest ili sedam puta u životu. Kod Hopija iz Sjeverne Amerike, ratara koji uzgajaju kukuruz i čija je kozmogonija poslužila kao predložak u Sjevernoj i Južnoj Americi, razvod ovisi o ženi koja je vlasnica bračne kuće iz koje po volji može istjerati muža, i to samo tako da njegove stvari odloži na prag.

Svugdje gdje danas postoji, monogamna je ceremonija izraz društvenog obnavljanja i prenošenja vrijednosti na sljedeći naraštaj, obično bez sudjelovanja svećenika ili redovnika i bez ulaska u bogomolju.

Kod hinduista je obred strogo laički, čak i ako je nadahnut raznim praznovjericama; mladoženjina obitelj bira datum vjenčanja konzultirajući zodijak; češljaju kosu u četiri navrata; jednom da simbolizira jedinstvo para, drugi put da mu donese sklad, treći za plodnost, četvrti za bogatstvo, itd.

Tek s kršćanstvom i na područjima gdje se ono moglo uspostaviti monogamija je zadobila svoj apsolutni oblik: samo jedna žena, samo jedan muškarac, čitav život, u odbijanju spolnosti, pod nadzorom Crkve. Tu je najprije riječ o tome da se u stvarnome životu oponaša vjerski ideal: kao što čovjek mora vječno voljeti samo jednoga Boga, tako mora vječno voljeti samo jednu ženu. Osim toga, to odgovara demografskom idealu; stvoriti uvjete za reprodukciju kršćanskih obitelji bez potrebe osvajanja velikoga broja žena, odnosno bez pribjegavanja nasilju. Naposljetku, to odgovara i političkom idealu; čovjek svoju energiju mora usmjeriti na služenje Bogu, stoga se mora odvratiti od spolnosti. Monogamija je dakle, u konačnici, neizbježno rješenje kako bi čovječanstvo preživjelo i kako bi se održao

prevladavajući sustav socijalne kontrole. Ustvari, trebat će joj gotovo dva tisućljeća da postane (djelomična) stvarnost na Zapadu“.[54]

Jedno od najčešćih pitanja i ujedno najtežih odgovora svakako je pitanje prirode naše monogamnosti. Je li nam ona prirođena ili je naslijeđe tradicionalnih kulturnih normi i društvenih zahtjeva? Suvisli odgovor teško je dati jer postoje mnogobrojna znanstvena teorijska tumačenja monogamije koja imaju različite rezultate.

Antropolog Bernard Chapais tvrdi: „Zbog našeg odabira imamo velike prednosti ispred mnogih vrsta. Monogamni parovi formiraju osnove nečega što je jedinstveno za nas, velike kompleksne društvene mreže u kojima živimo. Ostali primati svoje društvene mreže temelje isključivo putem majki, dok ljudi stvaraju generacijska obiteljska stabla prateći oba roditelja“.[55] Antropolog Owen Lovejoy[56] pretpostavlja da su naši preci bili monogamni. Svoje tvrdnje temelji na mnogim fosilnim pronalascima te tvrdi da su naši davni preci imali sposobnost stvaranja monogamnih veza. Ta njihova sposobnost davala im je veće evolucijske prednosti pred ostalim primatima. On je ustvrdio, da su naši preci svu svoju energiju koncentrirali u skupljanju hrane. Ženke su davale prednost mužjacima koji su bili najveći sakupljači hrane te na temelju toga s njima stupali u seksualne odnose.

Zoolozi Dieter Lukas i Tim Clutton-Brock[57] i antropolog Christopher Opie[58] objavili su nezavisne studije s ciljem da odrede, koja su to ponašanja iz kojih bi mogli dobiti najrelevantnije dokaze o nastanku monogamije; hipoteze o teritorijalnom širenju ženki, izbjegavanje čedomorstva i muška roditeljska skrb.

Lukas i Clutton-Brock objašnjavaju hipotezu o teritorijalnome širenju ženki na primjeru sisavaca. Oni tvrde da su sisavci, bježeći iz izolacije, sve više počinjali sa životom u parovima. Kod mesojeda i primata najčešće se pojavljivala monogamija. Monogamiji su bile sklonije one vrste ženki koje su zahtijevale bogatiju prehranu. Kako bi pronašli kvalitetniju i bogatiju prehranu trebalo je pretražiti velika područja i samim time zadovoljiti one vrste ženki koje su imale takve potrebe. Druga hipoteza, o izbjegavanju čedomorstva, koju je razradio

---

[54]Attali, J. (2007./2012.) *Ljubavi : povijest muško-ženskih odnosa*, s francuskoga prevela Vesna Lisičić, Zagreb: Alfa, 107 – 111

[55]Chapais, B. (2009.) „Monogamy, Strongly Bonded Groups and the Evolution of Human Social Structure”, *Evolutionary Anthropology*, 22(2), 52 – 65

[56]Lovejoy, O. (2009.) „*Reexamining Human Origins in Light of Ardipithecus ramidus”, Science*, 326, 74 – 74e8

[57]Lukas, D., Clutton-Brock, T. (2013.) „The Evolution of Social Monogamy in Mammals”, *Science*, 341, 526 – 530

[58]Opie C., Atkinson Q. D., Dunbar R. I. M., Shultz S. (2013.) „Male infanticide leads to social monogamy in primates”, *Proceeding of the National Academy of Science*, 110(33), 13328 –13332

Opie govori o tome kako je monogamija nastala zbog opasnosti za potomstvo. Opasnost je mogla nastati onda kada bi suparnički mužjak silom htio zamijeniti dominantnoga mužjaka u zajednici i koji bi onda najvjerojatnije ubio potomke suparnika. Ženka će odabrati onoga mužjaka koji će braniti nju i njezino potomstvo i na taj način spriječiti čedomorstvo. Treća hipoteza objašnjava uključenost mužjaka u odgoju potomaka. U ovom se istraživanju bavilo monogamnim navikama koje su imali noćni majmuni. Pretpostavlja se da majmuni održavaju jednu vezu oko devet godina, pa samim time ako ostaju s partnerom i duže, imaju veći reproduktivni uspjeh. Hipoteze o ulozi mužjaka u stvaranju monogamije manje su prihvatljive, ali ipak na neki način mogu objasniti zašto pojedine vrste ipak ostaju monogamne.

Iz povijesnog opisa koji nam je prezentirao Attali, možemo zaključiti da se u raznim zajednicama i kulturama monogamija raznovrsno razvijala. Zapravo, ne možemo kazati ili potvrditi da monogamiju možemo definirati kao prirodnu ili neprirodnu pojavu. Na temelju nekih argumenata možemo utvrditi da imamo objašnjenje monogamije kao prevladavajući okvir zajedničkoga života. S druge strane nailazimo na argumente koji nam pokazuju da se u istome povijesnom razvoju društva razvijala i poligamija kao oblik bračne zajednice. Znanstvenici su također na temelju različitih istraživačkih teorija pokušali doći do egzaktnih rezultata. Više je nego očito da svaki od njih misli kako je njegova teorija relevantna, ali čim ih usporedimo s drugim teorijama dolazimo do zaključka da se one u mnogim tvrdnjama razlikuju. Kada se odmaknemo od povijesnih i znanstvenih relativnih zaključaka, ostaje nam da te tvrdnje usporedimo i promotrimo s ponašanjem u realnom životu danas. No i ta saznanja teško da će nam pomoći da dođemo do nekog univezalnog zaključka. Kako je naša civilizacija monogamna, za monogamiju kakvu danas imamo možemo kazati da je ona zapravo prihvaćena društvena norma. Nekako smo prihvatili standarde, da trebamo voljeti i živjeti samo s jednom osobom i time pokazali da pripadamo monogamnoj kulturi. Svako drugo ponašanje se tretira kao nemoralno ili nenormalno. Međutim, praksa pokazuje da takvi argumenti ne pokazuju realno društveno stanje. Mnogi od nas nisu prihvatili monogamne društvene standarde, već smatraju da svatko od nas treba odabrati ono što njemu najviše odgovara i da time zadovolji svoje interese. Očito da mnogi od njih, monogamiju ne prihvaćaju kao neku vrijednost.

Možemo zaključiti da je monogamija tradicionalno nasljeđe te da je određena sociološki i kulturološki. O tome jesmo li rođeni monogamni nema egzaktnih znanstvenih spoznaja. Isto tako, monogamija u nekim društvima vrijedi za jedan spol, a za drugi ne. Danas, kao društvo i pojedinci, imamo veliku mogućnost izbora svega pa su ljudi zahtjevniji u izboru jedni drugih.

Teško se može dokazati da nam je monogamija prirođena. Moguće je da je većina po prirodi monogamna, no isto tako postoje mnogi koji misle da monogamija ne zadovoljava potrebe suvremenoga čovjeka.

1.1.4. Filozofi o braku

Suvremeni pogledi na brak kao na temelj stabilnoga društva potječu od Aristotelovog odgovora svojem učitelju Platonu na njegov prijedlog reforme braka. Platonova filozofija braka mora odgovarati interesima države. Bez obzira što su žene fizički inferijornije od muškaraca, one su intelektualno ravnopravne s muškarcima te postaju relevantan faktor kao čuvari države. Zakonodavac određuje da oni zajednički žive u kućama, radi boljeg nadzora države. Brak jedino postoji u formalnom smislu te isključivo služi za rađanje i odgoj djece, što je i najviši interes države. Najbolje potomstvo odgajat će država, koja roditeljima oduzima djecu pri porodu, poduzima sve radnje kako roditelji ne bi doznali koja su njihova djeca kao i radnje kako ne bi djeca doznala koji su im roditelji.

„Kako nitko ne zna tko su mu roditelji, sve one koji bi po dobi mogli biti nečiji očevi treba oslovljavati s „oče“, a jednako se odnosi i na „majku“, „brata“ i „sestru“. Ne smije biti braka između „oca“ i „kćeri“ ili „majke“ i „sina“; općenito, iako ne bez iznimke, treba spriječiti brakove „brata“ i „sestre“. Pretpostavlja se da će osjećaji koji se danas vezuju za riječi „otac“, „majka“, „sin“ i „kći“ nastaviti biti vezani za ove riječi i u Platonovu novom poretku; mladić, na primjer, neće udariti starijeg čovjeka, jer bi mogao udariti vlastita oca“.[59]

Institucija porodice ne postoji, postoji neka vrsta zajednice između žena i djece. Ta pravila važe samo za takozvane najelitnije klase.[60] To su vojnici i čuvari države koji sudjeluju u državnoj upravi, a to im omogućuje najniža klasa koja stvara materijalna dobra, ali ne sudjeluje u bilo kojim odlukama državne vlasti.

„Aristotel kritizira Platonovu utopijsku teoriju zbog više razloga. Prvo, tu je vrlo zanimljiva primjedba da ona daje državi previše jedinstva i želi od nje napraviti jedinku. Potom dolazi neka vrsta argumenata protiv prijedloga o ukidanju obitelji, koji prirodno pada na um svakomu čitatelju. Platon misli da će samim oslovljavanjem sa „sine”, svih onih koji su u dobi

[59]Russel B. (2010.) *Povijest Zapadne filozofije,* Zagreb: Zagrebačka naklada : Ibis grafika, 112

[60]„Platon započinje odlukom da se građani podjele na tri klase: običan narod, vojnike i čuvare. Samo ovi potonji trebaju imati političku vlast. Njih treba daleko manje nego pripadnika druge dvije klase. Isprva, ih, čini se, bira zakonodavac; poslije toga oni će obično naslijediti položaj, ali u izuzetnim slučajevima perspektivno dijete može biti promaknuto iz neke od nižih klasa, dok se unutar klase čuvara dijete ili mladić koji ne zadovoljavaju mogun lišiti položaja“.
Ibid, 109

da bi to mogli nekom biti, čovjek steći prema svima njima one osjećaje koje ljudi imaju prema svojim rođenim sinovima i analogno tome, s oslovljavanjem starijih s „oče". Aristotel naprotiv kaže kako upravo ono što je zajedničko većini dobiva najmanju pažnju i da će „sinovi" zajednički mnogim „očevima" biti zajedno i zapostavljeni; bolje je biti stvarno rođak, nego „sin" po Platonovome shvaćanju; Platonov bi plan razvodnio ljubav. Zatim je tu neobičan argument da bi, s obzirom na to da je suzdržavanje od preljuba vrlina, bila šteta imati društveni sustav koji ukida ovu vrlinu i njoj odgovarajući porok".[61]

Aristotel ističe da čovjekov društveni život počinje u obitelji te kaže: „Muž i žena imaju ljubav po naravi, kako se čini. Čovjek je po svojoj prirodi skloniji privatnome životu u dvoje nego građanskome životu onoliko koliko je obitelj nužnija od grada ili države. Druge životinje ili osjetna bića druže se samo zato da rađaju, a ljudi stanuju zajedno ne samo poradi rađanja djece, nego i poradi životnih potreba i koristi".[62]

Kršćanski filozofi srednjega vijeka Aurelije Augustin i Toma Akvinski,[63] razvili su teorije seksualnosti koje ograničavaju seksualni odnos u heteroseksualnome monogamnome braku isključivo u svrhu prokreacije. Augustin, u skladu sa svojim rigidno kršćanskim pogledima, nudi argumente za brak. Po njemu, brak je jedini okvir u kojem su dopušteni seksualni odnosi, ali ne u svrhu uživanja, već u svrhu začeća. Sasvim je nemoralno, ali oprostivo, ako supružnici upražnjavaju seksualne odnose kao izraz ljubavi i zadovoljstva samo zato što su to bračni odnosi. Svaki sesksualan odnos izvan braka je smrtni grijeh te se strogo kažnjava. Iako podržava stavove svog prethodnika, Akvinski[64] inzistira u svojim tvrdnjama, da brak mora biti monogaman i što je još važnije, brak mora biti doživotan. Njegovo objašnjenje o doživotnom braku, temelji se na nekoliko argumenata. Prirodna relacija unutar braka je ta, da muškarac vlada a žena sluša i samim time žena ne može da se razvede od muža. No, kako se Akvinski „brine" da u braku vlada ravnopravnost on zabranjuje i supružniku da se razvede, jer bi to značilo da je bračni odnos neravnopravan. Iz navedenog, očito je da brak postaje nužnost.

---

[61] *Ibid*, 175

[62] Aristotel, (350. pr. Kr./1982.) *Nikomahova etika*, prev. Tomislav Ladan, Zagreb: Globus, Sveučilišna naklada Liber, 126l

[63] Thomas Aquinas, sanctus (1265./1975.) Summa Contra Gentiles : Book Three : Providence, translated by Vernon J. Bourke, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press
Augustin, A. (410.?/1969., c1955.) *Treatises on marriage and other subjects: The good of marriage; Adulterous marriage; Holy virginity; Faith and works; The Creed; Faith and the Creed; The care to be taken for the dead; In answer to the Jews; The divination of demons,*translated by Charles T. Wilcox [et al.],Washington: Catholic University of America Press

[64] Thomas Aquinas, sanctus (1265./1975.) Summa Contra Gentiles : Book Three : Providence, translated by Vernon J. Bourke, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, knj. III, 155

Iako se katolička etika razlikuje od protestantske etike, oni su prihvatili neke osnovne postavke katoličke etike. Jedan od vodećih protestantskih reformatora Marthin Luther[65] nudi svoju definiciju braka: „Bogom postavljenu i legitimnu zajednicu muškarca i žene u nadi da će imati djece ili barem u cilju izbjegavanja bludničenja i grijeha i u cilju života u slavu boga.“ Što se tiče seksualnih odnosa izvan braka, oni su neprihvatljivi kao i kod filozofa kršćanske seksualne etike.

Sam pojam braka, koji je nastao na tradicionalnim teološkim osnovama, mnogi su filozofi usvojili i branili, ali isto tako nudili su svoje poglede i objašnjenja. Za Davida Humea brak je: „Poduhvat u koji se ulazi uzajamnim pristankom i koji ima za cilj nastavak vrste”.[66] Raspravljajući o braku, postavlja zanimljivo teorijsko pitanje; koji bi to oblik braka bio najfunkcionalniji? On pokušava dati relevantan odgovor u izboru između triju mogućnosti: poligamni brak, monogamni brak koji dopušta razvod i neraskidivi monogamni brak koji je tradicionalno formiran. Nudeći objašnjenja za sve tri mogućnosti, procjenjujući na temelju poslijedica koje se mogu pojaviti prilikom odabira jedne od mogućnosti, Hume zagovara opciju neraskidivog monogamnog braka zasnovanog na tradicionalnim osnovama.

Kada je u pitanju seksualnost, Kant[67] je doživljava kao moralno sumnjivu kategoriju. On smatra da nikada ne smijemo upotrebljavati ljudska bića kao sredstvo ili kao stvar, a seksualnost to upravo čini. Za njega seksualna ljubav nije ništa drugo nego obična želja koja se manifestira kroz nagon kako bi postigla svoj cilj u seksualnim odnosima. Na način na koji se to čini, ljudska bića gube iz vida činjenicu, da je drugo biće kompletna osoba te nagonom žele zadovoljiti svoju požudu. Time je druga strana degradirana i postaje objekt nagona što je nedopustivo. Moguće je, da se obje strane slože oko sklonosti i seksualnih želja, međutim njihov objekt nije ljudska priroda, nego intimni dijelovi njihovih tijela te na taj način jedno drugo ponižavaju i svode na nivo životinjske prirode. Kant smatra, da samo u konvencionalnom monogamnom braku dvije osobe mogu realizirati istinsku ljudsku ljubav. Samo u takvom braku, „dvije osobe različitog spola mogu posjedovati jedno drugoga u čitavom njihovom ljudskom obliku, kad je u pitanju istinska ljubav i seksualnost te je definira kao„jedinstvo volje”.[68]

---

[65]Luther, M. (1995.) „The Natural Place of Woman”, in:P. Verene (ed.) *Sexual Love and Western Morality*, Boston: Jones&Bartlet, 96 – 97

[66]Hume, D. (1894.) *Essays: Literary, Moral and Political; Of Polygamy and Divorces*, London: George Routledge&Sons, 107

[67]Kant, I. (1780./1930.) *Lecture on Ethics*, translated byLouis Infield, London: Methuen & Co. Ltd., 163

[68]Kant, I. (1996.) *The Methaphysics of Morals*, translated by Mary Gregor, Cambridge: University Press, 62

Među suvremenim filozofima, Friedrich Nietzsche[69] kad je u pitanju brak, zauzima pomalo sarkastičan stav. Na temelju činjenica, a i sklonosti pojedinih filozofa, on to komentira na njemu osebujan i specifičan način: „Tako filozof prezire brak ... kao prepreku i katastrofu na njegovome putu ka savršenstvu. Koji je veliki filozof do sada bio oženjen? Heraklit, Platon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer – nisu; štaviše, nemoguće je i misliti o njima kao oženjenima. Oženjeni filozof pripada komediji, to je moj stav: a izuzetak od toga, Sokrat, nestašni Sokrat, izgleda da se oženio ironično, samo da bi dokazao ovaj stav".[70]

Među kritičarima braka nalazimo i Marquis de Sadea.[71] U svojemu djelu *Filozofija u spavaćoj sobi* de Sade radikalno kritizira konvencionalni moral o seksualnosti i braku. Smatra da trebamo prihvatiti i dopustiti sve što je prirodno. Za njega to znači, da je prirodan i moralan svaki nagon koji čovjek osjeća te ga kao takvog trebamo bezrezervno prihvatiti.

Arthur Schopenhauer[72] nije bio pristalica konvencionalnog morala te je u svojoj *Metafizici spolne ljubavi* dao svoje viđenje monogamnoga braka. Smatra da je tradicionalni monogamni brak iracionalna i nepoštena institucija te da je naša seksualna želja i ljubav zapravo naša volja, izraz za nastavak ljudske vrste. Tvrdi da je nama kao ljudima daleko prikladnija poligamija i da je to zapravo potreba ljudske vrste.

Za Rogera Scrutona,[73] jednog od najistaknutijih sudionika u raspravama o ljudskoj seksualnosti u recentnoj literaturi, zalaže se za institucionalni oblik braka. Smatra da kad su u pitanju erotska ljubav i seksualni odnosi, odnosno njegovo shvaćanje povezanosti seksualnosti i ljubavi, da jedino brakom možemo doći do društvenog priznanja koju će tu instituciju podržavati i štititi.

Sasvim je prirodno, da su mnogi monogamne brakove uvažavali kao tradicionalnu instituciju, ali isto tako bilo je i onih koji su tu instituciju kritički promatrali. Jedan od najradikalnijih je William Godwin,[74] koji je iznio teoriju morala na temelju učinaka koji naši postupci dovode. Trebamo doći do moralnih pravila promatrajući svaki pojedinačni slučaj ponaosob, odmjeravati i prosuđivati dobre i loše postupke u takvoj situaciji, a ne da se pridržavamo općih moralnih pravila. Za njega je brak potpuno promašena institucija, jer u braku nemamo

[69]Nietzsche, F. (1887./1994.) *On the Genealogy of Morality*, translated by Carol Diethe, Cambridge: Cambridge University Press

[70]*Ibid*, 80 – 81

[71]Sade, marquis de (1965.) *The Complete Justine, Philosophy in the Bedroom and Other Writings,* edited and translated by R. Seaver and A.Wainhouse, New York: Dover publication, vol.2

[72]Schopenhauer, A. (1818./1966.) „The Metaphysics of Sexual Love", in: *The World as Will and Representation,* translated by E. F. J. Payne, New York: Dover Publications, Inc. vol. 2

[73]Scruton, R. (1984.) *The Meaninig of Conversation*, 2nd edition, London: Macmillan, 161 – 162

[74]Godwin,W. (1993.) *An Enquiry Concerning Political Justice : Variants,* London: Pickering&Chatto,VIII, chapter VI, 453

realne mogućnosti izbora za prosudbu takvih okolnosti pojedinačnih situacija. U braku u kojemu ne možemo promijeniti ustaljene navike ponašanja, brak u kojemu ne možemo realno vrednovati takva ponašanja, Godwin kaže da ga treba ukinuti.

Kritičari buržoarskog braka iz redova socijalista utopista, predviđali su propast i nestanak ustanove braka, tvrdeći da je on zapravo produkt ekonomskih i društvenih odnosa kapitalizma te kao takav ne može opstati. Buržoarski brak po njihovom shvaćanju je zapravo nemoralan, jer se uvodi ekonomska komponenta pri tom zanemarivajući emocionalnu komponentu. Pojednostavljeno, bračni odnosi su svedeni na neku vrstu trgovine pa je onda takav brak veoma sličan prostituciji.

U *Porijeklu porodice, privatne svojine i države* Friedricha Engelsa,[75] propagira takve ideje i zastupa takav stav. Smatra da je monogamija takav odnos u kojemu novac i bogatstvo imaju ključnu ulogu. Zapravo takva svrha monogamije je, da se kapital prenese njihovim nasljednicima. Kako je kapital u rukama muškaraca, a s obzirom na vlasničke odnose unutar kapitalizma, položaj žena u takvome braku je u podređenom položaju i zbog toga možemo smatrati da su i žene samo jedna vrsta vlasništva vlastitih muževa. Iako je takva monogamija nastala u vremenu specifičnih ekonomskih uvjeta, ona će opstati. U situaciji kada nestanu takvi ekonomski uvjeti, promijenit će se i njegov kapitalistički oblik buržoarskog braka.

Nastavno na ove autore, John McMurtry[76] kritički se osvrće na pozicije dvoje unutar braka. Smatra da država previše zadire u slobode pojedinaca, jer sloboda seksualnog ponašanja je neograničeno i ekskluzivno pravo da dvije individue to manifestiraju i da sami određuju pravila ponašanja. Da li će oni prihvatiti seksualnu ekskluzivnost kao bitnu značajku braka isključivo ovisi o njima. Oni nisu vezani bilo kojim zabrana u pogledu bračnih odnosa. Brak je za njega jedan oblik privatne svojine.

David Palmer[77] pak ima suprotno mišljenje. On smatra da nitko nikoga ne posjeduje, jer brak je stvar dogovora, neka vrsta ugovornog odnosa, ravnopravnog i pravednog, neravnopravnog ili nepravedenog, ali nikako ga ne možemo prihvatiti kao kategoriju privatne svojine.

Od filozofa svakako treba spomenuti i Bertranda Russella[78] koji se temom braka bavio sustavnije od većine drugih. U svojoj poznatoj raspravi o braku i moralu, zalagao se za liberalizaciju ustanove braka i seksualnog morala općenito, držeći da neke postavke tradicionalnog braka ne mogu opstati i da ih treba mijenjati.

---

[75]Engels, F. (1985.) *The Origin of Family, Private Property and the State,* Harmondsworth: Penguin Books, 113

[76]McMurtry, J. (1972.) „Monogamy : A Critique", *The Monist,* 56(4), 587 – 599, reprinted in P&S2, 109 – 113

[77]Palmer, D. (1975..) „The Consolation of the Wedded", in: R. Baker and F. Elliston (ed.) *Philosophy and Sex,* Buffalo, NY: Prometheus, 126 - 127

[78]Russell, B. (1929.) *Marriage and Morals,* New York: Horace Liveright, Chapter 16, 95

1.2. Četiri temeljne teorije o ljudskoj seksualnosti

Vidjeli smo kako su teme braka i ljubavi uvijek bile najuže vezane uz pitanje ljudske seksualnosti. U nastavku ću prikazati četiri temeljne teorije za koje se može reći da obuhvaćaju gotovo cijeli spektar suvremenih stavova o seksualnosti.

1.2.1. Prokreativna teorija seksualnosti

Predstavnici koji su zagovarali teoriju u kojoj seksualni odnos ima smisao jedino u svrhu prokreacije (osim onih koje nalazimo u Biblijskim izvorima - Sv. Pavao[79]) su Aurelije Augustin i Toma Akvinski,[80] a mnogo kasnije i John Finnis.[81]

U uvodnome komentaru ove teorije Igor Primorac[82] kaže: „Gledište da je jedini i najvažniji činilac za naše razumijevanje i ocjenu seksualnih odnosa to da on čini mogućim začeće i da je, shodno tome, njegovo odgovarajuće mjesto u braku, danas više nije općeprihvaćeno. No ono je na Zapadu suvereno vladalo skoro dva tisućljeća, barem u raspravama o seksualnosti, ako ne uvijek i u seksualnoj praksi. Čak i onda kada ga se počelo dovoditi u pitanje zadržalo je svoj centralni značaj jer je služilo kao polazna točka u diskusijama o seksualnosti. Iako ono danas nema utjecaj kao nekada, još uvijek je jedno od glavnih shvaćanja prirode i vrijednosti seksualnosti koje imamo.

Povijesno promatrano, njegov je glavni izvor bilo kršćansko shvaćanje ljudske prirode i ljudske seksualnosti posebno. Ovo shvaćanje nasljednik je starozavjetne ideje o braku kao pravom institucionalnom okviru za provođenje zapovijedi: „Budite plodni i množite se!“ S druge strane, ono je bilo svjesno pitagorejske platonističke tradicije negativnog odnosa prema tijelu i stoičkoga razumijevanja seksualnosti kao jedne od strasti koje su u stalnome sukobu sa zahtjevima razuma“.[83]

Smisao i svrha seksualnih odnosa je prokreacija, začeće i rađanje, a jedini legitimni okvir za seksualne odnose je brak. Moralno je prihvatljivo seksualno ponašanje unutar

---

[79] *Biblija. Stari i Novi Zavjet.* (1968.) Zagreb: Stvarnost, Prva poslanica Korićanima

[80] Augustin, A. (410.?/1969, c1955) *Treatises on marriage and other subjects: The good of marriage; Adulterous marriage; Holy virginity; Faith and works; The Creed; Faith and the Creed; The care to be taken for the dead; In answer to the Jews; The divination of demons,*translated by Charles T. Wilcox [et al.],Washington: Catholic University of America Press

Thomas Aquinas, sanctus (1265./1975.) *Summa Contra Gentiles* : *Book Three : Providence*, translated by Vernon J. Bourke, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, Book 3

[81] Finnis, J. (2003.) „Zakon, moral i seksualna orijentacija”, u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak

[82] Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik

[83] *Ibid*, 25

heteroseksualnoga monogamnoga braka te su dopušteni samo oni seksualni odnosi među supružnicima koji teže prokreaciji. Svaka je druga seksualna aktivnost moralno nedopustiva jer se smatra neprirodnom. Svrha monogamnoga braka je ta, što on predstavlja jedini prikladan okvir za začeće, rađanje i odgajanje potomstva. Briga o djetetu te podizanje djeteta do njegove zrelosti, može se realizirati jedino u okruženju monogamnoga braka. Stoga se smatra kako upravo odgajanje i podizanje potomstva jamči trajnost braka.[84]

Izvanbračni seksualni odnos ne samo da je zabranjen i neprihvatljiv već je smrtni grijeh, grijeh protiv Boga, grijeh koji se kažnjava. Svaki muškarac koji nema „vlastitu“ ženu ne može i ne smije imati seksualne odnose s drugom osobom. Mora se suzdržavati od zla pohote i požude. Sve što je ne-prokreativno seksualna je perverzija, protuprirodno je i moralno gadljivo.

U skladu s negativnim razmišljanjima koje su imali kršćanski teoretičari, a koje je bilo uobičajeno za ono vrijeme, u pogledu seksualnosti uopće, može se najbolje sagledati u Bibliji, u poznatom članku iz Pavlove Prve poslanice Korinćanima: „Dobro je za čovjeka da ne dira žene, ali zbog pogibli od bludnosti neka svaki ima vlastitu ženu i svaka vlastitog muža. Neka muž vrši svoju dužnost prema ženi, a isto tako i žena prema mužu. Jedno se drugome nemojte uskraćivati, osim možda po dogovoru, za neko vrijeme, da se posvetite molitvi; zatim se opet sastajte, da vas ne bi sotona zbog vaše slabosti u izdržljivosti uveo u napast. Ovo velim kao dopuštenje, a ne kao zapovijed. Ja bih htio da svi budu kao i ja; ali svatko ima od Boga svoj posebni dar, jedan ovakav, drugi onakav. Neoženjenima i udovicama ipak velim da je za njih dobro ako ostanu kao i ja. Ali ako se ne mogu uzdržati, neka se žene i udaju, jer je bolje ženiti se nego izgarati od strasti“.[85] Iako je Pavle u svojim savjetima sugerirao neka rigidna pravila u svezi seksualnog ponašanja, bio je svjestan činjenice, da su neke seksualne potrebe previše jake da bi ih ljudi mogli potisnuti.

Augustin se nekoliko stoljeća kasnije, zalagao da začeće dobije najvišu ulogu u ljudskoj seksualnosti. On sotonizira seksualnu požudu, po njemu, ona izražava grijeh, ona je protiv ljudske prirode, ona je nespojiva s ljudskim razumom koji se ne može kontrolirati u takvim okolnostima te objašnjava: „Seksualna požuda ispoljava svoju moć nad čitavim tijelom, ne samo eksterno, nego i iznutra. Ona grči cijeloga čovjeka u trenutku kada se emocija u njegovom umu spoji i pomiješa s tjelesnim nagonom kako bi stvorila uživanje nenadmašno među uživanjima tijela. Efekt toga je da u samome trenutku vrhunca dolazi do skoro totalnoga

[84]Toma Akvinski ima još čvršći stav; brak je doživotan. u: Primorac I. (ur.) *Etika i seks* Beograd: Službeni glasnik, 28

[85]*Biblija. Stari i Novi Zavjet.* (1968.) Zagreb: Stvarnost, Prva poslanica Korićanima, 143

pomračenja svijesti i drugih čulnosti. A sigurno bi svaki prijatelj mudrosti i svetih radosti koji živi u vjernosti više volio, kada bi mogao, začeti djecu bez ove vrste požude. Jer on bi želio da njegov um služi čak i u rađanju potomstva, oni dijelovi stvoreni za tu vrstu posla, kao što ga služe drugi članovi, svaki dodijeljen svojoj vlastitoj vrsti posla. Tada bi oni bili stavljeni u pokret kada to naredi volja, a ne pokrenuti na djelovanje onda kada obuzme vrela požuda".[86]

U svojemu djelu *Povijest zapadne filozofije,* Russell izlaže Augustinovu teoriju: „Mora se priznati da spolno općenje u braku nije grešno, pod uvjetom da mu je cilj stvaranje potomstva. Ali čak i u braku, čovjek vrline željet će u tome uspjeti bez uživanja. Čak i u braku, kako to pokazuje želja za privatnošću, ljudi se stide spolnog općenja jer „ovaj zakonom dopušten čin prirode prati (od naših praroditelja) naš pokajnički stid. Cinici su učili da čovjek treba biti bez stida, a Diogen ga nije uopće imao, želeći u svemu biti kao pas; a čak je i on, poslije jednoga pokušaja, u praksi odustao od ove krajnje besramnosti. Ono što je sramno u požudi jest njezina nezavisnost od volje. Adam i Eva prije pada mogli su spolno općiti bez požude, iako u stvari to nisu radili. Zanatlije u obavljanju svojega zanata pokreću svoje ruke bez želje; slično je i Adam, samo da se držao dalje od jabuke, mogao obaviti tu stvar s općenjem bez osjećaja koje ona danas zahtijeva. Spolni organi, kao i ostalo tijelo, izvršili bi volju. Potreba za uživanjem u spolnom općenju kazna je za Adamov grijeh, i da njega nije bilo, seks je mogao ostati odvojen od zadovoljstva".[87]

Možemo vidjeti, kako su kršćanski teoretičari na krajnje rigidan i sramotan način zagovarali spolne odnose i seksualna ponašanja kao takva. Seksualni odnosi su bili sugerirani da služe samo jednoj za njih važnoj ekstrizičnoj svrsi; on je jedino legitiman kada je usmjeren ka začeću te će svoj legitimitet steći ako je zadovoljio institucionalne okvire braka. Jedino su takva i u takvim okolnostima seksualna ponašanja moralna, a svaka druga su potpuno neprihvatljiva. Bez obzira na ovaj nehumani i sramotan sadržaj o pravilima seksualnog ponašanja, Toma Akvinski i dalje nastoji da takva predreformatorska seksualna etika bude najvažniji čimbenik seksualno moralnog ponašanja te nam i nudi takvu verziju: „Božanski zakon nas upućuje da volimo Boga; u manjem stupnju, da također volimo naše bližnje. On zabranjuje preljub, jer otac mora ostati s majkom dok se podižu djeca. Zabranjuje kontrolu rađanja jer je protivna prirodi, međutim, na osnovu istog objašnjenja ne zabranjuje doživotni celibat. Brak mora biti neraskidljiv jer je otac potreban za odgoj djece zato što je razumniji od majke i zato što ima veću fizičku snagu kad je potrebno kažnjavanje. Svaki tjelesni odnos nije

[86]Augustin, A. (410.?/1966.) *The City of God against the Paganas : Volume IV,* translated by Philip Levine,Cambridge, MA: Harvard University Press, 353-355

[87]Russel, B. (2010.) *Povijest Zapadne filozofije,* Zagreb: Zagrebačka naklada : Ibis grafika, 318

grešan, jer je u osnovi prirodan, ali smatrati brak isto tako dobrim kao što je čednost, znači pasti u jovinističku herezu.[88] Mora postojati stroga monogamija; poligamija nije poštena prema ženama, a kod poliandrije je dvojba o očinstvu neminovna. Incest se mora zabraniti jer bi komplicirao obiteljski život. Objašnjenje protiv incesta između brata i sestre vrlo je neobično; ako bi se ljubav između muža i žene kombinirala s ljubavlju između brata i sestre, međusobna bi privlačnost bila toliko jaka da bi dovela do prečestih spolnih odnosa".[89]

Moralni stavovi o seksualnom ponašanju Augustina i Tome Akvinskog[90] najbolje objašnjavaju njihovu restriktivnu seksualnu etiku koju su propagirali. Ograničavanjima i zabranama, oni su ustrajali na etici koja je bila neprirodna i protivna intrinzičnoj svrsi. Njihovi stavovi, kao što je stav prema ograničenju legitimnog seksualnog odnosa koji mora biti u granicama heteroseksualnoga braka, što isključuje mogućnost seksualnih odnosa, bilo kojih partnera, nisu u prirodi ljudskog bića i kao takvi su neprihvatljivi. Takva etika, koja ne prihvaća raznovrsne seksualne aktivnosti, kao što su oralni i analni seksualni odnos, raznovrsna milovanja koja vode do orgazma, ne mogu biti ništa drugo nego izraz rodne nejednakosti. Seksualni odnosi mogu imati intenciju da teže ka začeću, ali to ne može biti pravilo da svaki seksualni odnos mora imati tu intenciju. I konačno, Augustin i Akvinski nigdje ne spominju da su seksualni odnosi i seksualna ponašanja izvor zadovoljstva što je intrinzično seksualnosti.

Tijekom vremena, mnogi stavovi i gledišta takve rigidne seksualne etike doživjeli su promjene. Danas se sve manje zastupaju stavovi da brak mora biti doživotan i da ne može doći do razvoda braka. Kako je Crkva sve više izražavala spremnost da se uključi u realna društvena zbivanja, nastojala je promijeniti i uskladiti stavove sa stvarnim potrebama pojedinca. Tako je napravila pomak od tradicionalne seksualne etike, prihvaćajući stavove koji omogućavaju pojedincima da se upuštaju u seksualne odnose u kojima nije svrha začeće. Sve se više prihvaća stav, da su seksualnost i seksualni odnosi izvor zadovoljstva, iako temeljni kršćanski principi nisu napušteni na svim razinama.

Ovdje treba svakako spomenuti i Johna Finnisa, koji je u nešto liberalnijem obliku stao u obranu ove doktrine, a posebno kada je riječ o instituciji heteroseksualnoga monogamnoga braka kakvog su konceptualno predlagali i njegovi prethodnici.

---

[88]„Pristalice Helvidija i Jovinijana poricali su djevičanstvo Kristovoj majci."
Sveti Jeronim (2000.) *O vječnom djevičanstvu Marijinu : Protiv Helvidija,* Zagreb: Symposion

[89]Russel, B. (2010.) *Povijest Zapadne filozofije,* Zagreb: Zagrebačka naklada : Ibis grafika, 404

[90]Restriktivnu seksualnu etiku A. Augustina možemo pronaći u njegovome djelu „*The Good of Marriage",* a Tome Avinskog u djelu „*Summa de veritate fidei catholicae contra Gentiles"* (Sve o istini katoličke vjere protiv nevjernika).

„Brak u kojem bi muškarac i žena trebali naći svoje prijateljstvo i uzajamnu predanost ispunjenu u njihovoj prokreaciji, njegovanju, zaštiti, obrazovanju i moralnome formiranju njihove djece intrinzično je i temeljno ljudsko dobro. Spolni odnos među supružnicima, pod uvjetom da je autentično bračno, ostvaruje i promiče uzajamnu odanost supružnika u braku (njihovu bračnu fide). Ali moj seksualni čin sa supružnikom neće biti uistinu bračni i neće autentično ostvariti moj brak te mi omogućiti da ga bez ikakvih iluzija doživim, ako se upuštam u njega a pritom sam spreman da se, pod određenim okolnostima, upustim u seksualni čin nebračne vrste, primjerice preljub, kurvanje, namjerno sterilizirani odnošaj, onaniju ili uzajamno masturbiranje (primjerice oralni ili analni seks) i tako dalje. Takva spremnost poprima razne oblike čija nespojivost s bračnim karakterom seksualnih čina ima razne stupnjeve. Međutim, smatrati jedan ili više nebračnih tipova seksualnoga čina moralno prihvatljivim znači smatrati ga nečim u što bi se čovjek pod određenim okolnostima mogao upustiti, a to stanje svijesti podriva bračni karakter njegovih seksualnih činova s vlastitim supružnikom.

Ukratko, potpuno isključenje nebračnih seksualnih činova, iz područja prihvatljivih ljudskih opcija, jest preduvjet istinski bračnoga karaktera seksualnog odnošaja svakoga supružnika. Sljepoća ili ravnodušnost prema inherentnoj neispravnosti nebračnih seksualnih činova nalazi se među stanjima svijesti koja dovode do toga da čak i oni zbiljski seksualni činovi, koji su u svim drugim pogledima bračni, postanu nebračni.

Nadalje, bez mogućnosti za istinski bračni odnošaj dobro braka biva ozbiljno narušeno. Svaka spremnost za (uvjetna ili zbiljska) upuštanja u nebračni seks radikalno podriva sam brak jer ona dezintegrira inteligibilnost braka. Naši se seksualni činovi više ne ostvaruju istinski i ne omogućavaju nam da autentično doživimo naš brak; oni su odvojeni od drugih aspekata naše međusobne obveze i projekta, a to odvajanje ili dezintegriranje ugrožava, odnosno postaje protivno i jednom i drugom dobru koja su svojstvena kompleksnome temeljnom dobru braka; ne samo dobru prijateljstva i fides, već i dobru prokreiranja i djece čije obrazovanje itd. toliko ovisi o kontekstu dobroga braka. Prema tome, svaka je vrsta pristanka na nebračni seks – čak i ako je uvjetovan – nerazborita. (Zapravo, sva seksualna nemoralnost, uključujući svaku spremnost da se ona tretira kao potencijalno prihvatljiva opcija protivi se ljubavi prema bližnjemu, to jest prema djeci). Stoga je nemoralna i nesukladna ljudskoj prirodi”.[91]

Možemo zaključiti, da je Katolička tradicija najkonzervativnija ali i najprikladnija za kritičku raspravu o seksualnosti i seksualnog ponašanja unutar institucije braka. Novu dimenziju

[91]Finnis, J. (2003.) „Zakon, moral i seksualna orijentacija”, u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak, 275 – 276

moralnog ponašanja nudi nam papina poslanica (enciklika) Ljudski životi (Humanae Vitae)[92] koja govori o svrsi braka, na način da treba uvažavati mnoge kompleksne okolnosti koji čine brak, kao što je to određeni okvir za začeće, odgoj djece te da se ostvari ljubav prema bližnjima, a muž i žena trebaju slijediti ljubav koja je slična božjoj ljubavi. Skreće se pažnja na korišćenje kontracepcije, jer bi se moglo dogoditi da u budućnosti muškarci na ženu počinju gledati kao na objekt požude a ne kao ravnopravnu partnericu u bračnom odnosu.

1.2.2. Teorija koja seksualnost vezuje za ljubav

Predstavnici ove teorije, Immanuel Kant i Richard Scruton,[93] zastupaju tezu, da seksualnost ne možemo smatrati i svesti samo kao tjelesni fenomen, već treba prihvatiti i uključiti osobu u svoj njezinoj individualnosti. Ljubav je ekskluzivna i najplemenitija relacija. Seksualnost i ljubav ne mogu se razdvojiti, stoga je erotska ljubav najcjelovitiji oblik ljubavi. Vrijednost seksualnosti ogleda se u sjedinjenju s osobom određenog duha u određenom tijelu. Seksualnost ima vrijednost isključivo ako je to sjedinjenje s određenim duhom utjelovljenim a koje je jedinstveno i specifično.

Kako bi mogao raspravljati i objašnjavati svoje teze, Scruton[94] pokušava razviti filozofsku teoriju ljudske seksualnosti. Smatra da će svojom teorijom pomoći boljem razumijevanju ljudske seksualnosti, odnosno da ćemo pojmovima i metodama fenomenološkoga opisa i konceptualne analize doći do relevantnih spoznaja. Za njega su seksualna želja, erotska ljubav i seksualni odnos osnovni fenomeni ljudske seksualnosti. Objašnjava i apostrofira da su to čisto ljudske pojave i da je dostupan osobama koje posjeduju taj pojam i koja su na isti način njima motivirana. Kada govori o ljudima i njihovim užicima, on razlikuje dvije vrste užitaka,

---

[92] „*Humanae Vitae* enciklika je pape Pavla VI. koju je proglasio 25. srpnja 1968. godine. Govori o vrijednosti ljudskoga života, o spolnosti, kontroli rađanja. Izražava protivljenje kontracepciji i pobačaju. Enciklika je pobudila veliku pažnju medija. Mjesecima prije objavljivanja mediji su nagađali da bi taj dokument mogao promijeniti stav Katoličke Crkve o kontracepciji. Papa blaženi Ivan XXIII. je naime 1963. godine osnovao komisiju od šest europskih stručnjaka sa svrhom da bi proučavali pitanje planiranja obitelji. Članovi komisije, mediji i mnogi ljudi očekivali su da će Papa prihvatiti njihovo mišljenje, koje je bilo u prilog uporabi kontracepcije. To se ipak nije dogodilo, već je enciklika potvrdila dosadašnji stav. Papa je upozorio da korištenje kontracepcije može imati mnoge loše posljedice. Izrazio je bojazan da će raširenost kontracepcije dovesti do povećanoga broja preljuba i nevjere u braku te pada morala. Muškarci koji su naviknuti na kontracepciju u opasnosti su da svedu ženu na objekt zadovoljenja požude i prestanu u njoj gledati partnericu koja zaslužuje nježnost i brižnost“.
Hrvatska enciklopedija – Leksikografski institut Miroslav Krleža

[93] Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation,* London: Weindelfeld & Nicolson, 14
Kant, I. (1780./1930.) *Lecture on Ethics,* translated byLouis Infield, London: Methuen & Co. Ltd., 163

[94] Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation,* London: Weindelfeld & Nicolson14 – 92

intencionalni i neintencionalni. Kako kaže, neka su uživanja neintencionalna uživanja, kao na primjer, u toploj kavi ili u hladnom piću. Druga vrsta užitaka su intencionalne prirode, koja su vezana u objektu ili su vezana uz objekt. Prva vrsta uživanja zajednička su ljudima i životinjama. Druga vrsta uživanja za razliku od prve vrste razlikuju se po tome što su ona aktivna, mnogo složenija, njome nešto stvaramo i zbog toga su ona distinktivno ljudska. U seksualnim odnosima u kojima sudjelujemo, mogu biti uključeni i neintencionalni užici, međutim daleko više, u njima je uključena aktivnost koja stvara intencionalno uživanje i misli koje pripadaju tim odnosima. Scruton to vidi ovako: „Očevidno je da ne možemo započeti razumijevati strukturu ljudskog užitka ako nismo zapazili sveprisutnost intencionalne komponente: užitka usmjerenoga na objekt, objekt na koji je u svom užitku usredotočen subjekt. Takav je zasigurno užitak koji se pojavljuje u poljupcu naklonosti. Može li se isto tvrditi o užitku koji se pojavljuje u poljupcu žudnje i o daljnjim užicima koji se tek anticipiraju? Neintencionalni užici („užici osjeta") imaju obilježja koja se pojavljuju u definiciji osjeta: lokalizirani su na tijelu, na određenome mjestu (čak i ako to mjesto može ponekad biti cijelo tijelo). Imaju intenzitet i trajanje, pojačavaju se i slabe; poput osjeta, nalaze se izvan nadležnosti volje - užitak nije nikada nešto što mi činimo, čak i ako možemo činiti nešto da bismo ga postigli".[95]

Kada Scruton govori o seksualnom zanimanju za drugu osobu, tu misli prvenstveno na koji način realizirati svoju žudnju. On tvrdi da se zainteresiranost može pojaviti na dva načina, na način znatiželjnog užitka i na način žudnje. Seksualna znatiželja je veoma različita od većine drugih normalnih znatiželja. U svakodnevnom životu naša se znatiželja manifestira tako da želimo saznati nešto o sportskim događanjima, nešto o muzičkim priredbama. Čim dođemo ili saznamo relevantne informacije o navedenim događanjima naša zainteresiranost prestaje. Za razliku od takvih informacija, seksualna znatiželja zapravo nikad ne prestaje, ona se uvijek ponovo javlja. Uzbuđeni smo osjećajem ugode, koja realizacija takvog odnosa može donijeti. Naravno da je prisutna i znatiželja prema osjećajima druge osobe, koja može taj užitak stimulirati ako su osjećaji u skladu s pozitivnim očekivanjima. No uvijek se čini da postoji onaj dio znatiželje koji nam je ostao u svijesti, kao poseban dio našeg znatiželjnog iskustva kojim smo ponovno uzbuđeni. „Znatiželjni užitak" ostaje fiksiran na to iskustvo: to je bit dječje seksualnosti i seksualnih lukavstava pedofila za koje je važna seksualna epizoda upravo „otkrivanje" ugodnoga dijela tijela i zanimanje za njega. „Prljava mala tajna" frojdovaca nema međutim nikakvog značaja u žudnji u kojoj je spolni dio tijela zanimljiv samo zbog

[95] *Ibid.*, 57 – 58

svoje dramatične uloge. Žena je zainteresirana za spolne dijelove svoga ljubavnika jer želi biti penetrirana njime i osjetiti ga osjećajući ugodu u sebi. Penis je utjelovljenje njegove prisutnosti, a predio koji on prolazi ulazeći u nju istodobno je i prijeđen i zauzet samim muškarcem. Sve banalne znatiželje razriješene su u tom iskustvu; uzbuđenje se tiče cjelokupne radnje sudionika i svega što oni jesu i znače jedno drugome. Intencionalnost uzbuđenja nadilazi i abolira intencionalnost znatiželje usmjeravajući ženin odgovor prema drugoj osobi kao sveobuhvatnom objektu osobnoga zanimanja. Međutim, u isto vrijeme, ključna svojstva utjelovljenja drugog - kao prodiruće kretanje njegovih spolnih dijelova - u fokusu su njezine pažnje, snažno urezane i postojane u oblaku užitka koji je obavija".[96]

Kad je u pitanju seksualna želja, ona zaista teži da se realizira u seksualnim odnosima. No to nužno ne znači da je to težnja za pukim seksualnim odnosom, za doživljavanjem orgazma. Cilj seksualne želje je sjedinjenje s drugom konkretnom osobom koja može odgovoriti konkretnom perspektivom na njegove zahtjeve, odnosno međusobnog uzbuđenja. Prema Scrutonu to znači, uzajamno uzbuđenje i uzajamno utjelovljenje. Kada se govori o uzajamnom uzbuđenju, možemo tvrditi da je to recipročno uzbuđenje, uzbuđenje koje priznajemo drugome a drugi odgovara svojim priznanjem. Uzajamno utjelovljenje esencijalno uključuje drugoga i teži da utisne svoje vlastito utjelovljenje, da dotakne drugu uzbuđenu osobu koja to i očekuje. Intimnost i ljubav su dvije razine „tijeka želje". Za dvije osobe koje imaju istovjetne želje, intimnost je posebni osjećaj suosjećanja, bliskosti, privrženosti, poštovanja i bitno ih razlikuju od svih drugih osoba. Naravno da takve želje nalaze ispunjenje u ljubavi. Međutim, imamo slučajeva kada se seksualna želja razdvaja od ljubavi kako konceptualno tako i u smislu vrijednosti i značenja. Scruton drži da želja i ljubav mogu zajedno, jer naši postupci u seksualnim odnosima izražavaju naše želje i uzbuđenje, tako da se može osjetiti da izražavaju erotsku ljubav. Za tijek ljubavi, Scruton drži da je to jedan proces uzajamnog samoizgrađivanja i vrijeme zajedničkog odrastanja. Taj proces se odvija na način da ljubav raste, a želja polako nestaje i prerasta u sve veću ljubav koja više nije erotska - te se počinje temeljiti na uzajamnom prijateljstvu i povjerenju.

Kada je u pitanju moral, Scruton zauzima stav koji se temelji na njegovoj teoriji seksualne želje i na aristotelovskom pristupu etici. Po sadržaju, to je tradicionalna seksualna etika koja svoje uporište temelji na ljudskom blagostanju i na vrlinama koje izražavaju takvo blagostanje. Najviše mjesto u takvoj etici pripada sposobnost za erotsku ljubav. Smatra se, da je baš to seksualna vrlina, koja nastavno tome može proizvesti niz drugih vrlina kao što su

[96] *Ibid.*, 68 – 69

odanost, vjernost, skromnost, poštenje te instucionalnom realizacijom braka. Brak je poželjan okvir za ljubav i seksualnosti to zbog društvenoga priznanja ljubavi, ali nikako zbog društvenih ili prokreativnih razloga. Scrutonova seksualna etika, nije toliko konzervativna kao prokreativna teorija, jer dopušta upotrebu kontracepcije kao i neprokreativan oblik seksualnog ponašanja. No, njegova etika ipak prihvaća neke zabrane koje se nalaze u tradicionalnom seksualnom moralu, a to su zabrana masturbacije, usputnoga seksa, promiskuitetnog ponašanja, prostitucije, preljuba, pornografije i homoseksualnog ponašanja. Uglavnom, zabranjuje se sve što dehumanizira i depersonalizira pojedinu osobu.

Kako tvrdi Scruton, a pritom se kritički osvrće na Kantove stavove koji ne priznaju osobnu narav objekta žudnje te inzistira na tezi da je seksualna žudnja sklonost prema spolu drugog.

Imanuel Kant tvrdi: „Seksualna ljubav čini od voljene osobe objekt nagona; čim se taj nagon stiša, osoba odbacuje kao što odbacuje iscijeđeni limun. Seksualna ljubav može, dakako, biti pomiješana s ljudskom ljubavi i tako imati obilježje ove druge, ali uzeta po sebi i za sebe, ona nije ništa drugo nego nagon. Uzeta po sebi, ona je degradacija ljudske prirode; jer čim osoba postaje predmet nagona drugoga, svi motivi moralnoga odnosa prestaju funkcionirati zato što druga osoba kao objekt nagona postaje stvar i može biti tretirana kao takva od strane bilo koga".[97] Kantovo stajalište tvrdi da žudnja ne može biti nikakav oblik ljubavi, već u najboljem slučaju pomiješana s ljudskom ljubavi koja joj daje karakter ljubavi. On seksualnu ljubav poistovjećuje s nagonom, jer ne prenosi istinske osjećaje koje osobe gaje jedna prema drugoj. Po Kantu je žudnja zapravo neki životinjski zaostatak te žudnju smatra kao jednu vrstu degradacije, a za ljubav kaže: „Idealna ljubav je „istinska ljudska ljubav" koja brine za sreću drugoga i nalazi radost u toj sreći, drugim riječima, koja je nesebična, za razliku od „seksualne ljubavi" koja je sebična, puka želja ili nagon za „seksualnim atributima" drugoga....Samo u monogamnome braku, koji definira kao zajednicu dviju osoba različitoga spola za doživotno međusobno posjedovanje seksualnih atributa onog drugoga... Ako imam pravo nad cijelom osobom, imam također pravo nad njenim dijelovima i time pravo da koristim organa sexualia te osobe za zadovoljenje seksualne želje. Ali kako ću dobiti ta prava nad cijelom osobom? Samo time što ću toj osobi dati ista prava nad cijelim sobom. To se događa samo u braku...Tako seksualnost vodi zajednici ljudskih bića i samo u toj zajednici je njeno vršenje moguće".[98] Što se tiče etike, Kant zastupa konzervativnu seksualnu etiku, ali ne na način prokreacijske seksualne etike. Ne postoje neki viši društveni ciljevi po kojima bi pojedinac trebao živjeti, već je naglasak na moralnosti. Drugu osobu se nikada ne smije

[97]Kant, I. (1780./1930.) *Lecture on Ethics,* translated byLouis Infield, London: Methuen & Co. Ltd., 164-167
[98]Kant, I. (1996.) *The Methaphysics of Morals,* translated by Mary Gregor, Cambridge: University Press, 62

tretirati kao sredstvo vlastitih interesa ili želja, već samo kao svrhu. Treba djelovati tako da maksima našega djelovanja može postati opći zakon.

Seksualni odnosi bez ljubavi su objektifikacija druge osobe, odnosno drugu osobu instrumentaliziramo zbog osobnog užitka. Nikada ne smijemo svesti drugu osobu na razinu seksualne požude, jer je time moralno degradiramo. Nemoralan je svaki seksualni odnos na koji se pristane samo zbog užitka a bez ljubavi, jer onda osobe jedna drugu tretiraju kao sredstvo. Uzajamni pristanak nije dovoljan za moralnost. Seksualni odnosi bez ljubavi su pobjeda tjelesne požude nad razumom. Samo ljubav može legitimirati seksualne odnose. Moralan je samo seksualan odnos iz ljubavi, osjećaja koji uključuje nesebičnost, uzajamnost, želju za tuđim dobrom te mora biti u skladu s moralnim zakonom.

1.2.3. Jezična teorija seksualnosti

Rasprava o jezičnoj teoriji pokazat će da se seksualnost može izreći komunikacijom, odnosno da naše seksualne osjećaje i želje možemo izraziti putem međusobne komunikacije.

Za predstavnike ove teorije, Jean Paula Sartrea, Thomasa Nagela i Roberta Solomona,[99] seksualnost je primarno sredstvo komuniciranja s drugim ljudima, način razgovora s njima, izražavanja naših osjećaja o sebi i njima.

Igor Primorac daje svoje viđenje i komentira stavove Sartrea i Nagela. „Prema Sartreovom[100] shvaćanju, ono što je na djelu u seksualnoj želji i seksualnim odnosima potraga je i nadmetanje za slobodu, priznanje i moć. Čovjek u načelu pokušava podčinjavanjem drugog iznuditi priznanje svoje slobode. U seksualnim odnosima podčinjavanje drugog uzima oblik hvatanja drugog u njegovome tijelu, svođenje drugoga na tijelo, na puki objekt, a sredstvo koje se koristi da bi se to postiglo jest vlastito tijelo. I drugi, naravno, ima isti projekt. Stoga se seksualni susret konstruira kao međuljudska komunikacija s tijelom kao medijem i uzajamnim podčinjavanjem i degradiranjem kao porukom. U svojemu se članku Nagel[101] naslanja na Sartreovu raspravu, a posebno na njegov pojam „dvostruke recipročne inkarnacije“, kako bi razvio viđenje ljudskoga seksualnog susreta kao složenoga višeslojnog procesa uzajamne percepcije i uzbuđenja. Objekt seksualnog uzbuđenja i želje nije prosto

[99]Sartre, J. P. (1943./1984.) *Biće i ništavilo* : *ogled iz fenomenološke ontologije*, preveo Mirko Zurovac, Beograd: Nolit, dio III., pogl. III.
Nagel, T. (1969.) „Sexual Perversion”, *Journal of Philosophy*, 66(1), 5 – 17
Solomon, R. (2003.) „Seks kao jezik”, u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak
[100]Sartre, J. P. (1943./1984.) *Biće i ništavilo* : *ogled iz fenomenološke ontologije*, preveo Mirko Zurovac, Beograd: Nolit, dio III., pogl. III.
[101]Nagel, T. (1969.) „Sexual Perversion”, *Journal of Philosophy*, 66(1), 15

tijelo drugoga. Zapravo, seksualna je želja, želja da naš partner bude uzbuđen priznavanjem naše želje da on ili ona bude uzbuđen/a".[102]

Na idejama Sartra i Nagela koje je iznio Primorac, Robert Solomon[103] je razvio jezičnu teoriju. Iako uvažava svoje prethodnike, Salomon misli da oni nisu dovoljno jasno objasnili svoje pojedine stavove. Nagelu zamjera da ništa nije ponudio o sadržaju međuljudske komunikacije kada su u pitanju seksualni odnosi. Nadalje tvrdi, da njegove teze o uzbuđenju ništa ne govore kao o jednoj vrsti specifičnosti komuniciranja koja je neophodna i koja se događa prilikom seksualnih odnosa. Za Sartra kaže da njegov pojam „dvostruke recipročne inkarnacije" je samo uski i negativan semantički prikaz.

Solomon tvrdi da seksualnost ima važan značaj za ljudska bića, jer takva seksualonost, koja se odvija među ljudima, može najbolje objasniti putem jezika. Svoje želje i osjećaje najbolje možemo pokazati komunikacijom prema drugima, kao i prema nama samima te objašnjava: „Seksualnost je primarno sredstvo komuniciranja s drugim ljudima, način razgovaranja s njima, izražavanja naših osjećaja o sebi i njima. Ona je u svojoj biti jezik, jezik tijela kojim čovjek može izraziti ljubaznost i naklonost, bijes i neraspoloženje, superiornost i ovisnost, daleko jezgrovitije nego što bi bilo moguće verbalno, gdje su takvi izrazi neizbježno apstraktni i često nezgrapni. Ako je seksualnost sredstvo komuniciranja nije iznenađujuće da se radi o aktivnosti koja je suštinski vezana uz druge ljude. A ako je ona naše najbolje sredstvo izražavanja onoga što često predstavlja naše dominantne i teško verbalizirajuće osjećaje i odnose, nije iznenađujuće što je seksualnost jedna od najmoćnijih snaga u našim životima".[104]

Solomon nastavlja elaborirati što za njega znači jezik tijela. Smatra da svaki tjelesni kontakt ili ljudska aktivnost u seksualnim odnosima nisu nužno seksualni, iako to oni mogu biti. Postoje različiti jezici tijela koji se mogu više ili manje bitno razlikovati svojom manifestacijom od seksualnoga jezika tijela. Strah, agresivnost, samopouzdanje, nesigurnost, različite manifestacije žudnje samo su neke osobine koje se izražavaju u jeziku tijela. Sve navedene osobine jesu u korelaciji sa seksualnošću, ali u određenim okolnostima ipak ne manifestiraju tjelesni izraz zbog kojeg bi ih smatrali seksualnim. Kako su u svojoj osnovi

---

[102]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik, 55-59

[103]Solomon, R. (1974.) „Sexual Paradigms", *Journal of Philosophy*, 71(11), 336– 345

[104]Solomon, R. (2003.) „Seks kao jezik", u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak,118 – 119

seksualni odnosi, odnosi u kojima se oblik neverbalnog jezika izražava pokretima tijela, položajima tijela i svakom drugom manifestacijom vlastitoga tijela.

Solomon smatra da su pokreti najbitniji element kada je u pitanju jezik tijela te da njegovo djelovanje možemo vidjeti kroz aktivnost, za koju kaže da je to najčešće izraz ili stanje. „Kretnja je tjelesna inačica za rečenicu. Određeni pokreti (na primjer podizanje ruke) i dodiri imaju značenje samo kao dio kretnje. Jezici tijela, poput verbalnih jezika, nastaju i razvijaju se u društvenome kontekstu kao sredstvo komunikacije. Naravno, jednom kada nauči jezik tijela, osoba ga može koristiti sama. Međutim, u jeziku tijela, kao i u verbalnome jeziku, ne može postojati strogo privatni jezik. Kada jednom nauči jezik tijela, netko tko tražeći „avanturu" putuje na rajski otok ili u neko radikalno drugačije društvo bit će debelo neshvaćen. Moguće je savjesno, kao što to radi plesač, učiti nove izraze i nove oblike izražajne elegancije. Međutim, prije toga potreban je jezik koji će se varirati, potreban je jedan jezik da bi se naučio drugi. Jezik tijela, ponovno nalik verbalnome jeziku, predstavlja realizaciju sposobnosti koja nije kod svih jednaka. Neki su ljudi neartikulirani, čak retardirani, dok su drugi sjajni i kreativni. Seksualni „gubitnici" često su ljudi koji više pate od tjelesne neartikuliranosti nego od verbalne nesposobnosti, a impotencija je češće stvar nijemosti nego fizičkog oštećenja. Ima onih čiji je jezik tijela moćan, a da pritom nije ni artikuliran ni skladan. Ima i onih koji su, bili oni jaki ili ne, elegantni pa čak i kreativni u upotrebi jezika tijela. Sportaš može biti jak, ali ne i artikuliran pa unatoč svojim vještinama fizičke izražajnosti i projekcije te svojemu velikom tjelesnom rječniku ne mora imati ništa za reći. Plesač može biti vrlo elegantan, ali potpuni solipsist. Većina ljudi zna samo ona svojstva jezika koja su u najvećoj mjeri zajednička, koja se najlakše artikuliraju, koja su najmanje zahtjevna i najmanje osobna. Neki ljudi, uključujući plesače po zvanju, uobličuju svoj jezik tijela s takvim savršenstvom da je svaka kretnja precizan i savršen izražaj".[105]

Iz ovoga podužeg citata jasno se može sagledati koliki značaj Solomon pridaje važnosti neverbalnom jeziku te kako se on manifestira u svim sferama ljudskog života. Međutim isto tako, seksualnost je govor jezika koji se može koristiti ili iskorištavati za određene svrhe. Često se manifestira određenim skandalom, problemima u braku zbog pretjerane ljubomore i razvodom braka. Jezik tijela je kao verbalni jezik, koji svojim porukama može manipulirati ljudima na način da ih povrijedi ili da ih usrećuje. Takva poruka tijela može biti ugodna, kad se nježnim milovanjem ne uživa samo zbog milovanja, nego i u poruci koje to milovanje prenosi. Često puta pristajemo s ugodom, na bolne ugrize i na razne druge bolne sadržaje. To

[105] *Ibid*,118-119

ne činimo zbog određenog mazohizma, već zbog značenja koje ono ima u danom kontekstu i okolnostima u kojima se nalazimo. Analogno tome, većina seksologa čini mekluanovsku pogrešku[106] brkanja medija s porukom.

Valja primijetiti da Solomon u svojim primjerima piše da se osjećaji i stavovi najbolje izražavaju seksualnim jezikom tijela, nigdje ne spominje jedan poseban osjećaj a to je ljubav. On smatra da se seksualna aktivnost i privlačnost ne trebaju povezivati uz ljubav te navodi razloge za svoju tvrdnju. Jedan od razloga, je kako se on ili ona mogu upustiti u seksualne odnose na temelju seksualne privlačnosti, a da jedna od tih osoba voli drugu osobu. Osobe koje se seksualno privlačne mogu jedna prema drugoj zauzeti razne stavove, poput mržnje, bijesa, ljubomore, straha, neodobravanja, stavovi koji su daleko češći i jači u odnosu na ljubav i poštovanje. Drugi bi razlog bio taj, da kada postoje osjećaji ljubavi, takvi se osjećaji ne mogu najbolje prenijeti na seksualne odnose, jer se takav način izražavanja teško može razlikovati od nekih drugih emocija i stavova. Ako možemo kazati da pomoću seksualnosti najbolje izražavamo svoje osjećaje i svoje stavove prema drugima, naravno i prema nama samima, time dokazujemo koliku važnost u našim životima ima seksualnost. „Seksualnost je, kao i jezik, uglavnom recipročna. I upravo je to razlog zbog kojega međusobno dodirivanje i seksualni odnosi opstaju kao naše paradigme".[107]

Možemo zaključiti, da za Solomona, seksualnost predstavlja komunikaciju na način da u seksualnim odnosima prenosimo svoje emocionalne stavove. Jezik tijela je najprihvatljiviji način kako to činimo, jer verbalno izražavanje je uglavnom nejasno i veoma apstraktno. Našim tijelom, dodirom i pokretom, u seksualne odnose neverbalno prenosimo poruke prepune nedvosmislenoga sadržaja. Seksualni odnosi i ljubav dvije su nekompatibilne vrijednosti, jer se ljubav ne može najbolje pokazati u seksualnim odnosima. Moguće je da između seksualnih partnera dođe do ljubavi, ali isto tako, za seksualnu privlačnost ljubav nije od neke važnosti.

Seksualnost kao izraz jezika tijela, nema nikakvu moralnu implikaciju, odnosno nema neki poseban moralni značaj. U seksualnim odnosima komuniciramo našim tijelima i manifestacijama tijela prenosimo razne dobre ili loše poruke, no seksualni je odnos moralno neutralan. Govor naših tijela u seksualnim odnosima pruža užitak; na način kako želimo

---

[106]Herbert Marshall McLuhan bio je profesor engleske književnosti, filozof, teoretičar komunikacija i književni kritičar. McLuhana možemo smatrati prvim teoretičarem filozofije medija te začetnikom struje koja probleme medija i medijskih posredovanja stavlja u prvi plan istraživanja. Prilikom tiskanja njegove knjige pod naslovom *„The Medium is the Message"* (Medij je poruka), došlo je do greške tehničkog urednika pa je knjiga objavljena pod naslovom „*The Medium is the Massage"* (Medij je masaža).

[107]Solomon, R. (2003.) „Seks kao jezik", u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak, 119 –121

govorom tijela pokazati i sve što je pokazano na takav način, moralno je neutralno. Solomon na neki način ipak uvažava pojedine hedonističke stavove seksualnosti, ali ipak to nije onaj hedonizam u terminima koji ću obraditi u sljedećoj temi.

1.2.4. Hedonistička teorija seksualnosti

Igor Primorac[108] i Alan H.Goldman[109] najutjecajniji su predstavnici ove teorije koja seksualnost objašnjava u terminima „pukog" ili „jednostavnog" tjelesnog užitka.

Primorac u uvodnome djelu rasprave o ovoj teoriji kaže: „Sve tri koncepcije seksualnosti izložene do sada (prokreacijska, seksualnost vezana uz ljubav i lingvistička) inzistiraju na povezivanju seksualnosti s nečim drugim, na njegovome razumijevanju i ocjenjivanju preko nečega drugoga. Jedna zastupa stanovište da je seksualni odnos prirodno usmjeren ka začeću i stoga treba biti doživljen samo na taj poseban način, otvoren za mogućnost začeća i unutar njemu odgovarajućeg institucionalnog okvira, monogamnoga braka. Druga zastupa tezu da on može i treba biti povezan s ljubavlju prema drugoj osobi i s tim u vezi stvarati skup zahtjeva i zabrana koje tome odgovaraju. Treća koncepcija teži pokazati da je seksualni odnos sredstvo međuljudske komunikacije, suštinski jezik koji izražava neka od naših važnih osjećaja i stavova o drugima i o nama samima. Svako od ovih shvaćanja pati od određenih nedostataka. Moglo bi se reći da su ti nedostatci u krajnjem slučaju rezultat njihove nespremnosti da uzmu seksualnost samu po sebi, da je pokušaju razumjeti i ocijeniti jednostavno kao seksualnost, a ne kao dio nečega drugog ili sredstvo za nešto drugo.

Ako treba razumjeti i priznati seks sam po sebi jednostavno kao seks, tada ga trebamo vidjeti kao izvor jedne vrste uživanja. Što bi drugo mogao biti? Što drugo preostaje kada stavimo na stranu njegov biološki aspekt i njegov romantični i izražajni potencijal".[110]

Alan Goldman[111] također ne prihvaća one teorije seksualnosti koje se povezuju s nekim drugim razlozima i svrhama, a da to nije u terminima čistog hedonističkog shvaćanja seksualnosti te nam nudi svoje viđenje: „Ovdje ću tvrditi da se u suvremenim filozofskim napisima seks kontinuirano pogrešno prikazuje i kritizirat ću prevladavajući oblik analize koji nazivam „analiza sredstvo - cilj". Takve koncepcije seksualnoj aktivnosti pripisuju neki nužni

[108]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik

[109]Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više", u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti,* Kruzak: Zagreb

[110]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik, 63

[111]Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više", u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti,* Kruzak: Zagreb, 140-146

vanjski cilj ili svrhu, bilo to reprodukcija, izražavanje ljubavi, jednostavna komunikacija ili interpersonalna svijest. One seksualnu aktivnost analiziraju kao sredstvo za jedan od navedenih ciljeva, implicirajući da seksualna žudnja jest žudnja za reprodukcijom, za tim da se voli ili da se bude voljen ili da se komunicira s drugima. Sve definicije toga tipa sugeriraju pogrešne stavove o odnosu seksa prema perverziji i moralnosti, implicirajući da je seks, koji se ne uklapa u jedan od tih modela, ili ne ispunjava jednu od tih funkcija, na neki način devijantan ili nepotpun. Alternativna, jednostavnija analiza kaže da je seksualna žudnja žudnja za kontaktom s tijelom druge osobe i za užitkom koju takav kontakt proizvodi; seksualna je aktivnost djelovanje koje teži ispuniti žudnju svojega djelatnika. Dok su Aristotel i Butler bili u pravu smatrajući da je užitak obično popratni proizvod, a ne cilj svrhovite radnje, u slučaju seksa to nije tako jasno. Žudnja za tijelom drugoga ponajprije je žudnja za užitkom koji donosi fizički kontakt. S druge strane, to nije žudnja za određenim osjetom koji se može odvojiti od svojeg uzročnog konteksta, osjetom koji se može izvesti na druge načine. Čini se da toj definiciji, zasnovanoj na općenitome cilju seksualne žudnje, treba dati prednost pred pokušajem da se eksplicitnije navedu ili definiraju posebne seksualne aktivnosti zato što mnoge aktivnosti, kao što su ljubljenje, grljenje, masaža ili držanje za ruku, mogu ali ne moraju biti seksualne, ovisne su o kontekstu te osobito o svrhama, potrebama ili žudnjama koje zadovoljavaju. Općenitost definicije također predstavlja odbijanje prenaglašavanja orgazma kao cilja seksualne žudnje ili genitalnoga seksa. Za definiciju je ključna činjenica ta da je cilj seksualne žudnje i aktivnosti fizički kontakt sam, a ne nešto drugo što bi taj kontakt mogao izražavati“.[112]

Možemo zaključiti da Goldmanovo hedonističko shvaćanje seksualnosti i seksualnih odnosa se bitno razlikuju od triju navedenih teorija (prokreativna, teorija koja seksualnost vezuje za ljubav i jezična teorija). Prema njegovome mišljenju, seksualnost i seksualni odnosi nemaju nikakav drugi značaj osim čistog zadovoljstva i užitka. On odbacuje biološki aspekt koji je prisutan u prokreativnoj teoriji objašnjavajući pritom kako seksualni odnosi pružaju čisto zadovoljstvo i kako ih ne treba dovoditi u funkciju začeća i rađanja. Za neke to može biti svrha, ali isto tako za mnoge to nije pa samim tim trebamo prihvatiti seksualne odnose kao tjelesni užitak i ništa više od toga. Prema tradicionalnim su vrijednostima i nastavno na njih seksualni odnosi izraz ljubavi i vice versa.[113] Apologeti takvog „romantičnog“ prihvaćanja

[112]*Ibid*, 140

[113]Čak je Russell, čiji su spisi u ovome području barem za ono razdoblje predstavljali model racionalnosti, bio sklon tome poistovjećivanju i osudi seksa kao takvog u odsutnosti ljubavi; „seksualni odnos u kojemu nema ljubavi malo je vrijedan i treba ga smatrati prvenstveno kao eksperimentiranje u svrhu ljubavi.”
Russell, B. (1929.) *Marriage and Morals,* New York: Horace Liveright, 87

seksualnosti griješe kada povezuju seksualnost i ljubav tvrdeći da seksualni odnosi bez ljubavi teže jedino osobnom seksualnom zadovoljavanju pa je onda takvo seksualno ponašanje moralno neprihvatljivo. Međutim, takvo prihvaćanje seksualnosti može se opravdati ako se ono brani kao osobni ideal, ali nikako kao neka norma seksualnoga ponašanja. Uzmemo li za primjer osobe koje se nalaze u dugotrajnom odnosu zasnovanom na ljubavi, obostranom uvažavanju i poštovanju, sasvim je sigurno da im na tim temeljima izgrađeni seksualni odnosi pričinjavaju veće seksualno zadovoljstvo nego što bi im pričinio usputni ili plaćeni spolni odnos. No isto tako postoje razne situacije i okolnosti kada se slučajno susretnu dvije osobe koje su „spremne“ na usputni seksualni odnos koji će također oboma donijeti zadovoljstvo. Uspoređujući ova dva primjera možemo zaključiti da seksualni odnosi koji su zasnovani na ljubavi imaju veću vrijednost od slučajnih seksualnih odnosa, ali isto tako ne možemo kazati da slučajni seksualni odnosi u određenim okolnostima nemaju baš nikakvu vrijednost i da ne postoje nikakva opravdanja.

U citiranome dijelu Goldman spominje seksualnu žudnju i seksualnu aktivnost. Za njega je -. „seksualna žudnja žudnja za kontaktom s tijelom druge osobe i za užitkom koju takav kontakt proizvodi a seksualna je aktivnost djelovanje koje teži ispuniti žudnju svojega djelatnika”.[114] Ovom definicijom jasno želi pokazati da je njegovo poimanje seksualnosti „sirovi” seks i ništa više od toga. Vidljivo je da on ljubav spominje usputno jer smatra da se putem seksualnih odnosa mogu prenijeti mnoge druge emocije osim ljubavi te da se ne mora prenijeti ništa konkretno, a da ipak seksualni odnosi budu dobri. Kada govorimo o hedonističkom poimanju seksualnosti vrijedno je naglasiti da su žudnja i užitak centralni pojmovi za pojedince kojima je to najugodniji način i oblik rekreacije koji oni znaju. Pojedinci koji su bili akteri u izvanbračnim seksualnim odnosima i ne samo u njima, kažu da takvo iskustvo za njih ima posebnu atrakciju. Mnogi za sebe smatraju da nisu po prirodi monogamni te u skladu s njihovim određenjem tvrde da im seksualni odnosi predstavljaju paradigmu užitka. Ali isto tako, svjesni su da kratkoća funkcioniranja tih užitaka, u nekom budućem vremenskom periodu neće moći realizirati ozbiljne planove za budući život. Za takve pojedince uvijek je fatalna spoznaja, da ako budu seksualno privučeni drugim partnerom, oni se ne mogu oduprijeti takvim iskušenjima.

Glede moralnosti i moralnih implikacija Goldman kaže: „Svaka analiza seksa koja seksualnim činima po sebi nameće neki moralni karakter upravo je zbog toga razloga pogrešna. Nema

[114]Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više“, u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, Kruzak: Zagreb, 140-146

moralnosti intrinzične seksu, iako općenita moralna pravila vrijede za ponašanje prema drugima u seksualnome činu, kao što vrijede i u svim ostalim ljudskim odnosima. Možemo govoriti o seksualnoj etici kao što govorimo o poslovnoj etici, bez impliciranja da je posao po sebi moralan ili nemoralan, ili da su potrebna posebna pravila za prosuđivanje poslovne prakse koja nisu izvedena iz pravila koja vrijede i za bilo što drugo".[115]

Često se neopravdano polemizira kad su u pitanju seksualne aktivnosti te se želi odrediti što je moralno a što nije moralno. Mnogi su skloni impliciranju neke vrste seksualne etike koja bi nam trebala odredi koja su to ponašanja moralno prihvatljiva a koja to nisu. Slažem se s Goldmanom, kada tvrdi da kao što govorimo o seksualnoj etici možemo govoriti o poslovnoj etici, jer u seksualnosti kao i u ostalim životnim oblastima možemo povrijediti, iznevjeriti, izrabljivati, prevariti ili manipulirati druge osobe protiv njihove volje. To što je neki postupak seksualne naravi, ne nudi nam odgovor o njegovom moralnom statusu. Ako je neki postupak nemoralan, on je nemoralan zbog kršenja nekih pravila ponašanja a nikako iz razloga što nosi predznak da je on seksualne prirode. Neko seksualno ponašanje može biti regulirano nekim pravilima koja se odnose samo na seksualne odnose. Međutim ta pravila mora da izviru iz općih moralnih pravila kada ih primjenjujemo u specfičnim seksualnim odnosima i seksualnim tipovima ponašanja.

Kao što smo vidjeli, Goldman i Primorac (u malo modificiranijoj varijanti) zastupaju ovo gledište o sirovome seksu, gledište da je seks u osnovi samo izvor određene vrste uživanja i da se ne treba povezivati ni pojmovno ni moralno ni s čim drugim. Sve ono što pripada nekoj ekstrizičnoj svrsi su moguće upotrebe i dodaci seksualnosti, ali seksualna želja i seksualna aktivnost su svrha i smisao našeg ponašanja.

Na kraju prvoga dijela namijenjenoga definiranju i elaboraciji temeljnih pojmova braka, ljubavi i seksualnosti, došli smo i do ključnoga pojma preljuba.

1.3. Preljub

Nema sumnje da postoje mnogi različiti izrazi za „preljub", kao naprimjer bračna prevara, bračna nevjera i slično, međutim, zajedničko im je da je to seksualna aktivnost između osoba od kojih je jedna u braku s nekom drugom osobom. Definicije preljuba i posljedice za učinjeni preljub razlikuju se među religijama, kulturama i državama. Različite su percepcije preljuba. Za neke je to već i sama pomisao o drugoj osobi, drugima je znak nevjere poljubac

[115] *Ibid,* 151 – 152

ili podjela nečeg intimnog, a trećima čak ni seksualni odnos s drugom osobom nije prepreka za nastavak bračnog odnosa. Može se kazati da svatko ima svoju definiciju kada je u pitanju preljub, ali suština postupka ipak je jasna. Mnogi od autora nude svoj osebujni deskriptivni oblik opisa, pa ću neke od njih citirati.

„Preljub se obično shvaća kao izvanbračni seksualni odnos ili seksualni odnos s partnerom koji nije suprug/supruga. Preljub se može odrediti kao izvanbračni seksualni odnos: seksualni odnos u koji se osoba u braku upušta s nekim tko nije njezin supružnik".[116] Wasserstrom pak tvrdi „da je preljub svaki slučaj izvanbračnoga seksualnog odnosa".[117]

Kad je riječ o moralnosti ili nemoralnosti Primorac nudi svoje viđenje problema: „Preljub je moralno loš zato što vrijeđa osjećaje supružnika koji ne vrši preljub: nanosi njemu ili njoj bol i patnju. Često, bol i patnja nisu izazvani samim preljubom, nego i saznanjem o preljubu od strane supružnika koji ne vrši preljub. Preljub se često naziva „varanjem supružnika". Varanje se često smatra vrstom obmane ili kršenjem obećanja, a kršenje obećanja moralno je loše. Stoga se može tvrditi da je preljub moralno loš upravo zato što krši obećanja: obećanja seksualne ekskluzivnosti, danog u momentu sklapanja braka. Kršenje obećanja je uvijek nemoralno, a posebice ako se radi o osobnim relacijama".[118]

Kako je preljub postojao u svima povijesnim društvima i gotovo uvijek su ga sva društva osuđivala kao preljubničko ponašanje, neke specifičnosti ove tvrdnje pojedinih autora, pokušat ću pokazati. Bell i sur. tvrde da se „preljub osuđivao kao zločin za koji nema opravdanja ili kao izraz bolesti ili poremećaja preljubnika".[119] Zanimljiv je prilog koji nam nudi Mary Douglas o preljubu i preljubnicima i njihovim međusobnim odnosima u raznim društvima. „Primjerice, mnoga su društva zaštitila moralne norme i pravila ponašanja ističući opasnost preljuba pa se vjerovalo da bi preljubnikov pogled ili dodir mogao donijeti bolest susjedima ili djeci. Druga su pak društva strogim pravilima očinstva nastojala osigurati „čistoću krvi plemena" koju su mogli ugroziti nepoznati izvori ako je žena u plemenu bila preljubnica, kao što je slučaj Nuera i afričkog plemena Lele. To objašnjava dvostruko mjerilo prema kojemu je ženski preljub opasan i treba ga osuditi, dok muški preljub nema veliku važnost. Zanimljiva su pravila Nuera, u kojih se preljub strogo kažnjava - ako muž uhvati preljubnike na djelu, ima pravo zavodnika probosti kopljem. No ako samo načuje o ženinu prijestupu može zahtijevati dva grla, od kojih jedno mora ritualno žrtvovati. Među Beduinima

[116]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik, 106

[117]Wasserstrom, R. A. (2003.) „Je li preljub nemoralan*",* u: I.Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti,* Zagreb: Kruzak, 180

[118]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik, 106

[119]Bell, R., Turner, S., Schwartz, P. (1975.) „A multivariate analysis of female extramarital coitus", *Journal of Marriage and the Family,* 37, 375 – 384

preljub je sramota za prevarenoga muža i on ne može podignuti pogled u društvu sve dok preljubnica ne bude smaknuta. U društvima, u kojima je važna društvena vrijednost bila materijalno bogatstvo, za preljub se plaćala globa. To je dokumentirano među kalifornijskim Indijancima plemena Yurok, koji su plaćali globu za preljub (i incest) u školjkama i perima, pa bi mladi razvratni Yurok ubrzo postao siromašan. Zanimljiv primjer implicitnog oprosta preljuba nalazimo u plemenu Bembeu kojemu zbog straha od onečišćenja snošajem bračni par mora, nakon snošaja, provesti zajedničko ritualno pročišćenje. No preljubnik se ne može očistiti jer se to može raditi samo u paru. Zato mora zamoliti svoju ženu za pomoć (oprost), kako bi mu omogućila zajedničko pročišćenje. Ponašanje Bemba izniman je primjer društveno zajamčenoga sporazuma bračnog para i oprosta nakon počinjenoga preljuba, koji se u suvremenome društvu[120] postiže uz velike teškoće".[121]

Kao što možemo vidjeti, preljub je jedan kompleksan pojam, veoma složen i s različitim posljedicama za partnere. Objašnjenjem i opravdanjem preljuba, bave se antropolozi, etičari, sociolozi, psiholozi, razni terapeuti te mnoga društva i institucije pa ću to pokušati pokazati. U nastavku svoga rada pokušat ću dati i neka svoja viđenja i kritički se osvrnuti zbog čega je pojedini preljub nemoralan a zbog čega on to nužno ne mora biti.

1.3.1. Psihologijska objašnjenja preljuba

Mira Čudina Obradović i Josip Obradović u knjizi *Psihologija braka i obitelji* nude teorijsko objašnjenje preljuba „Od niza socijalno-psihologijskih pokušaja objašnjenja preljuba izdvojit ćemo samo dva, prirodu privrženosti roditeljima u ranome djetinjstvu kao odrednicu preljuba i gledište evolucijske psihologije. Prema teoriji privrženosti, ponašanje pojedinca u zreloj dobi, kao i odnos s bračnim partnerom, ovisi o prirodi povezanosti djece s roditeljima u ranome djetinjstvu (između šestoga mjeseca i treće godine djetetova života). Djeca koja su bila sigurno povezana sa svojim roditeljima u djetinjstvu bit će emocionalno pozitivno i čvrsto povezana s bračnim partnerom. S partnerom će lako uspostaviti intimne odnose, vjerovat će mu i neće imati potrebu za romantičnom vezom izvan braka. Nasuprot tome, djeca

[120]„I suvremeno društvo uz određene varijacije negativno gleda na preljub i osuđuje ga kao štetan za brak i obiteljske odnose. Naš Obiteljski zakon iz 2004. godine (Član32. stavka 2., str. 33 kaže: „Bračni drugovi dužni su jedan drugome biti vjerni...." (Alinčić, Bakarić, Abramović, Belajac, Hrabar i sur. 2004.), a prema istraživanju javnog mnijenja koje su proveli Baloban i Črpić, 75% uzorka građana Hrvatske smatra da je vjernost partnera iznimno važna za uspješan brak. Također 75% uzroka smatra da za preljub nema nikakvog opravdanja."
Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 93

[121]Douglas, M. (2004.) *Čisto i opasno : Antropološka analiza pojmova nečistoće i tabua,* Zagreb: Algoritam

koja nisu uspostavila sigurnu privrženost s roditeljima, u odrasloj će dobi imati površan odnos s partnerom i neće mu vjerovati, njihov će doživljaj bračnoga zadovoljstva biti manji, pa će takvi pojedinci biti i skloniji preljubu. Stajališta teorije privrženosti o preljubu zasad imaju djelomičnu empirijsku potporu[122] pa ih treba prihvatiti s oprezom".[123]

Iz navedenoga, mislim da ova teorija „pati" od neuvjerljivosti a pomalo i od nelogičnosti. Ne vidim realne razloge zbog čega bi djeca koja su u djetinjstvu bila sigurno povezana sa svojim roditeljima, bila nekim automatizmu predodređena za buduću romantičnu vezu i neće imati potrebu za nekom vezom izvan braka. Isto tako, zašto po toj logici, djeca koja nisu bila u sređenom okruženju neće moći ostvariti romantičnu vezu. Smatram da ne možemo generaliziarti i tvrditi da samo na temelju argumenta privrženosti, možemo objasniti koji će pojedinac a koji neće počiniti preljub. Moguće da će se teorija o povezanosti djece s roditeljima u određenim okolnostima i realizirati, ali isto tako mislim da moramo biti oprezni i tvrditi da će do takve realizacije sigurno i doći.

„Evolucijska psihologija preljub objašnjava posve drugačije. Taj je pristup utemeljen na neodarvinizmu koji pretpostavlja da je ponašanje današnjega čovjeka umnogome posljedica evolucijskoga razvoja, što znači da su u suvremenoga čovjeka ugrađeni mehanizmi koji su bili svrsishodni njegovim precima, a prenoseći se s naraštaja na naraštaj postali su dio genetskoga sustava modernoga čovjeka. Zato su, prema evolucijskoj psihologiji, muškarci skloniji od žena potražiti novoga partnera izvan braka jer je i njihova uloga u reprodukciji potpuno drugačija i mnogo lakša nego uloga žene. Nakon oplodnje uloga je muškarca minimalna, a od trenutka kada je žena zanijela, njezina biološka i psihološka investicija u dijete je golema, a potreba za što većom reprodukcijom vlastitih gena zadovoljena je pružanjem brige i zaštitom gena u djetetu koje se razvija. Žena od partnera traži sigurnost i zaštitu za sebe i dijete pa je za njega čvršće vezana i manje sklona preljubu. Također, žena će biti sklona preljubu ako je njezin partner relativno niskoga statusa te njoj i djetetu ne pruža odgovarajuću sigurnost i zaštitu.[124] Muškarci su za razliku od žena oslobođeni svega toga a ujedno im je, kao i ženama, biološka zadaća što više reproducirati vlastite gene, a najbolje je mogu ispuniti stupanjem u odnos sa što više partnerica pa su u njihovome pronalaženju manje izbirljivi i ujedno skloniji preljubu. Muževi su skloniji preljubu, no vrlo se posesivno ponašaju prema ženama zaštićujući očinstvo, provodeći s partnericom što više vremena, braneći joj mogući doticaj s

[122]Miller, L., Fiskin, S. (1997.) „On the dynamics of human and reproductive success: Seeking windows on the adapted-for-human enviroment interface", in: J. Simpson, D. Kenric (ed.) *Evolutionary Social Psychology,* Mahwah, NY: Lawrence Erlbaum, 197 – 235

[123]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 94 – 95

[124]Baker, R. (1996.) *Sperm Wars: The* Science *of Sex,* NewYork: Basic Books

drugim muškarcima, ljubomorom i prijetnjama. Na taj su način, prema evolucijskoj psihologiji, s vremenom nastali dvostruki standardi seksualnoga ponašanja muževa i žena koji opstoje i danas u većini društava i kultura. Gledišta evolucijske psihologije često se odbacuju kao neznanstvena, ali se jednako često navode u stručnoj literaturi pa ih je važno poznavati".[125]

I ova teorija ne može nam sa sigurnošću pokazati koji su to argumenti prema kojima bismo mogli zaključiti da postoje relevantni faktori u objašnjenju preljuba. Čak smatram da su neki tradicionalni stereotipi koji govore o velikoj dominaciji muškaraca u odnosu prema ženama pomalo zastarjeli. Iako još postoje sredine u kojima muškarci imaju dominantnu ulogu, sve više dolazi do izražaja društvena uloga žena i njihova emancipiranost. Nikako ne mogu prihvatiti argument koji govori da su muškarci aktivniji i slobodniji u seksualnom ponašanju od žena. Mislim da je vrijeme da se odmaknemo od tvrdnji kojima želimo prikazati žene kao objekt reprodukcije, a muškarce kao one koji samo seksualno zadovoljavaju svoje potrebe. Držim da je oportuno smatrati da i muškarac a i žena žele stvoriti jedan ravnopravni odnos, u kojem će i odgovornost biti ravnopravno podijeljena. Naime, intimni odnosi su veoma kompleksni, pa često donosimo neprimjerene moralne osude bez relevantnih argumenata.

1.3.2. Klasifikacija preljuba

Mnogi autori smatraju da treba proširiti raspravu o preljubu, na način da definicija koja se tradicionalno spominje i koja kaže da je preljub seksualni odnos jednog ili oba bračna partnera s nekim pojedincem izvan braka, previše jednostavna i da nam zapravo ne odaje pravu suštinu problema.[126] Obzirom da učinjeni preljub je takvo ponašanje koje sa sobom donosi skoro uvijek neželjene posljedice, treba i samu raspravu proširiti u tome smjeru a ne svoditi preljub na čisti seksualni odnos. Anthony P.Thompson[127] u svome članku, nudi klasifikaciju preljuba, uzevši u obzir mnoge različite uzroke koji su relevantni za preljub. Kako niti jedan preljub nije identičan tako i posljedice uzrokovane preljubom imaju različito djelovanje. On je klasificirao preljub u tri skupine; emocionalni preljub, seksualni preljub i kombinirani preljub emocionalnog i seksualnog sadržaja. Na sličan način klasifikaciju

[125]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 94 – 95

[126]Glass, S. i Wright, T. (1992.) „Justification for extramarital relationships : The association betwen attitudes and gender", *Journal of Sex Research,* 29, 361 – 387

[127]Thompson, A. (1984.) „Emotional and sexual components of extramarital relations", *Journal of Marriage and the Family,* 46, 35 – 42

preljuba su nam ponudili i Karin S. Prins, Bram P. Buunk i Nico W.VanYperen.[128] Zapravo oni su pokušali proširiti i detaljnije opisali moguće posljedice za partnere s aspekta pojedinih klasificiranih preljuba i ponudili dosta upitnu teoriju u razlikovanju težine pojedinog preljuba. Veoma je upitno raspravljati o težini počinjenoga preljuba za pojedine prevarene partnere kao što nam oni sugeriraju. Da li će netko prihvatiti da je neki oblik seksualnog ponašanja teži ili lakši, leži samo u percepiji prevarenog partnera. Vjerujem da ne možemo generalizirati da za jedan teži ili lakši oblik preljubničkog ponašanja možemo donijeti relevantan sud i takvu odluku prihvatiti kao pravilo. Mislim da je taj problem individualnog karaktera te ga možemo prihvatiti uvjetno jer ne možemo ponuditi jasan odgovor.

1.3.3. Preljub kroz povijest

Moralna je osuda preljuba u najranijoj povijesti zapisana u Bibliji te glasi: „Ako se koji čovjek zateče gdje leži sa ženom udanom za drugoga, neka oboje – i čovjek koji je ležao sa ženom i sama žena – budu smaknuti. Tako ćeš iskorijeniti zlo iz Izraela. Ako mladu djevicu zaručenu za nekoga u gradu sretne drugi čovjek i s njom legne, oboje ih dovedite vratima toga grada pa ih kamenjem zasipljite dok ne umru: djevojku što u gradu nije zvala u pomoć, a čovjeka što je oskvrnuo ženu bližnjega svoga. Tako ćeš iskorijeniti zlo iz svoje sredine. Ako čovjek u polju naiđe na zaručenu djevojku i silom legne s njom, onda neka se pogubi samo taj što je s njom legao; a djevojci nemoj ništa: nema na njoj krivnje kojom bi zasluživala smrt. Jer to je kao da navali tko na bližnjega svoga i ubije ga. On ju je zatekao u polju. I premda je zaručena djevojka zapomagala, nije bilo nikoga da joj priskoči u pomoć. Ako čovjek naiđe na mladu djevicu koja nije zaručena te je pograbi i s njom legne pa budu uhvaćeni na djelu, tada čovjek koji je s njom ležao neka djevojčinu ocu dade pedeset srebrnika. A budući da ju je oskvrnuo, neka je uzme za ženu, da je ne može pustiti dok je živ“.[129]

Iz navedenih primjera, lako je uočiti da su u Bibliji pravila ponašanja, kada je u pitanju preljub, vrlo jasno opisana. Svako nepridržavanje navedenih pravila bilo je grubo sankcionirano. Preljub je često bio predmet ozbiljne kazne, uključujući i smrtnu. I ranije, u grčko-rimskome svijetu, nalazimo stroge zakone protiv preljuba i gotovo svi diskriminiraju žene. Drevna ideja da je žena vlasništvo muža još uvijek je u funkciji, a preljub je stigmatiziran, moralno neprihvatljiv. Kazne za takvu vrstu nevjere nisu bile propisane, ali

[128]Prins, K. S., Buunk, B. B., VanYperen, N. W. (1993.) Equity, normative disapproval and extramarital relationships”, *Journal of Social and Personal Relationships*, 10, 39 – 53

[129]*Biblija. Stari i Novi Zavjet.* (1968.) Zagreb: Stvarnost, 159-160

žene su zbog njihove uloge u društvu daleko oštrije sankcionirane nego muškarci. „Zanimljivo je da se u aristokratskim društvima u 12. stoljeću smatralo da je preljub viši oblik ljubavi i da se prava ljubav ne može ostvariti sa supružnikom“.[130]

„U Hamurbijevome zakoniku uvršteno je poglavlje o preljubu koje sadrži običaje ranijih društava u provođenju oštrih kazni protiv onih proglašenim krivima za preljub. Kazne propisane zakonikom su smrt utapanjem ili spaljivanje za oba učesnika u preljubu. Par je mogao biti pošteđen sankcija ako je prevareni suprug pomilovao preljubnika“.[131]

„U islamskim je zemljama preljub grijeh, osobito za žene, a kazne su oštre premda je prema Kuranu takva djela teško dokazati jer zahtijevaju četiri svjedoka. Žene koje su dokazano krive za preljub i blud[132] morale su biti zaključane u kući do smrti, a kasnije je smrt kamenovanjem postala propisana kazna za nevjerne žene. Ako muž nađe ženu i njezina ljubavnika in flagrante delicto i ubije ih, ne podliježe kazni. S druge strane, mužev se preljub ne smatra osobito zlim ponašanjem. Čini se da neprijateljstvo prema ženskoj nevjeri više potječe iz predodžbe o ženi kao imovini koja pripada mužu, nego iz bilo kakva neprijateljstva prema spolnom činu. Očigledno islam, kao većina religija, dopušta dvostruka mjerila“.[133]

U mnogim zemljama Dalekog istoka (Kina, Japan, Koreja), gdje se velikom snagom religija (taoizam, budizam, konfucijanizam) uplela u društvene odnose, ravnopravnost muškaraca i žena još uvijek je diskutabilna. Budući da su u tim zemljama još uvijek na snazi običaji koji vuku korijene iz davne prošlosti i koji utječu na odnos društva prema preljubu, ne možemo kategorički tvrditi kako tolerantnosti ili sankcioniranja kada je u pitanju preljub nema, zato što se ti (naslijeđeni) običaji razlikuju od zemlje do zemlje. Jedan od takvih običaja je i onaj koji je na snazi u Japanu, gdje je nerijetka pojava da muškarci slobodno vrijeme provode sa ženama (geishama) kako bi se što bolje odmorili nakon napornoga rada, uz odobravanje svojih supruga, dok su haremi kurtizana u Kini bili česta pojava. Mnogi običaji i religijska vjerovanja govore u prilog muškarcima jer su na tim vjerovanjima prihvaćena načela po kojima su žene te koje moraju na „ovome svijetu” omogućiti lijepi i bezbrižan život svojim muževima.

---

[130]Capellanus, A. (1990.) *The Art of Curtly Love,* translated by John Jay Parry, New York:Columbia University Press, 319 – 322

[131]„U nekim je kulturama, (Indija, Kina i zemlje gdje je Islam bio dominantna religija) preljub definiran kao zločin samo kada je žena imala seksualne odnose s muškarcem koji nije bio njezin suprug, dok je muž mogao biti nevjeran svojoj ženi jerse to nije smatralo preljubom“.
Gluedidas.com/Encyclopedia-Britanica.../The Code-of-Hammurabi

[132]„Blud se obično definira kao odnos između dviju nevjenčanih osoba suprotnoga spola. Kao takav, u mnogim je muslimanskim zemljama svrstan u kategoriju zločinakojisa sobom nosi oštre kazne”.
Bullough, V. L., Bullough, B. (2011.) *Seksualni stavovi – mitovi i činjenice*, Zagreb: Naklada Ljevak, d.o.o., 47

[133]*Ibid,* 47

„U zemljama s Indijskog potkontinenta u kojima prevladava hinduistički utjecaj pojavljivale su se različite sljedbe koje su zagovarale različita tumačenja seksa i seksualnih aktivnosti. Neke su sljedbe poučavale da je promiskuitetno općenje čin pobožnosti. U seksu nema ni dobra ni zla, baš kao što nema djela koja se ne mogu učiniti ni žene koja nije raspoloživa za užitak. Druge hinduističke sljedbe, uključujući one ortodoksnije, zagovarale su askezu i uzdržavanje, ali ne i potpuni celibat jer se ljudska bića moraju razmnožavati. Iako su postojale razlike od sljedbe do sljedbe, muškarci su u svakome trenutku, neovisno o tome je li učinjen preljub, iskazivali svoju superiornost nad ženama te se s njima ponašali često na brutalan i nehuman način. Kad je u pitanju bio preljub, status žena uvijek je bio „opasan po život“.[134]
Iz ovoga kratkoga kulturološkog prikaza povijesnih stavova o preljubu razvidno je da je stav prema preljubu bio generalno pogrešan ali još više - da je preljub žene daleko veći grijeh od preljuba muškarca. Takvom odnosu prema ženama u velikoj su mjeri doprinijela primitivna tradicionalna društva te mnogi religijski stavovi, koji su žene smatrali manje vrijednim.
U nastavku ću prikazati kakav je stav o moralnoj zabrani preljuba prema katoličkome nauku.

1.3.4. Moralna zabrana preljuba prema katoličkome nauku

Deset Božjih zapovijedi[135] su jedan od prvih pisanih dokumenata koja su sugerirala moralna ponašanja te su u svojim pojedinim zapovijedima, konkretno navodila koja su to ponašanja dozvoljena a koja to nisu. Za relevantnost ove rasprave, komentirat ću i pokušati objasniti one zapovijedi koje se odnose na moralnu zabranu preljuba. U kontekstu ove rasprave, zanimljiv je komentar Primorca, koji kaže: „Nijednoj moralnoj zabrani nije pridavan toliki značaj koliko je to bilo u slučaju moralne zabrane preljuba. Iako je već davno uvrštena u Deset zapovijedi, ta se zabrana krši više nego bilo koji drugi propis seksualnoga morala“.[136] Od Deset Božjih zapovijedi[137], u ovoj raspravi Šesta i Deveta Božja zapovijed zbog svojega će sadržaja i relevantnosti ove rasprave biti u nastavku ovoga rada detaljnije propitana.

---

[134]*Ibid*,40-43

[135]„Deset zapovijedi je prema bibliskoj predaji Bog objavio po Mojsiju na brdu Sinaj (Horebu) nakon što je oslobodio narodiz egipatskog sužanjstva i izveo ga kroz Crveno more u slobodu“.
Rebić, A. (2012.) „Deset zapovijedi Božjih (Dekalog) : značenje Deset zapovijedi u Bibliji i u životu Crkve”, *Bogoslovska smotra*, 82(3), 665 – 678.

[136]Primorac, I. (2003.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak, 14

[137]„Od vremena svetog Augustina „Deset zapovijedi“ zauzima pretežno mjesto u vjeronaučkoj pouci budućih kršćenika i vjernika. U petnaestom stoljeću uobičajilo se izricati zapovijedi Dekaloga u srokovima – zbog lakšeg pamćenja u pozitvnim obrascima. To je još i sada u upotrebi. Crkveni katekizmi često su izlagali kršćansku ćudorednu nauku slijedeći poredak „ Deset zapovijedi“. Razdioba i nabrajanje zapovijedi mijenjalo se tijekom povijesti. Ovaj katekizam slijedi diobu sv.Augustina, koj je postala tradicionalna u Katoličkoj

Šesta Božja zapovijed koja glasi „Ne sagriješi bludno!“ bavi se pitanjima ljubavi i seksualnosti, a Deveta Božja zapovijed koja glasi „Ne poželi tuđega ženidbenog druga“ bavi se pitanjima seksualne žudnje.

„Šesta Božja zapovijed u svojem izvornom starozavjetnom obliku na temelju Knjige Izlaska glasi: „Ne učini preljuba“ a po vjeronaučnom obrascu: „Ne sagriješi bludno!“ Isus strogo tumači Božju namjeru riječima: „Čuli ste da je rečeno: „Ne čini preljuba!“ A ja vam kažem: „Tko god s požudom pogleda ženu, već je s njom učinio preljub u svome srcu“.[138]

Levitski zakonik u Starom zavjetu taksativno je navodio zabrane za nemoralna ponašanja i kazne za te grijehe. Uglavnom, Levitski kazneni zakonik, odnosio se na skupinu kaznenih mjera za grijehe protiv obitelji. Kazne su bile okrutne jer su, više nego očito, seksualnost doživljavali na veoma opskuran i krajnje neprirodan način. Koliko su ti zakoni bili okrutni citirat ću jedan koji se odnosio na preljub: „Čovjek koji počini preljub sa ženom svoga susjeda, neka se kazni smrću i preljubnik i preljubnica“.[139]

U Novom zavjetu, u Prvoj poslanici Korinćanima, apostol Pavle kori vjernike, zbog sve prisutnije bludnosti riječima: „Općenito se čuje da među vama ima bludnosti i to takve kakve nema ni među poganima...Nemojte se zavaravati! Ni bludnici, (...) ni preljubnici, (...) neće baštiniti kraljevstva Božjega. A tijelo nije za bludnost, nego za Gospodina. Ne znate li da su vaša tjelesa Kristovi udovi? Bježite stoga od bludnosti! Svaki drugi grijeh koji čovjek učini izvan tijela je grijeh, a bludnik griješi protiv vlastitoga tijela. Ili zar ne znate da je vaše tijelo hram Duha Svetoga, koji stanuje u vama i koji vam je od Boga dan? Ne znate li da ne pripadate samima sebi, jer ste okupljeni skupom otkupninom. Proslavite, dakle Boga u svome tijelu”.[140]

Prema Katekizmu katoličke crkve – „crkvena je predaja shvatila šestu zapovijed kao onu koju obuhvaća cjelokupnost ljudske spolnosti“.[141] U tom smislu, šesta zapovijed spolnost vidi u jedinstvu tijela i duše dvije osobe, muškarca i ženu, koja je usmjerena prema svim funkcijama obiteljskog života. Da bi ostvarili obiteljski život, bračni partneri se pozivaju na krepost čistoće koji se ogleda u međusobnom uvažavanju, na obostranom moralnom ponašanju, da se partneri odupru svim porocima u bračnom životu te koje bi takvo ponašanje bilo u suprotnosti

---

Crkvi. Nju su prihvatile i luteranske Crkve. Grčki su oci izvršili ponešto drukčiju razdiobu, koju nalazimo u pravoslavnim Crkvama i reformiranim zajednicama“.

Hrvatska biskupska konferencija(2016.) „*Katekizam katoličke crkve“*, Zagreb, Glas Koncila,540

[138]*Ibid*,597

[139]*Biblija. Stari i Novi Zavjet.* (1968.) Zagreb: Stvarnost, 96

[140]*Ibid*, 142-143

[141]Hrvatska biskupska konferencija (2016.) „*Katekizam katoličke crkve“*, Zagreb, Glas Koncila,598

s Božjim naukom. U slučaju nepoštivanja sugeriranih i prihvatljivih ponašanja u skladu s vjerom, postoje odredbe koje upozoravaju koji su to oblici nedopuštenih ponašanja.
Povrede protiv kreposti čistoće i povrede protiv dostojanstva braka su dvije skupine zabrana koje su taksativno navedene u šestoj zapovijedi.[142]
U povrede protiv kreposti čistoće spadaju: bludnost, masturbacija, blud, pornografija, prostitucija, silovanje i homoseksualnost.

Povrede protiv kreposti čistoće

Bludnost – svaki seksualni odnos moralno je pogrešan ako mu nije svrha prokreacija i sjedinjenje s voljenom osobom. Ako je ta aktivnost samo svedena na seksualni užitak i na seksualnu želju ona je nemoralna i kažnjiva.
Masturbacija ili samozadovoljavanje - smatra se povredom spolnosti, jer se spolni užitak traži izvan normalnog bračnog seksualnog odnosa, pa je takav oblik samozadovoljavanja neprihvatljiv.
Blud – smatra se da je to seksualni odnos slobodnog muškarca i slobodne žene, koji nisu u braku. To je povreda koja narušava dostojanstvo osoba i ljudske spolnosti, jer seksualni odnosi trebaju biti prirodno usmjereni bračnim partnerima u svrhu prokreacije.
Pornografija – je prikazivanje i pokazivanje seksualnih odnosa i drugih oblika seksualnosti trećim osobama te vrijeđa čistoću bračnih odnosa kao jedinstveni intiman odnos. Prikazivanjem se ne vrijeđa dostojanstvo samo bračnih partnera, nego i onih sudionika koji prikazuju takve vulgarne scene, jer time svatko za drugoga postaje objekt grešnog naslađivanja.
Prostitucija – je povreda dostojanstva osobe koja svojim seksualnim aktivnostima sebe svodi na objekt seksualnih zadovoljavanja drugih osoba, koje plaćaju takva zadovoljstva. Donekle, osobe koje „prodaju“ svoje tijelo mogu biti opravdane ako to čine iz bijede ili ucjena i pritiskom drugih osoba.
Silovanje – je nasilan čin, da se s osobom bez njezina pristanka ostvari seksualni odnos. To je čin protiv dostojanstva silovane osobe, koja ima pravo da odabere svojom slobodnom voljom s kojom osobom želi stupiti u intimne odnose. Često se događa da takve osobe zbog silovanja, imaju velikih neželjenih posljedica u kasnijem životu. Silovanje je ozbiljna povreda i krajnje nemoralan čin silovatelja.

[142]*Ibid*, 601-611

Homoseksualnost – je sklonost muškaraca ili žena da imaju intimne odnose s osobama istoga spola. U spisima Svetog pisma, homoseksualnost je označena kao teška izopačenost, jer se protivi prirodnim zakonom. Kao takvi ne mogu biti opravdani, pa zato takvi odnosi čine povredu protiv kreposti čistoće.
Povrede protiv dostojanstva braka ogledaju se u izvanbračnom odnosu ili preljubu, u rastavi braka, u rodoskvrnuću i u slobodnoj vezi muškarca i žene.

Povrede protiv dostojanstva braka

Izvanbračni odnos ili preljub – je seksualni odnos između muškarca i žene, od kojih je barem jedna osoba u braku. Prema šestoj zapovijedi i Novom zavjetu to je bezuvjetan grijeh nemoralnog ponašanja bračnog partnera. On je iznevjerio i povrijedio bračne obveze koje je dao svome bračnom partneru. Takvim načinom ponašanja on je naštetio i instituciji braka, koja se temeljila na moralnim obvezama dvaju partnera. Preljub dovodi u opasnost i sam ljudski rod koji svoje temelje vidi u instituciji braka, kao i potrebu da djeca unutar braka zaslužuju postojanu vezu između bračnih partnera, zbog njihovog odgoja i odrastanja.
Rastava braka – je veliki grijeh koji je opisan kao povreda prirodnog zakona. Brak treba biti neraskidiva veza između bračnih partnera, do kraja njihovih života. Rastava braka ostavlja za sobom mnoge neželjene posljedice, a naročito u odnosu na djecu. Ne prihvaća se, da bračni partner sklopi novi brak, jer je to zapravo stanje javnog i trajnog preljuba, pa makar i bio priznat građanskim zakonom. Olakotna okolnost može biti, ako je u braku bilo obiteljskog nasilja.
Rodoskvrnuće – je takva povreda, koja se odnosi na situaciju, kada se osobe koje su u bliskim rodbinskim odnosima upušataju u intimne odnose sa željom da osnuju brak.
Slobodna veza između muškarca i žene – se smatra kad oboje ne žele da se njihov odnos ozakoni. Obzirom da imaju seksualne odnose u takvoj vezi, povreda se ogleda u tome, što seksualni odnosi su jedino dopušteni u instituciji braka. To je protivno moralnom zakonu, jer seksualni odnosi izvan bračnih okvira nisu dopušteni, pa samim time su teški grijeh.

Deveta Božja zapovijed u Knjizi Izlaska glasi: „Ne poželi kuće bližnjega svoga! Ne poželi žene bližnjega svoga; ni sluge njegove, ni sluškinje njegove, ni vola njegova, ni magarca

njegova, niti išta što pripada bližnjemu tvome!“[143] Po vjeronaučnom obrascu glasi: „Ne poželi tuđega ženidbenog druga“.[144]

Deveta zapovijed zabranjuje tjelesnu požudu, što bi značilo, da ova zapovijed na neki način potvrđuje zabranu preljuba koja je bila opisana u šestoj zapovijedi, a u devetoj je proširuje. Prema Katekizmu:„Sveti Ivan razlikuje tri vrste pohota ili požuda: požudu tijela, požudu očiju i oholost života“.[145] Deveta zapovijed nam savjetuje da budemo budni kad je u pitanju ljudska pohota i tjelesna požuda. Kada je riječ o tjelesnoj požudi moramo biti razumni u donošenju takvih odluka i u skladu s time, biti umjerenog ponašanja. Takva moralna ponašanja moraju biti u skladu s Božjom doktrinom, a to ćemo ostvariti ako budemo skromni, strpljivi i diskretni u svom ponašanju.

******

Proklamiranjem navedenih moralnih načela stvorila se početna osnova za moralna međuljudska ponašanja, odnos žena i muškaraca, odnos između muža i žene. Prvenstveno se htjelo zaštiti čistoću obitelji i obiteljskog okruženja, vrijednosti do kojih je Crkvi izuzetno stalo. Vidljivo je da je Crkva dodijelila društvene uloge za ženu i muškarca te odredila njihova ponašanja koja moraju biti u skladu s navedenim moralnim normama. Prava i zabrane seksualnih ponašanja strogo su određena. Crkva sugerira svojim moralnim načelima način na koji će pojedinac pokazati i iskazati svoje emocije, ljubav, intimu, svoj seksualni život. Bračna je nevjera strogo kažnjiva po Bogu i od Boga te je kao takva potpuno neprihvatljiva crkvenim načelima. Bez obzira na proklamiranje osobnih sloboda, Crkva i dalje zauzima rigidni stav kada su u pitanju međuljudska ponašanja, a poglavito ponašanja unutar braka. Iako su takva ponašanja ograničena mnogim moralnim zabranama, još uvijek su prihvaćena u mnogim kulturama.

1.3.5. Kritička analiza o moralnosti preljuba

Prilikom sklapanja braka dajemo svom budućem bračnom partneru zavjet vjernosti i obećajemo da ćemo taj zavjet vjernosti ispuniti. Za mnoge bračne partnere jedan od

[143]*Biblija, Stari i Novi Zavjet* (1968) Zagreb, Stvarnost,59
[144]Hrvatska biskupska konferencija(2016.) „*Katekizam katoličke crkve“,* Zagreb, Glas Koncila,534
[145]*Ibid,* 534

najvažnijih je svakako obećanje seksualne ekskluzivnosti. Preljub ili izvanbračni seksualni odnos je aktivnost s nekom drugom osobom koja nije bračni partner pa samim time krši obećanja dana prilikom sklapanja braka. Kršenje tog obećanja, osim što je bolno i uvredljivo za drugu stranu, moralno je loše ne samo iz razloga što to obećanje spada među najvažnija obećanja koje supružnici mogu jedno drugome dati, već stoga što takvim ponašanjem nedvosmisleno nanosimo štetu nepreljubničkom partneru koji je s pravom povrijeđen.

Svoje kritičke stavove o moralnosti preljuba iznijeli su neki filozofi.

Primjerice, Richard Wasserstrom (jedan od glasovitih kritičara preljuba), navodi argumente za nemoralnost preljuba: „Jedan bi argument za nemoralnost preljuba mogao ići po prilici ovako. Ono što preljub čini nemoralnim jest to što on uključuje kršenje obećanja, a ono što preljub čini ozbiljno neispravnim jest to što on uključuje kršenje važnog obećanja. Tako bi se argument mogao nastaviti, jedna od stvari koje dvije strane obećavaju jedna drugoj kada se vjenčavaju jest da će se suzdržavati od seksualnih veza s trećim stranama. Zbog toga obećanja oba supružnika posve razložno gaje očekivanja kako će se drugi supružnik ponašati sukladno njemu. Stoga, kada jedno od njih ima seksualni odnos s trećom stranom, tada on/ona krši obećanje o seksualnim vezama dano prilikom sklapanja braka te osujećuje razložna očekivanja ekskluzivnosti koja je drugi supružnik gajio“.[146] Kako tvrdi Wasserstrom, nemoralnost kršenja obećanja kada je u pitanju preljub zna biti daleko najozbiljnije moralno kršenje jer je od najveće važnosti za oba partnera. Kao što je to obično slučaj, takvo kršenje može biti najuvredljivije i najbolnije za prevarenog partnera. Navest ću nekoliko argumenata za koje smatram da su važni i pokušati pokazati zbog čega je za prevarenog partnera to bolno i uvredljivo. S pravom prevareni partner može smatrati da je činom izvanbračnog seksualnog odnosa preljubnički partner povrijedio njegove osjećaje. Jedan od prigovora prevarenog partnera može biti taj, što se prevareni partner obuzdavao u pogledu izvanbračnih odnosa dok na strani preljubničkog partnera takvog obuzdavanja nije bilo. Za kršenje takvog obećanja, prevareni partner bi mogao zaključiti da je to i znak ravnodušnosti preljubničkog partnera. Prevareni partner analogno tome, može prigovoriti na način koji pokazuje da preljubničkom partneru činom preljuba nije mu stalo do prevarenog partnera i do njegovih osjećaja, jer da je bilo suprotno onda on ne bi to učinio. Nastavno tome, činom preljuba, preljubnički partner pokazuje sklonost prema drugoj osobi, a ne prema prevarenom partneru. Vjerojatno da postoji niz argumenata koji bi prevareni partner mogao iznijeti, u prilog činjenici, da je za njega

[146]Wasserstrom, R. A. (2003.) „Je li preljub nemoralan*”,* u: I.Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti,* Zagreb: Kruzak, 181

izvanbračni seksualni odnos nemoralan i da kao takav bez ikakvog suvislog opravdanja, nanosi bol i patnju prevarenom partneru.

„Drugi argument za nemoralnost preljuba ne usredotočuje se na postojanje obećanja seksualne isključivosti, već na vezu između preljuba i prevare. Prema tom argumentu preljub sadrži prijevaru. A budući da je prijevara neispravna i nemoralna, takav je i preljub. Najočitija osoba prema kojoj se prijevare mogu prakticirati jest supružnik koji u njima ne sudjeluje, a najočitija stvar u pogledu koje nesudjelujući supružnik može biti prevaren jest postojanje preljubničkoga čina. Očiti primjer prijevare jest primjer laganja. Umjesto da kaže kako je poslijepodne proveo u postelji s A, preljubnički supružnik tvrdi kako ga je proveo u knjižnici s B ili na golf terenu s C“.[147]

Prema Wasserstromu, prijevarom možemo smatrati i onda kada nismo izrekli nikakvu laž. Oprimjerenje ove tvrdnje možemo pokazati na sljedećem slučaju. Pretpostavimo da je jedan od bračnih partnera imao seksualni odnos s osobom koja nije njegov bračni partner, a da je taj događaj jednostavno prešutio. Da li to neiskazivanje događaja možemo nazvati prijevarom. Vjerojatno da to nije slučaj laganja, ako u tom slučaju, prevareni partner nije postavio nikakvo pitanje u svezi toga događaja. No, zbog obećanja koji su partneri dali jedno drugom prilikom vjenčanja, mogli bismo ustvrditi da je to varanje. Na temelju obećanja koje smo jedno drugom dali, opravdano pružaju temelj za opravdano vjerovanje da niti jedan od partnera neće počiniti preljub, odnosno da niti jedan od partnera neće se upuštati u izvanbračne seksualne aktivnosti. Zbog svih okolnosti, partner koji je počnio preljub svojim prešućivanje o seksualnom odnosom izvan braka, obmanjuje svoga bračnoga partnera o trenutnom stanju njihovog braka. No, za preljub isto tako može se kazati da može obuhvaćati kako aktivnu tako i pasivnu prijevaru, na način da jedan od partnera samo šuti u svezi izvanbračnog seksualnog odnosa. Drugi način se ogledava kada preljubnički partner skriva činjenice od prevarenog partnera, na način da se služi lažima, poluistinama i iskrivljavanju činjenica. Međutim, ni aktivna a ni pasivna prijevara ne moraju biti bitne odlike izvanbračne veze. Wasserstrom nudi zanimljiv pogled: „Moguće je međutim da odlika preljuba bude suptilnija, ali raširena vrsta varanja. Do nje dolazi zbog toga što u našoj kulturi postoji povezanost između seksualne intimnosti i određenih osjećaja ljubavi i naklonosti. To se može neizravno pokazati tako, što ćemo vidjeti kako jedan način na koji u našoj kulturi možemo razgraničiti svoje bliske prijatelje od pukih poznanika jest pomoću vrsta intimnosti koje smo spremni podijeliti s njima. Ja, primjerice, mogu biti spreman otkriti svoje vrlo privatne misli i emocije najbližim prijateljima ili svojoj

[147] *Ibid*,182

supruzi, ali nikome drugome. Moje dijeljenje tih intimnih činjenica o meni samom jest, iz jedne perspektive, način darivanja onih koji mi najviše znače. Otkrivanje tih stvari i njihovo dijeljenje s onima koji mi najviše znače jedan je od načina na koji stvaram, održavam i potvrđujem one međuljudske odnose koji su za mene od najveće važnosti".[148]

Wasserstrom tvrdi, da se u našoj kulturi, seksualna intimnost, emocije i ljubav razmjenju s osobom prema kojoj imamo sklonosti. Sasvim je jasno, da kada prema nekoj osobi imate takvu sklonost, želite s njom podijeliti sva zadovoljstva koja pruža seksualni odnos. Ali isto tako, takvu relaciju odnosa imamo samo prema onoj osobi prema kojoj imamo takvu sklonst, koju ne možemo dijeliti s nekom drugom osobom. Ovim primjerom, potvrđuje se ideja da trebamo seksualne odnose i seksualne aktivnosti usredotočiti na one partnere koji su vjenčani. Posebni osjećaji i sklonost su najjača sredstva, kojima dokazuju i izražavaju jedno drugom svoju privrženost. Seksualni odnosi imat će ugodniju manifestaciju obostranog zadovoljstva ako postoje snažni osjećaji sklonosti, nego oni seksualni odnosi koji takve sklonosti nemaju. To je vjeojatno zato, što ljudi vole čuti izjave od onih ljudi koji gaje iste emocije. Iako je Wasserstrom ponudio svoje poglede u tradicionalnim terminima u kojima se seksualni odnosi izjednačavaju s pojmom sklonosti i ljubavi, mnogi autori smatraju da mnoga takva tumačenja ne mogu kritički opstati.

Realan život i njegova praksa pokazuju i potvrđuju, da mnogi brakovi, za koje se smatralo da partneri žive skladno i zadovoljno, nisu nikakva garancija, da se preljub neće dogoditi. Postoje mnoge okolnosti, a svakako je razlog taj, da u pojedinim raspravama treba ponuditi odgovore za odnose ljubavi i seksualnosti.

Jedan od autora koji ukazuje na nemoralnost preljuba je Bernard Gert koji tvrdi „da je brak u našemu društvu praksa čiji je ugrađeni cilj „ekskluzivno posjedovanje seksualnoga partnera".[149] Gert nastavlja dodatnim objašnjenjem: „Podrazumijeva se da je brak mnogo više od toga i često i jeste, ali je ekskluzivna seksualna aktivnost centralna u njemu. Iz toga slijedi da je u našemu društvu (i bilo kojem drugom društvu koje ima takvo shvaćanje braka) preljub varanje, jer on podrazumijeva dobijanje cilja braka: ekskluzivnog seksualnog partnera, a da se ne poštuju standardi te prakse, odnosno da se ne bude ekskluzivni seksualni partner".[150]

---

[148]*Ibid,*182-183

[149]Gert, B. (1988.) *Morality : A New Justification of the Moral Rules*, New York: Oxford University Press, 134

[150]*Ibid,*134

Argument koji nudi Michael J.Wreen,[151] eksplicitnije opisuje svoje stavove, pomalo na način kako Kant vidi instituciju braka. Obvezivanje na seksualnu ekskluzivnost unutar braka je i za Wreena jedna od najvažnijih definicija braka. I on definira brak u smislu obvezivanja na seksualnu ekskluzivnost. Izvanbračni odnos ili preljub, za njega je nedopušteno ponašanje jer takvo ponašanje nije u skladu idejom da je seksualna ekskluzivnost elementarno najvažnija vrijednost braka i da to narušava jedinstvo braka. Wreen nudi i dodatno objašnjenje: „Prigovor važi čak i ako supružnik preljubnika zna i prihvaća preljubničko ponašanje svojega supružnika. Činjenica da su vjenčani dovoljna je da takvo ponašanje bude loše".[152]

Za razliku od gore navedenih autora, Igor Primorac nam sugerira drugačije viđenje izvanbračnoga seksualnoga odnosa. „Možemo se zapitati shvaćaju li ljudi u našemu društvu, prema onom što kažu činjenice, seks kao nešto što nužno izražava duboke osobne osjećaje sklonosti i ljubavi. Nema sumnje da je to tradicionalno shvaćanje seksa i da ga mnogi podržavaju. Ali ne svi. Kada pogledamo povijest shvaćanja seksa i stavova o seksu na Zapadu, često ćemo naći skrivenu struju drugačijega, hedonističkoga shvaćanja: shvaćanja koje odbija da podredi seks bilo začeću, bilo ljubavi i koje afirmira legitimnost seksa, seksa radi, bez bilo kojega vanjskog opravdanja. Tijekom takozvane seksualne revolucije šezdesetih, veliki je broj mladih ljudi prihvatio takvo mišljenje. Od toga je vremena bilo još promjena u seksualnim stavovima, ali mnogi i dalje imaju takvo mišljenje, ne nužno kao jedini način na koji mogu misliti o seksu, ali sigurno kao dio njihovog ukupnoga razumijevanja seksa. Možemo sa sigurnošću kazati da tvrdnja, kako seks nužno izražava duboke osobne osjećaje ili ljubav, ne uživa monopol u našemu društvu. I budući da ne uživa monopol, jer to nije jedino dostupno shvaćanje seksa, potkopano je na empirijskome nivou. Ono se ne može pretpostaviti u svakomu slučaju preljuba; svaki takav slučaj trebat će posebno sagledati kako bi se ustvrdilo važi li ta pretpostavljena veza, pa onda prema tome argument o dubljoj vrsti obmane važi za taj slučaj preljuba. Sigurno će biti mnogo slučajeva u kojima osoba može shvatiti i zaista shvaća i doživljava seks kao sastavni dio jednoga dubljeg osobnog odnosa sa svojim supružnikom, ali ga isto tako u isto vrijeme shvaća i kao jedan izvor uživanja i ništa više, kada se radi o seksu s nekim drugim osobama. U takvim slučajevima ne mora postojati i neće postojati nikakva takva obmana... Ima stvari koje se mogu kazati u prilog seksu, seksu s ljubavi, ali ima i stvari koje se mogu kazati u prilog seksu

[151]Wreen, M. J. (1986.) „What's Really Wrong with Adultery", *International Journal of Applied Philosophy*, 3, 46

[152]*Ibid*, 46

bez ljubavi, usputnome seksu u kojemu se uživa samo kao u seksu i prihvaća se kao da ne povlači nikakve daljne obveze".[153]

Kao što sam u prvome dijelu ovoga rada ustvrdio i zaključio, kako ne možemo zauzeti jedinstveni stav kada je riječ o definiciji braka, isto tako možemo kazati da je nemoguće ponuditi jedinstvenu definiciju preljuba. Promatrajući povijesno, vidljivo je da su moralne norme vezane uz preljub bile jednako različite te uvjetovane sociokulturnim okolnostima. Psihologijski također nema jedinstvenog objašnjenja. Sve to upućuje na preliminarni zaključak da je moralni status preljuba konvencionalan te dijelom podložan vanjskim interesima zajednice, kao što je slučaj i s institucijom braka.

Stavovi navedenih autora (osim Primorca) jasno iskazuju svoje tradicionalne restriktivne poglede u svezi braka i preljuba. Očito da je za njih brak poželjna i pravedna institucija u kojoj je kategorija seksualne ekskluzivnosti od najveće važnosti. Oni prihvaćaju pozitivne moralne norme ponašanja te preljub osuđuju kao nemoralan čin, bez obzira na činjenicu da svaki međuljudski odnos ima svoje specifičnosti i ne može se staviti u kontekst univerzalnoga moralnog ponašanja i njegove apriorne moralne osude. Smatram da navedeni autori svojim argumentima nisu iskazali mogućnost specifičnih okolnosti koje mogu abolirati preljub kao nemoralno ponašanje. Mislim da je neprihvatljivo da se seksualna ekskluzivnost prikazuje kao apriori moralna vrijednost, kao „zaštita vjernosti" braka, bez mogućnosti kritičke rasprave o razlozima koji mogu taj argument dovesti u pitanje. Međutim, to je teza koja zahtijeva dodatno dokazivanje koje ću pokušati protumačiti u sljedećim poglavljima.

******

U poglavlju koje slijedi razložit ću osnove moralnih teorija te pokušati prikazati i obraniti kako preljub može biti eskulpiran od nemoralnosti u određenim partikularnim okolnostima. Postoje utemeljeni moralni pristupi, kao što je moralni partikularizam, koji nam mogu dati relevantnu perspektivu za procjenu (ne)moralnosti preljuba. Cilj mi je raspraviti i pojasniti kako nije nužno da se moralne norme univerzalno primjenjuju na sva ponašanja, pa i ona seksualna.

[153]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik, 108 – 109

2. ETIČKE TEORIJE I SEKSUALNA ETIKA

U drugome dijelu ovoga rada razmatrat ću pitanja seksualnoga morala koja su zanimljiva teorijski, ali imaju i praktični značaj zbog normiranja ponašanja i odnosa. U uvodnome ću se dijelu osvrnuti na osnove etike kao filozofske discipline, posebice praktične ili primijenjene etike. Radi boljega razumijevanja konkretnog etičkog pitanja - moralnoga statusa preljuba i opravdanosti seksualne etike - izložit ću ukratko i općenito osnovne ili glavne vrste moralne teorije. Naime, rasprava o moralnome statusu preljuba i pitanje opravdanosti seksualne etike pripada domeni primijenjene etike. Iako se ovdje radi o konkretnom etičkom pitanju, odgovor na naša pitanja zahtijeva razmatranje normativnih etičkih teorija koje će nam i omogućiti osnovu za raspravu o tim pitanjima. Posebno ću se pritom usredotočiti na partikularistički pristup zato što smatram da nam ova teorija omogućuje posebno plodnu raspravu o moralnome statusu preljuba jer već na samome početku ne pretpostavlja da se radi o nemoralnom aktu. Ukratko, stava sam da partikularizam baca novo svjetlo na moralni status preljuba jer omogućuje etičko vrednovanje preljuba u svakoj pojedinoj situaciji. Zauzimanjem za partikularistički pristup preljuba propitat ću, raspraviti i objasniti zašto moralna načela ne vrijede uvijek univerzalno. Naprotiv, svaki konkretan slučaj poželjno je sagledati iz perspektive posebnih okolnosti koje tvore moralne činjenice. Ni jedan slučaj nije identičan u odnosu na bilo koji drugi, pa je zbog toga poželjno analizirati pojedine i konkretne slučajeve i odustati od općevaljanih principa pomoću kojih ne možemo doći do valjanih rezultata.

Etičko normiranje seksualnosti te pitanje opravdanosti ili neopravdanosti posebne seksualne etike istražit ću na kraju ovoga dijela. Pokušat ću pokazati kako nam ne trebaju posebna moralna pravila i načela kada je u pitanju ispravnost glede moralnosti seksualnih odnosa i ponašanja, već se seksualna ponašanja trebaju vrednovati u skladu s normama koje vrijede za bilo koje drugo ponašanje.

2.1. Predmet, metode i ciljevi etike

U ovom dijelu, raspravit ću o etici, na način, da objasnim što je predmet etike, njezine metode, te što je zapravo krajnji cilj etike. Etiku treba promatrati s aspekta funkcionalnosti, odnosno koja su njezina svojstva te kojim metodama nam sugerira da se ponašamo moralno u skladu s krajnjim ciljem, a to je moralno djelovanje. Talanga nam nudi sljedeća objašnjenja: „Predmet etike ljudsko je djelovanje i to ono djelovanje koje uključuje moralnost, dakle moralno relevantno djelovanje. Uz pojam moralnoga djelovanja vežemo izraze moral, dobro, dužnost, dopuštenost, trebanje itd. Možemo razlikovati deskriptivnu i normativnu metodu u etici. Deskriptivna metoda opisuje činjenično moralno djelovanje i njezin je predmet „biti" odnosno „ono što jest", a normativna metoda postavlja mjerila prosudbe, odnosno vrednovanja moralnoga djelovanja i njezin je predmet „trebati" odnosno „ono što treba biti". Prema tome, u etici imamo metode koje samo utvrđuju ono što jest i metode koje određuju ono što treba biti.

Etika svoj cilj postiže i ostvaruje u obliku više zadanih ciljeva:

a) spoznati bit ljudskoga djelovanja i ljudske prakse i to s obzirom na njezinu moralnu kakvoću;
b) uvježbati oblike moralnoga argumentiranja i obrazloženja (mogućnost opravdanja djelovanja jest spoznaja koje je moralno djelovanje ispravno);
c) uvidjeti kako je moralno djelovanje izraz posebne ljudske kakvoće koju zovemo humanost

Ukratko, etika nam pomaže i to je njezin poglaviti cilj, u spoznavanju moralnoga djelovanja i oblikovanja moralne svijesti. Ona nam pomaže, između ostaloga, da nađemo odgovor na pitanje: „Kako trebamo živjeti?" No dobrim se poznavanjem etike ne postaje moralno dobra osoba, kao što se ni studiranjem teologije ne postaje vjernik. No spoznaje o moralnome djelovanju svakako mogu imati (i zaista imaju) povratno djelovanje na moralnu svijest jer proširuju spoznaje o vlastitoj moralnoj kompetenciji. Međutim, da bi djelovanje bilo ispravno u moralnome smislu, etički subjekt mora moći i htjeti dobro, mora dakle pored moralne spoznaje postojati i dobra volja".[154]

[154]Talanga, J. (1999.) *Uvod u etiku*, Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, 10

2.1.1. Definicija etike i morala

Mnogi su autori etiku[155] i moral definirali na različite načine. Često su se rabili kao sinonimi, a često su se definirali odvojeno, kada se trebalo objasniti njihovu suštinu i razliku. Navest ću neke autore kako etiku i moral percipiraju i prihvaćaju.

„Etika je filozofija morala, filozofijska disciplina koja propituje podrijetlo, motive, norme i cilj moralnog djelovanja i prosuđivanja. Moral je jedna od središnjih tema filozofije. Čovjek si uvijek iznova postavlja bitna pitanja. Što je dobro? Kakav bi trebao biti naš život?

Etika je refleksija o moralu, filozofijsko raspravljanje o obrazloženosti (uvjerljivosti, utemeljenosti, opravdanosti, valjanosti, ispravnosti) moralnih stajališta, zahtjeva i normi. Ona je promišljanje o tome zašto neke norme određenog morala smatramo valjanima, odnosno raspravljanje o tome koje bi norme mogle biti općevaljane.

Etika je teorija morala. Ali ona je ujedno praktična filozofijska disciplina (grana praktične filozofije), teorija usmjerena praktičnom ljudskom djelovanju. To znači da je za nju bitno praktično voljno opredjeljenje utemeljeno na vrijednosnom prosuđivanju, a ne samo na teoriji, znanju i spoznaji.

Etika dakle obuhvaća normativno, usmjeravajuće, vrijednosno određivanje i opredjeljenje. Ona se tiče nas samih, onoga unutarnjega u nama, onoga što doživljavamo kao vrijedno, što cijenimo i poštujemo“.[156]

Kada je riječ o moralu, Kalin razlikuje moral kao objektivnu i subjektivnu kategoriju. Za objektivnu kategoriju morala kaže: „Moral[157] je skup nepisanih pravila i običaja koji određuju međuljudske odnose, načine ponašanja i određeni oblik života u nekoj društvenoj zajednici i to prije svega s obzirom na pitanja „dobra“ i „zla“. Moral naime, uvijek obuhvaća prosuđivanje i vrjednovanje naših postupaka kao moralnih (dobrih) i nemoralnih (zlih). U tom je smislu moral nešto objektivno, izvanjsko, dano, nametnuto čovjeku pojedincu: moral kao jedan od oblika društvene svijesti, kao društvena „institucija“, moral kao sustav običaja,

---

[155] „Izraz etika dolazi od grčke riječi *ethos* koja izvorno znači običaj, navada. Izraz *moral* dolazi od latinske riječi *mos* (množina *mores)* koja isto tako označava običaj, navadu. Stoga se u hrvatskome jeziku nekada koristi izraz *običajnost* ili u njemačkome jeziku izraz *Sittlichkeit* koji dolazi od *Sitten* što isto tako znači običaj, navada. Ponekad se koristi izraz *ćudoređe.* Izrazi *etika* i *moral* ponekad se koriste kao sinonimi, no češća je upotreba u smislu da je etika filozofska disciplina koja proučava moral. Stoga bi sinonimi prije bili etika i filozofija morala“.
Berčić, B.(2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.,231

[156] Kalin,B.(2010) “*Povijest filozofije*“, Zagreb, Školska knjiga d.d.,137

[157] „Moral je dakako, društveno i povijesno uvjetovan (interesima, tradicijom, običajima, navikama, religijom itd.), pa ne samo da se mijenja s povijesnim razdobljima, klasama, sredinama i uvjetima života, nego se razlikuje od skupine do skupine ljudi u istom društvu. Postoje, dakle različiti morali, a čini se da ne postoji jedinstveni, općeprihvaćeni, općevaljani i općeljudski moral“.
*Ibid,*68

navika i normi".[158] Slijedi opis morala kao subjektivne kategorije: „Moral čovjeka pojedinca uvijek je nešto osobno, subjektivno: svjesno i slobodno prihvaćanje ili neprihvaćanje određenih normi međusobnog ponašanja. Moral je, dakle, dio naše osobnosti, a očituje se u svijesti i savjesti pojedinca; u osjećaju zadovoljstva, ponosa, samosvijesti ili pak kajanja, samoprijezira, grižnje savjesti. Moral se tiče odnosa pojedinca prema drugim ljudima, ali ovisi ponajprije o odnosu čovjeka prema samome sebi, o samopoštovanju, o tome da čovjek bude sam sa sobom u skladu, da ne proturiječi sam sebi, da ne laže sam sebi.
Unutarnji (subjektivni, osobni) i izvanjski (objektivni, društveni) moral mogu biti u skladu, u dinamičnom suglasju, ali, dakako, mogu biti i u neskladu, štoviše i u sukobu".[159]

2.1.2. Etika kao praktična znanost

Etika je bitno praktična. To znači da etička analiza u krajnjoj liniji uvijek ima svrhu da dovede do djelovanja. Etička analiza može biti apstraktna i općenita, može biti konkretna i neposredna, ali njen krajnji cilj uvijek je naše djelovanje. Kao što kaže Talanga u svom Uvodu u etiku: „Etika je s obzirom na svoju svrhu praktična znanost: njezin cilj nije spoznaja radi same spoznaje, nego spoznaja radi svjesnog i odgovornog djelovanja. No etika nikada ne može dati izravan odgovor što pojedini čovjek u danoj situaciji i pod danim okolnostima – dakle konkretno, ovdje i sada – treba činiti i to iz dva razloga:

1. etika je znanost pa zato može sadržavati samo opće iskaze
2. ako bi se moglo izvesti precizno iz moralnih načela što valja činiti ovdje i sada, tada bi se dokinula osobna sloboda

Tu se pojavljuje pitanje primjene općega na pojedinačne slučajeve. Dakako, etika kao znanstvena disciplina ne može predvidjeti ili propisati samu primjenu. Za to je potrebno steći sposobnost prosudbe danoga i primjene općega na pojedinačno, sposobnost koja se stječe dugim osobnim iskustvom, općim obrazovanjem i moralnim odgojem".[160]
Zbog toga na ovom mjestu Talanga navodi Aristotela koji kaže da etika nema i ne može imati onu točnost koju ima matematika. Uvid da se etički principi nikada ne primjenjuju direktno na zadanu situaciju nego da uvijek postoji prostor za interpretaciju pomalo nas već vodi prema

[158] *Ibid,* 68-69
[159] *Ibid,* 69
[160] Talanga, J. (1999.) *Uvod u etiku,* Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu, 19

partikularizmu, gledištu da opći etički principi uopće ne postoje. No o partikularizmu će biti više riječi u poglavljima koja slijede.

2.2. Moralne teorije općenito

Kao što smo zaključili, etika je filozofija morala, refleksija o moralu i teorija morala. No, ovim definicijama nužno je potrebno šire pojašnjenje etike, moralnih teorija i pravila.

U knjizi *Filozofija-svezak prvi* Boran Berčić daje široki spektar relevantnih pristupa etici i moralnih teorija te ih objašnjava, u sljedećem podužem citatu: „Etika se obično dijeli na tri dijela: primijenjena etika, normativna etika i metaetika. U primijenjenoj etici nastoje se dati odgovori na konkretna etička pitanja pri čemu se ne nastoji izgraditi opća i sveobuhvatna etička teorija. Tipični problemi primijenjene etike bili bi: Je li abortus dopušten? Treba li dozvoliti eutanaziju? Je li smrtna kazna opravdana? Smijemo li uzgajati i ubijati životinje za hranu? Kada je rat opravdan? Zašto terorizam nije dozvoljen? Treba li legalizirati prostituciju? Jesu li seksualne perverzije moralno dopuštene? Imamo li odgovornost prema budućim generacijama? Treba li provoditi afirmativnu akciju? (…)

U primijenjenu etiku pripadaju i razne strukovne etike: medicinska etika, poslovna etika, vojna etika itd.

U normativnoj etici nastoji se izgraditi sveobuhvatna etička teorija koja bi na sustavan način davala odgovore na pojedina etička pitanja. Dobra normativna teorija trebala bi dati odgovore na pitanja Što činiti? i Zašto? Trebala bi nam reći što trebamo činiti i zašto trebamo činiti baš to, a ne nešto drugo. Dakle, trebala bi ponuditi i sadržaj i opravdanje. U idealnome bi se slučaju normativna etička teorija sastojala od jednog ili više intuitivno prihvatljivih principa koji bi bili primjenjivi na sve moguće situacije. Kada bismo bili u posjedu takve teorije u svakoj bismo mogućoj situaciji znali što trebamo činiti i zašto. Ideja da bi normativna etička teorija trebala imati oblik deduktivnoga sistema može nam se učiniti sumnjivo jednostavnom, no motivacija je za takvu sliku sasvim jasna. Prema takvoj slici odluka o tome što trebamo činiti imala bi oblik praktičnoga silogizma: dvije premise i konkluziju koja bi deduktivno slijedila iz tih premisa. Prva premisa sastojala bi se od općeg etičkog principa, druga premisa predstavljala bi opis konkretne situacije, a konkluzija bi izražavala ono što bismo trebali učiniti u danoj situaciji, slijedila bi iz premisa jednostavnom dedukcijom. Zbog toga su centralna pitanja normativne etike sljedeća: Postoji li jedinstveni moralni princip iz kojega bismo mogli deducirati sve naše moralne intuicije? Koji bi to princip mogao biti? Postoji li možda skup takvih principa?

Ovisno o tome što se primarno vrednuje, normativne etičke teorije dijele se u tri velike skupine: (1) konzekvencijalizam – gledište da prvenstveno ili isključivo treba imati na umu posljedice naših postupaka, (2) deontologija – gledište da postoji skup pravila kojih se trebamo pridržavati te (3) aretička etika ili etika vrlina – gledište da prvenstveno ili isključivo treba imati na umu vrline i mane ljudi.

Pored primijenjene i normativne etike, treći dio etike jest metaetika. To je najopćenitiji i najapstraktniji dio etike u kojemu se proučava semantika, ontologija i epistemologija moralnih termina i svojstava. U semantičkoj analizi moralnih termina razmatraju se pitanja kao što su: Ima li iskaz „X je dobro" isto značenje kao i iskaz „X uvećava ukupnu količinu sreće" ili kao iskaz „Većina odobrava X?" Mogu li se normativni iskazi izvesti iz deskriptivnih? (naturalizam/nenaturalizam). Izražavaju li zapravo moralni iskazi samo emocije? (emotivizam) Ili govore o nekim neprirodnim svojstvima? (supernaturalizam) Ili samo izražavaju preskripcije (preskriptivizam) itd. U ontološkoj analizi morala pitamo se: Jesu li moralne vrijednosti nešto što postoji objektivno i nezavisno od nas ili predstavljaju naš proizvod? Stvaramo li moralne vrijednosti ili ih otkrivamo? (realizam/antirealizam) U epistemološkoj analizi morala pitamo se možemo li spoznati moralne vrijednosti ili ih ne možemo spoznati jer se tu ni nema što spoznati ? (kognitivizam/nekognitivizam)".[161]

U nastavku ću prikazati tri osnovne normativne teorije kako ih vidi Berčić, te ću ih citirati i kratko se osvrnuti na njih.

2.2.1. Konzekvencijalizam ili teorija koja je utemeljena na posljedicama postupaka

Za ovu teoriju, svaki postupak sam po sebi ne mora biti niti loš a niti dobar, jer svi postupci će se valorizirati isključivo po krajnjim posljedicama. Moralna teorija koja je utemeljena isključivo na posljedicama postupka mnogima je još poznata kao konzekvencijalizam.

„Konzekvencijalizam je gledište prema kojem ono što primarno trebamo vrednovati jesu konzekvence ili posljedice naših postupaka. Posljedice naših postupaka jesu ono u čemu je utemeljena sva etička vrijednost naših postupaka, principa, karakternih osobina i svega ostalog što uopće podliježe etičkome vrednovanju. Postupke treba suditi po posljedicama do kojih dovode, pravila treba suditi po tome do kakvih posljedica dovodi njihovo pridržavanje, karakterne osobine treba suditi po tome do kakvih posljedica dovode postupci onih koji ih imaju, institucije u društvu treba suditi po tome do kakvih posljedica dovodi njihovo

[161]Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.,231 – 234

funkcioniranje itd. Dakle, ono što je primarno dobro ili loše jesu posljedice naših postupaka, sve ostalo je dobro ili loše u derivatnome smislu, isključivo s obzirom na to do kakvih posljedica dovodi. Motivacija za konzekvencijalizam jasna je i jednostavna; poznata je izreka da je put u pakao popločan dobrim namjerama, upravo je to osnovna intuicija na koju se oslanja konzekvencijalizam".[162]

Možemo sa sigurnošću tvrditi da je naše djelovanje moralno opravdano ako ima dobre posljedice. Međutim, može biti problem u tome da naše moralno ponašanje ne dovede do dobrih posljedica iako smo se ponašali sukladno moralnim pravilima. Pitanje je kako dobro učiniti stvarnim, kako postići da naše posljedice budu dobre i kako posljedice vrednovati, odnosno što to posljedice čini dobrima ili lošima. Berčić kaže da nam najednostavniji i najpoznatiji odgovor daje utilitarizam.

Utilitaristička teorija

Utilitarisrička teorija i teorija hedonizma jesu teorije koje imaju slične moralne značajke i koje propagiraju, da naša moralna ponašanja budu usmjerena prema blagostanju i zadovoljstvu naših života. Ako možemo govoriti o razlici pristupa ovih teorija, utilitaristička teorija zagovara sreću kao osnovni deziratum, dok je za hedonističku teoriju to ugoda. Evo opisa utilitarizma: „Prema utilitarizmu, jedino što je po sebi dobro jest sreća, sve ostalo dobro samo je u mjeri u kojoj vodi sreći. Dakle, jedino što ima intrinzičnu vrijednost jest sreća, ostale stvari mogu biti samo instrumentalno vrijedne i to u mjeri u kojoj dovode do sreće. Jedino što je po sebi loše jest bol ili patnja, sve ostalo loše je samo u mjeri u kojoj dovodi do boli ili patnje. Stoga na sva velika pitanja kao što su Što je dobro? Što trebam činiti? Kako trebam živjeti? Što je smisao života? Čemu trebam težiti? utilitaristi imaju jednostavan i očit odgovor – sreća. Sasvim je jasno u čemu se sastoji etički ispravno djelovanje; u maksimiziranju sreće. Utilitarizam je naprosto izraz nastojanja da ljudima bude bolje, da bolje žive i da budu sretni. Utilitaristi smatraju da naše postupke trebamo vrednovati isključivo po tome do koliko sreće dovode. Temeljni dezideratum utilitarizma jest najveća sreća najvećega broja ljudi. To je misao koja ih vodi; što je moguće većemu broju ljudi treba osigurati što je moguće veću količinu sreće. Stoga moto utilitarizma glasi najveća sreća najvećega broja. To je, gotovo bi se moglo reći, mantra utilitarizma. Tako princip najveće sreće, osnovni, a

[162] *Ibid*, 234 – 235

zapravo i jedini princip utilitarizma glasi: čini ono što dovodi do najveće sreće najvećega broja ljudi!“[163]

Teorija hedonizma

Teoriju hedonizma (grč.*hedone'*, zadovoljstvo, naslada, ugoda) koju je utemeljio Epikur,[164] s osnovnim ciljem da treba u životu težiti zadovoljstvu i ugodi. To je moralna teorija prema kojoj je centralni pojam užitak kao najveće dobro, koja je i pokretač svih aktivnosti koji teže prema realizaciji takvog užitka. Kada je u pitanju ugoda, za Epikura je to ponajprije odsutnost boli. „Epikurejskom mudracu nisu cilj tjelesne, osjetilne naslade (kao kirenjanima), nego viša i trajna zadovoljstva, radosti duha koje doživljavamo u ljepoti, prijateljstvu, solidarnosti, razboritosti, mudrosti, čestitosti, pravednosti“.[165]
Ali, mnogi su hedonizam shvatili na sasvim drugi način, za razliku od Epikurovog nauka. „Epikur sam upozorava na to da njegovo učenje neki krivo shvaćaju. A stoik Seneka svjedoči da je „Epikurova škola nepravedno ozloglašena“, dok on takvo učenje ocjenjuje kao „moralno besprijekorno i pravilno“. Vjerojatno dijelom zbog ateizma, a dijelom zbog krivo shvaćenog hedonizma, epikurizam je ipak dugo bio ozloglašen. U običnom govoru do naših dana zadržalo se i pejorativno značenje epikurizma kao sklonosti krajnjem hedonizmu – gotovo raskalašenost dakako ne u skladu s izvornim smislom Epikurova učenja“.[166]
Iako su teorijska razmišljanja Epikura jasno definirala smisao hedonizma, još i danas, kada spomenemo hedonizam, mnoga se razmišljanja o teoriji Epikura sasvim drukčije tumače i promišljaju. Uvriježilo se u našem društvu, da sve što je pretjerano u bilo kojem životnom opusu, volimo definirati kao hedonizam koji se jako vrednuje.

---

[163]*Ibid,* 235 – 236

[164]„Kirenjani su (Aristip,Hegezija i drugi,4.st.pr.Krista) naučavali hedonizam; dobro je isto što i užitak, naslada (hedone'),a zlo isto što i bol,neugoda. Smisao je života u osjetilnim-tjelesnim zadovoljstvima, u ugodnosti trenutka. Njihovo je načelo što više ugode, a što manje neugode. Razumno prosuđivanje osigurava trajnije zadovoljstvo. Mudro je prihvatiti manju bol ako je slijedi veći užitak i izbjeći ugodu ako vodi većoj neugodi. Važno je da konačan zbroj bude višak ugode, ali da ipak ne robujemo zadovoljstvima“.
Kalin, B. (2010) “*Povijest filozofije*“, Zagreb, Školska knjiga d.d.,137

[165]*Ibid,* 164

[166]*Ibid,* 164

2.2.2. Deontološka etika ili etika koja je utemeljena na dužnostima

Za razliku od teorije kojoj su ciljevi i posljedice postupka jedino važni u moralnom postupanju, za deontološku teoriju smatra se da su osnovna značajka motivi, razlog našeg djelovanje, te da postoje okolnosti u kojima imamo dužnost za moralno postupanje.

„Izraz deontologija dolazi od grčkih riječi deon, što znači dužnost ili obveza i logos, što znači govor ili znanost. Tako bi izraz deontologija u doslovnome prijevodu značila znanost o dužnosti. Izraz i danas u osnovi ima isto značenje i označava etičku teoriju koja je primarno ili čak isključivo zasnovana na dužnostima. Ideja da postoje dužnosti duboko je ukorijenjena u našemu razmišljanju i ponašanju; uvjereni smo da postoje stvari koje naprosto moramo učiniti, sviđale nam se one ili ne, bile one u našem interesu ili ne. Dužnosti su ono što se mora ispuniti, one se ne smiju ne izvršiti. Dužnosti ima raznih i izviru iz raznih osnova. Neke dužnosti izviru iz funkcije koje obnašamo, neke iz zanimanja, neke iz obiteljskih odnosa itd. Zastupnici deontološke etike smatraju da postoje i opće etičke dužnosti koje svi imamo bez obzira na zanimanje ili ulogu u društvu. To su prave etičke norme koje svi trebamo slijediti: Ne ubij! Ne kradi! Ne laži! To su pravila koja vrijede uvijek, svuda i za svakoga. Zastupnici deontološke etike smatraju da se moral sastoji od skupa pravila koja smo dužni slijediti. Budući da smo dužni slijediti ta pravila,ona predstavljaju naše dužnosti. Shodno tome, ispravni postupci su oni koji su u skladu s tim pravilima, a neispravni oni koji ih krše. Isto tako, dobar je čovjek onaj koji živi u skladu s tim skupom pravila, a loš čovjek onaj čije ponašanje odstupa od tih pravila. Dobar je čovjek onaj koji ispunjava svoje dužnosti, a loš onaj koji ih ne ispunjava ili ih čak krši. Dakle, ono što se primarno vrednuje u deontološkoj etici jesu pravila postupanja, dok se pojedini postupci vrednuju u derivatnome smislu, ovisno o tome jesu li ili nisu u skladu s etičkim pravilima. Važno je naglasiti da se u okviru deontološke etike postupci ne opravdavaju pozivanjem na dobre posljedice do kojih bi doveli, već isključivo, ili barem primarno, pozivanjem na opća pravila s kojima jesu ili nisu u skladu. Dakle, za razliku od konzekvencijalističke etike, u kojoj se postupci vrednuju s obzirom na posljedice do kojih dovode, u deontološkoj se etici postupci vrednuju s obzirom na pravila pod koja potpadaju. Deontološka ideja, da su posljedice irelevantne ili barem da ne mogu biti presudne prilikom vrednovanja postupka, jasno je izražena u poznatoj izreci Fiat justitia, pereat mundus (Neka bude pravda, makar propao svijet.). Pravda je pravda i mora biti izvršena, bez obzira na posljedice do kojih će to dovesti. Dakle, ideja je da vršenje pravde predstavlja dužnost od koje se ne smije odstupiti ni po koju cijenu. Dužnosti su dužnosti i

moramo ih ispuniti, ne zato što dovode do ovakvih ili onakvih posljedica, već naprosto zato što su to naše dužnosti koje moramo ispuniti".[167]

Jedna od najvažnijih značajki deontološke teorije je obećanje odnosno, ispunjenje danog obećanja. Jednostavno rečeno, dana obećanja se moraju ispuniti, jer to je naša dužnost. Ovdje valja spomenuti vrlo važnu činjenicu, da to što ćemo ispuniti obećanje i što će ispunjenje danih obećanja dovesti do nekih dobrih posljedica nije suština naše dužnosti. Suština naše dužnosti izvire iz činjenice da smo nešto obećali i da ćemo to obećanje ispuniti. Dužnost da se ispuni obećanje nikako ne može biti povezano s dobrim posljedicama ispunjenja obećanja, nego iz činjenice da je obećanje dano. Zastupnici konzekvencijalističke ideje vjerojatno će spočitati zastupnicima deontološke etike da se vrijednost održavanja obećanja ipak svodi na dobre posljedice, stav kojega oni zastupaju. No, zastupnici deontološke etike smatraju da je takav zaključak pogrešan. Pogrešan zato, što oni drže da je naša dužnost da ispunimo obećanje, bez obzira na posljedice, odnosno bez obzira što će naše ispunjenje obećanja možda donijeti manju količinu ukupnog dobra. Što znači, da uvijek imamo dužnost ispunjenja obećanja.

Djelovanje u skladu s dužnošću i djelovanje iz dužnosti

Da bismo vršili svoje dužnosti, motivi su taj pokretač zbog kojih smatramo da nam je dužnost nekoga činjenja iz moralnih razloga. „U okviru deontološke etike izuzetno važno mjesto imaju motivi zbog kojih vršimo svoje dužnosti. Naime, dužnosti možemo izvršavati zato što su nam ugodne, zato što se bojimo kazne, zato što priželjkujemo odobravanje okoline, da izbjegnemo pritisak okoline te iz niza drugih ne-moralnih razloga. Međutim, dužnosti možemo izvršavati i upravo zato što su dužnosti, dakle iz čisto moralnih razloga....Moralno je djelovanje samo ono koje je motivirano moralnim razlozima; da bismo bili moralni nije dovoljno da djelujemo u skladu sa svojim moralnim dužnostima, već naše djelovanje treba biti motivirano uvidom da su to naše moralne dužnosti. Dakle, nije dovoljno da činimo ono što trebamo činiti, već to što činimo trebamo činiti zato što vjerujemo da to trebamo činiti, samo je u tome slučaju naše djelovanje moralno".[168]

Ovdje treba spomenuti Kantovu dinstinkciju između legaliteta, legalnog djelovanja u skladu s dužnostima i moraliteta, moralnog djelovanja iz dužnosti. Kant preferira djelovanje iz

[167]Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.252 – 256
[168]*Ibid*, 259

dužnosti, jer smatra da je djelatnik racionalnom analizom u danoj situaciji došao do zaključka o svojoj dužnosti, pa je stoga tako i djelovao. On smatra da je razumnije, sigurnije i predvidljivije djelovanje iz dužnosti, nego da prihvatimo legalno djelovanje u skladu s dužnošću, koje često bude praćeno emocijama ali ne i razumom.

Autonomija volje

Zapravo, jedna od bitnih pretpostavki za izvršavanje naših moralnih dužnosti je autonomija volje. Pod autonomijom volje smatra se, da je prilikom izvršavanja naših moralnih dužnosti, bila prisutna volja, volja koja je bila neovisna od bilo kojih utjecaja vlastitih interesa, sklonosti i emocija u izvršavanju moralnih dužnosti. Berčić sažima ideju autonomije volje: „Ideja da samo ono djelovanje koje je motivirano osjećajem dužnosti može biti moralno djelovanje prirodno nas dovodi do još jedne važne ideje u Kantovoj etici i deontološkoj etici uopće, a to je ideja autonomije....U kantovskoj se upotrebi pod autonomijom volje misli na specifičniju sposobnost da se odupremo svojim vlastitim nagnućima. Dakle, ne misli se na sposobnost da se odupremo vanjskim pritiscima, već na sposobnost da se odupremo unutarnjim pritiscima koji dolaze iz nas samih. Jasno je zašto mogućnost djelovanja iz dužnosti pretpostavlja autonomiju volje; da bismo mogli djelovati u skladu s moralnim zakonom moramo biti u stanju oduprijeti se vlastitim interesima, emocijama, sklonostima itd.....Autonomija volje iskazuje se svaki put kada se snagom volje odupremo iskušenju i djelujemo moralno unatoč nagnuću da djelujemo drugačije. U situacijama u kojima se ne odupremo nagnućima govorimo o heteronomiji volje, to su situacije u kojima usprkos moralnome zakonu djelujemo u skladu sa svojim porivima, interesima, sklonostima itd. Ideja autonomije u vrlo je bliskoj vezi s idejom slobode; da bismo mogli birati u skladu s čime ćemo djelovati, naša volja mora biti slobodna birati u skladu s čime će djelovati. Da bismo djelovali iz dužnosti, moramo imati slobodu od nagnuća, to jest, slobodu za djelovanje u skladu s moralnim zakonom“.[169]

Smatram da je autonomija volje jedna od najvećih kvaliteta u osobnosti pojedinca za moralno djelovanje. Često puta nam se događa da se moramo oduprijeti vlastitim nagnućima, što za mnoge to nije lako. Jedino moralna osoba je spremna neovisno moralno djelovati, to jest djelovati iz dužnosti. I na kraju ove rasprave o autonomiji jedan vrlo vrijedan Berčićev zaključak: „Za Kanta je etika autonomna i u smislu da ju je stvorio čovjek; moralni zakon nije

[169] *Ibid*, 264 – 267

stvorio Bog, nije nastao ni kao dio prirode, ne ovisi čak ni o ljudskim potrebama, sklonostima i iskustvu, već ovisi o čovjekovim intelektualnim sposobnostima i slobodnoj volji".[170] Iz gore navedenog, Berčić zaključuje da je u ovom povijesnome kontekstu Kantova etika napravila veliki iskorak prema sekularizaciji.

Kantov kategorički imperativ – poopćivost pravila

Kategorički imperativi nalažu da moramo djelovati bezuvjetno, odnosno naše djelovanje mora biti iz dužnosti. Poanta ovog imperativa je da svi moralni principi i zakoni moraju vrijediti jednako za sve i svakoga, da budu poopćivi. „Univerzalizacija je sigurno jedna od osnovnih, ako ne i osnovna karakteristika morala; moralni principi moraju vrijediti za sve jednako, oni ne mogu za neke vrijediti, a za neke ne, ili vrijede za sve ili ne vrijede ni za koga! Općenito govoreći, ako u okolnostima O to što ima karakteristiku K nekome daje pravo da učini X, onda svatko tko ima karakteristiku K i tko se nađe u okolnostima O smije učiniti X. Ili; ako je netko u okolnostima O dužan učiniti X zbog razloga R, onda je svatko tko se nađe u okolnostima O dužan učiniti X zbog razloga R. Zato, ako dva slučaja ne tretiramo jednako, onda moramo pronaći relevantnu razliku kojom to možemo opravdati; ako ne možemo pronaći relevantnu razliku između dva slučaja, onda smo dužni oba slučaja tretirati jednako. Zbog toga se svi u univerzalizaciji rjeđe odnosi na sve ljude naprosto, a češće na sve ljude u određenoj situaciji ili samo na određenu kategoriju ljudi. To je univerzalizacija i podliježu joj svi moralni sudovi. Ponekad ne znam smijem li nešto učiniti ili ne, ali uvijek znam da ako smiju svi, da onda smijem i ja, isto tako i da ako ne smije nitko, onda ne smijem ni ja! Stoga bismo se, uvijek kada smo u dilemi smijemo li nešto učiniti ili ne, trebali upitati - što bi bilo kada bi svi to činili? Zato to pitanje često koristimo kao retoričko pitanje kojim nastojimo nekome objasniti da ono što čini nije u redu i da to ne smije činiti. Zato kategorički imperativ glasi: „Djeluj uvijek tako da možeš htjeti da maksima tvojega djelovanja bude opći zakon!"[171] Za objašnjenje maksime neophodno je kazati da su to osobna ili subjektivna načela, načela naših moralnih uvjerenja i vrijednosti, koja vrijede samo nama. Moralni je zakon jedno objektivno, univerzalno načelo koje bi trebalo da vrijedi ili vrijedi za sve ljude. Cilj je težiti tome da naša maksima kao subjektivno načelo, te naše moralno ponašanje u skladu s time, jednoga dana postane moralni zakon koji će biti poopćiv i vrijediti za sve ljude.

[170] *Ibid,* 266
[171] *Ibid,* 267 – 272

Kantov kategorički imperativ – poštovanje i dostojanstvo

Ideja ovoga kategoričkog imperativa sugerira stav da naše moralno ponašanje mora težiti k tome da u međuljudskim odnosima tretiramo ljude kao svrhu našeg djelovanja. Neprimjereno je, u sveukupnosti našega moralnog djelovanja, na bilo koji način druge ljude smatrati sredstvom, jer time bi pokazali da ih ne poštujemo i ne uvažavamo.
„Poštovanje prema drugim ljudima jedna je od osnovnih karakteristika morala. Koristiti druge ljude samo kao sredstva za postizanje svojih ciljeva ponižavajuće je za te ljude, time ih se ne uvažava kao osobe već ih se reducira na sredstva, a takva redukcija na sredstvo izraz je nepoštovanja prema osobi i kršenja njezinoga dostojanstva ili digniteta. Zbog toga je Kant kategorički imperativ formulirao na sljedeći način: „Djeluj tako da čovjek uvijek ujedno bude i svrha tvojega djelovanja, a nikada samo sredstvo”.[172]
Razvidno je da nam ova krilatica jasno pokazuje u kome smjeru treba ići naše moralno djelovanje. Najbanalnije rečeno, nikada ne smijemo iskorištavati druge ljude u bilo kojem smislu. Ako bi se naše prijateljstvo zasnivalo na koristi bilo bi moralno neprihvatljivo, kao i bilo koja druga manipulacija s ljudima u tome smislu.

Vjerovanje i želja kao motivacija za moralno djelovanje

Ono što zastupnike deontološke etike zanima svakako nisu ciljevi i posljedice postupka, već motivi moralnoga djelovanja. „Izlažući distinkciju između legaliteta i moraliteta, vidjeli smo da zastupnici deontološke etike posebnu pažnju posvećuju motivima moralnoga djelovanja; da bi moralno djelovanje doista bilo moralno ono mora biti motivirano moralnim razlozima; moj postupak X može biti moralan samo ako je motiviran uvidom da trebam učiniti X. Prema ovoj slici, sama spoznaja da trebam učiniti X jest ono što me motivira da činim X; moje vjerovanje da trebam učiniti X ujedno je i motiv da učinim X. Zbog toga se ova pozicija naziva internalizam u pogledu moralne motivacije; motiv da činim X ugrađen je u vjerovanje da trebam učiniti X; moralni motiv interni je dio mojega moralnog vjerovanja. Osnovni problem za ovu poziciju jest taj što nije jasno kako vjerovanja sama po sebi mogu biti motivi da se čini bilo što; ono što je potrebno da bi nas pokrenulo na nekakvo djelovanje jesu želje. Vjerovanja i želje dvije su sasvim različite vrste mentalnih stanja; bit vjerovanja je u tome da ona odgovaraju svijetu, dok je bit želja u tome da svijet odgovara njima; vjerovanja su

[172]*Ibid*, 272 – 277

usmjerena od svijeta prema nama, dok su želje usmjerene od nas prema svijetu. Često se kaže da su vjerovanja kognitivna stanja, dok su želje konativna stanja. Stoga eksternalisti u pogledu moralne motivacije smatraju da motiv za moralno djelovanje ne može biti samo moralno vjerovanje, već da to mora biti želja, dakle, nešto što je izvanjsko samome vjerovanju. Zato se njihova pozicija i naziva eksternalizam".[173]

Na kraju ove rasprave o internalizmu i eksternalizmu, nekako nam se uvjetno nameće zaključak, da su naša vjerovanja ipak bitnija od želja za moralno ponašanje. To se očituje u našim svakodnevnim ponašanjima, u kojima se ponašamo u skladu s našim uvjerenjima. Naše činidbe su uvjetovane našim uvjerenjima a nikako nekim posebnim željama da te činidbe budu moralno prihvatljive. Kada se u autobusu ustanem starijoj osobi da sjedne, moja činidba je uslijedila na temelju moga uvjerenja da je to moralno ispravno a nikako iz neke posebne želje da to bude moralno ispravno.

Sigurno je, da se nameće pitanje za daljnju raspravu, da li je internalistički model moralne motivacije jedini model da izgradimo etičke teorije ili bi trebali razmisliti o mogućem utjecaju nekih ne-kognitivnih stanja i svojstava, kao o drugom mogućem modelu.

2.2.3. Etička teorija vrlina

Etička teorija vrlina temelji se na karakternim osobinama vrlina. Ovu teoriju još nazivaju aretička, jer vuče korijene iz grčkog izraza arete, što znači vrlina. Smatram da je neophodno navesti nešto duži citat Berčića, jer nam na najbolji način prikazuje osobinu vrlina u recentnoj literaturi: „Vrline su dobre karakterne osobine, a mane loše karakterne osobine. Vrline i mane su dispozicije za djelovanje; naše karakterne osobine određuju naše postupke. Nadalje, to su relativno stabilne i nepromjenjive karakteristike nas samih, kao i drugih osoba oko nas. Stoga osim što predstavljaju osnovu za svako vrednovanje u nekoj mjeri omogućavaju i predviđanje ponašanja. Često se kaže kako nam deontološka i konzekvencijalistička etika govore Što trebamo činiti?, dok nam etika vrlina govori Kakvi trebamo biti? Dakle, u fokusu nije to što činimo, već to kakvi jesmo. Etika vrlina nam kaže kakve osobe trebamo biti, a ne što trebamo činiti. Zato se kaže da je etika vrlina usredotočena na čovjeka, tj. na djelatnika, dok su deontološka i konzekvencijalistička etika usredotočene na postupke.

Još od antičkoga svijeta tradicionalno se navode četiri kardinalne vrline: (1) razboritost, (2) pravednost, (3) hrabrost i (4) umjerenost. One su se često personificirale; tako i danas pred

[173] *Ibid*, 277 – 280

sudovima stoje kipovi pravde – mlade žene s povezom preko očiju koja u jednoj ruci drži vagu, a u drugoj mač; hrabrost se bori s lavom; umjerenost miješa vino i vodu itd. U kršćanstvu je naglasak stavljen na: (1) vjeru, (2) nadu i (3) ljubav, koje pored ovozemaljske primjene, primarno imaju eshatološko značenje. Poznato je i sedam smrtnih grijeha koji zapravo predstavljaju mane kojima se onda suprotstavljaju sedam odgovarajućih vrlina: (1) oholost / poniznost, (2) gramzivost / darežljivost, (3) pohota / čednost, (4) zavist / blagonaklonost, (5) proždrljivost / suzdržanost, (6) srdžba / praštanje, (7) lijenost / marljivost. Iako je već i Platon u svojim radovima analizirao vrline, okosnicu etike vrlina i danas predstavlja Nikomahova etika.[174] On je sve vrline podijelio na dvije velike skupine: moralne i intelektualne (etičke i dijanoetičke). Opće etičke vrline su: (1) hrabrost i (2) umjerenost; vrline vezane uz novac su: (3) darežljivost i (4) izdašnost; uz čast (5) ponos, (6) odlučnost i (7) suzdržanost; društvene vrline su (8) duhovitost, (9) iskrenost i (10) prijateljstvo; a politička vrlina je (11) pravednost. Intelektualne vrline podijelio je na one koje ne uključuju djelovanje, a to su (12) spoznaja principa, (13) znanost i (14) mudrost; te na one koje uključuju djelovanje: (15) tehničke vještine i (16) razboritost. U Nikomahovoj su etici posebno detaljno analizirane vrline prijateljstva i pravednosti, kao i ideja dobroga života i sreće. Budući da su karakterne osobine u pravilu prisutne u većoj ili manjoj mjeri, Aristotel je uočio da vrline u nekom smislu predstavljaju sredinu između nedovoljne prisutnosti i pretjerane izraženosti neke karakterne osobine. Tako bi hrabrost bila sredina između kukavičluka i neopreznoga srljanja; darežljivost bi bila sredina između rasipnosti i škrtosti; ponos sredina između oholosti i nedostatka samopoštovanja itd“.[175]

Neosporno je, da je teorija etike vrlina ponudila jednu novu dimenziju u sagledavanju moralnih teorija. Ma koliko bili skeptični u pogledu ove moralne teorije i moralnog objašnjenja, karakterne osobine pojedinca često puta mogu biti od velike važnosti za relevantno moralno djelovanje. Za pretpostaviti je, da osoba koja posjeduje vrline, vjerojatnost je, da ima i motive i sposbnost za djelovanje iz dužnosti.

---

[174] „Može se reći da tri knjige predstavljaju okosnice triju glavnih pravaca u suvremenoj etici: Aristotelova *Nikomahova etika* okosnica je etike vrlina, Kantovo *Zasnivanje metafizike morala* okosnica je deontološke etike, a Millov *Utilitarizam* okosnica je konzekvencijalizma.”
Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.,307

[175] *Ibid,* 305 – 309

Važnost moralnih uzora

Kada govorimo o moralnom učenju, smatramo da postoje različite metode kako bi objasnili vrijednost moralnog ponašanja. Pobornici ove teorije tvrde da je moralno učenje najprihvatljivije ako se uči na primjerima moralnih osoba, koji su tijekom vremena postali moralni uzori mnogim ljudima zbog njihovog načina života i njihovog ponašanja. Mnogi ljudi na temelju saznanja o takvim osobama, počinju ih imitirati, oponašati te i sami počinju voditi svoj život po takvim pravilima. „Oponašajući uzore i identificirajući se s njima mi poprimamo i razvijamo vrline koji oni oprimjeruju; svjesni i namjernim činjenjem X – a; a upravo je to ono što vrline jesu – dispozicije za spontano činjenje ispravnih radnji. Na koncu, u tome se prvenstveno sastoji i moralni odgoj; ne u učenju pravila ili dužnosti, ne u računanju posljedica postupaka, već u razvijanju dispozicija za spontano ispravno djelovanje.

Upravo su zato moralni uzori od posebne važnosti. Sokrat i Konfucije oprimjeruju mudrost; Isus oprimjeruje žrtvu i praštanje; razni sveci oprimjeruju razne vrline, sv. Franjo poniznost; sv. Juraj hrabrost; razni revolucionari oprimjeruju odlučnost u borbi za svoje ciljeve. Che Guevara oružanom borbom, Ghandi nenasilnim putem itd. Uzori nam mogu biti i sportaši, znanstvenici, umjetnici, čak i filozofi. Uzore ne moramo nalaziti među ljudima koji su stvarno postojali; likovi iz književnosti, drame ili filma itekako mogu doprinijeti moralnom učenju. Držićev Skup, Shakespearov Mletački trgovac i Molierov Škrtac ilustriraju gramzivost i škrtost te nam pokazuju kakvi ne smijemo biti; roman Čiča Tomina koliba i TV serija Korijeni zorno pokazuju koliko je robovlasništvo loše; 7000 dana u Sibiru pokazuje koliko je loš totalitarni režim; Dnevnik Ane Frank pokazuje koliko je zlo nacizam itd.

Ipak, premda moralni uzori i konkretni primjeri mogu biti od velike važnosti u moralnom učenju i odgoju i ako u nekoj mjeri možemo učiti oponašanjem uzora, pitanje je, objašnjava li etika vrlina bitno bolje tu činjenicu od preostale dvije etičke teorije. Konzekvencijalist će reći da nam Čiča Tomina koliba i 7000 dana u Sibiru pomažu da bolje sagledamo posljedice robovlasništva i totalitarnoga režima, dok će deontolog reći kako nam pomažu da vidimo koliko je zapravo loše kršenje ljudskih prava. Che Guevarine i Ghandijeve postupke konzekvencijalist će opravdati pozivajući se na stvarne ili namjeravane dobre posljedice njihovih postupaka – klasnu ravnopravnost u Latinskoj Americi i nezavisnost Indije, deontolog ih može istaknuti kao uzore koji pokazuju kako se ne smije odustati od svojih dužnosti“.[176]

[176] *Ibid*, 309 – 310

Ovi navedeni primjeri pokazuju kolika je zapravo važnost moralnih uzora. Osobe koje posjeduju takve karakterne osobine, zapravo pokazuju svoje vrline koje su bile neophodne da bi realizirali dobra djela. Mnogo svjetski poznatih osoba je svojim djelima pokazalo da je moralnost jedna od najvećih vrijednosti koja pojedina osoba može posjedovati. Sasvim je sigurno da su njihova djela ostavila dubokog traga te da su ih mnogi naraštaji prihvatili kao moralne uzore u svojim moralnim ponašanjima.

Moralno djelovanje u skladu s vrlinama

Iako mnogi misle da se ne može djelovati na temelju karakterističnim osobinama kao što su to vrline, autori ove teorije ne misle tako, već tvrde da osoba koja posjeduje vrline da će i djelovati u skladu s vrlinama. „Objašnjenje moralnog učenja blisko je vezano uz objašnjenje moralne motivacije; autori koji rade u okviru etike vrlina smatraju da ona daleko bolje objašnjava prirodu moralne motivacije nego što to mogu učiniti suparničke teorije. Zadovoljavajuća etička teorija trebala bi dati odgovor na pitanje Zašto bih bio moralan? Međutim, nije jasno kako bi nas intuitivna spoznaja dužnosti ili sagledavanje posljedica kroz račun sreće moglo motivirati da djelujemo u skladu s njima. I nakon što spoznamo dužnosti i sagledamo posljedice svojih mogućih postupaka, mi i dalje možemo ostati nepokrenuti tim uvidima; u moralnoj spoznaji nema ničega što bi nas sigurno i pouzdano pokretalo na djelovanje. S druge strane, etika vrlina uopće ne nailazi na taj problem; ako netko ima vrlinu onda će i djelovati u skladu s njom; to je trivijalno jer vrlina ionako i nije ništa drugo nego dispozicija za djelovanje. Zbog toga zastupnici etike vrlina smatraju da njihova teorija jasno i jednostavno objašnjava prirodu moralne motivacije dok ostale teorije tu nailaze na nepremostivu zapreku. Međutim, pitanje je je li to tako. Jednako kao što se može pitati Zašto bih bio moralan? Amoralist se može pitati i Zašto bih imao vrline?, to jest Zašto bih bio krepostan?“[177]

Moralno djelovanje u skladu s vrlinama, ipak nam ne nudi relevantne odgovore, u smislu da se takva djelovanja razlikuju po prirodi moralne motivacije od ostalih etičkih teorija.

******

[177] *Ibid*, 310 – 315

Navedene moralne teorije zasigurno imaju neprocjenjivu teorijsku vrijednost. Kao pristupi okarakterizirani su kao idealne teorije i generalni principi koji se trebaju i mogu primijeniti u konkretnim situacijama te poslužiti kao idealni modeli koji se oprimjeruju u pojedinim realnim situacijama. Međutim, smatram da je teško, ako ne i gotovo nemoguće, točno odrediti kako to učiniti i koliko je takav idealno teorijski pristup primjenjiv, posebice u tako specifičnim situacijama kao što su situacije preljuba. Bez daljnjeg ulaženja u raspravu može li nam jedna od navedenih okvirnih teorija dati adekvatnu procjenu moralne relevantnosti za pojedine posebne situacije, usredotočit ću se u nastavku na teoriju koja je upravo i izgrađena na pretpostavci da idealno teorijski pristup nije učinkovit u zauzimanju moralnoga stava o pojedinim situacijama. Moralni partikularizam, štoviše, prihvaća čak i da mnoga ranija moralna iskustva mogu novim slučajevima dati novu moralnu dimenziju moralnosti, ali primjerenu moralnu prosudbu ne mogu odrediti. Moralni je partikularizam pristup koji najbolje odgovara stavu kojega branim: zbog sociokulturalne različitosti u odnosu prema braku i preljubu, nepostojanja jedinstvene definicije braka i preljuba te različitosti filozofskih pristupa naravi seksualnosti, svaku je situaciju preljuba potrebno razmatrati zasebno. Sve ostalo čini se manje primjerenim i grubim teorijskim oruđem za donošenje moralnih sudova.

2.3. Moralni partikularizam i njegove posebnosti

Moralni partikularizam[178] je teorija, za koju smatram da je najprikladnija i da može odgovoriti stavu koji branim; a to je stav, da preljub nije uvijek nemoralan čin, već da postoje okolnosti koje mogu opravdati počinjeni preljub. Kako je izvanbračni odnos ili preljub međuljudski odnos, koji je specifičan, jedinstven i neponovljiv u usporedbi s bilo kojim drugim slučajem preljuba, moralni partikularizam sa svojom osjetljivošću na pojedine slučajeve može ponuditi

[178] „Moralni partikularizam se formirao kao posebna filozofska teorija osamdesetih godina prošlog stoljeća. Iako se elementi mogu naći već u radovima Johna Mc Dowella i Davida Wigginsa, teoriju je razvio britanski filozof Jonathan Dancy, kod nas poznat kao autor *Uvoda u suvremenu epistemologiju*. Partikularističku poziciju prvo je izložio u dva članka u časopisu *Mind* ranih osamdesetih godina, a kasnije u tri knjige *Moral Reason* iz 1993., *Practical Reality* iz 2000. te *Ethics Without Principles* iz 2004. Ova posljednja predstavlja najsistematskiju ekspoziciju partikularističke pozicije. Pored Dancya, razvoju partikularizma doprinijeli su Margaret Little te David McNaughton. Pored posljednje Dancyeve knjige izuzetno dobar prikaz problema predstavlja i zbornik *Moral Partikularism* iz 2000. kojega su uredili Brad Hooker i Margaret Little. Inače, gledajući u kontekstu razvoja suvremene etike, partikularizam predstavlja nastavak i razradu Rossovog omekšavanja deontološke etike; uvođenje distinkcije između *prima facie* dužnosti i dužnosti *sans phrase* predstavlja prelazni korak između tvrde deontološke etike bez izuzetaka i potpunog odbacivanja principa“. Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi*, Zagreb: Ibis grafika d.o.o., 281

najrelevantniju procjenu svakog pojedinog slučaja. Navest ću neke od autora kako oni vide i definiraju moralni partikularizam, te ću ih pokušati ukratko prokomentirati.

„Moralni partikularizam teorija je prema kojoj nema univerzalno valjanih moralnih principa već uvijek treba suditi od slučaja do slučaja. Budući da u moralnoj praksi nema potpuno jednakih slučajeva, zato što nema dva jednaka čovjeka kao što ne postoje ni dvije jednake situacije, pozivanje na bilo kakva pravila i principe naprosto je neprimjereno i pogrešno. Stoga u moralnoj procjeni pojedinoga slučaja treba uzeti u obzir sve moralno relevantne karakteristike toga pojedinog slučaja i na osnovi njih donijeti sud o tome pojedinom slučaju, a ne tražiti nekakva opća pravila koja bi vrijedila za cijelu kategoriju takvih slučajeva pa onda i za taj pojedini slučaj. Doduše, kada bi postojala dva potpuno jednaka slučaja i naša bi prosudba trebala biti potpuno jednaka. Međutim, takvi su slučajevi u praksi toliko rijetki da predstavljaju čisto teorijsku mogućnost. Stoga treba odustati od potrage za nekakvim općevaljanim principima koji bi vrijedili u svim slučajevima i naprosto se okrenuti analizi pojedinih i konkretnih slučajeva".[179] Kako možemo vidjeti, moralni partikularizam je teorija koja analizira svaki pojedini slučaj ponaosob, s izraženom senzibilnošću i osjetljivošću na moralne činjenice. Prema Berčiću, osoba koja bi procijenjivala i djelovala po unaprijed zadanom skupu pravila bila bi suviše rigidna i kruta, te bi na taj način prihvaćanjem pojedinih slučajeva vjerojatno donosila i krive zaključke. Stoga, za razvijanje senzibiliteta potrebno je da osoba ima moralno obrazovanje, koje joj može poslužiti da bi pravilno uočilia sve one moralno relevantne karakteristike koje imaju pojedini slučajevi.

Jedan od prvih teoretičara moralnog partikularizma, Jonathan Dancy u svom djelu *Moral Reason* pokazuje način kako vidi rješenje za pojedine slučajeve pa kaže: „Možemo shvatiti dosljednost na više načina. Na način kako ju generalist shvaća, ona označava viđenje moralnog značaja posebnih svojstava prema kojemu ona djeluju kao razlozi na isti način u svakom pojavljivanju. U skladu sa shvaćanjem partikularista, dosljednost predstavlja drugačiji i manje striktan zahtjev....Naše prvo pitanje nije; na koje druge slučajeve ovaj slučaj sliči? već; koja je priroda slučaja koji je ispred nas?. Naravno, uspoređivanje s drugim slučajevima nam može pomoći da odlučimo o činjeničnom stanju u prisutnoj situaciji, baš kao što nam drugo iskustvo u popravljanju vozila može pomoći da dijagnosticiramo trenutnu neispravnost. Ali, ova je odluka esencijalno partikularna...Ni u kojem slučaju prvo pitanje koje si pojedinac postavlja nije li ono što on može sada reći dosljedno onome što je rekao u drugom trenutku. Krucijalno je pitanje kakvo je činjenično stanje u slučaju koji se nalazi

[179]*Ibid,* 281 –*282*

ispred nas...Zašto si jučer smatrao da je uzrokovanje patnje razlog za moralnu osudu, a danas to više ne smatraš? Koja je relevantna razlika između ovih slučajeva?“[180]

Također jedan od vodećih autora koji je branio teoriju moralnog partikularizma je David Mcnaughton koji objašnjava svoj stav partikularističke teorije: „Partikularist je skeptičan prema ulozi moralnih načela u moralnome rasuđivanju i stoga će odbaciti same okvire u kojima se tradicionalna rasprava odvija. On vjeruje da svaku posebnu moralnu odluku moramo prosuđivati pojedinačno, ne možemo se pozvati na opća pravila kako bi ona tu odluku donijela umjesto nas. Moralni partikularizam preuzima shvaćanje da su moralna načela u najboljemu slučaju beskorisna, a u najgoremu slučaju prepreka nastojanju da se otkrije koje je djelovanje ispravno. Potrebno nam je točno poimanje posebnoga slučaja koji je pred nama, s njegovim jedinstvenim skupom svojstava. Stoga ne postoji nikakva zamjena za tankoćutno i detaljno istraživanje svakoga pojedinog slučaja”.[181]

Jasno je vidljivo, da na temelju definicija gore navedenih autora, moralni partikularizam je teorija za pojedine slučajeva kod kojih moramo prepoznati specifčne okolnosti toga pojedinog slučaja. Zbog same specifičnosti i osjetljivosti takvih pojedinih slučajeva, nužno je spoznati i razviti neophodni senzibilitet kod takvih slučajeva. Primjenom općih moralnih načela sasvim sigurno da ne možemo doći do relevantnih rezultata, odnosno do relevantne moralne prosudbe. U realnom životu, teško je, gotovo nemoguće da postoje potpuno jednaki slučajevi na koje bismo mogli sa sigurnošću primjeniti opća moralna načela i doći do željenih rezultata. Primjenom moralnog partikularizma, možemo doći do ispravne moralne procjene i rasuđivanja, te prepoznati raznolikost s posebnom senzibilnošću, kada su u pitanju pojedini slučajevi. Naravno da nam pojedina moralna načela mogu pomoći prilikom moralne procjene, ali nam ne mogu biti relevantan faktor u donošenju odluka i uočavanju moralno relevantnih karakteristika za pojedine slučajeve.

2.3.1. Moralna načela ili moralni partikularizam

Uloga moralnih načela veoma je važna u našem svakodnevnom životu. Ona omogućavaju interakciju u društvenoj zajednici, na način da su dani moralni okviri koji od nas zahtijevaju određena pravila ponašanja. Pridržavanje određenih pravila ponašanja omogućava nam da predvidimo ponašanje i drugih, jer ako se mi ponašamo u skladu s pravilima, realno je da će i

[180]Dancy, J. (1993) *Moral Reason,*Blackwell,Oxford,67

[181]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,*Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 179 – 181

drugi znati kako se ponašati i na što mogu računati u našem ponašanju. Kada se pravila znaju, mnogo je jednostavnije i funkcionalnije živjeti u društvenoj zajednici. Na temelju postavljenih društvenih pravila, možemo očekivati da naša ponašanja i ponašanje drugih osoba budu usklađena s pravilima. Razlog je taj, što postojanje pravila daje neophodnu sigurnost svih društvenih skupina, jer ne pridržavanje istih biti će sankcionirano. Neosporno je, da moramo imati pravila, moralna načela, kojih se svi trebamo pridržavati, jer nepostojanje takvih pravila u društvu, donijelo bi nesigurnost i otežanu komunikaciju u ponašanju. Uloga moralnih načela izuzetno je važna u rješavanju mnogih moralnih slučajeva, ali postoje i oni slučajevi i okolnosti koji se ne mogu riješiti upotrebom moralnih načela, već ih treba rješavati upotrebom moralnog partikularizma.

Bojazan da nećemo moći riješti određeni moralni problem bez upotrebe moralnih načela, obično se dešava kada se nađemo u novoj situaciji, kada treba donijeti relevantnu odluku o pojedinom slučaju. I naravno, na temelju prijašnjih iskustava upotrebljavamo moralna načela, misleći da na taj način možemo donijeti ispravnu odluku o novom slučaju. Uvjerenje da možemo riješiti pomoću moralnih načela potječe iz dva izvora kaže McNaughton: „Prvi je specifičan za nekognitivizam i potječe iz njegova objašnjenja toga, što znači biti konzistentan u vlastitim moralnim sudovima. Ako ćemo termine koristiti suvislo, moramo ih koristiti konzistentno: primjenjivati ih na iste vrste predmeta ili na ista svojstva kada god ih koristimo. Budući da u svijetu ne postoje evaluativna svojstva na koja možemo reagirati, naše će korištenje evaluativnih termina biti suvislo jedino ako konzistentno izdvajamo ista neevaluativna obilježja radi njihova odobravanja ili neodobravanja. Razumjeti nečiji moralni sustav, prema ovom objašnjenju, znači razumjeti koja obilježja on izdvaja radi pozitivne ili negativne evaluacije.

Drugi izvor ovoga uvjerenja nije specifičan za nekognitivizam, a nalazi se u neobično uvjerljivoj slici o tome što znači donijeti razložnu odluku. Navodeći razloge za bilo koju odluku, implicitno se pozivam na nešto opće, na nešto što je primjenjivo na druge slučajeve. Ako nešto je razlog u ovome slučaju, to ne može biti razlog samo u ovome slučaju, to mora biti razlog i drugdje. Budući da navodimo razloge za naša moralna uvjerenja, eksplicitno ili implicitno moramo se pozivati na opća pravila ili moralna načela. Moralno načelo predstavlja moralni razlog čija je općenitost učinjena eksplicitnom. Tako da ako razlog pogrešnosti ovoga postupka jest to što bi on uključivao laganje, onda se pogrešnost takva djelovanja mora prenositi na druge slučajeve koji uključuju laganje“.[182]

[182] *Ibid*, 179-180

Teško da će partikularist prihvatiti tezu, da za moralno rasuđivanje je pozivanje na moralna načela neophodno. Upotreba moralnog načela je jedino moguća, ako će se koristiti u označavanju istog moralnog svojstva, tvrdi partikularist.

„Potragu za savršenom moralnom teorijom stoga bi se moglo promatrati kao potragu za najboljim skupom moralnih načela koji bi, ako bi ga se slijedilo, djelatniku omogućio da donese ispravnu odluku u bilo kojem slučaju s kojim se susretne. Takav bi sustav pružio potpun, konačan kontrolni popis ne-moralnih svojstava koja su moralno relevantna za ispravnost ili pogrešnost nekoga postupka. Konzultirajući takav svoj kontrolni popis djelatnik bi mogao ispitati bilo koji stvaran ili mogući postupak te odrediti njegovu ispravnost ili pogrešnost. Za raspravu je otvoreno koliko dugačak popis treba biti i koliko točno moralnih načela postoji. Dakako, najjednostavniji je sustav onaj monistički, u kojemu je moralno relevantno samo jedno svojstvo, a sva se druga mogu mirno zanemariti“.[183]

Vidljivo je da bi bilo relativno lako pronaći takav skup pravila, kada bi postojala istovrsna svojstva svakog pojedinog slučaja. Kodificirali bismo moralna načela za ispravost ili pogrešnost nekoga postupka, pa bismo ih upotrijebili obzirom na to kakav je slučaj ispred nas. Kako vidimo, nije to baš tako jednostavno moguće.

Prigovor o upotrebi moralnih načela u moralnom rasuđivanju

Partikularist smatra, da moralno rasuđivanje i promišljanje treba ići u smjeru prepoznavanja obilježja svakog pojedinog slučaja, koji se međusobno isprepliću. Na temelju takvog prepoznavanja mogli bismo onda i odrediti njegovu moralnu narav. Partikularist smatra da treba odbaciti argumente kojima se tvrdi da je neophodno za moralno rasuđivanje upotijebiti moralna načela. Za pojam razloga, odnosno da li je ili nije neko moralno ili nemoralno obilježje od važnosti McNaughton tvrdi: „Naime, na to je li ili nije neko ne-moralno obilježje postupka razlog njegove moralne pogrešnosti nimalo ne utječe prisutnost ili odsutnost drugih svojstava. Ako prisutnost nekoga ne-moralnoga svojstva jest razlog pogrešnosti nekoga postupka onda ono, s obzirom na činjenicu da ono jest razlog, neće nimalo promijeniti druga svojstva koja postupak može imati; svaki put kada će neki postupak imati to svojstvo, on će pružati razlog za pogrešnost toga postupka. Ovo objašnjenje razloga partikularist smatra neprimjereno atomističnim. Ono pretpostavlja da je svaki razlog izoliran od svoje okoline tako da se može posebno prosuđivati učinak svakoga razloga na ispravnost ili pogrešnost

[183] *Ibid*, 181 – 182

postupka kao cjeline. Partikularist preferira holističko objašnjenje.[184] Učinak prisutnosti jednog obilježja ne možemo prosuđivati izolirano od učinaka drugih obilježja".[185]

Nameće se pitanje, da li je neko posebno svojstvo moralno relevantno i u kojoj mjeri, te u kojem je odnosu spram drugih svojstava postupaka. „Ukratko, partikularist tvrdi da ne možemo unaprijed znati kakav će biti doprinos bilo kojega ne-moralnoga svojstva moralnoj naravi postupka. Moralno promišljanje i rasuđivanje ovise o ispravnome prepoznavanju ponašanja doprinosnih razloga.[186] Ne možemo unaprijed znati hoće li ono uopće biti moralno relevantno i – ako hoće – hoće li njegova prisutnost ići u prilog ili protiv izvođenja toga postupka. Doprinos svakoga svojstva ovisit će o drugim svojstvima koja ga u ovom slučaju prate. Slijedi da nema načina da unaprijed isključimo neka ne-moralna svojstva kao moralno irelevantna. Svako svojstvo može biti moralno relevantno. Hoće li ono to biti, ovisit će o okolnim svojstvima".[187]

McNaughton smatra, da mnogi drže da postoji samo jedno moralno načelo, dok drugi drže da postoje bezbroj moralnih načela. Partikularist ne prihvaća nijedan od ovih stavova, već zastupa tezu da za pogrešnost ili ispravnost nekog postupka, ne možemo unaprijed isključiti niti jedno svojstvo kao irelevantno.

„Postoje razlozi za biti partikularist, neovisni o moralnome realizmu. Međutim, verzija moralnoga realizma pruža okvir u kojemu partikularizam može dobiti smisao. Ako možemo biti osjetljivi na pojedinačna moralna svojstva posebnoga slučaja, onda ne trebamo vodstvo moralnih načela kako su ona ovdje shvaćena. Dodatnu bi potporu partikularizmu pružila mogućnost pokazivanja da nijedan idealan sustav moralnih načela ne može postići ono čemu teži, a to je sustavno organiziran skup moralnih načela koji će djelatniku reći što da radi u bilo kojemu posebnom slučaju".[188]

---

[184]„Ovako definiran, partikularizam je povezan s holizmom u teoriji razlogakoji kaže da „osobina koja je razlog u jednome slučajune mora biti razlog i u drugom, ili može biti razlog da se učini suprotno".
Dancy, J. (2004.) *Ehics without Principles,* Oxford: Oxford University Press, 7

[185]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 182

[186]„Doprinosni je razlog za radnju osobina čija prisutnost čini nešto razlogom za djelovanje, ali na takav način da sveukupni razlog za činjenje te radnje može biti poboljšan ili ojačan dodavanjem druge osobine koja ima sličnu ulogu. (. . .) Ali, oni se mogu povezivati na čudne i nepravilne načine. (. . .) Ne postoji zajamčenost da će potpora za činjenje jedne radnje, koja do nekoga stupnja već postoji prisutnošću nekoga razloga, biti pojačana dodavanjem drugoga razloga. (. . .) Dodavanje drugoga razloga može stvari pogoršati, a ne poboljšati".
Dancy, J. (2004.) *Ehics without Principles,* Oxford: Oxford University Press, 15

[187]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 182

[188]*Ibid*, 182

Evidentno je, da je potraga za nekim univerzalnim pravilima ili načelima gotovo nemoguća. Izgleda da nam jedino preostaje, da za svaki pojedinačni slučaj, prilikom moralnog promišljanja i rasuđivanja, donesemo najbolju moguću odluku, a naročito u slučajevima kada se nađemo u situaciji moralnog sukoba, koje nije nimalo lako. Da li su to moralna načela ili partikularizam, tek treba vidjeti.

2.3.2. Kako riješiti moralni sukob?

Jedan od najeklatantnijih primjera u rješavanju moralnog sukoba, je slučaj koji je opisao Jean Paul Sartre.[189] Radnja se događa u okupiranoj Francuskoj za vrijeme Drugog svjetskog rata. Problem nastaje onda, kada mladić treba donijeti odluku; da li ostati s bolesnom majkom koja je udovica i nema nikoga osim sina ili otići na front i boriti se za svoju domovinu. Mladić je svjestan da ima dvije moralne obveze, ali isto tako zna da ne može ispuniti obje. Kako riješiti ovaj moralni sukob ili bolje rečeno kojim metodama to možemo učiniti. McNaughton nudi relevantan odgovor: „Djelatnik ima dvije posebne obveze, svaka od njega zahtijeva nešto drugo i svaka možda predstavlja različitu vrijednost koju treba promicati. Birajući između njih, djelatnik nužno neće poštovati jedan od moralnih zahtjeva koji mu je postavljen i upravo to ovaj izbor čini bolnim. Prema pluralističkomu shvaćanju, naglašavanje poteškoća ovakvih izbora služi naglašavanju problema s kojim smo započeli. Kako riješiti takve sukobe? Točnije rečeno: kakav će biti oblik takva rješenja? Ako u nekome posebnom slučaju postoje dvije neovisne ali sukobljene obveze, onda će jedna od njih morati ustuknuti ako se sukob želi riješiti. No, kako jedna obveza može ustuknuti ako obje doista vrijede za ovu situaciju?“[190] Prema McNaughtonu, jedno je rješenje to, da moralna načela poredamo prema hijerarhiji. Kada dođemo u situaciju da moramo riješti moralni sukob, moralno načelo koje je prvo na popisu, odnosno koje je na vrhu hijerarhije ima prednost na one niže rangirane. To bi bila procedura u rješavanju sukoba, jer bi uvijek neko moralno načelo bilo više rangirano od drugoga. Međutim, takvo rješenje ima dva prigovora. Prvi prigovor je taj, da u moralnom sukobu imamo dva načela, koja vrijede za taj slučaj. To znači da jedno od načela više ne vijedi, jer ćemo donijeti odluku na temelju više rangiranog načela. Analogno tome, više ne

[189]Sartre, J. P. (1946./1970.) *Exsistentialism and Humanism,* translation and introduction by Philip Mairet, London: Methuen

[190]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 183-185

postoji moralni sukob, jer nema sukoba oko moralnih načela, kada je samo jedno načelo važno za našu moralnu prosudbu. Drugi prigovor je taj, da je praktički nemoguće moralna načela rangirati po njihovoj važnosti, odnosno napravit neki relevantan poredak. Mnogo je kvalitetnije razmišljati, da kada su u pitanju moralne obveze, treba prosuđivati na temelju okolnosti toga posebnog slučaja. McNaughton daje opis, kako on tvrdi nešto prihvatljivije sheme za riješavanje moralnog sukoba: „Kant dijeli načela na dvije vrste: ona koja mogu biti dokinuta i ona koja ne mogu. Neka se načela – poput onoga koje zabranjuje oduzimanje nedužnoga ljudskoga života – smatra toliko važnim da ih ne može dokinuti nikakvo drugo načelo. Takvi postupci nikada se ne smiju izvesti, načela koja ih zabranjuju apsolutna su. Takve sheme mogu dopustiti više od jednoga apsolutnoga načela, pod uvjetom da je nemoguć slučaj u kojemu se dva apsolutna načela sukobljavaju. Upitno je može li se ovaj strogi uvjet zadovoljiti. U svakome slučaju, takve sheme dopustit će mogućnost sukoba između neapsolutnih moralnih načela i stoga će trebati nekakvo dodatno objašnjenje kako bi izišle na kraj s ovim vrstama sukoba“.[191]

Moralna načela ili prima facie dužnosti u moralnom sukobu

Prethodna dva objašnjenja u rješavanju moralnog sukoba ne nude nam rješenje koje bi moglo biti prihvatljivo, odnosno obje teorije nisu prepoznale narav moralnog sukoba. Obje teorije su nam nudile skup moralnih načela koji će u svakom pojedinom slučaju riješiti problem moralnog sukoba. Prema W.D.Rossu,[192] problem rješavanja moralnog sukoba vidi u razlikovanju prima facie dužnosti[193] i pravih ili zbiljskih dužnosti.

[191]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 183 – 185

[192]Ross,W. D. (1930.) *The Right and the Good,* Oxford: Claredon Press, chapter 2

[193]„Govoreći o vrstama dužnosti, Ross je daleko poznatiji po podjeli svih dužnosti na dvije osnovne kategorije, to su prime facie dužnosti i dužnosti sans phrase. Prime facie dužnosti su dužnosti koje nam nameću pojedine karakteristike situacije u kojoj se nalazimo, dok nam dužnost sans phrase nameće ukupnu situaciju u kojoj se nalazimo...Razlikovanje između prime facie dužnosti i sans phrase dužnosti posebno je primjereno slučajevima moralnog konflikta ili sukoba dužnosti. U takvim slučajevima, različiti aspekti situacije u kojoj se nalazimo nameću nam različite prima facie dužnosti, dok nam ukupna situacija nameće samo jednu dužnost sans phrase. Koja je od prima facie dužnosti zapravo naša dužnost sans phrase, to otkrivamo moralnom prosudbom situacije u kojoj se nalazimo“.
Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o., 258

„Djelatnik ima prima facie dužnost da u određenoj situaciji učini x ili da se suzdrži od činjenja x ako u toj situaciji važi moralno načelo koje nalaže ili zabranjuje x. Tako ja imam prima facie dužnost da ne kažem svojoj susjedi da mi se sviđa njezin šešir jer bi to značilo reći laž, a postoji moralno načelo protiv laganja. Tamo gdje vrijedi više od jednoga moralnoga načela imat ću više od jedne prima facie dužnosti, u slučajevima moralnoga sukoba neću moći odjednom ispuniti sve svoje prima facie dužnosti. U našemu primjeru također imam prima facie dužnost da ne uvrijedim svoju susjedu i jednu ću od ovih prima facie dužnosti nužno prekršiti.

Tamo gdje za moju situaciju vrijedi samo jedno moralno načelo, moju zbiljsku dužnost, postupak koji bi u ovome posebnome slučaju bio ispravan određuje to moralno načelo. Drugim riječima, tamo gdje imam samo jednu prima facie dužnost, ta je dužnost ujedno moja zbiljska dužnost. U slučajevima kada imam proturječne prima facie dužnosti ne postoji utvrđeno pravilo pomoću kojega mogu odrediti moju zbiljsku dužnost. U svakom od takvih slučajeva moram ispitati tu posebnu situaciju i odrediti koja je prima facie dužnost u tim okolnostima najstroža ili koja ima najveću težinu. Odlučiti što učiniti u nekome moralnom sukobu pitanje je prosudbe koju nije moguće kodificirati. Razmišljajući kako da odgovorim svojoj susjedi, prima facie dužnost da ne lažem moram odvagnuti s obzirom na prima facie dužnost da ne budem bezobrazan. Ja ne moram – kao u prvom objašnjenju – ovo pitanje riješiti jednom zauvijek, ja nastojim tek odrediti što ima prednost upravo u ovim okolnostima. Ja također ne nastojim – kao u drugom objašnjenju – postaviti pravilo o tome kada neko načelo dopušta iznimke, jer svaki ću novi slučaj morati prosuditi posebno. Moje poznavanje skupa moralnih načela poslužit će da me upozori na to da u slučajevima poput ovoga sa šeširom moje susjede postoji moralni sukob, ali to je sve. Nikakvo pozivanje na moralna načela ne može pomoći rješenju toga sukoba, u tome sam prepušten samom sebi“.[194]

Teorija koju je iznio Ross, pokazuje da djelatnik ima dvije obveze u moralnom sukobu, a vidljivo je da ne može ispuniti obje, iako obveza koju ne može ispuniti i dalje vrijedi. Kako djelatnik može ispuniti samo jednu obvezu, međutim, za njega važi i druga obveza koja ostaje na snazi za ispunjenje. Evidentno je da, jednu obvezu neće ispuniti, ali isto tako moguće je da u daljnjem tijeku ipak može i ovu drugu obvezu ispuniti. Ponekad nemogućnost ispunjenja

[194]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 185 – 187

druge obveze kod djelatnika izaziva žaljenje, iako je u određenim okolnostima učinio ono što je najbolje bilo moguće, te ne bi trebao imati grižnju savjesti.

Dilema oko sukobljenih obveza

U svojoj teoriji, Ross ne vjeruje da postoji ijedno utvrđeno pravilo koje bi nam moglo pokazati koja je sukobljena obveza važnija ili teža. Jedino nam ostaje prosudba, kao način na koji možemo donijeti ispravnu odluku uvidom u dotičnu situaciju. Ne možemo i ne trebamo tražiti neku proceduru, koja bi nam na temelju toga odredila koja je obveza važnija i teža. To bi značilo, da imamo skup moralnih načela, koje bi svatko mogao odrediti primjenu, bez obzira na osjetljivost i senzibilitet pojedinog slučaja u moralnom sukobu.
„Štoviše, apsurdno je pretpostaviti da će u svakome posebnom slučaju postojati konačan odgovor na pitanje koja je od dviju obveza teža. Može biti slučajeva u kojima je to nemoguće prosuditi, ali to ne treba značiti da u takvim slučajevima dvije obveze imaju jednaku težinu. Također, ne bi trebalo pretpostaviti da odgovor načelno mora postojati, ali da je u praksi do njega teško doći. To bi značilo vratiti se na komputacijski model. Ono što to znači jest da ispravan odgovor možda ne postoji ili – što je možda bolje – da ispravan odgovor glasi: nema nikakva odgovora. No to ne znači da je svejedno što ćete učiniti. Ova spoznaja može povećati, a ne umanjiti, mučninu povezanu s neizbježnošću izbora. Treba izbjeći jedan nesporazum. Ne trebamo pretpostaviti da je realist – kada je priznao da postoje slučajevi u kojima nema ispravnog odgovora na pitanje „Koja je obveza jača?“– priznao da postoje barem neka moralna pitanja o kojima ne postoji nikakva istina. Kada tvrdi da postoje slučajevi u kojima na ovo pitanje nema nikakvog ispravnog odgovora, pluralist ne tvrdi da će bilo koji odgovor na to pitanje biti dobar. Prema njemu, istina je da se ni za jednu obvezu ne može smisleno reći da je teža. U ovome posebnom slučaju na pitanje nije moguće odgovoriti. Može li se za neko posebno pitanje ili ne može smisleno reći da ima odgovor ponovno je pitanje koje zahtijeva prosudbu i u pogledu kojega je moguće pogriješiti“.[195]
Vaganje obveze u bilo kojem kontekstu je, pokazalo se, kao gotovo nemoguća situacija. Uvijek postoji mogućnost da se pronađe neki odgovor koji će uvjetno zadovoljiti u moralnoj procjeni nekih posebnih slučajeva, ali definitivno ne možemo procijeniti ili izvagati, koja je obveza teža.

[195]*Ibid,* 187 – 188

Moralni partikularizam i prima facie dužnosti u moralnom sukobu

Možemo kazati, da jedino koji nudi zadovoljavajuće rješenje i objašnjenje moralnog sukoba je Ross. On kaže da je odluku jedino moguće donijeti promatrajući obilježje posebnog slučaja i na temelju toga prosuditi koja prima facie dužnost u takvim okolnostima ima veću težinu. Ovdje treba naglasiti, da prima facie dužnosti procjenjujemo samo u okolnostima posebnog slučaja. Ross odbacuje bilo koju mogućnost mehaničke procedure u rješavanju moralnog sukoba, jer smatra da je potrebna posebna prosudba i osjetljivost za donošenje relevantne odluke. Kad su u pitanju moralna načela, Ross kaže da se na njih trebamo pozvati kad je u pitanju moralni sukob, koji traži rješenje, te da odredimo koja su to relevantna obilježja za njegovo rješenje. Također se pozivamo na moralna načela u slučajevima kada važi samo jedno načelo za taj poseban slučaj.

Prema Rossu, započinjemo s posebnim slučajem. „Mi, recimo, spoznajemo, da je ovaj postupak pogrešana potom, možda, da je on pogrešan zbog nekoga posebnog obilježja, primjerice, zato što predstavlja slučaj govorenja laži. Zahvaljujući našem iskustvu s posebnim slučajevima ove vrste, možemo shvatiti opću istinu: da je laganje ono što bismo mogli nazvati karakteristikom koja nešto čini pogrešnim. Kao što smo već vidjeli, to ne znači da je svaki postupak koji uključuje laganje zbiljski pogrešan jer mogu postojati druge karakteristike postupka koje njega čine ispravnim, a koje u ovoj prilici pretežu ovu karakteristiku koja ga čini pogrešnim. Laganje je karakteristika koja nešto čini pogrešnim po tome što činjenica da je nešto laž jest uvijek razlog protiv izvođenja toga. Činjenica da neko djelovanje uključuje laganje nikada ne bi mogla biti neutralna karakteristika postupka, a još manje razlog za njegovo izvođenje“.[196]

Naravno da će partikularist odbaciti stajalište i tvrditi, kako ne možemo donositi generalnu prosudbu iz posebnog slučaja. Isto tako, da u svim slučajevima i to uvijek na isti način, ne možemo znati da će neke ne-moralne karakteristike uvijek biti relevantne.

„Ovdje je važno razlikovati tri stajališta. Kao prvo, postoji Rossovo shvaćanje: ako je neka karakteristika važna na jednome mjestu, ona mora biti važna svugdje. Kao drugo, postoji slabije shvaćanje: moraju postojati barem neke karakteristike koje su uvijek važne, čak i ako postoje druge karakteristike koje su važne samo ponekad. Partikularist odbacuje ova stajališta.

[196]Ross, W. D. (1939.) *Foundation of Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 170 – 173

Kao treće, postoji mnogo slabije shvaćanje: mogu postojati neke karakteristike koje zapravo uvijek vrijede jednako. S ovim stajalištem partikularist ne bi trebao imati nikakav spor“.[197]

2.4. Vrijede li moralna načela univerzalno?

Na početku ove rasprave Thomas Nagel nam daje elementaran pregled kako možemo i trebamo moralno prosuđivati naša ponašanja, je li moralno krivo i moralno pravo isto za svakoga te kako je zapravo teško primijeniti moralna načela na način da budu univezalno prihvaćena.

„Često se misli da je moral univerzalan. Ako je nešto krivo, onda bi trebalo biti krivo za svakoga. Na primjer, ako je krivo ubiti da biste se domogli novčanika, onda je to krivo bilo da vas je briga za žrtvu ili ne. Ali ako bi činjenica da je nešto krivo trebala predstavljati razlog da se to ne čini i ako vaši razlozi za činjenje ovise o vašim motivima, a motivi jako variraju od čovjeka do čovjeka, onda izgleda kako ne mogu za svakoga iste stvari biti prave ili krive. U tome slučaju ne bi postojao jedinstveni standard pravog i krivog zato što se osnovni motivi ljudi razlikuju i ne bi svi imali razloga slijediti isti standard ponašanja“.[198]

Prema Nagelu, ovaj se problem može riješiti na tri načina ali pritom i tvrdi kako nijedno rješenje neće biti zadovoljavajuće. On smatra da samo ljudi koji posjeduju posebnu vrstu moralnih motiva te koji imaju osjećaje za druge imaju razlog da čine ona djela koja su sama po sebi prava. Ako govorimo o istim stvarima onda bi za ljude te stvari trebale biti prave ili krive za svakoga. Međutim, nemaju svi ljudi i razloge da čine ono što je pravo i da ne čine ono što je krivo. Zato samo oni ljudi koji imaju u sebi razvijenu moralnu svijest i motive imaju mogućnost, na temelju takvog ponašanja, razviti univerzalnost morala.

Drugi način da se problem riješi bio bi taj da ljudi promijene svoje motive za nešto pravo ako ti motivi nisu stvarni, odnosno da ti motivi nisu kakvi bi trebali biti. Ako uzmemo za primjer da svi ljudi imaju razloga da čine ono što je dobro i da imaju razloge da ne čine ništa krivo, a ti motivi nisu stvarni, onda je to razlog za moralno usklađivanje motiva s novim postupanjem. I tu dolazi do nejasnoća na način da se ne mogu objasniti univerzalni razlozi koji ne ovise o motivima ljudi koji ih oni već posjeduju. Teško da možemo spriječiti bilo kojeg ubojicu da ne

[197]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 188 – 189

[198]Nagel,T. (2002.) *Što sve to znači,* Zagreb: Kruzak, 55 – 59

ubije, ako mu kažemo da nema razlog da ne ubije, a ako on sam ne posjeduje motive za takav razlog.

Kao treće, ista moralna pravila vrijede za sve ljude na isti način, pa u tom kontekstu nema nikavih razlika u njihovim socijalnim i društvenim strukturama, bez obzira da li ih se oni pridržavaju ili ne. Kako moral nije univerzalan, neki će ljudi činiti neke stvari u kojima vide razlog za neku činidbu i koja je povezana s drugim ljudima. Ako su moralni motivi jaki, imat će i jače motive, a u skladu s time i moralni zahtjevi će biti jači. Nasuprot tome, ako kod drugih ljudi motivi budu slabiji, onda će i moralni zahtjevi koji pred njih budu stavljeni biti slabiji. Naravno da će ljudi u različitim okolnostima i zbog različitih vrijednosti možda drukčije reagirati, ali je nedvojbeno da ista moralna pravila, su moralno obvezatna pravila i zahtijevana istovrsno postupanje svih nas.

„Pitanje jesu li moralni zahtjevi univerzalni javlja se ne samo kada uspoređujemo motive različitih pojedinaca, već i kada uspoređujemo moralne standarde različitih društava i različitih vremena. U prošlosti su velike grupe ljudi prihvaćale kao moralno valjano ono što mi danas smatramo pogrešnim; ropstvo, kmetstvo, prinošenje ljudskih žrtava, rasnu segregaciju, poricanje vjerskih i političkih sloboda, kastinski sistem. I vjerojatno će buduća društva smatrati pogrešnima neke stvari za koje mi danas mislimo da su prave. Je li razumno vjerovati da u svemu tome postoji istinita jezgra, čak ako i ne možemo znati koja? Ili je razumnije vjerovati da su pravo i krivo nešto relativno u odnosu na pojedino vrijeme, mjesto i društvene okolnosti?“[199]

U odnosu na okolnosti, što je krivo a što je pravo može biti relativno. Oprimjerenje ovakve trvrdnje, možemo sagledati u situaciji kada smo posudili nož i kada taj nož trebamo vratiti njegovom vlasniku. U međuvremenu vlasnik je poludio i želi nekoga ubiti. Da li da mu vratimo nož ako ima namjeru da nekoga ubije? Sigurno je da mu nož nećemo vratiti. Ovaj primjer pokazuje da postoje specifične okolnosti u kojima se temeljni principi mijenjaju i od nas se traži drukčije postupanje. Mnogi misle da postoji relativnost moralnih postupaka u širem smislu, na način da postoje društveni standardi koji bi trebali odrediti naše moralno ponašanje, u smislu ispravnosti i neispravnosti. Nagel tvrdi, da relativnost u tom smislu nije prihvatljiva. Razlog je taj, što mnogi društveni standardi mogu biti krivi ili pravi, ali isto tako prihvaćeni od strane pojedinog društva. Možemo ih smatrati da su pogrešni, ali onda moramo pronaći neki objektivniji standard kojima bi opravadali naše ponašanje bez obzira na većinu drugih ljudi koji misle drukčije. Najvažnije je, da su naši moralni postupci stvarni u odnosu na

[199]Nagel,T. (2002.) *Što sve to znači,* Zagreb: Kruzak, 55 – 59

krivo ili pravo, neovisni od stavova društvene zajednice, ako na ispravan način procjenjujemo što je pravo a što je krivo.

U kontekstu ove rasprave, David McNaughton, sljedećim primjerom pokazuje kako opća moralna načela, u specifičnim okolnostima i na temelju društvenih vjerovanja i običaja, ne mogu dobiti saglasnost za univerzalnu primjenu.

„Da bismo doznali je li postupak nekoga djeteta doista slučaj istinskoga poštivanja svojih roditelja, moramo razmotriti sve njegove pojedinosti. Uzmimo za primjer Eskime koji su, kako se tvrdi, znali ostavljati starije ljude kako bi umrli na ledu, kada bi postali prestari za lov ili za neki drugi doprinos dobrobiti plemena. Na prvi pogled, takav se postupak može činiti krajnje bešćutnim i bezobzirnim. Ali bolje poznavanje konteksta može savim preokrenuti ovaj početni dojam. U vrijeme kada je ova praksa bila raširena, eutanazija je bila ključna za preživljavanje plemena kao cjeline. To je svatko znao i prihvaćao, uključujući i same ostarjele roditelje koji bi započinjali lanac događaja koji je vodio do njihove smrti. Koliko je meni poznato, otac bi rekao sinu da želi posljednji put ići u lov, oni bi skupa otišli, ulovili bi tuljana i pojeli ga. Potom bi neko vrijeme razgovarali i oprostili se jedan od drugoga, otac bi rekao sinu da pođe kući, a sam bi se ispružio na ledu i čekao smrt. Sinova uloga u ovom ritualu izgleda kao primjer poštivanja svojih roditelja“.[200]

Očito je da je jedan od najvećih problema s kojim se susrećemo pronalaženje onog moralnog načela koje može dobiti suglasnost za univerzalnu primjenu. Kao što smo vidjeli, ima mnogo razloga zbog kojih je teoretski i praktički nemoguće primijeniti takvo moralno načelo. Bilo bi idealno kada bismo mogli pronaći najbolji skup moralnih načela koji bi nam omogućio da u svakoj situaciji donesemo moralno ispravnu odluku. Međutim, razlozi nemogućnosti postizanja univerzalnosti u primjeni moralnih načela u svim situacijama višestruki su, a prvenstveno se ogledaju u sposobnosti percepcije pojedinca da na moralno ispravan način donese odluku o moralnom postupanju. Za moralno postupanje pojedinac mora posjedovati stvarne moralne motive za djelovanje. Često puta su moralna djelovanja sugerirana društvenim i socijalnim razlozima i običajima, koja mogu moralno djelovanje pojedinca relativizirati. Mnogi će partikularisti tvrditi da je univerzalna primjena pravila naprosto nemoguća, zbog toga što mnogi slučajevi obiluju različitostima. Utilitaristi će vjerojatno prihvatiti ona moralna načela koja će donijeti najveću sreću najvećem broju ljudi, dok će pluralisti ustrajati da za moralnu prosudbu treba više relevantnih moralnih načela.

[200]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 189 – 190

McNaughton daje svoj doprinos ovoj raspravi, te na neki način sugerira partikularistički pristup rješavanju problema, ali ne i u univerzalnoj primjeni pravila.

„Kada se ljudi prestanu oslanjati na bilo koju vrstu načela te svaki slučaj prosuđuju zasebno nije li izglednije da će proći lošije nego kada bi se pridržavali nekoliko donekle jasno razrađenih načela? Ali, što se ovdje podrazumijeva pod „proći lošije"? U slučaju utilitarista postojao je jasan kriterij prema kojemu smo mogli prosuđivati prolaze li ljudi bolje ili lošije ako žive prema jednom, a ne prema drugome skupu načela, to jest koliko su sreće stvorili pomoću različitih sustava moralnih pravila. No partikularist ne misli da je sreća jedina vrijednost. Moguće je da bi bilo učinjeno više moralnih pogrešaka ako bi ljudi usvojili partikularizam umjesto da se drže svojih prilično nejasnih moralnih načela. Čak i kada bi ovo bilo istinito te čak i kada bi količina ljudske sreće time bila nešto smanjena, nipošto nije jasno zašto bi ovi čimbenici sami po sebi opravdali njegovo suzbijanje. Naprotiv, postoje mnogi izvrsni razlozi – s obzirom na stvari koje cijenimo, kao što su otvorenost i poštenje – zašto bi ljudi koji vjeruju u neko moralno učenje trebali prema njemu biti otvoreni".[201]

Bez obzira za koju se skupinu moralnih načela odlučili misleći da je dominantna, na temelju navedenih argumenata sa sigurnošću možemo kazati da ni jedna od njih ne može dobiti konsenzus za univerzalnu primjenu. Vjerujem da nemamo niti jedan razlog kao potvrdu da moralna načela vrijede univerzalno. U realnom životu postoje nebrojne različite situacije i okolnosti, gdje se od nas očekuje da moralno djelujemo i da donesemo moralno ispravnu odluku. Da li je moguće da će svaki pojedinac u istovjetnoj situaciji donijeti identičnu odluku? Vjerujem da je to gotovo nemoguće, jer svatko od nas shvaća moralnost na sebi svojstven način. Postoje pojedinci koji su usvojili moralna pravila, koji imaju svoje ideale, motive i razloge te žive u skladu s njima. Međutim, isto tako postoje pojedinci koji imaju različite vrijednosti kad su u pitanju moralna pravila, ideali, motivi i razlozi te oni sukladno tome poimaju moralnost na svoj način. Donijeti bilo koje moralno načelo koje bi univerzalno vrijedilo za sve slučajeve bilo bi potpuno pogrešno, jer kako smo vidjeli postoje različitosti u poimanju morala i sukladno tome različito moralno ponašanje.

2.5. Moralni partikularizam i preljub

S potpunom sigurnošću možemo tvrditi, da u moralnoj praksi ne postoje potpuno jednaki slučajevi niti jednake situacije preljuba. Svaki preljub posebna je životna priča, izrazito

[201]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 190– 191

individualna, posebna i neusporediva s bilo kojom iste vrste. Zato, za moralnu procjenu pojedinoga konkretnog slučaja preljuba, treba uzeti u obzir sva moralno relevantna obilježja preljuba, pa na osnovu tih relevantnih obilježja, donijeti ispravnu odluku. Upotrebom općih pravila bilo bi nemoguće donijeti relevantnu i kvalitetnu moralnu procjenu. U primjenjenoj etici, kao što je to slučaj preljuba, upotreba općih moralnih načela ne može biti od koristi, jer opća moralna načela ne mogu ponuditi relevantna rješenja za pojedine konkretne slučajeve, koji se odlikuju mnogim posebnostima.

Prednost je moralnoga partikularizma, za razliku od svih alternativnih moralnih teorija ta, što nam može dati adekvatno ispravne procjene moralnosti za posebne konkretne slučajeve. Odgovor možemo pronaći u senzibilitetu za procjenu posebne situacije, naročito u situacijama kada treba relevantno raspraviti, kao što je to slučaj preljuba. Evo opisa koji nudi Jonathan Dancy: „Kako bismo bili dosljedno uspješni, moramo posjedovati širok krug senzibilnosti, tako da nam ni jedna relevantna osobina ne ostane nezapažena te da ne pogriješimo u procjeni njezine relevantnosti. Ali, to je sve što se može reći o tome. Posjedovati relevantne senzibilitete jednostavno znači ispravno shvatiti stvari, od slučaja do slučaja. Jedino pitanje koje preostaje jest kako možemo dostići ovo zavidno stanje. Odgovor je kako je za nas, vjerojatno, suviše kasno. Kako je Aristotel vjerovao, ključ je u moralnom odgoju; za one koji su odgajani u prošlosti, ne postoji primjeran način ispravljanja”.[202]

Opća nam normativna moralna načela za razliku od partikularizma daju unaprijed zadani skup pravila prema kojima bi trebali djelovati i procijeniti pojedini slučaj. Iako nam neka opća moralna načela mogu pomoći, kao putokaz za pojedine slučajeve, sasvim sigurno ne možemo na temelju njih donijeti nikakvu suvislu procjenu. U skladu s ovom raspravom, Berčić daje svoj komentar partikularizmu: „Čovjek koji bi sudio i djelovao po određenom i unaprijed zadanom skupu pravila zapravo bi bio vrlo krut i rigidan; zanemarivanje razlika između pojedinih slučajeva dovelo bi ga do pogrešnih procjena i odluka, neprimjerenih svoj raznolikosti situacija s kojima se svakodnevno suočavamo”.[203]

Kao i Dancy, Berčić tvrdi da za pravilno moralno prepoznavanje pojedinog slučaja, potreban nam je senzibilan odnos uočavanja raznolikosti, koji je relevantan za moralnu prosudbu.

Opća moralna načela često su nudila normativan pristup i tradicionalno moralno učenje i ponašanje, na temelju tradicionalno religijskih stavova, koji nisu pratili društveni razvoj, potrebe pojedinaca i njihove zahtjeve u skladu s društvenim promjenama. Često puta su takva moralna načela, imala suprotan rezultat u svakodnevnom ponašanju. McNaughton o tome

[202]Dancy, J. (1993.) *Moral Reason,* Oxford:Blackwell, 64
[203]Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.. 282

kaže: „Smatram da je vrlo teško točno odrediti koja su moralna načela široko prihvaćena u našem društvu, jer se o ulozi moralnih načela znatno više govori nego što ih se provodi u djelo. Ljudi prihvaćaju određeni broj krilatica – od koje neke imaju biblijsku osnovu – koje su prilično općenite i čija primjena zahtijeva tumačenje i moralnu osjetljivost: „poštuj oca i majku", „ljubi svoga bližnjega kao samog sebe", „ne sagriješi bludno", „budi vjerodostojan". Čini se da je svrha takvih primjedbi, uputiti na područja općeg moralnog nastojanja, a nama je prepušteno da dokučimo kako i mogu li uopće one biti primijenjene na neki poseban slučaj. Pretjerano oslanjanje na načela potiče ozbiljne poroke, poput krutosti i strogosti vlastitoga moralnog mišljenja. Ako moralni sustav odlučimo prosuđivati prema dobru ili šteti koju donosi društvenoj strukturi, onda su vjerojatno više nesreće izazvali ljudi koji su se „držali svojih načela" te nisu bili osjetljivi na ono što je bilo neophodno u posebnome slučaju, nego što će ikada izazvati društvo moralnih partikularista".[204]

******

Kao što sam već spomenuo, kada je u pitanju moralnost preljuba i moralnost seksualnoga ponašanja, jedino moralni partikularizam može odgovoriti zahtjevu za moralno osjetljivu procjenu. Moralni partikularizam nije „opterećen" općim normativnim moralnim načelima koje nude univerzalnu primjenu za cijelu kategoriju takvih slučajeva. Opća načela ne posjeduju potrebnu preciznost i osjetljivost za pojedine konkretne situacije koje su neophodno potrebne kada su u pitanju posebnosti pojedinog slučaja, a radi donošenja relevantne procjene moralnosti toga slučaja. Držim da je Jonathan Dancy svojom izjavom vezanom uz preljub besprijekorno sažeo stav kojega branim: „Krucijalno je pitanje kakvo je činjenično stanje u tome posebnom slučaju koji se nalazi ispred nas?"[205]

Pitanju moralnoga statusa preljuba u kontekstu partikularizma posvetit ću treće poglavlje rada. Sukladno tvrdnji o neučinkovosti općenitih moralnih teorija u rješavanju pitanja moralnoga statusa preljuba, u nastavku ću pokušati ukazati na nepotrebnost bilo kakve općenite seksualne etike koja bi navodno mogla biti preciznija, a opet općeniti okvir za donošenje sudova u seksualnome ponašanju.

[204]McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica, 189 – 191

[205]Dancy, J. (1993.) *Moral Reason*, Oxford:Blackwell, 63

2.6. Trebaju li nam posebne seksualne etike?

U ovome ću poglavlju pokušati dokazati kako nam ne trebaju seksualne etike kao načelni moralni regulatori ukupnog seksualnog ponašanja. Svaki postupak koji spada u domenu seksualnoga ponašanja, kao što je primjerice preljub, svakako je potrebno moralno evaluirati, odnosno razmotriti sve činjenice i uskladiti ih s optimalnom teorijom, a tvrdim da je to moralni partikularizam.

Za ovu raspravu, čini mi se da je posve prihvatljiv stav Igora Primorca: „Nemamo razlog da vjerujemo da postoji samo jedan moralno prihvatljiv cilj ili svrha ljudskoga seksualnog iskustva i ponašanja, propisana prirodom ili nadređena od strane društva. Nemamo ni razlog da vjerujemo da postoji samo jedan tok ljudske seksualne želje koja je moralno prihvatljiva zbog toga što je distinktivno ljudska. Seks nema specijalan moralni značaj, on je moralno neutralan. Nijedan čin nije moralno dobar ili loš, ispravan ili pogrešan, samo zbog toga što je seksualni čin“.[206]

Kako ističe Primorac, da je jedan od najvećih problema taj, što su se diskusije i sve rasprave, o seksualnom moralnom ponašanju, vodile na nivou pozitivnog morala.

Evo opisa koji nudi Igor Primorac: „Inzistirao sam na tome da uvijek moramo paziti na razliku između pozitivnog i kritičkog morala i da se diskusija vodi na nivou kritičkoga morala i ne implicira nikakve obveze u odnosu na pozitivan moral. Taj odnos prema pozitivnome moralu, prilično popularan među filozofima morala (iako nipošto prihvaćen od svih njih), djeluje posebno prikladno u seksualnoj etici, imajući u vidu dosta jadan rezultat konvencionalnoga seksualnog morala. On ne može dati korisno i pouzdano moralno vodstvo. Razlikuje se u važnim dijelovima od jednoga društva do drugog, kao i unutar jednog istog društva kroz vrijeme. Ako bi bio prihvaćen kao autoritet u moralnim pitanjima, to bi vodilo dalekosežnome relativizmu: jedna ista praksa – recimo, prostitucija ili homoseksualnost – morala bi se osuditi i ocijeniti kao moralno beznačajna, jer je prosuđivana na jedan način u nekim društvima ili povijesnim periodima, a na drugi način u drugima“.[207]

---

[206]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik, 226
[207]*Ibid*, 219 – 220

Goldman je stava, da, kada je u pitanju bilo koje ponašanje koje je samo po sebi nemoralno, ne smije biti nekažnjeno, samo radi toga što je seksualno ponašanje. Sva ponašanja, pa i ona seksualna, trebaju se osuditi prema pravilima koja inače važe i za druga ponašanja.

Goldman nastavlja i pojašnjava: „Seksualno ponašanje može biti vođeno određenim pravilima koja se odnose samo na sam seksualni odnos. No te propise moraju implicirati opća moralna pravila kada se primjenjuju na specifične seksualne odnose ili tipove ponašanja. Isto vrijedi za pravila poštenoga poslovanja, etične medicine ili pristojnosti pri vožnji automobila. U posljednjem se slučaju određeni postupci na cesti mogu smatrati neprimjerenima – kao što su, primjerice, vožnja bez odstojanja ili pretjecanje s desne strane – i za njih se čini da kao radnje nemaju nikakve sličnosti s radnjama nevezanim uz kontekst sigurnosti na cesti. Ipak, njihova se nemoralnost izvodi iz činjenice što druge dovode u opasnu situaciju koja se može izbjeći, ali koju u svakome kontekstu treba osuditi. Ova struktura općih i specifično primjenjivih pravila opisuje jednako tako i razložnu seksualnu etiku“.[208]

Kao primjer, Goldman opisuje silovanje i daje objašnjenje. Silovanje je seksualni odnos i kao takav je uvijek nemoralan. Nemoralno ponašanje se ogleda, u psihičkom i fizičkom nasilju nad tijelom osobe, krši se njeno dostojanstvo, kao i korištenje osobe protiv njegove volje. Osude za takav čin, proizlaze iz općih moralnih zabrana, a nikako iz činjenice što su se ta događanja dogodila u seksualnim odnosima.

Nadalje, Goldman smatra da općim moralnim pravilima treba pojasniti neke specifičnosti u seksualnim ponašanjima: „Primjena općih moralnih pravila na seksualno ponašanje usložnjava se činjenicom da će ona uvijek biti relativna prema određenim žudnjama i preferencijama partnera (na te žudnje i preferencije mogu utjecati pogrešna vjerovanja o samoj seksualnoj moralnosti pa one stoga u nekom smislu mogu i sadržavati takva pogrešna vjerovanja). To znači da će u području seksualne etike biti manje specifičnih pravila nego u drugim domenama ponašanja, kao što je primjerice vožnja automobilom, gdje je relativnost preferencije irelevantna za zabranu objektivno opasnoga ponašanja. Veće povjerenje morat će se pripisati općemu moralnom pravilu, koje u ovome području nalaže jednostavno to da se preferencije, želje i interesi partnera ili potencijalnoga partnera moraju uzeti u obzir. To pravilo zasigurno nije formulirano specifično za seksualne odnose; ono je oblik središnjega načela same moralnosti. Međutim, kada se primijeni na seksualne odnose ono zabranjuje

[208]Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više“, u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti,* Kruzak: Zagreb, 152 – 155

određene radnje (primjerice napastovanje djece), koje ne mogu biti kategorizirane kao kršenje pravila, a da u isto vrijeme ne budu klasificirane kao seksualne".[209]

U nastavku ove rasprave, Goldman smatra da treba objasniti odnos među partnerima u seksualnim odnosima i kakav stav zauzeti: „Pored pogrešnih konceptualnih analiza seksa i ujecaja platonističke moralne tradicije postoje dva plauzabilnija razloga za stav prema kojemu postoje moralne dimenzije intrinzične seksualnim odnosima per se. Prvi je da su takvi činovi obično intenzivno ugodni. Prema hedonističkoj, utilitarističkoj moralnoj teoriji, oni bi stoga trebali biti bar prima facie moralno ispravni, prije nego po sebi moralno neutralni. Čini mi se da je to pogrešno i da baca loše svjetlo na etičku teoriju o kojoj je riječ. Užitak intrinzičan seksualnim odnosima je dobar ali, čini se, ne i dobar s puno pozitivnoga moralnoga značenja. Dakako, ne moram imati dužnost da sam težim takvom užitku i iako može biti lijepo pružati drugima užitak bilo koje vrste s obzirom na moje pravo na moje tijelo ne postoji etički zahtjev da se to i čini. Izuzetak čini kontekst samih seksualnih odnosa kada je partner uzrok užitka za drugoga i treba mu uzvratiti naklonost. No ta dužnost za reciprocitetom izvlači nas iz domene hedonističkog utilitarizma i uvodi u kantovski moralni okvir u kojemu je upravo takav reciprocitet u ljudskim odnosima središnje načelo. Budući da neovisne moralne prosudbe o seksualnim aktivnostima tvore jedno područje na kojemu bi etičke teorije trebale biti testirane, ova zapažanja ovdje pokazuju, kao što vjerujem da druga pokazuju negdje drugdje, plodnost kantovskog nasuprot utilitarističkog načela u rekonstrukciji razborite moralne svijesti. S ovog alternativnoga kantovskog stajališta može se činiti da seksualni odnosi moraju biti bar prima facie po sebi neispravni. To je zato što oni uvijek na različitim razinama uključuju manipulaciju partnerom radi vlastitog užitka, a moglo bi se činiti da to zabranjuje formulacija Kantova načela prema kojemu nitko ne smije tretirati drugoga kao sredstvo za takve privatne ciljeve. Međutim, realističnije tumačenje te formulacije, ono koje prepoznaje njezinu namjeravanu ekvivalentnost s prvim načelom poopćivosti, ne dopušta takvu apsolutnu zabranu".[210]

Goldman je u pravu kad tvrdi, da odnose partnera u seksualnim odnosima trebamo posmatrati kao želja za tim odnosom, a ne za jednostranom manipulacijom partnera kako to tvrdi Kant. Imamo primjere, da u međuljudskim odnosima u svim sferama društvenoga života, imamo potrebu za osobnom korišću. Mnoge poslovne transakcije, uključuju upotrebu pojedinaca kako bi realizirali iste. One su moralno prihvatljive, ako su poštivani principi obostranog i

[209] *Ibid*,152-153

[210] Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više", u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, Kruzak: Zagreb, 152 – 155

slobodnoga zajedničkog dogovora. Naravno da bi bili nemoralni ako bi drugoga partnera upotrijebili samo za svoju osobnu korist. Analogno tome, možemo to prenijeti na seksualne odnose. Načelo reciprociteta u seksualnim odnosima među partnerima, može udovoljiti Kantovom zahtjevu o međusobnom uvažavanju. Situacija u kojoj oboje partnera žele jedno drugome biti seksualni objekt te na temelju tih zajedničkih želja ostvaruju uzajamni užitak, udovoljava i Kantovom kategoričkom imperativu u kojemu partneri jedno drugo konzumiraju sa svrhom, a ne kao sa sredstvom. Takva vrsta reciprociteta temelj je moralnosti u seksualnim odnosima jer može razlučiti one međusobne odnose koji su ispravni od onih koji to nisu.

I na kraju, Primorac nam nudi još jedno suvislo obrazloženje: „Ljudska seksualnost je moralno neutralna na način da ne zahtijeva posebnu seksualnu etiku. U seksualnim odnosima, kao i u ne-seksualnim odnosima, možemo povrijediti, oštetiti, prinuditi, obmanuti ili eksploatirati druge ili iznevjeriti svoja obećanja i obveze – a od nas se moralno zahtijeva da to ne radimo. Kad idemo protiv bilo koga od ovih zahtjeva, seksualna priroda našega ponašanja ga ne čini ni više ni manje pogrešnim nego što bi inače bilo“.[211]

Savim je razumno prihvatiti razmišljanje Primorca i analogno tome donijeti zaključak. Ne možemo govoriti o seksualnoj etici samo zato što su pojedina ponašanja vezana uz događanja u seksualnim aktivnostima. Izvanbračni seksualni odnos ili preljub nije nemoralno ponašanje samo zato što su događanja vezana za seksualni odnos, nego je nemoralno ponašanje zato što se tim činom prekršilo obećanje seksualne ekskluzivnosti koji su partneri jedno drugom dali prilikom vjenčanja. U tom kontekstu možemo tvrditi, da ni prostitucija ni pedofilija ni silovanje nisu nemoralna ponašanja samo zato jer imaju seksualni predznak. Takva ponašanja su nemoralna zato što smo tim ponašanjima nekoga povrijedili, obmanuli ili mu nanijeli bol i patnju, a nikako zato što su seksualna.

******

Nijedna međuljudska interakcija nije slična, a pogotovo ne identična. Navedeni primjeri pokazuju svu specifičnost pojedinih situacija te ukazuju na potrebu moralne prosudbe na temelju moralno relevantnih konkretnih činjenica. Kao što su idealno teorijski pristupi dvojbeno učinkoviti, jednako je dvojben pristup koji pretpostavlja neku posebnu etiku

[211]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik, 226 – 227

seksualnosti. Partikularnim pristupom svakom pojedinom slučaju i naglašenom osjetljivosti prema moralnim činjenicama u posebnim situacijama možemo dobiti optimalan odgovor na specifične slučajeve preljuba i seksualnoga ponašanja uopće.

Fenomen preljuba jedno je specifično seksualno ponašanje: svaki je preljub jedinstven, neusporediv s bilo kojim drugim slučajem preljuba i nemoguće je primijeniti neko univerzalno načelo na tu kategoriju ljudskoga ponašanja. Ispravno moralno postupanje traži od nas pravilno uočavanje moralnih karakteristika koja su relevantna za pojedine slučajeve, a ne usvajanje općih moralnih pravila. Moralni principi obiluju izuzecima kada su u pitanju slučajevi preljuba te jedino partikularističkim pristupom i sagledavanjem od slučaja do slučaja možemo donijeti pravilan sud o tome pojedinačnom slučaju. Jednostavno ne postoji takav sustavno organiziran skup moralnih načela koji bi nam odredio kako se trebamo ponašati u bilo kojemu pojedinom slučaju preljuba.

Nijedno opće moralno načelo koje normativno određuje seksualno ponašanje ne može dobiti konsenzus za njegovu primjenu. Nemamo razloga ni potrebe za raznim objašnjenjima i sugestijama ili prihvaćanjem takvih moralnih načela koja bi trebala regulirati seksualna ponašanja. Seksualni odnosi izrazito su intimni i osobni te bi se bilo kojom implikacijom nekoga moralnoga načela dokinula osobna sloboda. Seksualni su odnosi specifični odnosi u koje ulazimo na temelju osobnih odluka s obostranim ciljem u realizaciji istih. Posebnost im daje visok stupanj ranjivosti koji stvara intimnost i zbog toga se razloga seksualno ponašanje ne može nikako dovesti u kontekst ostalih ponašanja, kao što bi to bilo u poslovnoj ili političkoj sferi. Nije svaki preljub nemoralan, kao što ni svaki preljub nije moralan. Ali isto tako ne možemo prosuđivati njegovu moralnost na temelju općih načela koja nemaju sposobnost uočavanja osjetljivosti i pravoga shvaćanja prirode razloga kada je u pitanju intimnost u seksualnome ponašanju. Iako smatra da seksualnim odnosima i seksualnome ponašanju ne treba pridavati ikakav moralni karakter, Alan Goldman griješi kada seksualna ponašanja izvodi iz pravila općih moralnih ponašanja koja vrijede i za ostale međuljudske odnose.

Na kraju, slažem se s Igorom Primorcem da nam pozitivni moral ne može biti od velike pomoći. Društvo je svojom evolucijom i industrijalizacijom stimuliralo preljubnička ponašanja (bordeli, internet, legalizacija prostitucije). Mnoga društva seksualni moral doživljavaju na različite načine i često je povezan s mnogim predrasudama i stereotipima. U okolnostima gdje tradicionalna društva zauzimaju različite moralne stavove i ne prate evidentan razvoj društva, pozitivan nam moral eventualno može poslužiti kao polazna točka za neku diskusiju. Društvo u kojemu mi živimo puno je nedosljednosti kada je u pitanju

seksualni moral; isto seksualno ponašanje često puta ima različitu moralnu prosudbu. I na kraju ove rasprave, a što je i razvidno, možemo tvrditi da nam ne trebaju nikakve posebne seksualne etike.

******

Pitanjem moralnoga statusa preljuba u kontekstu partikularizma bavit ću se u trećem poglavlju ovoga rada. Za sada zaključujem da nam za razliku od bilo kakve općenite moralne teorije, pa i generalno važeće seksualne etike, partikularizam daje optimalni okvir za moralnu prosudbu postupaka koja zahtijevaju senzibilitet za pojedine specifične situacije kao što je preljub.

3. PITANJE MORALNOSTI PRELJUBA U KONTEKSTU PARTIKULARIZMA

Višekratno sam isticao da je fenomen preljuba moralno vrlo kompleksan. Moralno razumijevanje preljuba zahtijeva pravilno shvaćanje morala iz razloga što preljub, po tradicionalnome shvaćanju morala, ima početno negativnu konotaciju i predstavlja gotovo paradigmatični primjer nemoralnosti seksualnoga ponašanja.

Pokušao sam pokazati da je moralni partikularizam teorija koja nam može pomoći i pružiti relevantna pravila koja trebamo primijeniti kada je u pitanju preljub. Kako sam već ranije spomenuo, moralni partikularizam može nam ponuditi rješenje za moralnu prosudbu, posebice kada je u pitanju slučaj preljuba. Mislim da je neophodno ustvrditi, da je svaki slučaj preljuba jedinstven i neponovljiv, te se ne može i ne treba uspoređivati s bilo kojim drugim slučajem preljuba. To napominjem, jer držim kako moralni partikularizam daje najrelevantnije odgovore na konkretne slučajeve. Kako u moralnoj praksi teško da možemo doći u situaciju da imamo jednake slučajeve, te samim time, upotrebom općih moralnih načela ne bismo mogli donijeti ispravnu moralnu procjenu, za razliku od moralnog partikularizma. Pojedini slučajevi preljuba obiluju nizom specifičnih karakteristika i okolnosti pod kojima se dogodio pojedini slučaj preljuba. Zato nam je potrebno moralno načelo koje može s posebnom osjetljivošću i senzibilitetom za pojedini takav slučaj, ponuditi relevantnu moralnu procjenu. Opća moralna načela nam ne mogu pomoći u rješavanju pojedinih konkretnih slučajeva, jer kao što sam napomenuo, ne postoje potpuno identični slučajevi. Takvi slučajevi u praksi gotovo da i ne postoje ili su vrlo rijetki, tako da predstavlja čisto teorijsku mogućnost. Zbog svega navedenoga, potraga za nekakvim općevaljanim principima ne bi dala odgovarajuće rezultate. S velikom sigurnošću mogu ustvrditi, da moralni partikularizam sa svojom osjetljivošću za pojedine slučajeve, može ponuditi relevantnu moralnu procjenu.

Tradicionalna shvaćanja o moralnosti preljuba nudila su i sugerirala stav da svaki preljub ima iste elemente koji su nemoralni i samim time da ih treba promatrati kao skup jednako nemoralnih ponašanja koje društvo treba osuditi. Nasuprot tome, branim stav da svaki slučaj preljuba treba analizirati i promatrati kao izolirani slučaj, sa svojim posebnostima i specifičnostima koji taj konkretan odnos ima. U prosudbi trebamo biti osjetljivi na način da obilježja pojedinoga slučaja preljuba, koji se međusobno isprepliću i određuju njegovu moralnu narav te na osnovi toga donijeti pravilnu odluku. U nastavku ću raspravljati o naravi obećanja te koje to obveze proizlaze iz bračnih obećanja ili zavjeta. Pokušat ću i objasniti

obveze obećanja u određenome vremenskom razdoblju te koje su najčešće zamjerke takvih obećanja. Što učiniti kada se bračni partneri nađu u dilemi između razvoda i preljuba, odnosno kako i zašto oprostiti preljub ili se odlučiti za razvod braka. Nastavno tome, objasnit ću koje su indicije, odrednice i posljedice preljuba. Branim tezu da svaki preljub nije nemoralan i pokušat ću ponuditi izvjesne odgovore na pitanje u kojim se situacijama preljub može moralno opravdati.

3.1. Narav obećanja te obveze koje proizlaze iz bračnih zavjeta

Kako bismo što bolje shvatili narav obećanja te obveze koje proizlaze iz bračnih zavjeta, mislim da je nužno razmotriti ono što bi se moglo smatrati nekim od bitnih karakreristika braka. Kako smo vidjeli u prvome poglavlju, „mogli bismo biti skloni predložiti kako pojam braka zahtijeva sljedeće: nekakvu formalnu ceremoniju u kojoj se preuzimaju međusobne obveze između dviju osoba suprotnoga spola koje društvo priznaje; spremnost za imanje seksualnog odnosa samo jedne osobe s drugom; očekivanje začeća; neka očekivanja ili dogovore oko fizičke, psihološke ili materijalne podrške te osjećaje ljubavi i naklonosti između tih dviju osoba“.[212] Također, postoje mnoge veze koje su očito bračne, a kojima ipak nedostaje jedno ili više od navedenih obilježja koje bi bile karakteristike braka. Primjerice, u našemu je društvu moguće da dvije osobe budu vjenčane a da nisu prošle kroz neku formalnu ceremoniju, kao u izvanbračnim zajednicama koje su priznate u nekim pravnim sustavima. Također je moguće da se dvije osobe vjenčaju iako jedna od njih, ili obje, nemaju sposobnost angažiranja u seksualnom odnosu. Tako se dvije starije osobe koje nemaju ni želje ni sposobnosti za spolni odnos ipak mogu vjenčati, kao što to mogu i osobe čiji su spolni organi bili povrijeđeni tako da spolni odnos nije moguć. A mi svakako znamo i za brakove u kojima ljubav u trenutku sklapanja braka nije postojala kao, primjerice, brakovi sklopljeni radi društvenoga statusa ili iz koristi. Iz svega navedenoga možemo vidjeti da je pojam braka labavo struktuiran i prilično kompliciran. Tradicionalni društveni stav nudio je koncept braka u kojemu dvoje ljudi ulaze u brak iz velike ljubavi i ostaju zajedno živjeti u braku do kraja života.

Brak je bio, a čini se da se još uvijek idealizira, kao moralno poželjna i pravedna društvena institucija. U prvome sam poglavlju pokušao ukazati na konvencionalnu narav takvoga stava. Ali za potrebe rasprave pretpostavimo da postoje idealne okolnosti i uvjeti u kojima dvoje

[212]Palmer, D. (1975.) „The Consolation of the Wedded”, in: R. Baker and F. Elliston (ed.) *Philosophy and Sex*, Buffalo, NY: Prometheus, 119 – 120

budućih supružnika sklapaju brak – trenutak je to u kojemu se njih dvoje jedno drugome zavjetuju na vjernost i ljubav na osnovi prethodno zajednički provedenoga vremena u kojemu su jedno drugom vjerovali, jedno drugog osjećali, jedno drugoga željeli, jedno drugoga voljeli. Respektirajući njihovo trenutno emocionalno stanje u kojima se nalaze, oni zapravo jedno drugome daju obećanja, a to su obećanja o osjećajima, koji su u tom trenutku zapravo njihove želje da ta obećanja ispune.

Jedna od najčešćih zamjerki naravi bračnog obećanja, tvrdi Susan Mendus,[213] je ta, „da se radi o obećanju o osjećajima koji se ne mogu direktno kontrolirati voljom. Druga se zamjerka odnosi na bračna obećanja koja se protežu u jako dugome vremenskom razdoblju“.[214]

Prvo ću pokušati raspraviti o bračnim obećanjima i o osjećajima koji se ne mogu direktno kontrolirati voljom, a u nastavku ću izlaganja raspraviti i o bračnim obećanjima koji traju u jako dugome vremenskom razdoblju te pokušati objasniti koje su najčešće zamjerke takvih obećanja.

Vjerujem da su sklonost prema nekome, osjećaji i ljubav, stvar emocija, a ne stvar racionalnoga voljnog izbora. Voljeti ili ne voljeti neke ljude posve je nemoguće postići direktno voljom. Zato bi moja obveza bila samo ona koja bi bila moguća, odnosno obveza koju mogu ispuniti direktno pod kontrolom svoje volje. Mogu obećati svojemu bračnom partneru da ću ga respektirati i poštovati, da ću ga odvesti na mnoga putovanja, da ću mu kupiti lijepi auto i pružiti mnogo lijepih stvari za vrijeme zajedničkoga života...upravo zato što to mogu ispuniti svojom voljom. No isto mu tako ne mogu obećati da ću ga voljeti zauvijek. Moguće je da ću ga ja toliko dugo i voljeti, no nemoguće je to obećati s potpunom sigurnošću.

Jednako kao što i nisam sam sebi obećao da ću se u dotičnu osobu zaljubiti i da ću je voljeti jer sve to nije bilo pod kontrolom moje volje. Kada bi to bilo drugačije, onda bi popis emocija stavili u neke pravilnike i zakonske okvire, slične nekim priručnicima o ljubavi te bi po njima birali nama srodne duše. Na sreću, tome ipak nije tako pa možemo zaključiti da su emocije uvijek bile i jesu izvan kontrole naše volje. Opravdana je sumnja u vjerodostojnost ispunjenja obećanja kada su u pitanju izjave ljubavi i emocija za neko buduće vrijeme. Mogući preljub sasvim je sigurno jedan od takvih relevantno opasnih sumnji za održanje bračnog odnosa.

Kako sam već spomenuo, postoje različite forme i oblici bračnih zajednica. Stog aspekta možemo s velikom sigurnošću kazati da postoje različiti tipovi bračnih zavjeta te samim time

[213]Mendus, S. (2009.) „Marital Faithfulness“ in: Baker R.B.& Wininger K.J. (ed.), *Philosophy and Sex*, Amherst, NY: Prometheus Books

[214]*Ibid*, 116 – 117

i različita ispunjenja obveza koji proizlaze iz istih. Vjerujem da ćemo lako dobiti suglasnost oko toga da je ljubav najvažniji faktor za ulazak u brak. S obzirom na različite forme braka i različite razloge ulaska u brak, opravdano možemo postaviti pitanje koje kvalitete i kvantitete ti bračni zavjeti zapravo imaju. Ako uzmemo za primjer brak radi društvenoga statusa ili koristi, legitimno možemo postaviti pitanje; o kakvoj se tu vrsti ljubavi radi. Ili možemo uzeti za primjer brak dviju starijih osoba koje nemaju sposobnost seksualnog angažmana, ili brak u kojemu su jednom od supružnika oštećeni spolni organi; možemo li tada govoriti o zavjetu seksualne ekskluzivnosti. Iz svega navedenoga možemo zaključiti da bračni zavjeti imaju svoje specifičnosti s obzirom na situaciju kako je formirana bračna zajednica. Isto tako želim naglasiti da očito nemali broj bračnih zavjeta ne sadrži tradicionalne elemente ljubavi i seksualnu ekskluzivnost za koje mnogi smatraju da su ključni sastojak bračnih zavjeta.

No prepostavimo da dvoje ulaze u brak s namjerom da to bude neograničeno dugo razdoblje bez ikakvih prepreka kada je u pitanju ljubav. Ideale i motive do kojih su došli zajedničkim druženjima žele prenijeti na buduće razdoblje zajedničkoga života u bračnoj zajednici. Prilikom ulaska u brak jedno drugom izjavljuju bračne zavjete, dobrovoljno se obvezujući na ispunjenje istih. Zavjeti ljubavi i seksualne ekskluzivnosti sasvim su sigurno najvažniji. Za pretpostaviti je da se osim ovih zavjeta supružnici obvezuju na mnoge druge, ali ovi su, (bar se tako vjeruje) ključni za opstojnost braka.

Prema tradicionalnome je obrascu, kada je u pitanju brak, „ljubav najbitnija obveza zavjeta i njegova temeljna odrednica“ tvrdi Mike W.Martin.[215] No odmah moram napomenuti da to nije obveza činjenja, kao što možemo kazati za mnoge obveze kada su u pitanju ispunjenja obećanja. Ljubav je voljom nekontrolirana emocija, a nekontrolirana je zbog toga što nije pod svjesnom i neposrednom kontrolom naših htijenja. Ali isto tako mogu kazati da je obveza ljubavi, zapravo stalna volja da preuzemo odgovornost za buduće odnose koji su utemeljeni na vrijednostima. Obveza ljubavi uključuje kompleksan skup vrijednosti i vrlina. To je obveza koja ima tendenciju da stvori što bolji životni opus, koji će na temelju tih vrijednosti realizirati zadovoljstvo u zajedničkom životu. Ona uključuje razne aktivnosti i kroz zajedničke interesese međusobno podržavaju. Zajedničkim aktivnostima stvaraju odnose poštenja, povjerenja, emocionalne intimnosti, reciprocitetom obostranog uvažavanja omogućuju da svaki od partnera može pokazati svoju vrijednost. To je način kako supružnici uvažavaju jedno drugoga i zapravo bi ga mogli smatrati kao idealan oblik komunikacije u međusobnim odnosima. Uvažavanjem jedno drugoga, manifestira se sa željom da se izbjegnu

[215]Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity”, in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books, 143

moguće neugodnosti te da jedno drugome pomažu u prevladavanju teškoća i da jedan drugome budu podrška. Iskušenja kod partnera mogu nastati onda kada su u pitanju seksualni odnosi koji mogu biti velika prijetnja braku.

Društvena je praksa, prilikom sklapanja braka, da je davanje zavjeta seksualne ekskluzivnosti ujedno i najvažnije obećanje koje bračni partneri tom prilikom jedno drugome daju. Obveza seksualne ekskluzivnosti za partnere je ne samo obveza kojom se čuva ljubav već i najbolji način da se ljubav iskaže.

„Mnogi supružnici, vjeruju da je potencijalni izvanbračni odnos jedna od najvećih prijetnji njihovome braku".[216] Mogućnost preljuba sasvim opravdano potiče zabrinutost i sumnju da bi on možda mogao dovesti do nove ljubavi prema trećoj osobi te uništiti ili pogoršati njihovu vezu. Opravdano se boje da bi izvanbračni odnos jednog od partnera promijenio njihove odnose na način da bi taj partner svoje emocije i sklonosti mogao iskazivati trećoj osobi i time doveo u pitanje vrijednosti na kojima su oni temeljili svoj brak. Vjerojatno da bi se u tom slučaju pojavila i ljubomora koja bi mogla nanijeti štetne posljedice te uništiti njihov bračni odnos.

Kako smo već ustvrdili, „seksualnom ekskluzivnošću izražavamo ljubav prema partneru, na način seksualnog odnosa, u tjelesne i emocionalne intime, nježnosti i užitka".[217] Seksualni odnos dolazi kao simbol najdubljih i najvrjednijih obveza koji se striktno ograničavaju samo na jedan par. Izricanje ljubavi putem seksualnog odnosa nije samo snažna privrženost, nego duboko vrednovanje jedno drugoga na načine kako je definirano u idealima postavljenim u braku. U našoj kulturi seksualni odnosi nemaju ujednačeno značenje, ali se pretpostavlja da su neophodan i bitan element svake bračne zajednice. Ovdje je važno naglasiti da seksualnom ekskluzivnošću eksplicitno želimo eliminirati bilo kakvo uplitanje treće osobe.

Obveza seksualnog ekskluziviteta nalazi svoj racionalni dio u širim obvezama kada supružnici vole jedno drugog te se par odluči da će ekskluzivnost podržavati njihove obveze ljubavi i gdje se ljubav podrazumijeva kao specijalni način vrednovanja osoba unutar trajanja odnosa zasnovanih na obostranoj brizi, povjerenju i iskrenosti. Slijedom toga, bračna je vjernost u ljubavi primarna vrlina; seksualna je vjernost podržavajuća vrlina i treba se shvatiti kao posebna obveza i razumijevanje koju je bračni par prihvatio. Kompletna etika pridržavanja obveze seksualne ekskluzivnosti trebala bi se fokusirati na vrline odgovornosti, vjernosti i samokontrole. Ovdje dolazimo do velike dileme. Pitanje je možemo li pozitivno odgovoriti na životne izazove i kako odrediti kada su u pitanju emocije koje su izvan naše

[216] *Ibid,* 144
[217] *Ibid,* 144

kontrole? Iskustvo i praksa govore nam da pridržavanje moralnih načela, kada je seksualna ekskluzivnost na iskušenju, može biti vrlo teško i problematično.
No osim ovih, rekao bih osnovnih obveza danih prilikom sklapanja braka, trebamo spomenuti i određene okolnosti koje mogu nastati prilikom pridržavanja ili nepridržavanja preuzetih obveza. Nepredvidive okolnosti mogu nastati, kada partneri žele izmijeniti bračne obveze, kada među partnerima nestane ljubavi, kada se jedan od partnera zaljubi u drugu osobu ili kad jedan od partner počini preljub. U nastavku ću pokušati prokomentirati i ponuditi objašnjenja o navedenim problemskim pitanjima o kojima je Martin raspravljao.

Izmjena bračnih obveza – „Neki supružnici koji se na tradicionalan način zavjetuju nakon nekoga vremena te iste zavjete preispituju i pregledavaju“.[218] Poneseni euforijom romantične ljubavi mnogi se parovi osjećaju sigurno i spokojno, s nadom da nitko od njih neće doći u iskušenje da počini preljub. Jedno drugome apsolutno vjeruju. Povjerenje u mnogim brakovima znači seksualno povjerenje. No, počinjeni preljub razlog je za preispitivanje danih zavjeta, ponovno pregovaranje o novim obvezama njihova braka, ponovno preispitivanje pojedinih stavova i uvjeta, kako bi ponovno mogli donijeti zajedničko rješenje za daljnje funkcioniranje braka. Ako je bračna zajednica ravnopravan odnos, onda moramo prihvatiti da svaki partner ima legalno pravo da o ponovnoj promjeni obveza sudjeluje ravnopravno. Primarna obveza za partnere je obveza ljubavi a sekundarna je obveza seksualna ekskluzivnost, koja bi trebala podržavati primarnu obvezu ljubavi. No pristanak na promjenu obveza sa sobom nosi i određene poteškoće. Mnogi od partnera, često znaju kazati da je jedan od glavnih razloga seksualne prirode, koji ne zadovoljava njegove potrebe, pa je preljub bio samo posljedica. Moguće je, da nije postojala niti komunikacija koja bi razjasnila njihove stavove oko izvanbračnih odnosa i kako bi se oni ponijeli u takvim okolnostima te im stvorila moralne dvojbe oko zajedničkog stava, kada su u pitanju izvanbračni odnosi.
Često puta jedan ili oba partnera, žele da nastave zajednički bračni život pod istim onim obvezama kada su sklopili brak. Sama želja da se obnovi prvobitan ugovor, je i pokušaj da se izvabračni odnos shvati kao prolazna avantura, koja zbog nastavka zajedničkog života ne smije više biti zapreka. Sasvim sigurno da će prevareni partner s većom količinom rizika pristati na obveze iz prvobitnog zajedničkog dogovora o moralnim obvezama. Ako su partneri

[218] *Ibid,* 146

došli do zajedničkog konstruktivnog dogovora uz jasno postavljene moralne obveze za njihova ponašanja, moguće je da se njihove zajedničke želje i ostvare.

Kada među partnerima nestane ljubavi – „Bez obzira na to što su se bračni partneri zavjetovali na vječnu ljubav, uvijek postoji mogućnost da jedan ili oba partnera shvate da među njima više ne postoji ljubav“.[219] Jedna od najčešćih zamjerki zavjetnog obećanja je upravo izjava o vječnoj ljubavi. Iako je prisutna empatija, savjest, odgovornost prema bračnom partneru, ne znači da neće doći do prestanka ljubavi. Jednostavno, kada su u pitanju emocije ne postoji racionalni pristup jer je to izvan kontrole naše volje. Sasvim je sigurno da je ljubav za mnoge najbitniji element bračne sreće i zadovoljstva. Spoznaja da jedan od bračnih partnera više ne voli svojega partnera ostavlja duboke tragove nezadovoljstva u njihovim budućim ponašanjima, jer sve što je bilo temeljeno na idealiziranoj ljubavi tada gubi svrhu te se gubi i smisao nastavka zajedničkoga života. U takvim pogoršanim uvjetima pojedini partneri traže izlaz u izvanbračnome seksualnom odnosu. U pojedinim situacijama preljub može poslužiti kao prijelaz na novi i možda bolji odnos, što i nije rijedak slučaj. Naravno, kada bi partneri bili toliko dalekovidni ne bi se obvezivali na vječnu ljubav, s obzirom na to da takvo obvezivanje često puta ne donosi očekivni epilog.

Mogućnost novih ljubavi – Ako prihvatimo stav o tradicionalom braku i slažemo se da partneri na temelju ljubavi ulaze u brak, onda saznanje da neke osobe mogu istovremeno voljeti drugu osobu izvan brak, dolazimo do nemogućeg objašnjenja. No, izgleda, da je to ipak moguće. Vjerojatno da je ta mogućnost za mnoge psihološki nemoguće, ali ipak mnoge osobe govore o mogućnosti voljenja više od jedne osobe istovremeno. Mnogi će tvrditi da je to nemoguće iz praktičnih razloga, za mnoge to zahtijeva mnogo truda, vremena koje je potrebno kada bi govorili o stvarnoj ljubavi. Međutim, postoje osobe koje svojim angažmanom, voljom i na temelju određenih okolnosti, mogu imati ljubavne relacije istovremeno. „Smatram da je nemogućnost moralna i konceptualna, posebice ako par prihvaća tradicionalne ideale koji definiraju bračnu ljubav kao pojedinačnu potvrdu supružnika i ako par prakticira i zasniva seksualne odnose kao simboličan i poseban način za prenošenje te ekskluzivne ljubavi“.[220] Iako neki od partnera krše moralna obećanja koja su dali prilikom sklapanja braka, oni ipak ne odustaju za dodatnim romantičnim atrakcijama, bez obzira na kršenje bračnih obećanja.

[219] *Ibid,* 148
[220] *Ibid,* 148

Izazov izvanbračnih odnosa – „Mnogi vjeruju da se izvanbračne afere uglavnom temelje više na atrakciji nego na velikoj ljubavi“.[221] Postoje mnogi razlozi zbog čega neki bračni partneri imaju želju da se upuste u izvanbračne seksualne aktivnosti, bez obzira na mogući rizik da takvim ponašanjem izgubimo dostojanstvo i poštovanje kod bračnog partnera. Iako smo se bračnim zavjetima moralno obvezali na seksualnu ekskluzivnost, čini se da često puta ne možemo ispuniti obećanja. Jesu li seksualni odnos i samopoštovanje dovoljni za opravdanje bračnih zavjeta? No, ne čini se tako. Obveze stvorene kroz bračni zavjet moralni su uvjeti gdje seksualni odnosi i samopoštovanje zahtijeva pridržavanje naših obećanja prema partneru. Da li u tom slučaju, možemo tvrditi da osobni interes ima moralne karakteristike?
Sasvim je sigurno da postoji osobni interes kod svakog od partnera u braku. U okolnostima obostrane sreće i zadovoljstva i kada su zajednički ciljevi realizirani, onda su i obostrani interesi zadovoljeni. Ipak, stvari nisu tako jednostavne kada se pojave nepredviđene okolnosti u braku. Osobni moral uključuje prava i odgovornost, nad nama samima s ciljem da težimo k realizaciji svih vrijednosti koja mogu da nas ispune srećom i zadovoljstvom. No neki su brakovi seksualno frustrirajući i ne funkcioniraju na obostrano zadovoljstvo partnera. Imamo slučajeve, kada su brakovi potpuni i ispunjeni obostranim zadovoljstvom, pa ipak ,mnogi partneri unutar takvih brakova prijavljuju izvanbračne afere te ih opisuju na način da su bile emotivno oslobađajuće i transformirajuće za njihova nova iskustva i spoznaje.

******

Čini se vjerojatnim, da je jedan od najvećih problema obećanja u bračnim zavjetima, zavjet obećanja na ljubav. Nastavno na to nastaje i problem seksualne ekskluzivnosti, iako mnogi nju ne povezuju uz ljubav. Nedvojbeno je da je moralno ispravno ispunjavati dana obećanja. No jesmo li u mogućnosti ispunjavati bilo koje obećanje koje nije pod svjesnom i neposrednom kontrolom naših htijenja kao što su, primjerice, emocije? Čini se da je to gotovo nemoguće. Ovo napominjem jer u ocjeni moralnosti kršenja obećanja moramo prihvatiti i okolnosti kada jedan ili oba partnera ne mogu ispuniti dana obećanja iz navedenih razloga. Možemo li zbog toga bilo kojeg od partnera osuditi za nemoralnost ispunjenja obećanja ljubavi, kada je takva obećanja nemoguće ispuniti? Nekako je uvriježeno mišljenje da je

[221] *Ibid*, 151

zavjet ljubavi i seksualne ekskluzivnosti zaštita braka. U okolnostima kada argumente ljubavi i seksualne ekskluzivnosti stavljamo u kontekst nemogućeg ispunjavanja, tada je gotovo nemoguće sačuvati brak. Zapravo, ne postoji ni jedan deklarativan način kojim bi se zaštitio brak. Vjerujem da kod mnogih bračnih partnera postoji želja da se brak očuva i zaštiti od bilo kojih neželjenih posljedica koji bi taj odnos narušio. Međutim, moramo priznati da postoji suštinska razlika između želja i realnih mogućnosti u ispunjenju danih obećanja iz bračnih zavjeta, a naročito kada su u pitanju emocije u kontekstu u kojem sam ih opisao. Osudu za moralnost ili nemoralnost prilikom kršenja seksualne ekskluzivnosti možemo i trebamo prosuđivati iz rakursa navedenih specifičnih okolnosti.

3.2. Pitanje trajanja obveze obećanja u vremenu

Ono što je značajno jest da su prilikom sklapanja braka dvoje budućih supružnika dali jedno drugome bezuvjetna obećanja duboko vjerujući u njihovu ispravnost. Sve ono u što su vjerovali, osjećali i željeli u danima prije sklapanja braka, izrekli su bez ikakavih nedoumica i sumnji, vjerujući i zavjetući se u tome svečanome trenutku na vječnu ljubav, dajući jedno drugome poznato obećanje, kako jedino smrt može spriječiti takvu ljubav. U trenutku davanja obećanja, u emotivnom i pozitivnom ozračju u kojemu su se nalazili, oni si ne mogu predočiti da bi moglo postojati išta što bi ih natjeralo da odustanu od preuzetih obveza niti su mogli, ili pak nisu željeli, prepoznati da postoji nešto poput preljuba ili razvoda. Odmah moram kazati da preljub ili razvod nije sugerirana, već moguća opcija. Moguća opcija s aspekta određenoga vremenskoga perioda, jer nitko ne može predvidjeti što neko buduće vrijeme može donijeti i na koji način može djelovati na njihova dana obećanja. Razlog za zabrinutost je taj, što često nismo spremni na neke nepredviđene okolnosti koje mogu ugroziti opstojnost braka pa s tim u vezi, ne znamo hoćemo li u takvoj situaciji uspjeti ispuniti dana obećanja. Sasvim je prirodno da se u času sklapanja braka, dvoje partnera jedno drugome zavjetuje na vječnu ljubav. Njihovi su zavjeti zapravo njihovi stavovi u tome času. Isto tako možemo kazati da su njihovi stavovi neka vrsta predviđanja. Predviđanja na način da vjeruju da će sve buduće radnje biti istovjetne kao i u trenutku sklapanja braka, a to znači da će postojati isti intenzitet ljubavi i okolnosti pod kojima su dali zavjete. Kao što sam već spomenuo, predviđanja ne mogu nikako biti relevantan faktor. Ne mogu biti iz jednostavnoga razloga, što nitko ne može predvidjeti da će netko sa sigurnošću učiniti nešto, u nekome budućem vremenskom razdoblju. Mislim da bi bilo razložnije govoriti o jednoj izjavi namjere. Iako su predviđanja i

namjere u određenom kauzalnom odnosu, one se suštinski razlikuju kada su u pitanju obveze iz bračnih zavjeta. U trenutku izjave zavjeta imam namjeru da ću izvršiti svoju obvezu, jer predviđam da će okolnosti u kojima se nalazim biti stalne. Stvarno bi bilo jako čudno odgovoriti na pitanje jednog od partnera „hoćeš li me uvijek voljeti?“ i ponuditi mu odgovor kako ćeš to pokušati učiniti. Pozitivan odgovor, mora se uzeti u obzir kao izraz namjere da se učini nešto za stalno, a ne predviđanje da će netko od njih dvoje, ili oboje, imati stalnu namjeru da to učine.

Problematiziranje predviđanja i namjera možemo objasniti analizirajući ih kroz dvije pozicije: uvjetna (kratkoročna i dugoročna) i bezuvjetna obećanja. Obje ću pozicije izložiti u pregledu kroz moguću promjenu karakternih osobina jednog od partnera i ispunjenje preuzetih obveza u takvim okolnostima. Uvjetna i bezuvjetna obećanja izložit ću i u poglavlju o moralnoj dopuštenosti preljuba, s tom razlikom što ću izričito navesti uvjete ponašanja kao bitan element njihovih bračnih zavjeta kojih se obje strane moraju strogo pridržavati. Možemo postaviti pitanje; kako kratkoročna i dugoročna obećanja mogu biti vjerodostojna u određenome protoku vremena i koja od navedenih obećanja ima veću moralnu vrijednost? Za kratkoročna obećanja možemo tvrditi da imaju veću plauzibilnost ispunjenja obveza od dugoročnih obećanja te samim time i veću moralnu vrijednost. Intuicija nam govori (ako to može biti relevantan faktor) da se u kratkome vremenskom periodu kod partnera neće dogoditi bitne promjene koje bi suspendirale preuzete obveze. No je li to baš tako? Analogno tome, čini se da je tvrdnja kako dugoročna obećanja nemaju nikakvu moralnu vrijednost, samo je drugi način da se kaže kako bezuvjetno obećanje nema nikakvu moralnu vrijednost. Takvo je bezuvjetno obećanje ono kada se sklapa brak, kada obećavamo ljubav i zajedništvo do kraja života. Vjerujem da sva obećanja, kratkoročna i dugoročna, koja imaju moralnu vrijednost, mogu biti ispoštovana pod uvjetom da nema značajne promjene u karakteru onoga koji obećaje ili onome kojemu se obećaje. Prilikom sklapanja braka moja su predviđanja da će osoba kojoj dajem obećanje zauvijek imati iste ideale, vrline i vrijednosti. Moja je namjera da takvu osobu, koja posjeduje takve ideale, vrline i vrijednosti, volim cijeli svoj život i zbog toga vjerujem da mogu ispuniti sve preuzete obveze iz danih zavjeta. Međutim, što će se dogoditi ako jedan od partnera promijeni svoje ideale, ili ako se dogodi značajna promjena u njegovome karakteru? Možemo li tada kazati da, na neki način, imamo obvezu prema dvjema različitim osobama?

Ulazimo u brak s uvjerenjem da smo odabrali pravoga partnera koji posjeduje određene ideale i principe koji odgovaraju nama. Na temelju takve percepcije bezuvjetno se obvezujemo na izvršenje istih. No nakon određenoga vremena moj je partner promijenio svoje stavove oko

nekih ideala i principa. Ne bih želio pobjeći od svojih obveza, ali ja sam se obvezao osobi koja je imala drukčije stavove nego što ih ima sada. Jesam li sam pogriješio onda kada sam se bezuvjetno obvezao? Jesam li mogao izbjeći nastalu situaciju da sam se obvezao uvjetno, na način da je moja ljubav prema supruzi uvjetovana nemijenjanjem u bilo kojemu segmentu? Nekako nam se nameće sljedeća tvrdnja; sva obećanja morala bi biti uvjetovana, a uvjet je ostanka pri danom obećanju taj da se neće dogoditi nikakve promjene u karakteru osobe kojoj se nešto obećava. Ako se karakter i ideali moje supruge promijene, od mene se očekuje da na nju gledam kao na nekoga drugoga, a ne kao na osobu koju sam volio i s kojom sam se oženio. Bez obzira na to što ja mogu odustati od moje obveze prema supruzi i imati svoje stavove o promjeni njezina karaktera i principa, to samo pokazuje da isključivo kratkoročna, uvjetna obećanja imaju moralnu vrijednost. Svojoj sam supruzi bio privržen, odan i vjeran, izražavajući joj ljubav i poštovanje. U takvoj sklonosti prema supruzi sasvim je normalno bezuvjetno se obvezati. Uvjetno se obvezati u takvim okolnostima bio bi izraz nepovjerenja i velike sumnje u njezine ideale i kvalitete. Nije bilo uvjeta niti ih je moglo biti, jer inače bi izostalo razlučivanje između poštivanja ili respekta s jedne strane i bezuvjetne obveze u kojoj su uključeni bračni zavjeti s druge strane. No isto tako moram priznati da će moja ljubav i poštovanje, kao i moja obveza prema supruzi, nestati zbog toga što sam doveden u zabludu u pogledu njezinih ideala i kvaliteta. Otkriti njezino varanje, laganje i nepovjerenje više je nego dovoljan razlog da odustanem od svojih obveza.

Obvezati se nekome bezuvjetno je moguće, što je sukladno izjavi namjere, ali to nije nikakvo predviđanje ili dio neke providnosti. To može biti oportuno, međutim, postoji realna mogućnost, da ako odbijemo bezuvjetno obećanje, našim postupkom iskazujemo nepovjerenje prema osobi koja prema nama gaji ljubav i sklonost i time se izlažemo riziku da ne prepoznamo i da ne uvažavamo partnera kao ravnopravnog i poželjnog.

Iz svega dosad navedenog možemo se složiti da je jedna od većih zamjerki bračnom obećanju upravo ta da je bračno obećanje ispunjenja obveze, koja se proteže u jako dugom vremenskom razdoblju, veoma diskutabilno i kao drugo, da se treba uvažiti i mogućnost neispunjenja obveze kada se pojave nepremostive razlike u karakternim osobinama jednog od partnera. Obećati da će se nešto napraviti za desetak ili dvadesetak dana je jedno, a obećati da će se nešto napraviti od ovoga trenutka pa ubuduće, za deset godina, sasvim je nešto drugo. Potpuno je neprikladno, neprirodno i nerazumno da netko može dati nekome obećanje ili obećati da će netko nešto učiniti u nekom dužem vremenskom razdoblju. Mi jednostavno nismo i ne možemo biti toliko dalekovidni i predvidjeti neku buduću situaciju koja bi mogla eventualno nastati i samim time zbog nastalih okolnosti utjecati na naša dana obećanja

prilikom sklapanja braka. Ne možemo eksplicitno tvrditi da će zbog novih okolnosti doći do suspendiranja ili poništenja danih obećanja, ali isto tako postoji realna mogućnost da se to može dogoditi. Razlog tome prvenstveno trebamo tražiti u mogućoj promjeni karaktera jednog ili oba supružnika, ali isto tako u specifičnim okolnostima koje mogu nastati tijekom dužega vremenskog perioda. No nama i dalje ostaje dilema; koju odluku donijeti kada se nađemo u situaciji da moramo odlučiti između uvjetne i bezuvjetne obveze?

3.3. Preljub ili razvod

Probleme u bračnim odnosima možemo sagledavati i analizirati s više aspekata. Možemo ponuditi bezbroj odgovora na temelju različitih pristupa toj problematici. Čini se da je najprihvatljivije sagledati probleme u braku s psihološkog aspekta, iako ne možemo zanemariti činjenicu da su brakovi na neki način produkt različitih kultura, tradicija i običaja. Bez obzira na mnoge vanjske utjecaje, problemi koji nastaju unutar braka ipak su stvar bračnih partnera i jedino ih oni mogu riješiti. Za pretpostaviti je, da je svaki brak na početku svoga funkcioniranja psihološki stabilan te bilo kakvo drugo razmišljanje vjerojatno bi supružnici odbacili. Međutim, tijekom vremena moguće je da se bračni odnosi među partnerima pogoršavaju zbog puno razloga te da njihov brak postaje psihološki nestabilan. Ako su bračni partneri spremni riješiti svoje probleme, tada brak može potrajati i još učvrstiti njihove odnose. No, problematične situacije kada ih bračni partneri ne mogu riješiti, često vode ka razvodu, kao posljedica njihovih nesuglasica i nemogućnosti rješavanja problema.
Nekako je opće prihvaćena teorija koja sugerira da je preljub najčešći uzrok prestanka braka. Mislim da je ova tvrdnja samo djelomično istinita jer neki trendovi prikazuju da u bračnim odnosima preljub nije uvijek presudni uzrok prestanka braka. Često se pitamo, što u braku moramo činiti da bi on bio skladan i da bi ta bračna zajednica uspjela? Tu dolazimo do još jedne nelogičnosti; na početku se trudimo i ulažemo sve svoje potencijale da zasnujemo brak, a onda se s lakoćom takvog braka odričemo i zaboravljamo na mnoge godine ulaganjana i interese zajedničkog bračnog života. Izgleda da mnogi partneri kad ne mogu ili ne žele riješiti životne probleme, napuštaju bračnu zajednicu unatoč tome što su je toliko željeli. No, kad je razvod izgledan, optuživanja postaju učestalija. Čini se, kako je najlakše optužiti jednog od partnera, da je u pitanju „treća" osoba koja je kriva za sve nesporazume u braku. Isto tako mogu s velikom sigurnošću kazati da su tradicionalna i primitivna shvaćanja doprinijela uvjerenju, kako za nastale probleme unutar braka treba optužiti nekoga tko nije izravni sudionik. Često smo bili sudionici u kolokvijalnim razgovorima u kojima su mnogi

„autoriteti", na temelju analogija iz prošlosti, dijelili savjete što i kako se trebalo ponašati kada je u pitanju preljub i razvod braka te što je to moralno, a što nije. No usprkos dobivenim moralnim savjetima i sugestijama, onda kada treba donijeti suvislu odluku, nameću se sama od sebe određena pitanja od kojih ne možemo pobjeći. Ostati u braku i oprostiti preljub ili ne oprostiti preljub i podnijeti zahtjev za razvod braka, najčešća je dilema. Dodatnu težinu problemu predstavljaju zajednička djeca o kojima bi se supružnici trebali brinuti. Naizgled dolazimo do bezizlazne situacije. Što učiniti kada nijedna opcija nije zadovoljavajuća? Mislim da trebamo krenuti od nekih činjenica koje su bile relevantne prilikom sklapanja braka, primjerice, od toga kakva je bila ideološka percepcija braka za realizaciju istoga u praksi.

Jedan je od ključnih razloga činjenica kako su mnoge osobe prilikom stupanja u brak ušle nezrele i nespremne, nepoznavajući svojega partnera. Mnogi su na temelju zaljubljenosti, koja stvara nerealnu sliku partnera mislili, da će se ljubav „dogoditi sama po sebi". Romantičan je brak neka vrsta idealizirane slike života, kojoj često puta vjerujemo bez mnogo argumenata. Odrastamo s tradicionalnim mitovima i teorijama o postojanju srodnih duša te onih teorija o suprotnostima koji se međusobno privlače. Teško je uopće zamisliti, da netko tko ima suprotne stavove i razmišljanja, može uspostaviti neku trajnu vezu s osobom koja ima drukčije vrijednosti i poimanje životnih prilika uopće. Vjerojatno je moguće teoriju o suprotnoj privlačnosti realizirati u početnoj fazi zaljubljenosti, kada pomalo miješamo mnoge emocije, pa tako i ljubav poistovjećujemo sa zaljubljenošću. No, nakon određenog vremenskog razdoblja, uviđamo da naš bračni partner nije osoba koja ima pravilan i realan stav kada je u pitanju zajednički život. U takvim okolnostima, mnogi ostaju u braku i očekuju da se ipak nešto može promijeniti kod bračnog partnera i time samo nastavljaju agoniju zajedničkog života. Za mnoge partnere donijeti odluku o razvodu braka , obično biva veoma teško te često prođe mnogo vremena kako bi shvatili da do određenih promjena kod bračnog partnera neće doći.

U takvome nezdravom odnosu, gdje očekivana komunikacija i razumijevanje ne postoji, što je oportuno učiniti? Kada jedan od partnera ne želi bliskost drugoga, je li moralno učiniti preljub ili razgovarati o mogućnosti razvoda kao o rješenju za nastalu situaciju? Da li je to dovoljan razlog za razvod? Postoje li razlozi i okolnosti zbog kojih se preljub može tolerirati?

Iako je počinjen preljub od strane jednog od partnera, mnogi partneri ne žele razvod i ostaju u nekvalitetnom braku. Jedan od najvećih razloga, što mnogi partneri tvrde da i dalje ostaju u braku, su njhova zajednička djeca. Koliko god djeca bila integrirajući faktor, podizati i odgajati djecu u okruženju u kojemu nema poštovanja, bliskosti, zdrave komunikacije, razumijevanja i ljubavi, stava sam, da je to potpuno pogrešna odluka. Svaki je razvod bolan i

težak kako za partnere tako i za bilo koje dijete, što je činjenica. Ali isto tako, odrastati u okruženju u kojemu roditelji ne funkcioniraju u pogledu zajedničkih interesa i u okruženju topline doma, je daleko lošija odluka. Mnoga djeca, koja su prošla teško razdoblje razvoda svojih roditelja i koja žive u novim oklnostima gdje postoji ljubav i razumijevanje, postaju daleko kvalitetnije i pozitivnije osobe te su spremne za nove životne izazove.

Razvod braka definitivno je opcija i u slučajevima kada osim počinjenog preljuba, dolazi nastavno tome, do različitih oblika nasilja. To znaju biti fizički, verbalni ili emotivni oblici nasilja koji su legitimni razlozi za podnošenje zahtjeva za razvod braka. No, unatoč tome, mnoge osobe ostaju u takvim brakovima netolerancije i nasilja. Nažalost, jedan od glavnih razloga za ostanak u takvim brakovima, je ekonomska situacija, odnosno materijalna neovisnost jednog od partnera, a to bivaju obično žene. Izvjesno je da bi mnoge žene potražile izlaz iz takve situacije, ali jednostavno nemaju izbora da učine sebi život boljim. Bez financijske sigurnosti, teško da će izabrati još neizvjesniju situaciju, pogotovo ako žive u društvu socijalne neosjetljivosti. Zato takve osobe ostaju u braku, zanemarujući učinjenu prevaru od strane jednog od supružnika, razna maltretiranja i prijetnje. Očito da bi mnogim partnerima, ponuđen i prihvaćen zahtjev za razvod braka, bila lošija opcija od supružnikova učinjenoga preljuba i svih ostalih oblika prijetnji.

Isto nam je tako poznato da su mnogi brakovi nakon izvanbračnih afera opstali, a sve kako bi se sačuvao društveni status i utjecaj u društvu. Mnoge javne osobe koje su zbog prevare svojega bračnog partnera bile meta društvene osude i dalje su u tim bračnim zajednicama jer su tu interesi daleko jači od bilo kakvih moralnih osuda. Očito je, da u takvim brakovima rasprava o preljubu ipak nije ozbiljna povreda koja bi bila razlog za razvod braka. Materijalno blagostanje, perspektiva i osobni prosperitet u društvenom i političkom životu njihova je bitna odrednica.

Kao što smo vidjeli, postoje okolnosti u kojima se preljub, unatoč povredi, tolerira od strane prevarenoga partnera i smatra se manje lošom opcijom od razvoda. Da li je moguće, da se u ovim situacijama preljub smatra manje nemoralnim od zahtijeva za razvod braka od strane partnera koji je počinio preljub. Nije li već i to neka vrsta dokaza da preljub nije uvijek apsolutno pogrešna opcija?

Možemo tvrditi da ne postoje idealni brakovi u kojima nema rasprava i suprotnih stavova oko mnogih stvari, kao što ne postoje idealni bračni partneri. Brak je zapravo izraz tolerancije bračnih partnera, međusobno uvažavanje različitih stavova i prijedloga za donošenje najboljih rješenja u skladu s njihovim željama. Često puta, mnogi su skloni usporedivati svoj bračni odnos s drugim brakovima, a pritom ne shvaćaju da su to relacije koje se ne mogu i ne trebaju

uspoređivati. Bračni partneri izgrađuju svoj međusobni odnos, koji je specifičan, jedinstven i neusporediv s bilo kojim drugim. Kako će njihov brak funkcionirati i koje će odluke donositi, isključivo ovisi o njima samima. Na temelju navedenih primjera, koju ćemo odluku donijeti u određenoj situaciji, često puta zna biti veoma kompleksno i komplicirano. Naročito kada moramo odlučivati o tome je li preljub bitan element za razvod braka ili postoje neki drugi razlozi zbog kojih treba i dalje ostati u braku. Ipak, sve treba promatrati s aspekta specifičnih okolnosti u kojima se supružnici nalaze.

3.4. Preljubničko ponašanje

Preljub ili nevjera, većina je smatrala da je to isključivo muško ponašanje i samim time da je muškarac isključivi krivac. Treba naglasiti, da to nije isključivo jednostrano ponašanje, niti je uvijek nemoralno, kao što preljubničko ponašanje i nije rijetka pojava. Bez obzira na to što je preljub konsenzualni odnos dviju osoba, a od kojih je barem jedna u braku, mnoga društva i kulture ignorirale su činjenicu da je i to dio ljudskoga ponašanja te stvorile razne negativne konotacije, prikazujući preljub kao izvor nemoralnoga ponašanja. Negirajući mnoge posebnosti i okolnosti koje preljub može imati, univerzalnim su moralnim stavovima stvoreni mnogi mitovi i pogrešna uvjerenja, tako da je preljubničko ponašanja bilo gotovo uvijek prezentirano kao nešto nemoralno. Kako se preljubnička ponašanja manifestiraju, u kojim se oblicima pojavljuju i kakve posljedice mogu nastati, sustavno su se bavili Mira-Čudina Obradović i Josip Obradović.[222] U nastavku ove rasprave, prokomentirat ću njihova stajališta i ponuditi neka razmišljanja pojedinih teoretičara koji su relevantni za ovu raspravu.

Ponašanja koja ukazuju na preljub

Preljub je gotovo uvijek prikriveno ponašanje, rekao bih, da je za takvo ponašanje to postalo pravilo. No isto tako, vremenski je na neki način ograničeno, pa se preljubničko ponašanje obično uvijek otkrije, ili ako jedan od bračnih partnera sam to ne prizna prije. Neki su znanstvenici, došli do saznanja, o kojima se to oblicima ponašanja radi i kako na temelju takvih ponašanja otkriti; da li se radi o preljubu ili postoji velika mogućnost da će se on i

[222]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 94-101

dogoditi. Na temelju takvih istraživanja koje su proveli Shackelford i Buss[223] te navode niz specifičnih oblika ponašanja za koje možemo smatrati da li se radi baš o preljubničkom ponašanju. Kao indikatore za seksualna preljubnička ponašanja, Prins i suradnici navode sljedeće oblike ponašanja: „Promjena u zanimanju za seksualne odnose s bračnim partnerom (izbjegavanje odnosa s bračnim partnerom ili, što je rjeđe, pojačano zanimanje za seksualni odnos s bračnim partnerom), promjena u seksualnome ponašanju (u seksualnim odnosima partner uvodi nove oblike ponašanja, nove položaje), seksualna dosada (partner ne uživa u seksualnim odnosima kao prije)“.[224]

Shackelford i Buss navode sljedeće oblike emocionalnog preljubničkog ponašanja: „Nezadovoljstvo brakom i smanjenje ili nestanak ljubavi (takvi partneri katkada izjavljuju da postoje i drugi pojedinci), emocionalna otuđenost (partner zaboravlja godišnjice, rođendane i slično), izbjegavanje zajedničkoga provođenja slobodnog vremena (izbivanje iz kuće, česta službena putovanja), pasivno odbacivanje partnera (kritika partnera i grubost u seksualnome ponašanju), nervozno komuniciranje (partner je neopravdano netrpeljiv)“.[225]

Za ove oblike preljubničko ponašanja može se smatrati da su najrelevantniji, iako je moguće da postoje još mnogi drugi oblici preljubničkog ponašanja, ali kao takvi nisu baš pouzdani . I seksualna i emotivna preljubnička ponašanja, su na temelju promatranja i na temelju učestalosti takvih manifestacija ponašanja, prihvaćena kao relevantna.

Utjecaj individualnih osobina na preljubničko ponašanje

Na temelju različitih teorijskih postavki i istraživanja, terapeutske i sociološke prakse, došlo se do zaključka, da na preljubničko ponašanje najviše utječe osobnost pojedinca, njegovo nezadovoljstvo u braku i seksualnim odnosima unutar braka, kao i društveni utjecaj.

Osobnost pojedinca, za učestalost preljubničkog ponašanja, se ogleda u njegovim osobinama kao što je rod, dob, osobnost, predbračno seksualno iskustvo i njegovi stavovi o preljubničkom ponašanju. Za ove osobine pojedinca, na temelju istraživanja, došlo se do najrelevantnijih istraženih uzoraka.

---

[223]Shackelford, T., Buss, D. (1997.) „Anticipation of marital dissolution as a consequnce of spousal infidelity”, *Journal of Personal and Social Relationships*, 14, 793 – 808

[224]Prins, K. S., Buunk, B. B., VanYperen, N. W. (1993.) Equity, normative disapproval and extramarital relationships”, *Journal of Social and Personal Relationships*, 10, 39 – 53

[225]Shackelford, T., Buss, D. (1997.) „Anticipation of marital dissolution as a consequnce of spousal infidelity”, *Journal of Personal and Social Relationships*, 14, 793 – 808

Za osobinu roda, tvrdi se da je to najvažniji uzrok preljubničkog ponašanja. Mnogi autori komentirali su ove tvrdnje. „Istraživanja, su pokazala, da muževi znatno češće ulaze u izvanbračne odnose od žena“.[226] „Muževi imaju mnogo više partnerica izvan braka nego što žene imaju partnera“ tvrdi Wiederman.[227]„Za muškarce preljub najčešće znači seksualni odnos s minimalnom snagom emocija, a može biti i bez emocija. Razlozi zašto muževi počine preljub mogu biti različiti. To su najčešće monotonija u braku, traženje novih uzbuđenja i seksualno eksperimentiranje“.[228] Prema Thompsonovoj je klasifikaciji; „za muškarce tipičan seksualni preljub je bez emocija, naprotiv, za razliku od muškaraca, žene se mnogo češće prvo zaljubljuju pa tek onda stupaju u izvanbračne seksualne odnose“.[229] „Neka istraživanja provedena u Sjevernoj Americi pokazuju da se smanjuje razlika između muževa i žena i u pogledu preljuba“,[230] „U većini slučajeva ta razlika još uvijek postoji pa se može reći da je za žene tipičan ili samo emocionalni preljub bez dodira ili, mnogo češći, emocionalni i seksualni preljub, odnosno, zaljubljenost uz seksualni odnos. Razlozi za preljub žena obično su drukčiji od razloga preljuba muškaraca. Preljubom žene traže novu i čvršću emocionalnu vezu, osvećuju se bračnome partneru ili se ne mogu oduprijeti udvaranju nekog izvan braka“.[231] Na temelju istraživanja, Forst i Tanfer tvrde: „Žene koje su počinile seksualni preljub prosječno su imale više od jednog seksualnog odnosa i da je veza bila dugotrajna. Isto je tako utvrđeno da će žena vjerojatnije počiniti preljub ako je obrazovanija od muža, nego ako je istog ili nižeg obrazovanja“.[232] Iako je osobina roda pojedinca u preljubničkom ponašanju jedan od važnih pokazatelja, tu osobinu moramo ipak promatrati u korelaciji s drugim čimbenicima kao što je to dob pojedinca.

Atkins i suradnici te još mnogi drugi autori zaključuju: „Činjenica da je dob bračnoga partnera doista važna za preljub, potkrijepljena je dokazima“.[233]„Iako je preljub prisutan u

---

[226]Atkins, D. C., Jacobson N. S., Baucom, D. H. (2001.) „Understanding infidelity : Correlates in a national sample”, *Journal of Family Psychology,* 15, 735 – 749

[227]Wiederman, M. (1997.) „Extramarital sex : Prevalence and correlate in a National survey”, *Journal of Sex Research,* 34, 167 – 174

[228]Schwartz, P., Rutter, V. (1998.) *The Gender of Sexuality,* Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

[229]Thompson, A. (1984.) „Emotional and sexual components of extramarital relations”, *Journal of Marriage and the Family,* 46, 35 – 42

[230]Wiederman, M. (1997.) „Extramarital sex : Prevalence and correlate in a National survey”, *Journal of Sex Research,* 34, 167 – 174

Parker, R. (1997.) „The influence of sexual infidelity, verbal intimacy and gender upon primary appraisal processes in romantic jealousy”, *Women's Studies in Communication,* 20, 1 – 24

[231]Schwartz, P., Rutter, V. (1998.) *The Gender of Sexuality,* Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

[232]Forste, R., Tanfer, K. (1996.) „Sexual exclusivity among dating, cohabitating and married women”, *Journal of Marriage and Family,* 58, 33 – 47

[233]Atkins, D. C., Jacobson N. S., Baucom, D. H. (2001.) „Understanding infidelity : Correlates in a national sample”, *Journal of Family Psychology,* 15, 735 – 749

svim dobnim skupinama, jasno je da postoje velike razlike s obzirom na dob. I u muževa i u žena preljub se javlja već početkom dvadesetih godina i broj preljubnika postupno raste, no krivulja preljuba žena i muževa uvelike se razlikuje. Broj preljubnica raste s godinama i najveći je između 35. i 45. godine, a nakon toga dosta brzo pada, iako ima preljubnica i starijih od 60 godina. U muževa je preljub u svim životnim razdobljima češći nego u žena, javlja se u dvadesetim godinama, zatim broj preljubnika dosta brzo raste i maksimum postiže između 55. i 60. godine, zatim lagano pada do 70. godine, nakon čega se naglo smanjuje. Razlika među rodovima obično se tumači manjom tjelesnom privlačnošću žene nakon pedesetih i njezinom smanjenom željom za seksualnim odnosima, koja se u žena pokazuje ranije nego u muževa".[234]

Treba naglasiti, da dob pojedinca u preljubničkom ponašanju je veoma važna činjenica za detektiranje samog ponašanja, međutim isto tako, trebalo bi svakako dob pojedinca sagledati kroz prizmu bračnog staža. Naime, moguće je, da zbog čestih i različitih bračnih problema, kad partneri ne mogu donijeti pozitivno zajedničko rješenje te svoj smisao vide u izvanbračnom odnosima. Provedeno vrijeme zajedničko bračnog života iziskuje trud i odricanje te s vremenom bračne partnere emocionalno potroši, pa razloge preljubničkog ponašanja trebamo sagledati i u tom kontekstu. Ako prihvatimo činjenice da je bračni staž relevantan faktor, trebamo dakle zaključiti, da na pojavu ili učestalost preljubničkog ponašanja ne djeluje samostalno dob pojedinca, nego i bračni staž.

Na temelju iskustava mnogih bračnih psihoterapeuta, da postoje mnogi pojedinci koji su skloniji preljubničkom ponašanju, odnosno da postoje takve specifične osobine kod tih pojedinaca da se može zaključiti kako su oni počinili ili će počiniti preljub. Mnogi autori imaju svoje komentare. „Preljubnici su emocionalno nezreli, boje se i izbjegavaju odanost i privrženost partneru, osjećaju se nesigurno, imaju nisku toleranciju frustracije i izrazito su narcistički usmjereni".[235] Za neke autore su takvi pojedinci; „to su češće pojedinci nižega samopoštovanja"[236]; „niske samosvijesti i izrazito narcisoidni"[237]; „koji ujedno češće traže

---

Lawson, A., Samson, C. (1988.) „Age, gender and adultery", *British Journal of Sociology,* 39, 409 – 440

Olson, D., DeFrain, J. (2003.) *Marriage and Families : Intimacy, Diversity and Strenght,* New York: McGraw Hill

White, R., Cleland, J., Carael, M. (2000.) „Links between premarital sexual behavior and extramarital intercource", *AIDS,* 14, 2323 – 2331

[234]Atkins, D. C., Jacobson N. S., Baucom, D. H. (2001.) „Understanding infidelity : Correlates in a national sample", *Journal of Family Psychology,* 15, 735 – 749

[235]Glass, S. i Wright, T. (1992.) „Justification for extramarital relationships : The association betwen attitudes and gender", *Journal of Sex Research,* 29, 361 – 387

[236]Shepard, V., Nelson, E., Andreoli-Mathie, V. (1995.) „Dating relationships and infidelity : Attitudes and behaviors", *Journal ofSex and Marital Therapy,* 3, 202 – 212

pomoć psihoterapeuta "[238] ; „žene koje su počinile preljub tipična je histrionična osobnost, a to je pojačan osjećaj bespomoćnosti i ovisnosti, velika osjetljivost na kritiku, impulzivnost, brze promjene raspoloženja i nejasni vlastiti identitet".[239]

Na preljubničko ponašanje, utječe iskustvo koje smo imali prije stupanja u brak. „Pojedinci koji su vrlo mladi imali prvo seksualno iskustvo i oni koji su prije braka imali više partnera, lakše će počiniti preljub".[240] Pojedinci koji su u ranim fazama svoga života imali seksualne odnose i tom prilikom imali i više partnera bit će skloniji preljubničkom ponašanju. „Oni su tijekom socijalizacije u djetinjstvu i adolescenciji usvojili liberalna i permisivna stajališta o seksualnosti općenito pa se u skladu s time ponašaju i u braku".[241]„Permisivnija su stajališta, pokazuju istraživanja, svojstvenija obrazovanijim pojedincima, nereligioznima i pojedincima koji općenito imaju liberalniji odnos prema životu".[242]

Stavovi pojedinaca, kad su u pitanju izvanbračni seksualni odnosi često puta mogu nam sugerirati, koji od pojedinaca je skloniji preljubničkom ponašanju. „Utvrđeno je da su bračni partneri skloniji preljubu ako ne osuđuju izvanbračne seksualne odnose i još više ako prema izvanbračnome seksualnom odnosu imaju pozitivne stavove".[243]„No stajališta se tijekom bračnoga života mijenjaju, pa pozitivnije o izvanbračnim seksualnim odnosima misle mlađi supružnici".[244]

Osim ovih stavova, na preljubnička ponašanja utječe, kako rod pojedinca tako i njegovo obrazovanje. Muškarci koji su u braku imaju pozitivnije stavove kad su u pitanju seksualna ponašanja, dok su žene puno suzdržanije u svojim stavovima u odnosu prema muškarcima.

---

[237]Shackelford, T., Buss, D. (1997.) „Anticipation of marital dissolution as a consequnce of spousal infidelity", *Journal of Personal and Social Relationships,* 14, 793 – 808

[238]Watson, M. A. (1981.) „Sexually open marriage : Three perspectives", *Alternative Lifestyles,* 4, 3 – 12

[239]Apt, C., Hurlbert, D. (1994.) „What constitutes sexual satisfaction? Direction for future research", *Journal of Sexual and Marital Therapy* , 9, 285 – 289

[240]O'Conor, M. (2001.) „Men who have many sexual partners before marriage are likely to engage in extramarital sex", *International Family Perspectives,* 27, 48 – 49

Shepard, V., Nelson, E., Andreoli-Mathie, V. (1995.) „Dating relationships and infidelity : Attitudes and behaviors", *Journal ofSex and Marital Therapy,* 3, 202 – 212

Treas, J., Giesen, D. (2000.) „Sexual infidelity among married and cohabitating Americans", *Journal of Marriage and Family* , 62, 48 – 60

White, R., Cleland, J., Carael, M. (2000.) „Links between premarital sexual behavior and extramarital intercource", *AIDS,* 14, 2323 – 2331

[241]Reiss, I., Anderson, R. i Sponaugle, G. (1980.) „A multivariate model of determinants of extramarital sexual permissivenes", *Journal of Marriage and the Family,* 42, 395 – 411

[242]*Ibid,* 361 – 387

[243]Glass, S. i Wright, T. (1992.) „Justification for extramarital relationships : The association betwen attitudes and gender", *Journal of Sex Research,* 29, 361 – 387

[244]Lawson, A. (1988.) *Adultery : An Analysis of Love and Betrayal,* New York: Basic Books

Istraživanja su pokazala, da je obrazovanje pojedinaca važno, jer se smatra da obrazovaniji pojedinci imaju pozitivniji stav od manje obrazovanijih pojedinaca.

Predbračno seksualno ponašanje, može također imati ulogu u prepoznavanju pojedinca koji je sklon preljubničkom ponašanju. Smatra se, da pojedinac koji je češće mijenjao partnere ima i veću sklonost za preljubnička ponašanja. Također, „bračni partneri koji se žale na seksualnu monotoniju“[245]; „traže promjenu, nešto novo i drugačije, skloni su eksperimentirati i nedostaju im nova emocionalna i seksualna uzbuđenja“.[246] Mnogi pojedinci koji imaju takve dvojbe, spremni su upustiti se u izvanbračne seksualne odnose.

Osim ovih osobina bračnih partnera, za određenje preljubničkog ponašanja djeluju i bračni procesi. Oni se manifestiraju na način; da su mnogi bračni partneri nezadovoljni bračnim životom, da više ne doživljavaju svog bračnog partnera kao u vrijeme zaljubljenosti, i konačno, da nesporazume i sukobe ne mogu riješti na zadovoljavajući način. Na temelju nekih istraživanja koja su „pokazala su da je preljub češći u brakovima u kojima su supružnici nezadovoljni učestalošću seksualnih odnosa (primjerice zbog postnatalne apstinencije) ili su općenito seksualno nezadovoljni“.[247] Ta su istraživanja pokazala „da je preljub češći u brakovima u kojima su supružnici općenito nezadovoljni svojim položajem u braku, osjećaju se potisnuti pa možda čak i iskorištavani i općenito su, a ne samo seksualno, nezadovoljni“.[248]

Nezadovoljstvo u bračnoj zajednici čini se vjerojatnim, da je generator svih problema a samim time, je posljedica za preljubničko ponašanje. Na poseban se način bračna nezadovoljstva manifestiraju kod žena, jer će one u takvim okolnostima nezadovoljstva i ponižavajućeg odnosa, prihvatiti izazov da se upuste u izvanbračne seksualne odnose. Isto tako može se tvrditi, da za preljubničko ponašanje čak i nezadovoljstvo unutar bračne zajednice ne mora biti ključan čimbenik. Moguća su preljubnička ponašanja kod pojedinaca i onda kad su bračni partneri u skladnom odnosu. Kao što možemo vidjeti, osobine pojedinca i ovdje jasno pokazuju sklonost za preljubničko ponašanje.

---

[245]Levine, S. (1998.) „Extramarital sexual affairs”, *Journal of Sex and Marital Therapy*, 24, 207 – 216

[246]Buunk, B., Dijkstra, P. (2000.) „Extradyadic relationships and jealousy”, in: C. Hendrick, S. Hendrick (ed) *Close Relationships: A Sourcebook*, Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 317 – 330

[247]Bell, R., Turner, S., Schwartz, P. (1975.) „A multivariate analysis of female extramarital coitus”, *Journal of Marriage and the Family*, 37, 375 – 384
Thompson, A. (1983.) „Extramarital sex: A review of the research literature”, *Journal of Sex research*, 19, 1 – 22

[248]Taylor, C. (1986.) „Extramarital sex: Good for the goose? Good for the gender?”, *Women and Theory* , 5, 289 – 295

„Najnovija istraživanja međutim pokazuju suprotno“.[249] U radu znakovita naslova „*Je li preljub uzrok ili posljedica niske bračne kvalitete*”, autori Previti i Amato na temelju sedamnaestogodišnjega praćenja 1475 bračnih parova zaključuju da je preljub uzrok jer nakon njega slijedi vrlo niska bračna kvaliteta ili čak razvod.[250] Navedeno mišljenje nije jedino. Analizirajući znanstvene radove o odnosu preljuba i bračnoga nezadovoljstva u Sjevernoj Americi u posljednjih petnaest godina autori Scott i Sprecher[251] zaključuju da bračno nezadovoljstvo na pojavljivanje preljuba djeluje samo posredno, kao medijator. Njihov je zaključak da do preljuba dovode seksualno permisivni stavovi koji su se prije braka pokazali u vidu većega broja seksualnih partnera, a nezadovoljstvo u braku samo je dodatni poticaj. To osobito vrijedi kada se radi isključivo o seksualnom, a ne emocionalnom ili kombiniranom preljubu.[252] Drugim riječima, neki će bračni partneri, ponajprije muževi, počiniti preljub iako su u braku vrlo zadovoljni. Čini se da još nemamo jasan odgovor na pitanje koliko bračno nezadovoljstvo djeluje na pojavu preljuba. Skloni smo mišljenju da je preljub uzrok bračnome nezadovoljstvu, što pokazuje i istraživanje Previtija i Amata,[253] ali isto je tako preljub ponekad posljedica loših partnerskih odnosa“.[254]

Za preljubničko ponašanje, osim osobina bračnih partnera i njihov međusobni odnos, također je veoma važno društveno okruženje u kojemu brak egzistira. Kad se govori o društvenom okruženju, onda se misli na uže i šire društveno uređenje. Kod užeg uređenja, prvenstveno se misli na koji način na preljubničko ponašanje mogu utjecati prijatelji, susjedi, kolege iz radne sredine. Iako nema nekih relevantnih podataka kako bi mogli prijatelji i susjedi utjecati na preljubničko ponašanje, prema mišljenju nekih autora[255] „prilika ili fizička dostupnost temeljni preduvjet preljuba.“

„Rad izvan kuće kao dio užeg okruženja postao je važan čimbenik preljuba, osobito u zemljama u kojima je približno jednak broj zaposlenih muškaraca i žena pa je time barem teoretski mogućnost preljuba veća. Taj je problem znanstveno temeljito obrađen, pa su nam

---

[249]Previti, D., Amato, P. (2004.) „Is infidelity a cause or a consequence of poor marital quality?”, *Journal of Social and Personal Relationships,* 10, 39 – 53

[250]*Ibid,* 39 – 53

[251]Scott, C. F., Sprecher, S. (2000.) „Sexuality in marriage, dating and other relationships : A decade review*”, Journal of Marriage and the Family*, 62, 999 – 1017

[252]Atkins, D. C., Jacobson N. S., Baucom, D. H. (2001.) „Understanding infidelity : Correlates in a national sample”, *Journal of Family Psychology,* 15, 735 – 749

[253]Previti, D., Amato, P. (2004.) „Is infidelity a cause or a consequence of poor marital quality?”, *Journal of Social and Personal Relationships,* 10, 39 – 53

[254]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 98

[255]Pierce, C., Byrne, D. (1996.) „Attraction in organizations : A model of workplace romance”, *Journal of Organizational Behaviour,* 17, 5 – 32

poznate odrednice organizacijske romanse, što je naziv iz organizacijske psihologije.[256] Prvi preduvjet za organizacijsku romansu ili preljub fizička dostupnost potencijalnom izvanbračnom partneru/partnericipa je romansa najčešća među zaposlenima koji su prostorno blizu i imaju mogućnost međusobne interakcije. Pierce i Byrne[257] kažu: „Što je manja fizička i funkcionalna udaljenost između dvoje pojedinaca, to je veća vjerojatnost da će se međusobno privući." Jedno starije istraživanje[258] pokazalo je da je 63% intimnih odnosa među zaposlenima bilo među pojedincima koji su bili prostorno blizu ili su radili na zajedničkom poslu. „Osim prostorne i funkcionalne blizine početak romanse mogu stimulirati službena putovanja, tečajevi vezani za stručno usavršavanje, sastanci, proslave i osobito dugotrajno zajedničko radno vrijeme. Drugi preduvjet za početak organizacijske romanse jest kontinuiranost susreta. Kad su ispunjeni navedeni preduvjeti za međusobnu privlačnost i početak romanse, vrlo je važna sličnost stavova, sustava vrijednosti ili općenito sličan pogled na život".[259] Većina romansi razvija se među pojedincima sličnog obrazovanja i položaja u poduzeću".[260]

Mnogi različiti čimbenici, koji su povezani s radnom sredinom, mogu objasniti na koji način oni djeluju na pojedinca. Često i psihološki pritisak izaziva kod pojedinca, aksioznost veliko fiziološko uzbuđenje.„U takvoj situaciji pružena potpora i indentifikacija zbližuje pojedince i stvara međuovisnost a fiziološka se uzbuđenja i međuovisnost koju osjećaju zaposlenici, pod pretpostavkom da smatraju kako dijele slično mišljenje i preferencije, mogu najprije razviti u privlačnost i sviđanje a nakon toga, u nekim slučajevima i u strastvenu ljubav".[261] Dutton i Aron utvrdili su da: „Aksioznost u muškaraca izaziva seksualnu želju prema privlačnoj kolegici na poslu"[262], dok White i suradnici tvrde da: „U organizacijskoj su romansi posebnost intimni odnosi između nadređenih i podređenih. Takvi se odnosi mogu razviti ako pretpostavljeni tijekom dužeg vremena hvali ili visoko ocjenjuje podređenog/podređenu, koji

[256]*Ibid,* 5-32

[257]*Ibid,* 5-32

[258]Quinn, R. (1979.) „Coping with cupid. The formation : The formation, impact and management of romantic relationships and oragnizations*" Administrative Science Quartely,* 22, 30 – 45

[259]Pierce, C., Byrne, D. (1996.) „Attraction in organizations : A model of workplace romance", *Journal of Organizational Behaviour,* 17, 5 – 32

[260]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 98

[261]White, G., Fishbein, S. i Rutstein, J. (1981) Passionate love and the missattribution of arousal *„Journal of Personality and Social Psychology",* 41, 56 – 62

[262]Dutton, d. i Aron, A. (1974.) Some evidence for heightened sexual attraction under conditions of high anxiety. *Journalof Personality and Social psychology,* 30, 510 – 517

dobiva osjećaj važnosti ili prednosti pred ostalima pa mu se pretpostavljeni počinje sviđati“.[263]

Na učestalost preljubničkog ponašanja, osim užeg okruženja, djeluju vrijednosti i norme šireg društvenog uređenja. Ako sustav vrijednosti šireg društvenog uređenja osuđuje preljubničko ponašanje, pojedinac koji pripada takvom okruženju, pretpostavlja se, da će i on prihvatiti takve stavove. „U okolini u kojoj je odnos prema preljubu permisivniji, vjerojatnost da se on dogodi je veća, primjerice u većim mjestima i većim gradovima“.[264] Ne možemo sa sigurnošću tvrditi koji su to čimbenici, koji najviše utječu na pojedinca da počini preljub. Kako se čini, svi čimbenici su važni na svoj način, ali akumulacijom više čimbenika povećati će se vjerojatnost za preljubničko ponašanje.

Različite reakcije na preljubničko ponašanje

Zapravo, najčešće je pitanje, kako prevareni partner reagira na saznanje o preljubničkom ponašanju svoga partnera i što se može dogoditi i koje odluke donijeti kad je u pitanju nastavak bračnog odnosa. Vjerojatno da je to jedno od najtežih i najosjtljivijih psiholoških područja braka, pa je zbog toga i najmanje istraženo područje. Neke odgovore koji se mogu uvjetno prihvatiti, sasvim sigurno treba potražiti kod bračnih terapeuta, koji najčešće dolaze do saznanja o bračnoj nevjeri. Neki terapeuti tvrde „da je preljub najteži problem u bračnoj terapiji te da mu je ishod posve neizvjestan“.[265] Drugi tvrde „vjerojatnost da će terapija uspjeti veća je ako partner-preljubnik prizna preljub, a nije ga otkrio sam povrijeđeni partner“.[266] Veliki broj bračnih terapeuta također smatra, da je, uz zlostavljanje u braku, preljubničko ponašanje jednog od partnera najčešći razlog za razvod braka.

Mnogi bračni terapeuti na temelju osobnih iskustava u radu s pacijentima napisali su mnoge knjige.[267] Saznanja o tome što se točno događa u braku nakon otkrivenoga preljuba i kako

---

[263]White, G., Fishbein, S., Rutstein, J. (1981.) „Passionate love and the misattribution of arousal”, *Journal of Personality and Social Psychology,* 41, 56 – 62

[264]Wiederman, M. (1997.) „Extramarital sex : Prevalence and correlate in a National survey”, *Journal of Sex Research,* 34, 167 – 174

[265]Whisman, M., Dixon, A., Johnson, B. (1997.) „Therapists' pesperctive of couple problems and treatment issues in couple therapy, *Journal of Family Psychology* , 11, 361 – 366

[266]Atkins, D. C. i sur. (2005.) „Infidelity and behavioral couple therapy : Optimism in the face of betrayal”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology* , 73, 144 – 150

[267]DeSalvo, L. (1999.) *Adultery,* Boston: Beacon Press

Fisher, H. E. (1999.) *Anatomy of Love : The Natural History of Monogamy, Adultery,and Divorce,* New York: Norton

Harley, W. F. i Harley, J. (1998.*) Surviving an Affair,* New York: Baker Publishing Group

bračni partneri reagiraju u nastaloj situaciji ima relativno malo. Ipak, Olson i suradnici počeli su istraživati bračne procese te ustvrdili kako se nakon otkrića počinjenoga preljuba prolaze određene etape emocionalnog pražnjenja. Oni tvrde da nakon otkrića preljuba „partneri prolaze tri etape emocionalnoga pražnjenja, izgradnje novih odnosa ili se rastaju. To su: a) uspon i pad emocionalnih odnosa, b) moratorij i c) izgradnja povjerenja“.[268]

Za prvu etapu, koju nazivaju uspon i pad emocionalnih odnosa kažu da je to veoma burno razdoblje, s puno međusobnih optužbi, različitih oblika uvreda i predbacivanja. Ego prevarenog partnera je povrijeđen te on osjeća da ga je preljubnički partner izdao svojim preljubničkim činom. Takve mučne situacije manifestiraju se u fizičkim obračunima, izbacivanjem partnera iz zajedničkog doma, kao i odlaskom preljubnika od svoga prevarenog partnera. Situacija se dodatno komplicira kada bračni partneri imaju zajedničku djecu koja često prisustvuju bračnim svađama i optuživanjima. Olson i suradnici nadalje tvrde „da žene preljubnika i nekoliko mjeseci nakon što je preljub otkriven izjavljuju da mrze muža i da ga ne podnose u svojoj blizini”.[269] Cano i O'Leary kažu da su „bijes, agresivno ponašanje i depresija tipične reakcije partnera u braku u kojemu je otkriven preljub“.[270] Iako su međusobne razmirice i dalje prisutne, također su prisute i ambivalentne reakcije. U situacijama kada su partneri pod ekstremnim emocionalnim stresom, oni u jednome trenutku mrze svoga partnera, a u drugom trenutku traže mogućnost opraštanja i dogovora. Kako će pojedini partner reagirati, koju će odluku donijeti, zavisi o percepciji problema i spremnosti da prevareni partner ima osjećaj da bi svojim daljnjim angažiranjem u braku mogao doći do željenog rezultata. Neki se brakovi u ovoj početnoj etapi razvode uz burne nesuglasice i obračune. Za one koji ipak požele nastaviti svoj bračni odnos nastupa nova bračna etapa zvana moratorij ili etapa emocionalnog oporavka.

Iako neki partneri ne žive u zajedničkom okruženju, oni se ne rastaju te nastavljaju bračni život fizički odvojeno jedno od drugoga. Treba kazati da su u novonastalim odnosima emocionalne reakcije blaže i smirenije a komunikacija je prihvatljiva za oboje partnera.

Lusterman, D.-D. (1998.) *Infidelity : A survival guide*, New York: New Harbinger Publication

Spring, J. A., Spring, M. (1997.) *After the Affair : Healing the Pain and Rebuilding Trust When a Partner Has Been Unfaithful*, New York: Harper-Collins Publishers

Subotnik, R., Harris, G. (1999.) *Surviving Infidelity : Making Decisions, Recovering from the Pain*, New York: Adams Media Corporation

[268]Olson, M. M. et. al. (2002.) „Emotional process folowing disclosure of extramarital affair”, *Journal of Marital and Family Therapy* , 28, 423 – 434

[269]*Ibid*, 423 – 434

[270]Cano, A. and O'Leary, D. K. (2000.) „Infidelity and separation precipitate major depressive episodes and symptoms of nonspecific depression and anxiety” *Journal of Consulting and Clinical Psychology“* , 68, 774-781

Partneri zajedno donose odluke o zajedničkim svakodnevnim potrebama te pokušavaju svojim ponašanjem doprinijeti smirivanjem cijelokupne situacije. „Neki povrijeđeni partneri žele doznati sve pojedinosti o preljubu. Misle da im je to potrebno da bi mogli započeti emocionalni oporavak”.[271] Neki od povrijeđenih partnera ne žele raspravljati o preljubničkome ponašanju svoga partnera, već žele više doznati o osobi koja se upustila u izvanbračne odnose s njihovim partnerom. Vrijeme moratorija vrijeme je dugotrajnih međusobnih razgovora i rasprava, kako o svakodnevnim problemima tako i o mogućem budućem životu. Oboje partnera, koji obično ne dijele zajedničko kućanstvo, emocionalnu potporu pronalaze u roditeljima i prijateljima raspravljajući o problemu koji je nastao preljubničkim ponašanjem. Etapa moratorija nema vremenskih ograničenja, odnosno ovisi o dogovoru partnera kao i o njihovoj želji i volji za nastavkom zajedničkog bračnog života. Ako ona postoji, tada počinje proces izgradnje povjerenja u kojemu povrijeđeni partner očekuje ispriku za nanesenu bol i patnju, odnosno slijedi razdoblje maksimalnog angažiranja preljubničkoga partnera u svim sferama zajedničkog života. Takav angažman obično zahtijeva mnogo truda i vremena, prilično je teško povratiti povjerenje povrijeđenoga partnera, uvjeriti ga u iskrenost namjera i umiriti ga kako bi zaboravio neželjene događaje. Ipak, nakon nekog vremenskog razdoblja, mnogi partneri uspiju povratiti međusobno povjerenje i nastave živjeti u braku. No ima i onih partnera koji pokušaju nanovo izgraditi intimne odnose, ali se nakon neuspješne izgradnje povjerenja ipak razvedu.

Izlaganje o preljubničkom ponašanju pokazalo nam je da postoje mnoge karakteristike u osobnosti pojedinca koje mogu odrediti preljubničko ponašanje. Mislim da je važno naglasiti da je posljedica takvoga ponašanja težak proces kroz koji prolaze oboje partnera i vjerojatno njihovo najteže zajedničko životno razdoblje. Ali isto tako treba kazati da su navedeni podaci pojedinih istraživanja znanstveno još nedovoljno istraženi i samim time i objašnjeni. Najveći razlog tomu je svakako velika osjetljivost problema kao što je intiman život svakog pojedinca.

Kada je u pitanju preljub i preljubničko ponašanje, postoje mnoge zablude i mitovi. Poznati bračni terapeut Frederick Pitman, navodi takve zablude i daje objašnjenje:

a) „Svi su nevjerni.”

Tvrdnja je potpuno pogrešna i netočna.

[271]Olson, M. M. et. al. (2002.) „Emotional process folowing disclosure of extramarital affair”, *Journal of Marital and Family Therapy* , 28, 423 – 434

b) „Preljub može oživjeti potrošeni brak i vratiti zainteresiranost partnera i za intimne odnose.”

Ta tvrdnja ni u kojemu slučaju ne odgovara istini. Upravo suprotno, preljub od prosječno dobrih bračnih odnosa stvara bračni kaos.

c) „Brak ionako nije valjao pa je preljub samo logična posljedica toga.”

U većini slučajeva brak je prije preljuba bio u redu, ali ga je preljub iskompromitirao.

d) „U preljubu je seks mnogo uzbudljiviji.”

Preljub je pun tajnih telefonskih razgovora i poruka, skrivanja i tajnih sastanaka, što stvara psihičku napetost i uzbuđenje, dok je uzbuđenja zbog seksa relativno malo.

e) „Brak nakon preljuba mora završiti razvodom.”

Većina brakova može se spasiti uz stručnu pomoć”.[272]

3.5. Kada je preljub moralno dozvoljen?

Kako smo vidjeli iz ranije rasprave za mnoge je apologete tradicionalnih stavova i konvencionalnih normi monogamija prirodna, normalna i moralna. Biološki gledano, monogamija služi za održavanje ravnoteže između spolova i produženju vrste. Zapadna kultura i civilizacija utemeljena je na standardu monogamne zajednice te posljedično tomu monogamiju bezuvjetno prihvaća. Teorijski gledano, brak je doživotni savez dvoje partnera. Ipak, u posljednje su vrijeme sve prisutniji zahtjevi za redefiniranje samoga pojma braka, ali i moralnoga zakonskoga statusa braka na način da brak više ne predstavlja jedini društveni i moralni okvir ljudske seksualnosti.

Mnogi će se složiti da bi ljubav trebala biti jedini pravi razlog za zasnivanje bračnog odnosa. Naravno da su moguće razne situacije i da postoje trajni brakovi s jednim te istim partnerom koji se još uvijek temelji na ljubavi. Međutim, nema garancije za to da će dvoje ostati zajedno, da će biti zaljubljeni i da će se voljeti zauvijek. Nerealno je sa sigurnošću očekivati da će vas netko voljeti vječno ili da ćete vi vječno voljeti jednu te istu osobu. Ne postoje idealani partneri, za koje to mnogi znaju reći. Kada dvoje odluče da osnuju bračnu zajednicu oni to čine jer to žele, a rijetko i gotovo nikad radi neke posebne potrebe. No isto tako, kada im bračna zajednica ne pruža ono što su očekivali, oni odlaze i rastaju se. Iako ne možemo sa

[272]Pitman, F. (1993.) „Beyond betrayal : Life after infidelity”, *Psychology Today* *https://www.psychologytoday.com/articles/199305/beyond-betrayal-life-after-infidelity*, (published on May 1, 1993.)

sigurnošću tvrditi, čini se da je preljub jedan od važnih razloga za prestanak braka. Ali isto tako, svatko od nas ima svoju definiciju preljuba. Za neke je to već i sama pomisao o drugoj osobi, drugima je znak nevjere poljubac ili podjela nečeg intimnoga, dok za neke ni seksualni odnos s trećom osobom nije razlog za nepovjerenje u vezi. Nema univerzalnoga stava oko definicije preljuba jer svaki bračni par definira što je to za njih preljub, odnosno nevjera. No bez obzira na to kako pojedini parovi definiraju preljub, ostaje činjenica da kada se on dogodi, znak je da nešto nedostaje u partnerskom odnosu. Iako je preljub sam po sebi kontroverzan i moralno kompleksan, tradicionalna je društvena svijest svojim konvencionalnim stavovima još više stvorila klimu o apsolutnoj nemoralnosti preljuba. Iako je preljub oduvijek postojao u svim društvima i kulturama, rijetko ili gotovo nikada nisu se željeli ozbiljno i realno razmotriti razlozi za takvo ponašanje. Više je razloga zbog kojih su mnoga društva i kulture preljub definirali apriori, osuđivala ga i smatrala nemoralnim. Razloge za takve stavove pojedinih društava i kultura već sam naveo u prijašnjim poglavljima pa ću preljub pokušati argumentirano opravdati od njegove neargumentirane osude za apsolutnu i univerzalnu nemoralnost.

Već smo rekli da se preljub može odrediti kao izvanbračni seksualni odnos, odnosno kao seksualni odnos u koji se osoba u braku upušta s nekim tko nije njezin supružnik. Međutim, rekli smo i da je unatoč ovoj najopćenitijoj definiciji svaki preljub poseban, jedan, jedinstven i neponovljiv. Isto tako, za preljub je karakteristično to da se obično odnosi na konsenzualni seksualni odnos u koji obje strane ulaze dobrovoljno. Kao svaki društveni odnos, tako i preljub ima svoje specifičnosti. Ne postoji ni jedan identičan slučaj preljuba koji bi se mogao usporediti s nekim drugim. To napominjem jer se preljub generalizira kao moralno neprihvatljiv, a da se pritom ne ulazi u njegove kontekstualne razloge.

No da bismo bolje razumjeli problematiku preljuba, ili bolje rečeno kako bismo obranili preljub od nemoralnosti, trebamo krenuti od razmatranja institucije braka. Prvo, pod kojim je uvjetima brak sklopljen i koja su to obećanja kojih se moramo pridržavati? Je li preljub nemoralan u braku na kojega su partneri prisiljeni? Koji je sklopljen iz interesa roditelja? Čini se da su ovo okolnosti koji neutraliziraju snagu izrečenog.

Drugo, struktura bračnih zavjeta danas se sasvim sigurno temelji na emocionalnoj povezanosti koja se reflektira kroz vrline, odlike i vrijednosti osoba koje sklapaju brak. Njihova su očekivanja da će zadržati one kvalitete koje su neophodne za uspješnost trajanja braka. Mnogi supružnici svoje zavjete usredotočuju na načine ponašanja koji moraju biti važeći i obvezujući za oba supružnika.

Za mnoge supružnike je zavjet seksualne ekskluzivnosti najbitnija značajka braka, neovisno o tome, da li se radi o uvjetnim ili bezuvjetnim obećanjima. Uvjetna su obećanja ona obećanja kada supružnici unaprijed izjavljuju koje će norme ponašanja za njih biti od najveće važnosti. Iako ne mogu sa sigurnošću tvrditi, čini se da su uvjetna obećanja jedan vid predostrožnosti, možda i male skepse kada su u pitanju dana obećanja kojih se partneri trebaju pridržavati. Za razliku od uvjetnih obećanja, bezuvjetnim obećanjima svojemu partneru iskazujemo apsolutno povjerenje, bez ikakvih dodatnih uvjeta ponašanja. No jednako tako ne bih rekao da bezuvjetna obećanja nemaju nikakva pravila ponašanja. Kod uvjetnih obećanja unaprijed znamo koja su normativna ponašanja moralna, te će se za sva ponašanja koja izlaze iz tih okvira suspendirati dana obećanja bračnih zavjeta. Za razliku od uvjetnih obećanja, kod bezuvjetnih obećanja nema unaprijed definiranih normi ponašanja. Supružnici će neprihvatljive norme ponašanja pokušati definirati tek kada se one dogode pa će u skladu s rješenjima njihova dogovora nastaviti ili prekinuti bračni odnos. Svjedoci smo da mnogi parovi potpisuju predbračne ugovore kako bi definirali pravila ponašanja. Nerijetko se događa da je u takvim ugovorima jedna od bitnih stavki ona financijske prirode. Iz toga proizlazi da uvjetna obećanja imaju dodatnu težinu za prekršitelje zavjetnih obećanja. Možemo zaključiti da kod takvih ugovora, kada su u pitanju ljubav i vjernost, ipak postoji određena bojazan obaju partnera, no ni takvi ugovori nisu garancija da neće doći do kršenja obećanja. Zapravo ne postoji ni jedan ugovor za stvaranje emocionalne sreće i zadovoljstva, onaj koji bi na deklarativan način stvorio blisko zajedništvo. Kada partneri imaju problema u vezi do izražaja dolazi njihova spremnost da se taj problem riješi. Jedan od najtežih i najbolnijih problema za njih je kršenje obećanja seksualne ekskluzivnosti. No svako kršenje obećanja seksualne ekskluzivnosti nije i ne mora biti nemoralno, jer je jasno da bezuvjetna obećanja imaju više simboličku nego stvarnu snagu.

Treće, kada pokušavam pokazati i dokazati da preljub nije uvijek nemoralan, mislim da je oportuno izložiti neka razmišljanja o bračnim vrijednostima. Bračne vrijednosti su skup nepisanih pravila koje dvoje partnera uvažavaju u njhovom svakodnevnom ophođenju. To su procesi, koji djeluju na njihovu zajedniču kvalitetu života. Kvaliteta života ogleda se i u njihovom tjelesnom i psihičkom stanju, uslijed bračnih procesa pravila koji oni prihvaćaju. Analogno tome, može se zaključiti da izostanak nekog elementa ili karakteristike koje čine bračnu vrijednost dovodi do bračne nestabilnosti, čije ću uzroke i posljedice pokušati objasniti u daljnjem izlaganju. Da li su to okolnosti koje mogu moralno opravdati preljub? Da li zbog različitih okolnosti i nefunkcioniranja onih vrijednosti koje su bračni partneri smatrali

važnima, treba pronalaziti neka druga rješenja izvan bračne zajednice? Može li rješenje biti u preljubu? Može li izostanak neke od bračne vrijednosti opravdati preljub?

3.6. Bračne vrijednosti

Bračne vrijednosti, kao što sam već spomenuo, se maifestiraju kroz one aktivnosti u braku, koje moraju egzistiraju da bi brak bio uspješan. Te aktivnosti se moraju obostrano podudarati sa zajedničkim željama bračnih partnera i odvijati kroz svakodnevna međusobna djelovanja partnera. To su svakako najvažnijie aktivnosti koje zadovoljavaju potrebe i očekivanja bračnih partnera. Vrlo kvalitetnu raspravu o ovoj temi ponudili su Obradović- Čudina i Obradović,[273] kao i mnogi drugi autori te ću neke njihove stavove i zaključke prokomentirati. U bračne aktivnosti spadaju ove vrijednosti: a) bračna ljubav, b) komunikacija među partnerima, c) seksualni odnosi u braku, d) potpora partnera, e) želja za roditeljstvom, f) ravnopravnost u raspodjeli poslova, g) verbalne i neverbalne interakcije i h) zlostavljanje u braku.

Bračna ljubav

Veoma je interesantno da mnogi autori koji su se bavili problemom bračnih odnosa, nisu obraćali a niti istraživali kako se ljubav manifestira između bračnih partnera. Razlog za takvo razmišljanje prvenstveno je u logičnoj premisi, jer da ne postoji ljubav između bračnih partnera onda vjerojatno i ne bi bili u braku, pa takav odnos ljubavi unutar braka i ne treba istraživati. Kao drugi pogrešan zaključak je taj, što se smatralo da je ljubav tipična za odnose prije braka, naročito ako se radi o strastvenoj ljubavi, koja po njihovom mišljenju je odlika za predbračne odnose a nikako za bračne. No ipak, nekim se istraživanjima došlo do zaključka da i u braku postoji ljubav, pa čak i ona strastvena. Aron i Henkemeyer na temelju svojih istraživanja dokazuju „da je strastvena ljubav podjednako svojstvena za oboje supružnika, a važnija je za ženinino bračno zadovoljstvo, što se tumači specifičnom rodnom socijalizacijom“.[274] Mnogi drugi koji su istraživali odnose ljubavi među bračnim partnerima

[273]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 132

[274]Aron A. i Henkenmeyer, L. (1995.) „Marital satisfaction and passionate love*”, Journal of Social&Personal Relationships“,* 12, 139 – 146

došli su do sličnih rezultata.[275] Temeljem takvih a i sličnih istraživanja, došlo se do zaključka da ljubav ima veliku važnost u njihovim relacijama kao što su intimnost, emocionalnost, međusobno povjerenje. Osobito je ljubav važna za njihov intiman život, jer im takva emocionalna povezanost pričinjava zadovoljstvo. Upravo je Karen Prager potvrdila navedenu tvrdnju i kaže da „verbalni i neverbalni intimni odnosi među bračnim partnerima povećavaju bračno zadovoljstvo obaju partnera".[276] No osim ovih karakteristika intimnosti neki autori tvrde kako „i ostale dimenzije pozitivno su i visoko korelirane s bračnom kvalitetom".[277] Hendrick i Hendrick, kad je riječ o načinu voljenja, nude i sugeriraju koji su to načini voljenja najprihvatljiviji za bračne partnere: „Od načina voljenja, eros se pokazao najpredikativniji, a ludus najmanje predikativan za bračnu kvalitetu".[278] U nekim istraživanjima došlo se do zaključka, da za opstojnost bračnih odnosa najvažnija je relacija kada je žena uvjerena u ljubav svoga muža te su duge relacije manje važne. Baloban i Črpić zaključuju: „Nema sumnje, ljubav je važna za bračnu kvalitetu, ali naravno nisu nevažne ni druge varijable s kojima je ona vjerojatno povezana, kao što su poštovanje i razumijevanje partnera".[279]

Komunikacija među partnerima

Mnogi autori se slažu u konstataciji, da je komunikacija veoma važna, za neke autore najvažnija te smatraju da je komunikacijska vještina jedan od uvjeta da partnerski odnos opstane u formi bračne zajednice. Burleson i Denton tvrde: „Komuniciranje među partnerima iznimno je važno, ona u braku ima središnju ulogu".[280] Kolika je važnost komuniciranja potvrđuju svojom izjavom kako „mnogi su nesporazumi pa čak i ozbiljni bračni problemi posljedice loše komunikacije".[281] Halford i suradnici daju svoj komentar: „Ovisno o vrsti i

[275]Acker, M. i Davis, M. (1992.) „Intimacy, passion and commitment inadultromantic relationships : A test of triangular theory of love", *Journal of Social and Personal Relationships*, 9, 21 – 50
Perrone, K., Worthington, E. (2001.) „Factors influencing ratings of marital quality by individuals within dual-career marriages : A conceptual model", *Journal of Counseling Psychology*, 48, 3 – 9

[276]Prager, K. J. (1995.) *The Psychology of Intimacy*, New York: Guilford Press

[277]Barnes, M. L., Sternberg, R. J. (1997.) „A hierarchical model of love and its prediction of satisfaction in close relationships", in: R. J. Sternberg, M, Hojjat (ed.) *Satisfaction in Close Relationships*, 56 – 76, New York: Guilford Press

[278]Hendrick, S. i Hendrick, C. (1997.) „Love and satisfaction", in: R. Sternberg, H. Hojjat (ed.) *Satisfaction in Close Relationships*, New York: The Guilford Press, 56 – 76

[279]Baloban, J., Črpić, G. (1998.) „Relevantne vrednote za uspješan brak i broj djece u Hrvatskoj", *Bogoslovna smotra* , 68, 619 – 640

[280]Burleson, B. R. i Denton, W. H. (1997.) „The relationship between communication skill and marital satisfaction: Some moderating effect", *Journal of Marriage and the Family*, 59, 884 – 900

[281]O'Donohue, W., Crouch, J. L. (1996.) „Marital therapy and gender-linked factors in communication", *Journal of Marital and Family Therapy*, 22, 87 – 101

vještini komuniciranja mogu se izbjeći ili izazvati mnogi sukobi supružnika".[282] Nema dvojbe da je komunikacija među partnerima važna, a naročito kada se takvim vještinama postižu oni ciljevi koje partnere zadovoljavaju. Treba naglasiti, da komunikacijska vještina osim što se donekle može naučiti, ona je jedna dimenzija prirodnog dara, kako se često kaže u kolokvijalnom govoru. Kada kažemo da je komunikacijska vještina višedimenzionalna, onda mislimo na verbalnu i na neverbalnu vještinu komuniciranja. Vrijeme visokih tehnologija omogućilo je da neverbalnom komunikacijom budemo u stalnom kontaktu s partnerom u bilo kojem vremensko razdoblju i da ne budemo fizički prisutni. Verbalnom komunikacijom ostvarujemo veću prisnost s partnerom te se takvim neposrednim komuniciranjem može partner jasnije izraziti. Vidjeli smo da se komunikacija sastoji od nekoliko elemenata, tako da su ih Burleson i Denton definirali u četiri skupine: „slanje i primanje poruka, usklađena komunikacija i socijalna percepcija te svaka vještina odgovara jednom elementu komunikacije".[283] Na temelju istraživanja, trebalo se utvditi koje rezultae možemo dobiti na temelju povezanosti tih vještina, koja su trebale utvrditi povezanost svake od četiti navedene. Teachman i suradnici su provodili analizu „na razini pojedinaca (svaki bračni partner kao jedinica), a i na razini dijade (bračni par kao jedinica)".[284] Zaključak je da „u brakovima u kojima su partneri zadovoljni, ženina vještina komuniciranja pokazala se kao važan čimbenik za zadovoljstvo muža",[285] dok su istraživanja za brakove u kojima ne postoji emocionalna zrelost rezultati izostali. Također se došlo do saznanja da je utjecaj muževe vještine komuniciranja na doživljaj bračnoga zadovoljstva žene bio drugačiji, naime, „pokazalo se da one ne utječu znatnije na ženino bračno zadovoljstvo".[286] Takvim straživanjem se došlo do spoznaje, kako je ženina vještina komuniciranja važnija za bračno zadovoljstvo muža, nego što je to muževa.

Halford, K. W., Hanlweg, K., Dunne, M. (1990.) „The cross-cultural consistency of marital comunication associated with marital distress", *Journal of Marriage and the Family,* 52, 487 – 500

[282]Halford, W. K., Haleg, K. i Dunne, M. (1990.) The cross-cultural consistency of marital comunication associated with marital distress „*Journal of Marriage and the Family"* 52, 487 – 500

[283]Burleson, B. R. i Denton, W. H. (1997.) „The relationship between communication skill and marital satisfaction: Some moderating effect", *Journal of Marriage and the Family,* 59, 884 – 900

[284]Teachman, J. D., Carver, K., Day, R. (1995.) „A model for the analysis of paired data", *Journal of Marriage of the Family,* 57, 1011 – 1024

[285]Burleson, B. R. i Denton, W. H. (1997.) „The relationship between communication skill and marital satisfaction: Some moderating effect", *Journal of Marriage and the Family,* 59, 884 – 900

Kurdek, L. A. (1995.) „Predicting change in marital satisfaction from husbands' and wives' conflict resolution styles", *Journal of Marriage and the Family, 7,* 153 – 164

[286]Burleson, B. R. i Denton, W. H. (1997.) „The relationship between communication skill and marital satisfaction: Some moderating effect", *Journal of Marriage and the Family,* 59, 884 – 900

Seksualni odnosi u braku

Za veliku većinu bračnih partnera seksualni odnosi su jedna od najvažnijih aktivnosti u bračnoj zajednici. Seksualni odnosi, osim što ispunjavaju zadovoljstvom bračne partnere, oni su za mnoge partnere dokaz emocionalnog zajedništva. Mnoga istraživanja pokazuju, da su seksualni odnosi važni te da „postoji pozitivna povezanost između učestalosti seksualnih odnosa u braku i zadovoljstva bračnih partnera“.[287] Dobiveni podaci istraživanja često ne odaju način, iz kojeg možemo zaključiti što to djeluje na učestalost seksualnih odnosa među partnerima. No, neki autori seksualnih istraživanja tvrde da je „opće bračno zadovoljstvo ili bračna kvaliteta uzrok, a učestalost seksualnih odnosa posljedica“.[288] Prema toj interpretaciji možemo zaključiti da će zadovoljni partneri htjeti i željeti imati učestalije seksualne odnose od onih partnera koji svojim bračnim stanjem po pitanju seksualnih odnosa nisu zadovoljni. Ovo je moguća pretpostavka, međutim opet ne možemo biti sigurni da naša analogija navedenog slučaja o zadovoljstvu i nezadovoljstvu bračnih partnera o učestalosti seksualnih odnosa može dobiti konsenzus. Opet, s druge strane, mnogi autori spominju da je učestalost orgazma daleko važniji element u seksualnim odnosima, od učestalosti seksualnih odnosa kao znak zadovoljstva. Tvrde da je orgazam vrhunac seksualnog užitka i nastavno tome tvrde da je „seksualno zadovoljstvo određeno kao redovitost orgazma jasno pokazuje povezanost između učestalostih orgazama i različitih dimenzija bračnih odnosa“.[289] Binbaum i suradnici vide orgazam u terminima zaljubljenosti: „Utvrđeno je da pojedinci koji češće doživljavaju orgazam češće izjavljuju da su zaljubljeni u partnera“.[290] Drugi definiraju utjecaj orgazma na seksualne odnose u terminima ovisnosti i kažu „da imaju snažniji osjećaj ovisnosti s

---

[287]Call, V., Sprecher, S., Schwartz, P. (1995.) „The incidence and frequency of marital sex in national sample”, *Journal of Marriage and the Family,* 57, 639 – 650
Donnelly, D. A. (1993.) „Sexualy inactive marriages”, *Journal of Sex Research,*30, 171 – 179
Smith, T. W. (1994.) *The Demography of Sexual Behavior,*Menlo Park, CA: Kaizer Family Foundation

[288]Lawrence, K. A., Byers, S. E. (1995.) „Sexual satisfaction in heterosexual long-term relationships : The interpersonal excange model of sexual satisfaction”, *Personal Relationships.*2, 267 – 285
Sprecher, S. (1998.) „Social exchange theories and sexuality”, *Journal of Sex Research,* 35, 32 – 43

[289]Birnbaum, G., Glaubman, H. & Mikulincer, M. (2001.) „Women's experience of heterosexual intercourse: Scale construction, factors structure and relations to organic disorder”, *Journal of Sex Research,* 38, 191 – 204
Singh, D., Meyer, W., Zambarano, R., Hurlbert, D. F. (2001.) ”Frequency and timing of coital orgasm in women desireous of becoming pregnant”, *Archives of Sexual Behavior,* 27, 15 – 29
Young, M., Denny, G., Young, T.,Luquis, R. (2000.) „Sexual satisfaction among married women”, *American journal of Health Studies,* 16, 73 – 84

[290]Birnbaum, G., Glaubman, H. & Mikulincer, M. (2001.) „Women's experience of heterosexual intercourse: Scale construction, factors structure and relations to organic disorder”, *Journal of Sex Research,* 38, 191 – 204

partnerom, da su općenito zadovoljni u braku te da su zadovoljni i drugim čimbenicima braka, kao što su zarađivanje, trošenje i provođenje slobodnog vremena".[291] Kao i u prethodnom slučaju o učestalosti seksualnih odnosa koje stvara zadovoljstvo, tako i u ovom slučaju da je to orgazam, ne mogu se također nekim egzaktnim podacima potvrditi ovi slučajevi. Doduše, neka su objašnjenja da „pojedinci koji su zadovoljni u braku bit će pažljiviji i nježniji prema partneru i izražavat će mu ljubav, što će stimulirati njegov doživljaj orgazma".[292] Ovo objašnjenje je djelomično ispravno jer neka istraživanja pokazuju „da je bračna kvaliteta povezana s endokrinim promjenama u organizmu".[293] Drugo je objašnjenje da će se bračno zadovoljstvo povećati, češćim i redovitijim doživljajima orgazma. Za mnoga istraživanja ipak su najsigurniji i najpouzdaniji oni podaci koji se temelje na neposrednim izjavama bračnih partnera. Takve izjave bračnih partnera o njihovom seksualnom zadovoljstvu i njegovoj učestalosti „pokazalo se predikativnim za doživljaj bračne kvalitete u mnogim istraživanjima".[294] Tako dobiveni rezultati „pokazuju da je seksualno zadovoljstvo jednako važno za bračno zadovoljstvo obaju partnera, ali će ženino seksualno zadovoljstvo biti to prediktivnije za njezin doživljaj bračne kvalitete što je ona uvjerenija da su odnosi između nje i muža temeljeni na ravnopravnosti".[295]

Ovdje svakako treba spomenuti bračne partnere koji su nezadovoljni svojim bračnim seksualnim životom, ali bez obzira na njihovo nezadovoljstvo oni ipak ostaju u braku. Potvrdu navedene tvrdnje neka su starija istraživanja koja pokazuju „da samo seksualno

---

[291] *Ibid*, 73-84

[292] Young, M., Luquis, R. (1998.) „Corelates of sexual satisfaction in marriage", *Canadian Journal of Human sexuality*7, 115 – 127

Young, M., Denny, G., Young, T.,Luquis, R. (2000.) „Sexual satisfaction among married women", *American journal of Health Studies,* 16, 73 – 84

[293] Kiecolt-Glaser, J., McGuire, L., Robles, T. and Glaser, R. (2002.) „Emotion, morbidity and mortality: New perspectives from psychoneuroimunology", *Annual Rewiew of Psychology,*53, 83 – 107

[294] Byers, S. S., Demmons, S., Lawrance, K.(1998.) „Sexual satisfaction with datingrelationships : A test of interpersonal exchange model of sexual satisfaction", *Journal of Social and Personal Relationships,* 15, 257 – 267

Cupach, W. R. i Comstock, J. (1990.) „Satisfaction with sexual communication in marriage : Links to sexual satisfaction and dyadic adjustment", *Journal of Social and Personal Relationships,* 7, 179 – 186

Edwards, J. N., Booth, A. (1994.) „Sexuality, marriage and well-being : Middle years", in: A. S.Rossi (ed.) *Sexuality Across the Life Course,* Chicago: University of Chicago Press, 233 – 259

Greeff, A. P. i Malherbe, H. L. (2001.) „Intimacy and marital satisfaction in spouses", *Journal of Sex and Marital Therapy,* 27, 247 – 257

Haavio-Mannila, E., Kontula, O. (1997.) „Correlates ofincreased sexual satisfaction", *Archives of Sexual Behavior,* 26, 399 – 419

Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (1998.) „Bračna kvaliteta: Poimanje, uzroci i posljedice", *Društvena istraživanja,* 7, 659 – 682

[295] Henderson-King, D. H., Veroff, J. (1994.) „Sexual satisfaction and marital well-being in first years of marriage", *Journal of Social and Personal Relationships,* 11, 509 – 534

nezadovoljstvo, ako nisu poremećena druga područja zajedničkog života, rijetko izaziva raspad braka".[296] No novija istraživanja ipak pokazuju suprotno, „jer ako nema u bračnim seksualnim odnosima zadovoljstva onda treba potražiti novog partnera".[297] Očito da mlađi bračni partneri, u skladu s vremenom u kojem žive i slobodnijem načinu ponašanja, ne vide razloge zbog čega bi i dalje ostali u braku ako im bračni seksualni odnosi ne pričinjavaju zadovoljstvo.

Potpora partnera

Potpora kao psihološki pojam tek se odnedavno počela koristi u raspravama o braku i obitelji, iako je sam pojam potpore, bio dio istraživanja i psiholoških teorija. Teorijski i istraživački radovi kada je riječ o potpori zapravo su se odnosili na potpore pojedincima i njihovim aktivnostima, ali ne i na područja u kojima je involvirana institucija braka i obitelj. Odnedavno se područje u kojemu se radi o potpori braka i obitelji počelo ozbiljnije istraživati, kao i svi odnosi bračnih partnera unutar bračne zajednice i obitelji na svim razinama, koje su detaljno razradili McGonagle i suradnici.[298]

U psihologiji, Thoits tvrdi da: „Potpora znači mogućnost razmjene određenih resursa".[299] Collins, Dunkel-Schetter, Lobel i Crimshaw[300] razlikovali su tri vrste potpore, na emocionalnu, instrumentalnu i informacijsku. Emocionalna je potpora prema partneru u vidu brige, pažnje i prijateljskog odnosa. Instrumentalna potpora odnosi se na pružanje pomoći partneru u njegovim aktivnostima, potporu u financijskom smislu i potporu oko različitih poslova. Informacijska se potpora ogleda u vidu savjeta, razgovora, usmjeravanja i stimuliranja za neke sadašnje ili buduće aktivnosti. Naravno da potporu mogu pružiti i tražiti sve one osobe koje žive u zajedničkom okruženju kao što su to prijatelji i uža ili bliža rodbina. Česta je podjela na moguću potporu i na ostvarenu potporu, koja je zanimljiva zato što se

---

[296]Blumstein, P., Schwartz, P. (1983.) *American Couples: Money, Work and Sex,* New York: William Morrow & Co.

[297]Edwards, J. N., Booth, A. (1994.) „Sexuality, marriage and well-being : Middle years", in: A. S.Rossi (ed.) *Sexuality Across the Life Course,* Chicago: University of Chicago Press, 233 – 259
Veroff, J., Douvan, E., Hatchett S. J. (1995.) *Marital Instability : A social and Behavioral Study of the Early Years,* New York: Praeger

[298]McGonagle, K. A., Kessler, R. C. i Schilling, E. A. (1992.) „The frequency and determinants of marital disagreement in a community sample", *Journal of Personal and Social Relationships,* 9, 507 – 524

[299]Thoits, P. A. (1985.) „Self-labeling processes in mental illness: The role of emotional deviance", *American Journal of Sociology,* 91, 221 – 249

[300]Collins, N. L., Dunkel-Schetter, C., Lobel, M. and Crimshaw, S. C. (1993.) „Social support in pregnacy: Psycho-social correlates of birth outcomes and postpartum depression", *Journal of Personality and Social Psychology,* 65, 1243 – 1258

odnosi na područje obitelji i braka. Zaključci novijih istraživanja s velikom sigurnošću pokazuju „kako su svi oblici potpore važni u aktivnostima koje dovode do bračnih vrijednosti bez obzira kojoj zemlji pripadaju".[301] Također se sve ove karakteristike „mogu odnositi na sve kulture".[302] Carels i suradnici tvrde da: „Potpora ima ključnu ulogu u održavanju partnerskih odnosa".[303] „Muževi i žene razlikuju se s obzirom na važnost koju joj pridaju. Potpora je važnija ženama nego muževima. Također, ženama doživljena potpora snažnije utječe na bračno zadovoljstvo nego muževima".[304] Pash i Bradbury imaju svoj stav o potpori unutar braka i tvrde: „Žene su više usmjerene na partnerske odnose, dok su muževi emocionalno neovisniji od žena".[305]

Želja za roditeljstvom

Za mnoge bračne partnere, pojam bračne zajednice zamišljen je na način da se produkt njihove ljubavi treba realizirati kroz roditeljstvo. U tradicionalnim je brakovima društvena norma imati djecu i na taj način stvoriti obitelj. Mnogi bračni parovi smatraju kako su djeca integrirajući faktor, da će njima još ojačati bračna zajednica. Međutim, problemi nastaju u

---

[301]Baldwin, J. H., Ellis, G. D., Baldwin, B. M. (1999.) „Marital satisfaction: An examination of its relationship to spouse support and congruence of commitment among runners", *Leisure Sciences,* 21, 117 – 131
Brayant, C. M. i Conger, R. D. (1999.) „Marital success and domains of social support in long-term relationships: Does the influence of network members ever end?", *Journal of Marriage and the Family,*61, 437 – 450
Lee, Y. H., Kim, C. H. (1997.) „The relation of marital satisfaction and sex-role identity, social, and daily stress", *Korean Journal of Counseling and Psychotherapy"* 9, 351 – 360
Lorenz, F., Hraba, J., Pechačova, Z. (2001.) „Effects of spouse support and hostility on trajectories of Czech couples' marital satisfaction and instability", *Journal of Marriage and the Family,* 63, 1068 – 1082
Wright, D. L., Aquilino, W. S. (1998.) „Influence of emotional support excange in marriage on caregiving wives' burden and marital satisfaction", *Family Relation: Interdisciplinary Journal of Applied Family Studies"* 47, 195 – 20

[302]Gwanfogbe, P. N., Schumm, W., Smith, M., Furrow, J. (1997.) „Polygyny and marital life satisfaction : An exploatory study from rural Cameroon", *Journal of Comparative Family Studies,* 28, 55 – 71

[303]Carels, R. A. i Baucom, D. H. (1999.) „Support in marriage: Factors associated with on-line perceptions of support helpfulness", *Journal of Family Psychology",* 13, 131 – 144

[304]Acitelli, Linda K. i Antonucci, Toni C. (1994.) „Gender differences in the link between marital support and satisfaction in older couples", *Journal of Personality and Social Psychology,* Vol. 67(4), 688 – 698
Cutrona, C. E., Suhr, J. A. i MacFarlane, R. (1990.) „Interpersonal transaction and the psychological sense of support", in: S. Duck, R.C. Silver (ed.) *Personal Relationships and Social Support,* London: Sage,30 – 45
Lorenz, F., Hraba, J., Pechačova, Z. (2001.) „Effects of spouse support and hostility on trajectories of Czech couples' marital satisfaction and instability", *Journal of Marriage and the Family,* 63, 1068 – 1082
Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2002.) „Raspored rada bračnog partnera i doživljaj bračne kvalitete drugog partnera : Provjera efekta prijenosa", *Hrvatska revija za rehabilitacijska istraživanja,* 38, 25 – 40

[305]Pasch, L. A., Bradbury, T. N. (1998.) „Social support, conflict and the development of marital dysfunction", *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 2, 219 – 230

bračnoj zajednici kod neplodnih parova, a osobito kod neplodnih žena, koje često zbog nemogućnosti da postanu majke imaju problem. Problemom roditeljstva bavio se Daniluk koji tvrdi: „Majčinstvo se u većini društava smatra glavnom oznakom ženstvenosti".[306] Ulich i Weatherall, koji su pisali o problemu neplodnih žena u društvu i obitelji, detektirali su javno mijenje koje kaže da se „Neplodnost doživljava kao nedostatak i krivnja".[307]

Kada govorimo o bračnim vrijednostima, za mnoge je bračne parove postati roditelj posebno zadovoljstvo kojim su ispunjene njihove želje. Međutim, biti roditelj sa sobom nosi osim zadovoljstva i odgovornost. Nemali broj bračnih partnera misli da su oni ispunili svoju funkciju i da je briga oko djeteta i njegovog odrastanja stvar rutine ili socijalne i društvene sredine. Često takva razmišljanja mogu stvoriti bračne probleme koji se manifestiraju u obliku nebrige za djecu od strane jednog ili oba roditelja. Dakako da roditeljstvo pozitivno djeluje na bračne parove, a naročito na ženu u braku. Bez obzira što roditeljstvo nosi sa sobom veliku brigu i odgovornost, žene koje imaju djecu daleko su pozitivnije i sretnije te nisu depresivne. Brakovi bez djece u mnogim su društvenim sredinama, a naročito u manjim, izloženi podsmijehu i različitim ogovaranjima. U takvoj se situaciji najčešće okrivljuje žena kao najveći razlog što ta bračna zajednica ne može imati djecu. Veoma često zbog takvih okolnosti dolazi do razvoda braka. Kao što sam prije spomenuo, u većini slučajeva brakovi u kojima partneri ne uspiju realizirati svoje želje u vezi roditeljstva završavaju razvodom.

Čudina-Obradović i Obradović[308] proveli su istraživanje koliko i kako djeca djeluju na životno zadovoljstvo roditelja. Oni su došli do zaključka da je kod bračnih partnera izraženo veće zadovoljstvo kada u obitelji imaju dvoje ili više djece. Ovdje treba uzeti u obzir i ekonomsku moć pojedine obitelji. Adams,King i King[309] potvrdili su ovu konstataciju, ukazujući da zaokupljenost u obitelji s djecom samo pokazuje veliki stupanj zadovoljstva u obitelji. Istražujući ovu tematiku, Hart[310] je dao najveći obol teoriji o zadovoljstvu obiteljskog okruženja te povezanosti obitelji i životnoga zadovoljstva, kojom je pokazao kolika je to važnost za zadovoljno funkcioniranje u bračnoj zajednici.

---

[306]Daniluk, J. (1999.) „When biology isn't destiny : Implication for the sexuality of women without children", *Canadian Journal of Counseling,* 33, 79 – 94

[307]Ulich, M., Weatherall, A. (2000.) „Viewing moterhood through the lens of infertility", *Feminism and Psychology,* 10, 323 – 333

[308]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2001.) „Number of children in the family as a predictor of parents' life satisfaction", *Društvena istraživanja,* 54-55, 685 – 708

[309]A. Adams, G., A. King, L., A. King, D. (1996.) „Relationship of job and family involment, family social support and work-family conflict with job and life satisfaction", *Journal of Applied Psychology,*81, 411 – 420

[310]Hart, P. M. (1999.) „Predicting employee life satisfaction: A coherent model of personality, work and nonwork experience and domain satisfaction", *Journal of Applied Psychology,* 84, 564 – 584

Ravnopravnost u raspodjeli poslova

Za bračne odnose ravnopravnost u obavljanju kućanski poslova svakodnevna je aktivnost koja je i jedna od važnijih komponenti za oba bračna partnera. Postići pravu mjeru ravnopravnosti nije nimalo lako. Mnoge tradicionalne vrijednosti koje su se ukorijenile i postale pravilo, mnogo puta određuju način na koji bračni partneri prihvaćaju ravnopravnost. Nema sumnje da su još na snazi tradicionalne norme po kojima se određuje koji su to muški a koji su to ženski poslovi. Veoma je važno da se u obitelji obavljaju one aktivnosti koje mogu zadovoljiti oba bračna partnera. Ne moraju se striktno raspodijeliti kućanski poslovi, važno je da se aktivnosti nadopunjuju u eventualnom izostanku jednog od partnera i da obitelj funkcionira na obostrano zadovoljstvo. Tomić-Koludrović, Kunc i Topolčić[311] su u Hrvatskoj istražili kako se raspoređuju poslovi unutar obitelji. Generalno, još uvijek su na snazi tradicionalne norme koje se primjenjuju, što znači da većinu poslova obavljaju žene. Ovdje treba istaknuti da su velike razlike kada se uspoređuje raspodjela poslova u ruralnim sredinama ili u većim gradovima. Treba spomenuti i to da mnoge pokazatelje treba uzeti s rezervom jer i u ruralnim sredinama postoje bračni partneri koji respektiraju ravnopravnost u raspodjeli kućanskih poslova. I drugi autori su u svome istraživanju došli do tradicionalnih zaključaka: „Sva istraživanja pokazuju da su kućanski poslovi podijeljeni izrazito asimetrično i većinu poslova obavljaju žene, bez obzira na obveze izvan obitelji“.[312] Pina, Begston i mnogi drugi autori se slažu kad tvrde da: „Istraživanja u kojima se kao mjera aktivnosti u kućanskim poslovima uzima broj sati, pokazuje da neravnomjerna raspodjela posla narušava bračnu kvalitetu“.[313] U prilog mojoj

[311]Tomić-Koludrović, I., Kunac, S. (2000.) *Rizici modrenizacije : Žene u Hrvatskoj devedesetih,* Split: Udruga Stope nade

Topolčić, D. (2001.) „Muškarci to ne rade : rodno segregirana podjela rada u obitelji”, *Društvena istraživanja,* 54-55, 767 – 790

[312]Frisco, Michelle i Kristi, Williams. (2003.) Perceived housework equity, marital happiness, and divorce in dual-earner households „*Journal of Family Issues“* 24, 51-73

Kluwer, E., Heesnik, J. and Van de Vliert, E. (1996.) „Marital conflict about the division ofhousehold labor and paid work”, *Journal of Marriage and the Family,*58, 958 – 969

Pitman, J., Kerpelman, J., Solheim, C. (1999.) „Satisfaction with performance of housework : The roles of time spent, quality assessment and stress”, *Journal of Family Issues,* 20, 746 – 770

[313]Pina, D., Begston, V. (1993.) „The division of household labor and wives' happiness : ideology, employment and perception of support”, *Journal of Marriage and the Family,* 55, 901 – 912

Stohs, J. H. (2000.) „Multicultural women's experience of household labor, conflict and equity”, *Sex Roles,* 42, 339 – 361

Voydanof, P., Donnelly, B. (1999.) „The intersection of time in activities and perceived ufairness in relation to psychological disstress and marital quality”, *Journal of Marriage and the Family,* 61, 739 – 751

Greenstein, T. N. (1995.) „Gender ideology, marital disruption and the employment of married women”, *Journal of Marriage and the Family,* 57, 31 – 42

tezi o ravnopravnosti „Za doživljaj bračne kvalitete važnija je percepcija partnera o pravednosti raspodjele nego sama raspodjela“.[314] Stohs i Greenstein pokazuju da se nismo daleko odmakli od tradiconalnih normi: „To znači da ako jedan od partnera, najčešće žena, smatra da je raspodjela neopravdana i nepravedna, odnosi među partnerima bit će napeti i oni će se sukobiti“.[315] Uvijek će neravnopravna raspodjela kućanskih poslova izazivati sukobe u bračnoj zajednici među bračnim partnerima. Kao što sam i prije spomenuo, ako bračni partneri doživljavaju raspodjelu poslova pravednu, bračna vrijednost njihovih aktivnosti bit će zadovoljena. Također je važno naglasiti da u zemljama u kojima prevladavaju tradicionalne norme ponašanja raspodjela poslova na „muške“ i „ženske“ neće biti od velike važnosti, jer u tim zemljama žene neće smatrati da su u neravnopravnom položaju jer je obim poslova koje one obavljaju postao pravilo pa neće utjecati na bračnu vrijednost.

Međupartnerska interakcija

U vrijeme visokih tehnologija omogućeno nam je komunikacijom da budemo stalno u kontaktu s bračnim partnerom te da na taj način raznim porukama stimuliramo zajedništvo. Biti na raspolaganju u svakome trenutku bračnome partneru pričinjava zadovoljstvo, a u suprotnom može oneraspoložiti bračnog partnera, čak i poticati sumnju. Čini se da ovakav način interakcije zahtijeva i određeno privikavanje, a s druge strane daje mogućnost da takvom komunikacijom još više zadovoljimo svoga bračnog partnera.

U prošlosti je bilo velike sumnje u to da bi se takvim načinom interakcije moglo doći do ispravnih zaključaka u svezi bračnih aktivnosti i bračnih vrijednosti. Raush i suradnici[316] smatraju da je najbolji način za partnere, a da bi došli do željenih rezultata taj, da se partneri promatraju kako se ponašaju, i to osobito kada je za njih loša situacija, ili prilikom donošenja nekih odluka. Prilikom takvoga promatranja kojom se mjeri bračna aktivnost nastaje novi pristup koji pokazuje interakciju između partnera i njihovu prirodu kao način iskazivanja

[314]Baxter, J., Western, M. (1998.) „Satisfaction with housework: Examining the paradox”, *Sociology,* 32, 101 – 120

Perry-Jenkins, M., Folk, K. (1994.) „Class, couples and coflic t: Effect of division of labor on assessment of marriage in dual-earner families”, *Journal of the Marriage and the Family“* 55, 901 – 912

Wilkie, J., Ferree, M., Ratcliff, K. (1998.) „Gender and fairnes : Marital satisfaction in two earner couples, *Journal of Marriage and the Family,* 60, 577 – 594

[315]Stohs, J. H. (2000.) „Multicultural women's experience of household labor, conflict and equity”, *Sex Roles,* 42, 339 – 361

Greenstein, T. N. (1995.) Gender ideology and perceptions of the fairness of division of household labor : Effects on marital quality”, *Social Forces,* 74, 1029 – 1042

[316]Raush, H. L. et. al. (1974.) „*Communication, Conflict and Marriage,* San Francisco: Jossey-Bass

bračnoga zadovoljstva i bračnih vrijednosti. Interakcija se sadrži i od verbalnih i neverbalnih načina komuniciranja, poput poruka, odgovora na te poruke, različitih postupaka i reagiranja. Znanstvenici koji se bave međupartnerskom interakcijom ponudili su svoje komentare: „Predložena je okvirna teorija, koja je i prilagođena, „prema kojoj bračnu vrijednost određuju interakcije i njihove interpretacije (atribucije)“.[317] Takav način prihvaćen je u mnogim zemljama, kako bi provedenim istraživanjima bilo moguće utvrditi da je svrha „bila utvrditi koje interakcije i koje atribucije određuju bračno zadovoljstvo”.[318] „Uspoređujući interakcije između partnera u različitim brakovima utvrđeno je da u skladnim brakovima prevladavaju interakcije koje drugi partner doživljava kao ugodne. One potiču pozitivne emocije, koje onda neposredno djeluju na bračno zadovoljstvo“.[319] „U skladnim brakovima ugodne se interakcije pripisuju svojstvu partnera, a neugodne okolnostima ili trenutnoj situaciji u kojoj se dijada nalazi. U narušenim se brakovima događa obratno”.[320]

Zlostavljanje u braku

Za međusobni se odnos bračnih partnerara pretpostavlja da se sve nesuglasice i razmirice rješavaju komunikacijom. Međutim, neki od bračnih partnera nesporazume rješavaju zlostavljanjem jednog od bračnog partnera. Zlostavljanje se manifestira na razne načine; od

---

[317]Baucom, D. H. (1987.) „Attributions in distressed relations: How can we explain them?”, in: S. Duck i D. Perlman (ed.) *Intimate Relationships: Development, Dynamycs and Deterioration,* Newbury park, CA: Sage, 177 – 206

Bradbury, T. N. i Fincham, F. D. (1990.) „Attributions in marriage: Rewiew and critique”, *Psychological Bulletin,* 107, 3 – 33

[318]Bradbury, T. N., Beach, S. R., Fincham, F. D. (1996.) „Attributions and behavior in functional and dysfunctional marriages”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 64, 569 – 571

Baron, A., Martinez-Ingo, D. (1999.) „Atribuciones de causalidad y responsabilidad en una muestra de casados y divorciados”, *Psicothema,* 11, 551 – 560

Dela Coleta, M. F. (1990.) „Satisfaccion marital: Estudios con sujetos brasilenos”, *Revista de Psicologia Socialy Personalidad* 6, 101 – 106

Fincham, F. D. i Linfield, K. (1997.) „A new look at marital quality : Can spouses feel positive and negative about their marriage?”, *Journal of Family Psychology,* 11, 489 – 502

Tonizzo, S., Cowan, E. (2000.) „Attributions of negative partner behavior by men who physically abuse their partners”, *Journal of Family Violence,* 15, 155 – 167

[319]Bradbury, T. N., Karney, B. R. (2004.) „Understanding and altering the longitudinal course of marriage”, *Journal of Marriage and Family,*66, 862 – 879

[320]Baucom, D. H. et. al. (1996.) „Cognitions in marriage: the relationship between standards and attributions”, *Journal of Family Psychology,* 10, 209 – 222

Bradbury, T. N., Beach, S. R., Fincham, F. D. (1996.) „Attributions and behavior in functional and dysfunctional marriages”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 64, 569 – 571

Karney, B. R., Bradbury, T. N. (1995.) „The longitudinal course of marital quality and stability: A rewiev of theory, method and research”, *Psychological Bulletin,*118(1), 3 – 34

fizičkog do psihološkog nasilja, maltretiranjima, ponižavanjima, raznim uvredama i prijetnjama. U takvim se okolnostima napuštanje bračne zajednice odnosno razvod braka čini kao jedini mogući izlaz. Mnogi teoretičari ponudili su svoja gledišta ovoga problema. S jedne su strane gledišta psihologa i sociologa,[321] nastala na temelju uzoraka, a koja su obuhvaćala bračne partnere kod kojih je došlo do zlostavljanja i one bračne partnere kod koji zlostavljanja nije bilo.[322] Druga gledišta ponudili su uglavnom feminističke pristalice.[323] Pristalice feminizma ponudili su svoje zaključke na temelju iskaza zlostavljanih žena od strane njihovih muževa, a koji su zbog toga zlostavljanja osuđeni i sada izdržavaju zatvorsku kaznu.[324] Zanimljiv je bio zajednički zaključak sociologa, psihologa i feminista, a taj je da se zlostavljanje u braku ne treba istraživati niti staviti zlostavljanje u kontekst bračnih vrijednosti, jer tamo gdje postoji zlostavljanje ne može se govoriti o bračnim vrijednostima. Razlog za takav stav bio je pomalo banalan i sažet u odgovoru kako ne postoje znanstveni odgovori za zlostavljanje.

Ipak je mnogo autora o problemu zlostavljanja izrazilo zajednički stav: „Sva istraživanja pokazuju da tjelesno zlostavljanje ozbiljno narušava bračne odnose, smanjuje bračno zadovoljstvo obaju partnera, odnosno razara bračnu kvalitetu".[325]

Možemo zaključiti da svaka prisutnost zlostavljanja u bračnoj zajednici nanosi ogromne štete, prvenstveno bračnim partnerima, a naposljetku i društvu u cjelini.

---

[321]Straus, M. A., Gelles, R. J. (1990.) *Physical Violence in American families : Risk factors and Adaptations to Violence in 145 Families,* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers

[322]Magdol, L. et. al. (1997.) „Gender differences in partner violence in a birth cohort of 21-year olds: Bridging gap betwwen clinical and epidemiological approaches", *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 52, 68 – 78

Morse, B. J. (1995.) „Beyond the Conflict Tactics Scale : Assessing gender differences in partner violence",*Violence and Victims,*10, 251 – 272

[323]Pagelow, M. D. (1984.) *Family Violence,* New York: Praeger

[324] Mooney, J. (1994.) *The Hidden Figure : Domestic Violence in North London,* London: Islington Council

[325]Byrne, C. A. i Arias, I. (1997.) „Marital satisfaction and marital violence: Moderating effects of attributional processes", *Journal of Family Psychology,* 11, 188 – 195

Fincham, F. D., et. al. (1997.) „Marital violence, marital distress and attributions", *Journal of Family Psychology,* 11, 367 – 372

Haj-Yahia, M. M. (2002.) „The impact of wife abuse on marital relations as revealed by the second Palestinian National Survey on Violence against Women", *Journal of Family Psychology",* 16, 273 – 285

Lawrence, E., Bradbury, T. N. (2001.) „Physical agression and marital dysfunction : A longitudinal analysis", *Journal of Family Psychology,*15, 135 – 154

Martinez, R. M. i Millar, L. L. (2000.) „Variables psicologicas y culturales asociadas a la violenca conyugal masculina*", Revista Intercontinental de Psicologia y Education,* 2, 8 – 20

Testa, M. Leonard, K. E. (2001.) „The impact of marital aggresion on women's psxchological and marital functioning in a newlywed sample", *Journal of Family Violence,* 16, 115 – 130

3.7. Moralna opravdanost preljuba

O preljubu i preljubničkome ponašanju uvijek su se vodile rasprave i uvijek u terminima nemoralnog i neprihvatljivog ponašanja. No fenomen preljuba treba sagledati i u kontekstu uvjeta važenja bračnog zavjeta iz kojega proizlaze dana obećanja i obveze, pa tek onda možemo dati relevantnu moralnu ocjenu. Nastavno tome, pokušat ću opravdati preljub kao nemoralan čin, na temelju činjenica i razložnih okolnosti, te ponuditi objektivne razloge za njegovu moralnu opravdanost.

Preljub je moralno opravdan u sljedećim okolnostima:

a) kroz instituciju „otvorenoga braka"

b) kada je jedan od bračnih partnera predložio zahtjev za razvod braka, a drugi bračni partner taj zahtjev nije prihvatio

Otvoreni brak

Jedna od najkontroverznijih i najdiskutabilnijih institucija jest institucija otvorenoga braka. Mnogi se ne slažu s konstatacijom da ona spada u kategoriju braka, jer činjenica da u tome odnosu ne postoji obveza na seksualnu ekskluzivnost, što sa sobom povlači zaključak da ta veza nije bračna. Ovdje treba spomenuti bitnu činjenicu, a to je da su se bračni partneri međusobno dogovorili za pravila ponašanja, što znači da svaki partner ima legitimno pravo na seksualno ponašanje izvan braka i da takvim ponašanjem neće svom bračnom partneru nanijeti nikakvu bol i patnju. Zbog toga neće biti kršenja obećanja seksualne ekskluzivnosti, neće biti varanja i obmana, jer su se partneri unaprijed dogovorili za obostranu slobodu u seksualnom ponašanju. Preljub kao takav nije nemoralan, već je to zajednički izbor bračnih partnera. Mnogi teoretičari kritiziraju ovakvu instituciju braka, no bez obzira na njihove kritičke stavove, otvoreni brak je brak. Najvažnija je činjenica ta da bračni partneri za sebe smatraju da su u braku te da su svoja seksualna ponašanja uskladili na temelju osobnih želja i preferencija.

Neprihvaćanje zahtjeva za razvod braka jednog od bračnog partnera

Kod mnogih parova tijekom braka dolazi do kriznih situacija gdje jedan ili oba partnera žele redefinirati obveze iz bračnih zavjeta ili jednostavno, žele raskinuti bračnu vezu. Zahtjev za redefiniranjem obveza obično nije prihvatljiv za obje strane. Naime i sam podnešeni zahtjev

očito ukazuje da postoje nepremostivi i nerješivi bračni problemi u njihovim odnosima. Mogući su mnogi razlozi, ali sigurno je da je jedan od najvećih razloga pomanjkanje ljubavi i međusobnoga povjerenja. Kako su ovi razlozi ozbiljne prirode, zahtjev za razvod braka logična je posljedica. Međutim, često puta razvod braka nije prihvatljiv za mnoge supružnike iz više razloga. Često su to razlozi financijske prirode, često su to razlozi obiteljske naravi oko skrbništva za djecu, a često su to društveni i socijalni razlozi. Bez obzira na navedene razloge, jedan od supružnika više ne želi živjeti u okruženju gdje ne postoji komunikacija i ljubav. Kako zahtjev za razvod nije prihvaćen od strane jednog od supružnika, zavjeti i obećanja drugoga supružnika prilikom sklapanja braka više nemaju moralno obvezujući karakter. U takvim je situacijama, u kojima je jedan od partnera na ovaj ili onaj način onemogućen utjecati na bračne okolnosti, ljubavni ili seksualni odnos s trećom osobom moralno je opravdan. Možemo tvrditi da je u navedenim okolnostima preljub moralno opravdan.

3.8. Okolnosti koje čine preljub ne nužno nemoralnim

Kako sam prihvatio moralni partikularizam kao opći okvir za raspravu, potrebno je dodatno pojašnjenje. Da bismo ispravno moralno promišljali i rasuđivali, neophodno je da ispravno shvatimo prirodu razloga našeg djelovanja. Partikularist drži da osobina koja je razlog za činidbu u jednom slučaju ne mora biti razlog za činidbu i u drugom slučaju. Moguće da je takav isti razlog, razlog za suprotnu činidbu. Takvi doprinosni razlozi često su u funkciji podupirača, to jest da podupiru određenu radnju. Omogućivači ili onemogućivači određuju važnost podupirača u takvoj specifičnoj situaciji. U skladu s time imamo specifične situacije u kojima pojačivač podupire neku radnju, ali isto tako oslabljivač koji ne može poduprijeti određenu radnju.

Ako je jedan od partnera prekršio bračna obećanja, razlog koji je podupirač za prekid bračnog odnosa je činjenica da je obećanje prekršeno. Pojačivač u ovoj situaciji je taj da je jedan od partnera znao da ne smije prekršiti obećanje, ali ga je svejedno prekršio. U ovome primjeru vidimo kako doprinosni razlozi imaju svoju funkciju prilikom donošenja relevantne moralne odluke, pa sasvim sigurno i u navedenim primjerima koje čine preljub ne nužno nemoralnim.

Zahtjev za razvod braka i sam razvod braka možemo promatrati kao definitivno uvjerenje bračnih partnera u nemogućnost ispunjavanja njihovih želja, potreba i očekivanja u svezi bračnoga života, a što se nalazilo u njihovim nepisanim bračnim zavjetima i obećanjima.

Često se puta čini kako bi uslijed okolnosti kojima su prekršena bračna obećanja prevareni partner imao moralno pravo suspendirati zavjet seksualne ekskluzivnosti te buduće odluke o svojemu seksualnom ponašanju donositi samostalno, u skladu sa svojim uvjerenjima. Već je i to okolnost u kojoj je preljub moralno manje problematičan. Vjerujem da je još moralnije podnijeti zahtjev za razvod braka, iako je to u praksi rjeđi slučaj.
Ovdje međutim navodim nekoliko okolnosti koja zasigurno otvaraju prostor za stav da preljub nije nužno nemoralan. Moguće je da za pojedine partnere postoje i mnogi drugi razlozi i okolnosti koji čine preljub ne nužno nemoralnim, ali ja sam ovdje naveo za mene, one razloge za koje mislim da su najvažniji i najčešći. Pitanje koje će nam se ipak nametnuti jest – možemo li opravdati preljub ili je ipak zahtjev za razvod moralnija opcija. Evo primjera:

a) kada jedan od partnera počini preljub bez moralno opravdanih razloga
b) nedostatak komunikacije i međupartnersko zlostavljanje
c) kada jedan od partnera ne želi imati seksualne odnose sa svojim partnerom
d) kada jedan od partnera prilikom ulaska u brak nije znao za namjerno skrivene mane drugoga
e) nemogućnost očekivane realizacije roditeljstva
f) zbog različitih i nedefiniranih kriterija ponašanja u međusobnim odnosima te u nastupu nekih specifičnih okolnosti
g) bračna ljubomora

Kada jedan od partnera počini preljub bez moralno opravdanih razloga

Za mnoge bračne partnere seksualna je ekskluzivnost centralna značajka braka. Kršenje obećanja seksualne ekskluzivnosti obično je daleko bolnije i uvredljivije od kršenja bilo kojega drugog obećanja. Ne rijetko se događa da je počinjeni preljub prestanak bračnog odnosa. Apsolutno je neprihvatljivo i moralno neopravdano kada to čini jedan od partnera a da pritom drugi partner nije ponudio ni jedan relevantan razlog za takvo ponašanje. Postoje mnogi subjektivni razlozi i opravdanja kod partnera koji je počinio preljub, međutim, za narušavanje zavjeta seksualne ekskluzivnosti bez opravdanih razloga nema moralnog opravdanja. Povrijeđeni i prevareni partner u takvim okolnostima, često puta iz osvete ili iz razočaranja, želi na isti način povrijediti svoga partnera koji ga je prevario. U praksi je to čest slučaj, jer povrijeđeni partner smatra da ima moralno pravo da se i on upusti u seksualni odnos s nekim drugim partnerom.

Nedostatak komunikacije i međupartnersko zlostavljanje

Moglo bi se kazati da komunikacija među bračnim partnerima ima veoma važnu ulogu. Važna iz razloga što jasnim komuniciranjem izražavamo naše želje i zahtjeve, što s bračnim partnerom u čestim međusobnim razgovorima raspravljamo o svim bračnim problemima, što prihvaćamo bračnog partnera, razumijemo i podržavamo u lošim situacijama. Ukratko, dobrom komunikacijom ostvarujemo prisno zajedništvo koje je preduvjet za skladan brak. Lošom komunikacijom stvaramo napetost u bračnim odnosima koja samim time dovodi do nezadovoljstva partnera. Nekvalitetna komunikacija među partnerima može biti izražena u vidu negiranja partnerskih zahtjeva, neprihvaćanja njegovih molbi, negiranja vlastitih obveza, izbjegavanja odgovornosti za učinjena djela, podmetanja drugima i služenja evidentnim lažima. Loša komunikacija često se pojavljuje u psihičkom i fizičkom obliku. U psihičkom obliku manifestira se kroz razne prijetnje i ucjene, dok u fičkom smislu manifestira se nanošenjem tjelesnih ozljeda, pa čak i onih ozljeda opasnih po život. Takav način komuniciranja dovodi jednog od partnera u situaciju, da počinje preispitivati smisao zajedničkog života. U takvim okolnostima bračni partner dolazi do spoznaje da je daljnji suživot s nasilničkim partnerom naprosto nemoguć. Mnogi bračni partneri izlaz iz takve neodržive situacije često pronalaze u prijedlogu za rastavu braka. U praksi je češći slučaj da bijeg od nasilničkog partnera pronađu u drugom partneru koji je spreman ponuditi miran život.

Bračni seksualni problemi

Nitko ne može negirati važnost seksualnih odnosa za bračni odnos. Nemogućnost da u braku imamo seksualne odnose, za mnoge je jedan od većih razloga za opravdanost učinjenog preljuba. Seksualni odnosi u braku za mnoge su najbitniji element funkcioniranja bračne zajednice. Sam pojam seksualne ekskluzivnosti nam sugerira da ćemo imati seksualne odnose samo s jednim partnerom, što znači da nam je bračni partner jedini izbor. Za pretpostaviti je da je obećanje seksualne ekskluzivnosti, dano prilikom sklapanja braka, za oba supružnika od najveće važnosti. Bračni seksualni odnosi važan je dio bračnoga života, ne samo u prokreativnom smislu, nego u psihološkom i u emocionalnom smislu. Seksualni odnosi su prirodna potreba, pa svako duže apstiniranje jednog od partnera neminovno stvara nezadovoljstvo. Postoje mnogi razlozi zbog takvog ponašanja bračnog partnera, ali kad jedan

od partnera u dužem vremensko periodu izbjegava ili ne želi imati seksualne odnose sa svojim bračnim partnerom, pod uvjetom da je bračni partner sposoban za seksualne odnose, onda nastaje problem. Ako se jedan od partnera poziva na neopravdane razloge, postaje znakovito da su neki odnosi u braku poremećeni. Kako drugi partner nema mogućnosti seksualnog odnosa sa svojim bračnim partnerom, zahtjev za razvod braka bio bi logičan slijed. Međutim, u mnogim situacijama, nezadovoljni partner često pronalazi izlaz u izvanbračnom seksualnom odnosu.

Skrivene mane jednog od partnera

Ne tako rijetko događa se da jedan partner, nakon sklapanja braka, otkrije kako ga je drugi partner u pogledu svojih osobina svjesno doveo u zabludu. To skriveno, prešućeno psihofizičko stanje jednoga partnera (kojega drugi partner ni prije ni prilikom stupanja u brak nije bio svjestan), može se manifestirati kroz razne vidove tjelesnih mana (nemogućnosti aktivnosti u seksualnom odnosu zbog trajnog fizičkog oštećenja), psiholoških stanja (sklonosti hazardu, sklonosti alkoholizmu i ovisnosti o raznim opijatima) ili sklonosti prema homoseksualnosti. Prešućivanjem svojih mana, koje su partneru neprihvatljive, time je jedan od partnera doveo u zabludu drugoga partnera, koji da je imao saznanja o tome, vjerojatno nikada ne bi s njim sklopio brak. Kako su iskrenost, poštenje i povjerenje vrline na temelju kojih se stvara emocionalno zajedništvo, navedeni primjeri pokazuju da je jedan od supružnika prevaren i doveden u zabludu. Samim time, prevareni supružnik ima legitimno pravo suspendirati svoja obećanja dana prilikom sklapanja braka i zatražiti razvod braka. Možemo li i u ovome slučaju, kao i u ranijima, zaključiti da su to okolnosti u kojima se i preljub čini manje moralno dvojbenim?

Nemogućnost realizacije roditeljstva

Kod mnogih bračnih partnera prisutna je neskrivena želja za roditeljstvom. Nesposobnost jednog od partnera da se realizira ta želja stvara mnoge neugodnosti. U mnogim se društvima, a posebno u tradicionalnim, obično smatra da je žena neplodna i kao takva kriva za takvu situaciju u braku. Kako je društvena klima već unaprijed odredila tko je kriv, žene više od muškaraca osjećaju krivnju za neplodnost u braku. Od početnog nijekanja problema, preko raznih predbacivanja i osuda zbog neplodnosti, povećava se napetost u bračnim odnosima, bračni se partneri udaljavaju jedno od drugog i počinje period međusobnog nepoštivanja i

neuvažavanja. Ako se utvrdi da je jedan od partnera biološki neplodan slijedi depresivan period za oboje partnera. Zbog definitivne nemogućnosti da se realizira kao roditelj, u žena se pojavljuju veliki psihički problemi, dok muškarac svoje nezadovoljstvo manifestira prema ženi. Kao što sam naglasio, u tradicionalno konzervativnim kulturama, praksa je pokazala, da je želja za djecom jedan od bitnih elemenata bračnih zavjeta. Kako je mnogim partnerima životni smisao zasnivanje obitelji s djecom kao integrirajućim faktorom, nemogućnost realizacije roditeljstva stvara velike probleme. Mnogi partneri u pisanom ili usmenom obliku definiraju navedeni problem kao ključan za opstojnost braka. U mnogim bračnim odnosima čak postoji prešutan dogovor da jedan od partnera zbog navedenih problema ima pravo zatražiti raskid bračnog odnosa. Veoma često, za mnoge bračne partnere, nemogućnost realizacije roditeljstva stvara nepremostive prepreke za opstanak u braku pa onda obično potraže okruženje gdje to mogu realizirati. Neki čak nakon realizacije roditeljstva s drugim partnerom, koji nije njihov bračni partner, nastave suživot u bračnom okruženju s prvobitnim partnerom.

Različiti, nedefinirani kriteriji i specifične okolnosti

Često se događa da se partneri, zatečeni nepredviđenim i specifičnim okolnostima, u novonastalim situacijama ne mogu snaći i donijeti adekvatna rješenja ili pak jedan od partnera ne može održati dana obećanja. Zbog tih nepredviđenih i posebnih okolnosti dolazi do različitih mišljenja, tumačenja i pristupa nastaloj situaciji, odnosno, dolazi do bračnoga sukoba. Ako bračni sukob možemo praktički i jednostavno definirati, kao sukob različitih mišljenja i tumačenja bračne stvarnosti, možemo zaključiti da može doći do neprepoznavanja trenutačnih potreba i želja u novonastaloj situaciji. Zbog različitih i nedefiniranih kriterija neki bračni sukobi postaju nerješivi.

Mogući problemi nastaju kad izostane partnerska potpora. Primjerice, kada profesionalna, društvena ili politička karijera jednoga partnera zahtijeva preseljenje u drugu državu ili grad. Ako drugi partner ne nalazi važnim podržati profesionalnu karijeru svojega partnera te nije spreman prilagoditi se novonastalim okolnostima, između partnera dolazi do sve jačega razilaženja. Mnogi supružnici tada dolaze i u iskušenja vezana za zavjet seksualne ekskluzivnosti. Praksa je pokazala da je takav način funkcioniranja unutar bračnog odnosa rijetko uspješan i nerijetko završava s bezbroj optužbi i nepovjerenja zbog dugotrajne odsutnosti. Kada jedan od partnera iz neopravdanih razloga ne želi, u novim okolnostima,

živjeti sa svojim partnerom, legitimno je pravo drugog partnera svoja buduća ponašanja smatrati moralno opravdanim.

Problem nastaje i kada supružnici imaju različite interese koje često ne mogu uskladiti s potrebama zajedničkoga života, koji da bi normalno funkcionirao na dnevnoj razini traži mnoga odricanja i usklađivanja. Zanemarivanje i nebriga oko rješavanja potreba za uspješno funkcioniranje te nebriga za odgoj djece, dovodi partnere do sukoba koji nerijetko vode do bračne nestabilnosti koja se manifestira nezadovoljstvom, nezainteresiranošću i nerijetko, potragom za kvalitetnijim partnerom.

Mnogim partnerima u njihovom međusobnom odnosu veliki problem predstavlja različit sustav vrijednosti te neslaganje oko vjerskih i duhovnih uvjerenja. Pripadanje različitim konfesijama značajno utječe na njihovo zajedničko funkcioniranje. Moguće je također da jedan od partnera postane ortodoksni vjernik i izgubi svaki kontakt s realnim svijetom. U praksi se pokazalo da je u takvim okolnostima daljnji zajednički život gotovo nemoguć, a sama je situacija u kojoj su se našli partneri sasvim dovoljan razlog za suspendiranje bračnih zavjeta.

Ljubomora – dokaz ljubavi ili nepovjerenje

Stavovi o ljubomori uvijek su u raspravama imali suprotna značenja. Mnogi su tvrdili da je ljubomora dokaz ljubavi, dok drugi drže da je to zapravo odraz nepovjerenja prema partneru. Zbog daljnje rasprave, treba ljubomoru pokazati i kao patološku pojavu kod nekih partnera. Oni koji tvrde da je to odraz ljubavi i nude činjenice, da voljeti nekog partnera znači i neminovnu prisutnost ljubomore. Moguće je da kod nekih partnera ljubav isprovocira i emocije ljubomore. No, drugi drže da je ljubomora izraz nepovjerenja prema partneru. Neki idu toliko daleko da je to želja za posjedovanjem partnera. Bez obzira na navedene definicije o tome što je zapravo ljubomora, bračni partneri imaju problem kada je ljubomora ekstremno izražena unuta bračne zajednice. Obično se takva ljubomora manifestira, na način da se bračnog partnera neosnovano svakodnevno optužuje i da mu se u svakoj prigodi predbacuje da njegovo ponašanje pokazuje da mu nije stalo do svog partnera.

Neki brakovi upravo zbog bezrazložnoga nepovjerenja, ugroženosti i patološke želje za posjedovanjem partnera završavaju razvodom, a u praksi često se događa, da jedan od partnera takve patološke ljubomore ispoljava i onda kada je partner s nekom drugom osobom. Mnogi partneri zbog patološke ili bolesne ljubomore, zatraže razvod ili potraže odgovarajućeg partnera koji nema karakteristike bolesne ljubomore.

Iz navedenoga, niz je okolnosti koje se čine dobrim razlogom za prekid braka, no jesu li istovremeno te okolnosti jednako dobar razlog za dokidanje obveza koje proizlaze iz bračnoga zavjeta? Jer - ako se već radi o dobrim razlozima za potpuno razvrgnuće bračnog odnosa, zašto to ne bi bili i dobri razlozi za djelomično kršenje bračnoga zavjeta. Preljub je uvijek nemoralan kada se vrši na jednostran način i bez moralno opravdanih razloga. Neovisno o okolnostima, kada jedan od bračnih partnera ispunjava dogovorena obećanja iz bračnih zavjeta, drugi partner nema moralnog opravdanja za učinjeni preljub. Mišljenja sam da je preljub nemoralan i u slučajevima kada postoje razlozi za relativiziranje bračnog obećanja zbog kršenja bračnih obećanja od strane partnera, a da prije toga nije iskomuniciran taj drugi bračni partner. Iako je teško vjerovati da može doći do bilo kakvoga suvisloga dogovora kojim bi se riješio bračni problem onda kada je već nestala međusobna komunikacija, ipak bi bilo poželjno i moralno da se bračni partneri dogovore o budućim radnjama i namjerama koje žele poduzeti.

Kako je preljub u mnogim kulturama stigmatiziran kao apriori nemoralno ponašanje u ovome sam poglavlju pokušao objasniti kako postoje okolnosti koje preljub mogu eskulpirati od automatskih i jednostranih optužbi za nemoralnost ponašanja. Te su okolnosti do te mjere posebne da bi zadatak navođenja svojstva situacije koje preljub čine moralnim ili nemoralnim bio nemoguć. U uvodnome sam dijelu ukazao na kompleksnost preljuba koja se ogleda u interakciji dviju osoba a koja je jedna, jedinstvena i neponovljiva. Bilo kakva usporedba jednoga preljuba s drugim sasvim je pogrešna i neprihvatljiva. Istovjetan slučaj preljuba ne postoji i svaki se preljub treba promatrati u okolnostima u kojima se dogodio i sa svim svojim specifičnostima. Partikularni pristup, skupa s osvrtom na specifične okolnosti koje sam obrazložio, daje mi za pravo da mogu vjerovati kako svaki preljub nije nemoralan te da postoje okolnosti koje preljub čini moralno opravdanim ponašanjem.

Nadalje, naveo sam neke okolnosti u kojima se preljub uvijek može moralno opravdati. Za sve ostale okolnosti koje ukazuju na mogućnost relaksiranja obveze iz bračnoga zavjeta dva su uvjeta koja prethode činu moralno opravdanoga preljuba: pokušaj rješavanja problema razvodom i izbjegavanje okolnosti prijevare. Bez obzira na navedene opravdavajuće okolnosti, mišljenja sam da prije učinjenoga preljuba prevareni ili „zakinuti" partner treba zatražiti raskid bračnog odnosa. U praksi se to događa rjeđe, jer povrijeđeni i prevareni partner želi na isti način reagirati prema svome bračnom partneru. Bez obzira na težinu boli i patnje koji je jedan od partnera nanio drugom, mišljenja sam da je zahtjev za prekid bračnog

odnosa jedino ispravno moralno rješenje za povredu obećanja iz bračnih zavjeta. Kao drugi uvjet opravdanja preljuba od strane „zakinutoga" partnera jest iskrenost, unatoč svemu.

Moralno opravdanje za učinjeni preljub prvenstveno nalazim u činjenici da su jedan ili oba partnera izbjegli sadržaju obećanja koje je dano ili podrazumijevano u bračnome zavjetu. Bez obzira na koje su se zavjete bračni parovi obvezali, nepridržavanje istih od strane bilo kojega partnera otvara prostor drugomu da bude oslobođen od svoje moralne obveze. Iako nije moguće govoriti o potpunom automatizmu prema kojemu kršenje nekog obećanja automatski odrešuje drugog ili drugu od svih zavjeta, kršenje sadržaja zavjeta svakako je okolnost koja omogućuje posebnu procjenu.

Za razliku od institucije „otvorenoga braka" gdje su prava i obveze, odnosno pravila ponašanja bračnih partnera unaprijed utvrđena, u slučaju kada jedan od partnera ne želi prihvatiti razvod i kada preljub nije nužno nemoralan, prava i obveze iz bračnih zavjeta analiziraju se tek nakon prekršenih obećanja od strane jednog ili obaju partnera.

U „otvorenome braku" bračni su se partneri dogovorili da njihov odnos ne isključuje seksualne odnose s nekom trećom osobom. Samim time, nema kršenja obećanja ni varanja, a partneru se ne nanosi bol i patnja jer je preljub kao takav konsenzualni sporazum bračnih partnera - svaki je seksualni odnos izvan braka moralno opravdan. Institucija seksualne ekskluzivnosti gubi u otvorenome braku svaki značaj, za razliku od tradicionalnih brakova u kojima je upravo njoj dan centralni značaj.

U situaciji u kojoj je jedan partner podnio zahtjev za razvod braka, a drugi partner takav zahtjev odbio, obećanja iz bračnih zavjeta gube svoj značaj. U tim je okolnostima preljub uvijek moralno opravdan jer zbog neprihvaćanja zahtjeva za sporazumni razvod braka nije postignut dogovor o daljnjemu suživotu. Stava sam da nijedna osoba nema pravo drugoj osobi uskratiti i zbog formalnih razloga onemogućiti zasnivanje novoga partnerskog odnosa.

Ostale okolnosti u kojima preljub nije nužno nemoralan zahtijevaju posebno razmatranje. No moralnost će biti u većoj mjeri osigurana ako se, unatoč svemu, pokuša sačuvati vrlina iskrenosti te se postupa u skladu s danim obećanjem. Ne ulazeći u moralnu ispravnost pojedinih odluka, mišljenja sam da je civilizirano i uvijek moralno ispravno podnijeti zahtjev za razvod braka i tako očuvati osobni dignitet, bez obzira na ponižavajući, bolan i uvredljiv karakter mnogih prevara.

Kada je u pitanju nemoralnost preljuba, zaključak je puno jasniji; nema moralnog opravdanja preljuba kada se on vrši na jednostran način i bez moralno opravdanih okolnosti koje sam prethodno naveo.

******

U sljedećem ću poglavlju pokušati objasniti kako se fenomen ljubavi i pripadajućih joj emocija manifestira kroz brak i preljub te koliko je relevantan faktor u definiranju različitih pojavnih oblika odnosa u braku i preljubu. Također ću otvoriti raspravu o pitanju rodnoga statusa preljuba te svojim stavovima prokomentirati navedenu temu.

4. DODATNA RAZMATRANJA O PRELJUBU

U ovome ću poglavlju raspraviti i pokušati objasniti kako razumijevanje fenomena preljuba i moralnoga statusa preljuba podrazumijeva i propitivanje institucije heteroseksualnoga monogamnog braka, ali i raspravu o naravi ljubavi, ljubomore, vjernosti i drugih emocija.
Ovaj ću dio rada zaključiti problematikom rodnoga statusa preljuba. Lažna teza o emancipaciji žena u društvu u kojemu rade i obavljaju sve ili barem većinu kućanskih poslova te odgajaju djecu bez velike pomoći svojih supruga tipična je realnost našega društva. Razlozi za rodnu nejednakost sasvim su sigurno povijesne prirode, ali se i nameće obveza istovjetnoga moralnog pristupa kada je u pitanju preljub žena i muškaraca. Bez obzira na još uvijek sveprisutnu rodnu nejednakost, ne postoji privilegirani status koji bi eskulpirao bilo kojeg od sudionika u činu preljuba ako je taj čin bio nemoralan.

4.1. Kriza monogamnoga braka

Iako je definicija braka kao monogamne heteroseksualne zajednice utkana u temelje zapadne civilizacije, u posljednje su vrijeme sve prisutniji zahtjevi za redefiniranjem samoga pojma braka, ali i moralnoga statusa braka na način da brak više ne predstavlja jedini društveni i moralni okvir ljudske seksualnosti. Monogamni brak evidentno je u krizi. Brojka razvoda to i potvrđuje. Mnogi kao razloge navode preljub, nasilje, nezrelost prilikom stupanja u brak, nedostatak komunikacije i razne vrste ovisnosti. No teza o prirodi naše (ne) monogamnosti također je jedan od razloga koji nikako ne možemo odbaciti.
Za monogamiju se obično tvrdi da je to temelj zapadnog društva, koja se vremenom pretvorila u modernu civilizaciju. Iako je monogamija većinom prihvaćena, ne možemo ponuditi relevantan odgovor. Poligamija, u nešto manje pompoznom izdanju, propagira se kod mnogih pristaša, koji zagovaraju takav oblik braka. Povijesno, monogamija nije bila opće prihvaćena kod mnogih društava. Mnoga društva zbog raznih razloga prihvaćali su poligamiju kao najbolji oblik. Razvojem društva, monogamija sve više dobiva na značaju, te postaje najprihvatljiviji oblik bračne zajednice. Postoje mnoge teorije o razlozima takve evolucije, međutim, možemo donekle pronaći izvor o raznim utjecajima društva, tradicija i uopće svrsishodnosti takvog oblika zajedništva. Naravno, nakon ovakve definicije slijedi uvijek ista dilema – jesmo li mi uistinu po prirodi monogamni? Ovakva pitanja uvijek su neizostavna kada se razvije rasprava o temi izvabračnoga seksualnog ponašanja i preljuba. Zapravo, o

moralnosti našeg ponašanja i o svrsi monogamije se intenzivnije počelo razmišljati u prošlom stoljeću šezdesetih godina pojavom takozvane „seksualne revolucije." Pristalice slobodnijega ponašanja toga vremena javno su artikulirali svoja razmišljanja, iako je u povijesti bilo takvih ponašanja, doduše u daleko prikrivenijem obliku. Lijepo se može vidjeti kako je cjelokupno društvo bilo licemjerno, pa su čak i oni protivnici slobodnijeg ponašanja koji su zagovarali tradicionalne norme ponašanja bili razotkriveni u mnogim svojim djelatnostima. Prihvaćanjem slobodnijega načina ponašanja mijenjali su se stavovi o monogamiji i monogamnom braku. Mnogi sociolozi, psiholozi, antropolozi, znanstvenici, filozofi, pisci i seksolozi, svaki su na svoj način komentirali fenomen monogamije. Kulturalna antropologinja Margaret Mead jednom je sugerirala da je „monogamija najteži od svih ljudskih bračnih aranžmana".[326] Njezina je izjava temeljena na osnovu osobnog iskustva; iza sebe je imala tri braka. Dan Savage, vodeći američki kolumnist tjednika „The Stranger" iz Seattla, u svojim tekstovima posvećenim seksualnosti a na temelju dvadesetogodišnjeg iskustva kaže kako je monogamiju potrebno realno prikazivati. On smatra da živimo u vremenu kada trebamo priznati da je za mnoge parove monogamija postala teret. Kaže da se odmaknemo od nerealnih snova o nekoj romantičnoj ljubavi koja ne postoji u realnome svijetu. Monogamni je brak izgubio smisao jer mnogi partneri ne mogu funkcionirati u takvome braku zbog potreba za seksualnom atrakcijom. Apelira na iskrenost partnera, na način da se partneri dogovore oko daljnjega funkcioniranja u monogamnome braku i ako imaju potrebu za izvanbračnim aktivnostima da to artikuliraju. Smatra da si fleksibilnijim stavom prema braku možemo olakšati funkcioniranje u monogamnome braku. O potrebi drukčijega poimanja monogamije daje nam Pamela Haag[327] te iznosi svoje viđenje monogamije: „Gledano s jedne strane, seksualni je imperativ braka dramatično ukinut. Legitiman seksualni život možemo održavati i bez braka. Predbračni seksualni odnosi prešli su put od sitnoga grijeha do društvene norme. Monogamija je i dalje duboko utvrđeno pravilo, ili pak iluzija braka u romantičnome stilu. Prevladavajuća priča o nevjeri, bračnoj monogamiji i preljubu u Sjedinjenim Američkim Državama duboko je normativna. Polazi od vjerskog, etičkog i pravnog ideala da se većina ljudi pridržava seksualne monogamije koja održava bračnu vezu i odatle natraške ulazi u stvarnost. Na tome putu otpočinje tužaljku u kojoj ideal vjernosti posrće u profanome svijetu. No ako bismo krenuli empirijski – da smo izvanzemaljci koji se u razumijevanju bračnih

[326]Barash,D.P. i Lipton.J.E (2001) *„The Myth of Monogamy-Fidelity and Infidelity in Animals and People",* W.Freeman/Henry Holt and Company, New York

[327]Haag, P. (2011./2011.) *Brak strogo povjerljivo : postromantično doba žena koje neumorno rade, djece koja žive kao kraljevi, seksualno prikraćenih supružnika i buntovnih parova koji mijenjaju pravila,* prevela Aleksandra Barlović, Zagreb: Planetopija, 168 – 171

seksualnih odnosa ravnaju samo prema vlastitim opažanjima – najprije bismo primijetili slabašnost monogamije, a potom bismo stigli do njezina normativnog ideala. Taj bi se ideal doimao više kao umjetnost – ugodno uljepšavanje stvarnoga svijeta, ali ne i sam stvarni svijet. Varamo. Ne svi bračni parovi, ali uporno velik postotak njih (točne podatke nije lako dobiti zbog metodoloških razloga i zbog političkog opiranja financiranju istraživanja seksualnosti). Nevjernost nije normativna, ali je normalna. Varamo – i ujedno bez oklijevanja osuđujemo varanje. Mnoge ankete nam otkrivaju zanimljive rezutate".[328] Kada govori o licemjernom ponašanju unutar monogamnoga braka, Eve Kosofsky Sedgwick pojašnjava: „Službena priča o etici bračnih seksualnih odnosa zvuči kao jednostavan slučaj licemjerja i često se osuđuje kao takva, a vjerojatno je suptilnija. Kolektivna iluzija o monogamiji braka nedvojbeno zasjenjuje mnoga mala, minuciozna licemjerja svakoga preljubničkog braka. Priču o nevjeri manje tumačim kao slučaj licemjerja, sukob između ponašanja i vjerovanja, a više kao varijaciju onoga što bi prije mogli nazvati „javnom tajnom".[329] Mnogi bračni partneri koji žive u monogamnom braku, a imaju izvanbračne seksualne odnose, uvijek žele prikriti svoju vezu. Evo što o tome misli Miller: „Tajna je uvijek poznata te je na neki neshvatljiv način poznato da je poznata, pa stoga društvena funkcija tajnovitosti nije skrivanje znanja ili ponašanja, koliko skrivanje znanja o znanju. Neskrivena tajna slična je Freudovu shvaćanju nijekanja. Pacijent ne nastoji sakriti određeno ponašanje, nego registrira i jednim psihičkim potezom odbacuje saznanje koje traumatično zna, ali ne želi znati".[330] Mnogi licemjerno dokazuju svoju vjernost u monogamnom braku, iako u stvari žude za promjenom u vidu izvanbračnog seksualnog odnosa : „Neskrivena tajna dinamikom je složenija od licemjerja. Žudimo po cijele dane; banalnost žudnje, protuzakonite ili dopuštene, održava živost ovoga svijeta. Ako je izvanbračna požuda strahota, tada je nedvojbeno napripitomljenija strahota koja vreba među nama, barem u pogledu učestalosti prijestupa i blage posvudašnjosti poriva koji mu prethodi. Jedno popularno istraživanje javnoga mijenja iz 2008. godine, citirano nakon što je Tiger Woods začudo priznao nevjeru, otkrilo je da bi se velika većina oženjenih

---

[328]„ *Women and Love* (Žene i ljubav), izvješće Shere Hite iz 1987. godine otkrilo je da je čak 70 % žena i 75 % muškaraca, koji su bili u braku *duže od pet godina,* imalo izvanbračni seksualni odnos, a ta važna odrednica izostaje u drugim istraživanjima koja ne razlučuju netom vjenčane parove općinjene seksomi sjedokose supružnike u doživotnim brakovima. Prema najkonzervativnijim procjenama, nevjera se događa u „značajnoj manjini" ili „pouzdanoj manjini brakova". Nekoliko istraživanja objavljenih sredinom devedesetih godina dvadesetoga stoljeća u tu je kategoriju smjestilo niskih 25 % muškaraca i 15 % žena. Najveći dio istraživanja i anketa sastoji se od oko 50 % oženjenih muškaraca i 40 do 45 % udanih žena, iako je rodni jaz u pogledu preljubništva gotovo nestao".
Ibid, 169

[329]Kosofsky Sedgwick E. (1990.) *The Epistemology of the Closet,* Berkley: University of California Press

[330]Miller, D. A. (1988.) *The Novel and the Police,* Berkley: University of California Press, 206

muškaraca (više od 85 %) i velika većina udanih žena (65 %) upustila u izvanbračnu vezu ako bi prošla nekažnjeno. Neskrivena tajna mistificira požudu u temelju varanja i preobražava je u nešto šokantnije no što uistinu jest i što mi znamo u svojoj srži".[331]

Judith Stacey[332] poznata sociologinja, komentira monogamiju i tvrdi da je ne možemo striktno definirati. Zapravo dozvoljava da ni jedno stanje nije pogrešno, odnosno, monogamiju možemo prihvatiti kao prirodan oblik zajednice, a isto je tako možemo prihvatiti kao neprirodan oblik zajednice. Očito da je jedino prihvatljivo rješenje prirodna raznolikost. Osobe koje ulaze u brak trebale bi razmisliti da u svojim zavjetima ne obećaju nešto što ne mogu održati. Vrlina iskrenosti trebala bi biti uvijek prisutna kada govorimo o svojim namjerama, tako da drugi partner zna kako se treba ponašati u situaciji koju mu je razložio partner. Ona sugerira da obećanja budu realna i istinita, jer jedino na takav način možemo izbjeći varanje partnera.

Mogu se složiti sa stavovima Stacey, u pravu je kada govori o tome što je prirodno a što ne. Kako možemo vidjeti, svatko svojom slobodnom voljom bira želi li živjeti u monogamnome braku ili u nekom drugom obliku zajednice. Mislim da živimo u pluralističkom okruženju, tako da svaki odabir pojedinca treba prihvatiti kao normalan i prirodan. Ne treba se pridržavati tradicionalnih društvenih normi samo zato da bi to učinili deklarativno. Trebamo izabrati i odabrati onu vrstu zajednice prema svom habitusu i što je najvažnije biti iskreni sami prema sebi. Koju god opciju odabrali, ona će biti i teška i lagana.

Laura Fortunato,[333] antropologinja na sveučilištu Oxford, smatra da je monogamija prvenstveno ekonomska zajednica, jer su na njezinom stvaranju najveću ulogu odigrala materijalna dobra koja su se prenosila na nasljednike. Želja da materijalna dobra ostanu u monogamnoj zajednici mogla se ostvariti jer su se znali nasljednici koji su proizišli iz monogamnih brakova. Sociologinja Catherine Hakim[334] baš ne vjeruje u mnogamiju te komentira kako je oblik monogamije prevaziđeni koncept braka i da ne zadovoljava današnje potrebe suvremenoga čovjeka. Kritički se osvrće na zapadno društvo koje je licemjerno i koje stimulira monogamni oblik braka, zabranjuje poligamiju, a prihvaća ljubavnike i ljubavnice.

---

[331]Haag, P. (2011./2011.) *Brak strogo povjerljivo : postromantično doba žena koje neumorno rade, djece koja žive kao kraljevi, seksualno prikraćenih supružnika i buntovnih parova koji mijenjaju pravila,* prevela Aleksandra Barlović,Zagreb: Planetopija, 168 – 171

[332]Stacey, J. (2011.) *Unhitched* : *Love, Marriage and Family Values from West Hollywood to Western China,* New York: New York University Press,

[333] Fortunato, L. (2011) „Reconstructing the History of Marriage Strategies in Indo-European-Speaking Societis: Monogamy and Poligny *„Human Biology",* Vol.83:Iss.1,Article6

[334]Hakim, C. (2012.) *The New Rules: Internet Dating, Playfairs and Erotic Power,* Kindle Edition, London: Gibson Square Books (27 Aug 2012.)

Nema univerzalnog stajališta o suštini braka, a ne naročito kakav bi on trebao biti prihvatljiv za svakoga. Kako će brak izgledati i koje će vrijednosti imati, o tome odlučuju sami bračni partneri. Svaki je brak jedinstven i neponovljiv pa je neko sugeriranje drugima kako on treba izgladati potpuno besmisleno. Mnogi bračni partneri drže da je monogamija za njih najprihvatljiviji oblik braka i tradicionalno se vežu, a opet drugi bračni parovi razmišljaju da je monogamija za njih preuski prostor i žele da imaju slobodnije odnose u braku. Opet ću spomenuti, što je po mojem sudu najvažnije, a to je da izbor za bilo koji oblika braka mora biti zajednička odluka. No ni takva odluka ne mora značiti da će brak uspjeti. Mnoga izvješća i ankete govore da se trend krize postojeće monogamne institucije braka i dalje nastavlja.[335]
Razmatranje moralnoga statusa preljuba ne može isključiti suvremena propitivanja monogamije. Iz njih, naravno, ne treba izvoditi zaključak da je preljub moralno opravdan. Međutim, činjenica je da, neki monogamiju brane i smatraju je poželjnim okvirom dok je drugi napadaju i smatraju je neprirodnom i brane teoriju da je poligamija prirođenija čovjeku.. Izvan je zadaće ovoga rada analizirati što je prirodno, a što nije. Kako će netko prihvatiti monogamiju ovisi o njegovom izboru, dok mi možemo potvrditi da je monogamni brak za neke poželjna institucija, a za neke je ista ta institucija dvojbena i neprihvatljiva. Monogamiju treba tretirati kao mogućnost izraza slobodne volje i neopterećenosti od bilo kakvih vanjskih utjecaja. Bez obzira na izbor pojedinca, za one koje pristanu ući u brak, ona je zakonski regulirana zajednica. Međutim, isto tako, odnose unutar braka u konačnici određuju bračni partneri. Njihova je sloboda izbora da svoj ljubavni odnos osmisle u izvanbračnoj zajednici ili u instituciji braka. Sasvim je pogrešno misliti da brak može služiti kao zaštita ljubavi, odnosno da se institucijom braka može riješiti problem narušenog ljubavnog odnosa unutar braka. Autoritet zakonskog ograničenja sigurno neće utjecati na to hoće li se ili neće bračni partneri ili jedan od bračnih partnera, upustiti u seksualne odnose s trećom osobom. Kada bračni odnosi nisu u skladu s obećanjima danih prilikom stupanja u brak, seksualna

[335] „Broj brakova sklopljenih u Hrvatskoj lani je bio najniži u zadnja četiri desetljeća, a u razvodima brakova hrvatski su bračni parovi u 2013. godini potukli rekord iz 1986. godine kada je razvedeno gotovo 6. 000 brakova. Izvješće Državnoga zavoda za statistiku o razvodima brakova u 2013. godini potvrdio je trendu kojemu se Hrvati sve češće razvode, a parovi sve rjeđe odlučuju ozakoniti svoju vezu. Lani je tako sklopljeno 19169 brakova, za 5,7 % manje nego u 2012. godini, a stopa sklopljenih brakova na 1000 stanovnika iznosilaje 4,5 %,jednako kao i ratne 1991. godine kada je broj vjenčanja u samo godinu dana pao za 25 %. Vjerojatno su razlozi poput krize, nezaposlenosti, neriješenoga stambenoga pitanja ili pak nespremnosti prihvaćanja novih obaveza, doveli do toga da se parovi za brak odlučuju sve kasnije, pa je tako 1989. godine prosječna dob nevjeste pri sklapanju prvoga braka iznosila 23,1 godinu a ženika 26,7 godina, dok se prošle godine kod djevojaka ta dob popela na 27,9 godina, a kod mladića na 30,7 godina.“
Državni zavod za statistiku 1. 12. 2014.

ekskluzivnost mnogo puta gubi značaj danog obećanja. Suština je problema u kvaliteti bračnog odnosa. Ako je taj odnos neodržavan i neodrživ, ako bračni partneri ne ostvaruju svoje potrebe i želje, onda je preljub česta posljedica takvih odnosa. Stoga je moguće ovu raspravu o monogamiji uzeti kao relevantnu okolnost za razumijevanje fenomena i učestalosti preljuba. Isto vrijedi i za pitanje razumijevanja naravi emocija; na koji način emocije, karakteristične za bračne odnose, koreliraju s učestalosti preljuba.

4.2. Ljubav kao fenomen

Ljubav je jedna vrlo kompleksna i složena emocija. Vjerujem da je svatko od nas u jednome trenutku svoga života upoznao osobu i procijenio na temelju obostrane zainteresiranosti da je to „ono" pravo. Često smo nakon zaljubljenosti definirali svoje stanje i poistovjećivali ga s ljubavlju. No nakon nekog vremena shvatimo da je ljubav daleko širi pojam i da se bitno razlikuje od zaljubljenosti. Definirati ljubav vrlo je teško, jer vjerujem da svatko od nas ima svoju definiciju i mislim da predložiti svoju definiciju stvarno ne bi imalo smisla. U prilog tome je izjava Bird i Mellvile[336] koji tvrde da ne možemo pronaći dvije osobe koje će je odrediti jednako. Ljubavne definicije povijesno su se mijenjale i razumijevale, tako da su u antičkoj Grčkoj i starome Rimu imale jedno značenje, a i njezino određenje je i danas drukčije. Ljubav zaokuplja ljude u svim sferama društvenog života. Ljubavne priče, ljubavni događaji i općenito ljubavna raspravljanja su praktički prisutna svakodnevno. Možemo zaključiti da je riječ ljubav sigurno najčešći i najspominjaniji pojam. „U Hrvatskome čestotnom rječniku između milijun riječi, ljubav se po čestoći nalazi na 192. rangu od ukupno 569 rangova i zauzima 0,45% cijeloga korpusa, glagol voljeti nalazi se na 190. rangu i zauzima 0,457% cijeloga korpusa, dok je riječ voljenje znatno rjeđa, nalazi se po čestoći na 567. rangu od ukupno 569 rangova i zauzima 0,0003% cijeloga korpusa".[337] „Sinonimi riječi ljubav nisu osobito brojni i po smislu su dosta različiti, ali pokazuju veliki raspon u snazi – od blagog osjećaja (humanosti, milosrđa, bratskog osjećaja, prijateljstva, topline, brige) usmjerenoga prema svakome živom biću poput, preko blagog osjećaja (naklonosti, privlačnosti, intimnosti, privrženosti/odanosti) određenome ljudskome biću, potencijalnome

[336]Bird, G. W., Mellville, K. (1994.) *Families and Intimate Relationships,* New York: McGraw-Hill

[337]Moguš, M., Bratanić, M. i Tadić, M. (1999.) *Hrvatski čestotni rječnik,* Zagreb: Zavod za lingvistiku Filozofskog fakulteta : Školska knjiga

partneru, do velike snage osjećaja u riječima jaka naklonost, strastvena privrženost/odanost, strast, zaljubljenost i obožavanje".[338]

Fenomen ljubavi općenito zaokuplja gotovo sve ljude, ali ipak najviše one najmlađe za kojih je ljubav izazov, u smislu intimnih odnosa. Ovdje ne mislim da samo oni misle o intimnim odnosima, nego želim kazati da je takvo razmišljanje kod njih intenzivnije izraženo. Njihov je zaključak, „ da su ljudima ljubav i intimni odnosi važni jer očekuju da će im donijeti najveće zadovoljstvo i sreću. Osobito to vrijedi u visoko urbaniziranom industrijskom i postindustrijskom društvu koje karakterizira individualizam, slabe i površne društvene veze, natjecanje i stalne međusobne usporedbe, sve što sprečava ili otežava dublje i prisnije odnose. Istinski romantični odnosi više od ičega drugoga pružaju emocionalnu toplinu i sigurnost, a istodobno štite od okružja koje je nezainteresirano, emocionalno hladno, a u nekim slučajevima i neprijateljsko".[339] No, nije to tako jednostavno. Romantični odnosi i ljubav ne donose uvijek sreću i zadovoljstvo. Ima mnogo slučajeva kad dolazi do velikih razočaranja i nesporazuma, kada zbog velike ljubavi jedan od partnera, ne uspije ostati s osobom koju voli. Kako možemo primijetiti, ljubav u mnogim situacijam partnera učini sretnima, ali isto tako kada ljubav među partnerima ne postoji, može donijeti veliko nezadovoljstvo.

Milivojević nam nudi sljedeće viđenje ljubavi: „Ljubav u suvremenoj kulturi ima paradoksalan položaj. S jedne je strane ovoga paradoksa činjenica da je ljubav između muškarca i žene jedna od najviših kulturnih vrijednosti koja je povezana sa samom osnovom naše civilizacije. Ako prihvatimo da je obitelj osnovna društvena jedinica, da je zasnovana na instituciji braka i da je u posljednjih sto pedest godina došlo do prožimanja braka i ljubavi na način da se danas upravo zbog ljubavi ulazi u brak i zasniva obitelj, tada možemo zaključiti kako se ljubav nalazi u samoj jezgri naše civilizacije. S druge je strane ovoga paradoksa vrlo slabo poznavanje fenomena ljubavi, mistificiranje ljubavi, odbijanje racionalnoga razmišljanja o ljubavi. Ljubav se tradicionalno shvaća kao pojava koja pripada oblasti poetskog i umjetničkog, mašti i mogućem, tako da joj nije mjesto u naučnom i racionalnom, u logičnom i stvarnom".[340] Za ljubav možemo kazati da je univerzalan fenomen. Ljubav je prisutna u svim sferama naših života i jednostavno rečeno, ona je smisao i način življenja. Univerzalna je zato što za svakoga od nas ima isti značaj i istu vrijednost. Ništa nas toliko ne može uzdignuti i

---

[338]Šarić, Lj., Wittschen W. (2003.) *Rječnik sinonima,* Zagreb i Bremen – Oldenburg : Neretva i Universitaetsverlag Aschenbeck & Isense

[339]Bird, G. W., Mellville, K. (1994.) *Families and Intimate Relationships,* New York: McGraw-Hill

[340]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti živor tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 20-34

očarati kao ljubav prema osobama koje nas vole i koje mi volimo. To je poseban fluid koji struji među ljudskim bićima koji ih čini sretnima.
U nastavku ove rasprave prikazat ću različita teorijska objašnjenja pojedinih autora, njihove definicije i pojam ljubavi te pokušaje da se znanstveno odredi ljubav.

4.2.1. Kako odrediti ljubav

Mnoge poznate ličnosti, počevši od Platona, Nietzschea, Widea, Fromma i mnogi drugi definirali su ljubav, svaki od njih na svoj specifičan način. Isto tako u svom definiranju i određivanju što je ljubav nema jedinstvenog stava jer očito da svako od nas fenomen ljubavi doživljava na svoj poseban način. U nastavku ću citirati znanstvenike koji opisuju svoju emociju ljubavi kako je vide i kako je doživljavaju te još jednom potvrditi stav kako nema univerzalne definicije ljubavi.
Biheviorist, J.B.Watson[341] nudi svoju definiciju, kao jedan od prvih u društvenim znanostima, te je određuje na način kao„osjećaje koji nastaju kao posljedica nadražaja erogenih zona" ,dok Sigmund Freud kao „želju za seksualnim sjedinjenjem"[342], za Ericha Fromma ljubav je „sredstvo za smanjenje osjećaja izoliranosti i usamljenosti".[343] Znanstveno definiranje i upotrebu pojma ljubavi, u prošlom stoljeću je započeo Zick Rubin, koji je na temelju znanstveno teorijskog pristupa pokušao ponuditi pravu definiciju ljubavi na način da je ljubav pokušao izmjeriti te na svoj način definirao ljubav kao: „stav prema drugoj osobi kojega pojedinac osjeća, ima mišljenje i ponaša se na specifičan način".[344] C.H.Swenson za ljubav tvrdi da je „darivanje, zajedničke aktivnosti, otvaranje prema partneru i intimno povjeravanje"[345], a Lasswell i Lasswell ljubav određuju „kao afekt ili emociju, fiziološko uzbuđenje i svijest o tom uzbuđenju".[346] Pokušaji da se znanstveno odredi ljubav nailazili su na kritike mnogih koji su smatrali da se ljubav na taj način ne može odrediti. Osnovni razlog za kritički osvrt bio je taj da se ne vidi jasna razlika između ljubavi i ostalih pojmova, da su definicije ljubavi uopćene. Tijekom vremena mnogi autori počinju uočavati da ljubav ima

[341]Watson, J. B. (1924.) *Psychology from the Standpoint of Behaviorist,* Philadelphia, PA: J. B. *Lippincott* & Co.
[342]Freud, S. (1916./1937.) *Uvod u psihoanalizu,* preveo Borislav Lorenc, Beograd: Kozmos
[343]Fromm, E. (1956./1985.) *Umijeće ljubavi,* preveo Hrvoje Lisinski,Zagreb: Naprijed
[344]Rubin, Z. (1970.) „Measurement of romantic love", *Journal of Personality and Social Psychology,* 16,265 – 273
[345]Swenson, C. H. (1972.) „The behaviorist of love", in: A. Otto (ed.) *Love today,* New York: Assocation Press, 86-101
[346]Lasswell, T. E. i Laswell, M. E. (1976.) „I love you but I am not in love with you", *Journal of Marriage and Family Counseling,* 2, 211 – 224

svoje specifičnosti, pa se i same definicije pojma ljubavi počinju mijenjati. Definicije se mijenjaju jer autori koji se znanstveno bave temom ljubavi, dolaze do saznanja da postoje različite vrste ljubavi na svim razinama. Od vrsta ljubavi, različitih načina voljenja, različitih dimenzija voljenja i različitih dimenzija ljubavi. Ljubav se može odrediti na temelju različitih sastavnica i odrednica. Svi ovi elementi nam služe da bismo odredili neke relacije u obliku doživljaja i ponašanja koji su s ljubavlju povezani. Ovom se relacijom primarno odnosi na seksualnost uopće. Prvo razlikovanje pojma sviđanja i pojma ljubavi razvio je u svojoj teoriji Rubin,[347] dok opisom i razlikovanjem ljubavi po vrsti, znanost dobiva novu dimenziju u shvaćanju ljubavi.

4.2.2. Razlikovanje ljubavi

Po mnogima su strastveni odnosi ljubavi ili kako je neki autori još opisuju kao romantični odnosi ljubavi te prijateljski odnos ljubavi, dvije kategorije ljubavi koje su općeprihvaćene podjele u razlikovanju ljubavi.

Strastveni ili romantični odnos ljubavi

Strastveni odnos ljubavi Hatfield i Walster opisuju kao „stanje snažne žudnje za sjedinjenjem s drugim pojedincem. Uzvraćena ljubav (sjedinjenje s drugom osobom) donosi emocionalno ispunjenje i ekstazu. Neuzvraćena ljubav (nema sjedinjenja) donosi osjećaj praznine, očaj i tjeskobu".[348] Za strastvene odnose ljubavi, može se kazati da u svojoj suštini imaju dijametralno suprotno djelovanje, odnosno ugodan i neugodan aspekt. U slučajevima ugodnih uzbuđenja, efekat kod osobe izaziva sreću i oduševljenje, dok neugodna uzbuđenja sa sobom nose nezadovoljstvo i razočaranje. Emocionalne oscilacije su karakteristična pojava za ovaj odnos ljubavi. Prema Elaine Hatfield „moguće je prepoznati „fiziologiju" strastvene ljubavi. Osnovni mehanizam jest aktivnost seksualnih centara u mozgu smještenih u hipotalamusu. Taj je sustav neuralno i kemijski povezan s drugim dijelovima mozga, primjerice s centrima za bol i ugodu. Uzbuđenje se prenosi na njih, a oni potiču lučenje endorfina koji u mozgu stvaraju uzbuđenost i euforično raspoloženje. Na pojavu strastvenih odnosa ljubavi mogu

[347]Rubin, Z. (1970.) „Measurement of romantic love", *Journal of Personality and Social Psychology,* 16,265 – 273

[348]Hatfield, E., Walster, W. G. (1978.) *A New Look at Love,* Lantham, MA: University Press of America

djelovati i neugodni osjećaji, poput straha i tjeskobe“.[349] Tako su u svojim istraživanjima autori Dutton i Aron, pokazali „kako pojedinci u stanjima straha i tjeskobe precjenjuju tjelesne i psihičke osobine drugih pojedinaca te se za njih emocionalno vežu i u takvim se stanjima može razviti strastveni odnos ljubavi“.[350] U psihološko teorijskim istraživanjima ovu pojavu objašnjavaju Schachter - Singerova u svojoj teoriji emocija koja „emocionalni doživljaj tumači kao interpretaciju vlastitih tjelesnih promjena izazvanih uzbuđenjem i to u skladu sa situacijom u kojoj se pojedinac nalazi. Tjeskoba i strah koje izaziva opasna situacija proizvest će niz fizioloških promjena, a to unutarnje uzbuđenje skloni smo dovesti u vezu s osobom u čijoj se blizini nalazimo i kojoj počinjemo pridavati atribute privlačnosti“.[351] Iz svega navedenoga, možemo zaključiti da strastveni seksualni odnosi imaju emocionalne oscilacije te se različito manifestiraju u situacijama uzvraćene ljubavi kao oblik ugodnog uzbuđenja, a opet s duge strane kod neuzvraćene ljubavi kao oblik neugodnih uzbuđenja. Često se misli da strastveni odnos ljubavi među partnerima polučuje samo sreću i oduševljenje, što se pokazalo kao pogrešno razmišljanje.

Prijateljski odnos ljubavi

Prijateljski odnos ljubavi, Elen Hatfield definira kao „duboke osjećaje prema onima s kojima je naš život najuže povezan”.[352] Za razliku od strastvenog odnosa ljubavi koji je intenzivan, prijateljski odnos ljubavi, smireni odnos koji se odvija postupno bez velikih emocionalnih oscilacija. Prijateljski odnos ljubavi se temelji prvenstveno na poštovanju i na sustavu vrijednosti koji teži u obostranom uvažavanju. Po dužini trajanja, za razliku od strastvenog odnosa, prijateljski odnos daleko je duži i na temelju toga ima tendenciju da ostvari trajniji odnos u uspostavi predbračnih i bračnih odnosa. Takav odnos daleko je iskreniji, partneri uspostavlju bliske odnose i teže ostvarenju zajedničkih ciljeva na temelju izgrađenih životnih vrijednosti. Emocionalni smisao pronalaze u zajedničkoj potpori i zaštiti te u obostranoj empatiji. Partneri pokazuju u svakoj mogućoj situaciju, njihovu bliskost i povezanost. Njihovo se ponašanje brzo prepoznaje jer u svim okupljanjima i druženjima imaju potrebu da

[349]Hatfield, E. (1988.) „Passionate and companionate love”, in: R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.) *Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

[350]Dutton, D., Aron, A. (1974.) „Some evidence for heightened sexual attraction under conditions of high anxiety”, *Journal of Personality and Social psychology,* 30, 510 – 517

[351]Schachter, S., Singer, J. E. (1962.) „Cognitive, social, and physiological determinants of emotional state”, *Psychological Review,* 69, 379 – 399

[352]Hatfield, E. (1988.) „Passionate and companionate love”, in: R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.) *Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

stalno budu zajedno i na raznorazne način iskazuju sklonost jedno prema drugom. Stalno komuniciraju i dodiruju se, pokazuju to svojim gestikulacijama jedno prema dugom. Kod strastvenog odnosa ljubavi partneri su daleko ranjiviji i stalno traže potporu drugog partnera, jer nisu izgradili takvu bliskost i međusobno povjerenje, dok partnerski odnos sugerira smirenost obaju partnera na temelju izgrađenog povjerenja. Zbog velikog emocionalnog ulaganja u prijateljski odnos, u slučaju da dođe do prestanka intimnih odnosa među partnerima, reakcije su veoma burne. Manifestiraju se u vidu depresije, veliki izljevi ljubomore i bijesa te osjećaje usamljenosti. Teško podnose gubitak voljene osobe i imaju osjećaj izdaje zbog velikog očekivanja u povoljni ishod zajedničke veze.
Sagledavajući obje vrste ljubavnih odnosa, može se zaključiti da ne možemo sa sigurnošću kazati koji od tih načina je prihvatljiviji. Kad su emocije u pitanju, naše ponašanje više ili manje nije svjesno kontrolirano. Koji ćemo odnos prihvatiti, bit će veoma teško odrediti.

4.2.3. Različiti načini voljenja

Različite načine voljenja opisao je John Allan Lee.[353] Eros, storge, ludus, manija, pragma i agape su načini voljenja koje je Lee na temelju višegodišnjeg iskustva sačinio. Ovisno o iskustvu postoji mogućnost kombiniranjana različitih načina voljenja. Različiti načini voljenja različito manifestiraju svoje posebnosti u vidu tipičnih ponašanja za tu posebnost.

„Eros – je prema starogrčkoj mitologiji, kada strelica pogodi neku osobu, ona se zaljubi čim ugleda potencijalnoga partnera. Zaljubljenik točno zna koje ga partnerove osobine privlače. Najčešće su to posebne i poželjne tjelesne karakteristike, pa je i sama pomisao na partnera uzbuđujuća".[354] Za ovu vrstu načina voljenja, smatra se da su pojedinci imali lijepo i sretno djetinjstvo, iako se ovaj zaključak baš i ne može prihvatiti pouzdano. Njih krasi uspješnost u obavljanju poslova i nemaju dvojbe a ni predrasuda da uđu u emocionalni odnos koji je pun rizika. Partnera žele upoznati u kratkom vremenskom periodu. Oduševljavaju se partnerom i teže za intimnijim upoznavanjem te se osjećaju veoma sigurni u ostvarenju svojih zamisli. Najčešće osobine koje traže u partneru su tjelesne osobine. Nemaju straha da bi ih drugi partner mogao ugroziti. Samouvjereni su u svoje kvalitete i sposobnosti, nisu posesivni ali po

[353]Lee, J. A. (1988.) „Love styles", in: R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.) *The Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

[354]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji,* Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 22

pitanju realizacije svog odnosa su isključivi. Zamišljaju život sa svojim partnerom u zajedničkom okruženju i to im je najvažnije.

„Storge - je način voljenja nazvan prema starogrčkom izrazu koji označava polagan i postupan razvoj ljubavi i smatra da je taj način voljenja češći u stabilnim društvima koja se polagano mijenjaju. Pojedinci zajedno rastu, postaju prijatelji i tek se nakon toga prijateljski odnosi postupno mijenjaju u ljubavne, odnosno partnerske".[355] Karakteristično za pojedince ovakvog načina voljenja je smirenost i opuštenost. Njihovo izražavanje osjećaja je daleko manjeg intenziteta nego pojedinaca u erosu. Njihovo manifestiranje ljubavi je blago, rijetko komuniciraju o svojoj ljubavi. Oni smatraju da iako su zaljubljeni, da je to dovoljno, da se to samo po sebi podrazumijeva. Njihovi odnosi znaju biti čvrsti i trajni i veoma često svoju vezu ozakonjuju brakom. Takvi pojedinci veoma su povezani sa svojim obiteljima. Zbog načina života u velikim obiteljima okruženi su velikim brojem prijatelja, pa smatraju prijateljstvo posebnom vrstom ljubavi. Što se tiče partnera nemaju posebnih želja i zahtjeva kakav bi on trebao fizički izgledati. O svojim osjećajima rijetko govore, ali tijekom vremena postaju posesivne osobe. Kad postignu ljubav za njih znači, to da su tu ljubav uspjeli prenijeti na prijatelje i obitelj, jer je za njih ljubav od šireg značaja.

„Ludus - je način voljenja nazvan prema latinskoj riječi koja znači igra ili zabava, u najširemu smislu. To je vođenje ljubavi bez obveze prema partneru. Pretpostavka jest da će oba partnera u takvom odnosu biti zadovoljna i uživati. Pojedinci skloni ludusu nisu zainteresirani za trajne odnose. Oni nemaju posebnih želja ni kada je riječ o tjelesnim osobinama partnera. Za njih je najvažnija novost doživljaja, pa možemo smatrati da su u stalnoj potrazi za novim zaljubljivanjem. Promiskuitetni su i nisu posebno ljubomorni jer žive u uvjerenju da je svijet pun potencijalnih novih partnera i da ih nova iskustva svagdje čekaju. Svoj način voljenja ne prikrivaju, ne nude partneru trajne odnose, ne služe se klasičnim obećanjima da bi ostvarili svoj cilj".[356] Način voljenja kod tavih pojedinaca je jedna velika avantura. Uglavno ih možemo svrstati kao frustrirane osobe kojima djetinjstvo nije bilo nešto dobro. U intimne odnose ulaze veoma brzo i često, kao što i iz njih tako izlaze. Ljubav doživljvaju kao nešto usput i nije im nešto važna. Seksualnim odnosima prilaze avanturistčki jer su oni za njih samo jedna vrsta zabave. Inače uvijek nalaze opravdanja za prekide svojih veza koje nisu rijetke.

[355] *Ibid*, 21
[356] *Ibid*, 23

„Manija - je način voljenja čije ime potječe od starogrčkoga theia mania ili ludost poslana od bogova. Ta ljubav nastaje odjednom, kao da je zaljubljenika „pogodio grom iz vedra neba." Pojedinci za koje je tipičan taj način voljenja vrlo su ljubomorni, posesivni i stalno traže potvrdu da su voljeni. Istodobno su suzdržani u izražavanju ljubavi i uvijek čekaju da partner prvi izrazi svoje osjećaje. Ponekad im se i ne sviđa partner u kojega su zaljubljeni i nikada ga, ako bi mogli birati, ne bi izabrali za prijatelja. No budući da im je „ljubav poslana od boga" ne mogu birati. Zaljubljuju se i žele imati glavnu ulogu u dijadi, ali ne mogu na to utjecati jer su nestrpljivi i ne mogu prikriti svoju zainteresiranost za partnera".[357] Takva vrsta voljenjaje prevladavajući je oblik za pojedince mlađih kategorija koji su bez iskustva a upuštanjem u intimne odnose žele ta iskustva steći. Nakon što prođe vrijeme početnih uzbuđenja i zanosa, okrenu se realnom životu iako neki i dalje otkrivaju ljubav na isti način kao i u mladosti. Praksa je pokazala da simptomi mladenačkih ljubavi i potraga za novim seksualnim avanturama dešava se ljudima koji se nalaze u višegodišnjim brakovima i koji tvrde da su nezadovoljni klimom koja vlada u njihovom braku, opravdavajući se da su mnogo toga propustili u životu i da im trebaju neki drugi sadržaji. Mnogi bračni partneri zamjenjuju miran život i počinju tražiti nove životne izazove. Iskustvo je pokazalo da takve avanture znaju stvoriti velike probleme partnerima. Tipični pojedinci manje pričaju o svome sretnom odrastanju i kako sada nemaju nikakav osjećaj zadovoljstva i da moraju pronaći neko novo zadovoljstvo. Vječno žele ostati mladi i zaljubljeni, ali isto tako boje se, da će se zaljubljivanjem razočarati. Svojim čudnim ponašanje odaju sliku izgubljenosti, kako bi na taj način manifestirali veliku ljubav prema novom partneru. Često nisu zadovoljni seksualnim odnosima, ali nemaju snagu da prekinu takvo stanje odnosa, pa obično to učini suprotni partner.

„Pragma - je način voljenja čije ime potječe od grčkih riječi pragmatikos-praktičan i pragmat, pragma-djelo, a od korijena pratein, raditi, djelovati. Taj se oblik potpuno razlikuje od svih opisanih načina voljenja".[358] Takav način voljenja tipičan je za pojedince kojima je važno da budući partner ima iste osobine, uvjerenja, ideologije i da ima istu životnu percepciju kao što ima on. Takvi pojedinci su veliki praktičari koji unaprijed definiraju svoje stavove i strogo ih se pridržavaju. Imaju krug istomišljenika, a kada odluče potražiti osobu koja bi trebala imati karakteristike koje njima odgovaraju, odlaze na takva društvena događanja gdje očekuju da bi takvu osobu mogli pronaći. Karakteristike pragme zapravo su kombinacija ludusa i pragme.

[357] *Ibid*, 23
[358] *Ibid*, 23

Inače pojedinci pragme veoma su oprezni i pomalo komplicirani u odabiru partnera. Kada pronađu sebi odgovarajućeg partnera, žele uspostaviti odnos za koji bi htjeli da traje duže vrijeme. Naravno, njihova se proračunatost nastavlja u vidu ispitivanja i propitivanja u svezi pogleda na budući život. Žele biti sigurni da su izabrali osobu po svojim kriterijima. Tek kada potencijalna osoba zadovolji navedene kriterije, pojedinac pragme započinje s partnerskim odnosom. Takve su osobe lijepo odgojene, imale su normalno djetinjstvo i nisu se ni po čemu isticale. Kod njih je uglavnom sve određeno, nisu društveno prihvatljive osobe zbog svoje prevelike ozbiljnosti u svim situacijama. Prihvaćaju samo rad i zalaganje jer su uvjereni da će postići veliku karijeru i time će oni ispuniti svoje snove. Nisu osobe koje pokazuju emocije ljubavi i nježnosti, a ravnodušni su po pitanju ljubomore. Drže do toga da im seksualan život bude dobar, iako smatraju da je to samo vještina koja se može naučiti i poboljšati. Oni su dovoljni sami sebi, a kada pronađu odgovarajućeg partnera veoma su zadovoljni, zadovoljni na način da dokažu drugima kako su uspjeli i to učiniti, a za sreću i zadovoljstvo drugih baš im i nije stalo.

„Agape - je način voljenja koji potječe iz kršćanske ideologije, uključuje nesebično pomaganje i ljubav, a pritom se ne očekuje da će ljubav biti uzvraćena“.[359] Prema Leeju , to je veoma rijedak način voljenja. To su uglavnom pojedinci koji žele pomagati u svim mogućim situacijama. Oni jednostavno imaju neopisivu ljubav i snažan osjećaj da moraju biti uvijek spremni da pomognu svakome kome to treba. Ako pronađu partnera i s njime krenu u partnerski odnos, tada su veoma pažljivi, nježni i osjećajni. Takve osobe jednostavno ne mogu učiniti ništa nažao nikome, pa ni svome partneru. Oni su jednostavno altruisti.

4.2.4. Sternbergova teorija ljubavi

Jedna od najpopularnijih i naprihvatljivijih teorija ljubavi svakako je ona koju je izradio Robert Sternberg.[360] Kako smatra da je ljubav kompleksan fenomen, predložio je jedan noviji pristup kako treba shvatiti ljubav. Učinio je to na način, da je za ljubav odredio tri elementa koja čine trokut, pa ju je nazvao triangularna teorija ljubavi. Intimnost ili bilskost, strast i odanost ili privrženost su elementi koji su imanentni za ljubav, pa kombinirajući međusobne elemente možemo egzaktno doći do podataka o kakvoj se ljubavi točno radi.

[359] *Ibid*, 24
[360] Sternberg, R. J. (1986.) „A triangular theory of love”, *Psychological Review*, 93, 119 – 135

Element intimnosti ili bliskosti – odnosi se na osjećaje međusobne povezanosti obaju partnera te njihov prisan odnos u svim oblicima njihovog funkcioniranja. Prema Sternbergu[361] to su pomoć partneru, sreća zbog prisutnosti partnera, poštivanje partnera, povjerenje, međusobno razumijevanje, zajedništvo, primanje i davanje emocionalne potpore, intimna komunikacija i važnost svoga partnera u vidu velikog zadovoljstva.

Element strasti – podrazumijeva se kao osnovni pokretač koji vodi do zaljubljenosti, tjelesne privlačnosti i seksualnih odnosa. Seksualne potrebe su najbitniji dio strasti.

Element privrženost ili odanosti – je odluka da se nastave započeti intimni odnosi i da se ti odnosi održavaju. Prema Sternbergu,[362] ta odluka o nastavljanju intimnih odnosa, je svjestan čin da pojedinac želi nastaviti i zadržati započeti emocionalni odnos.

Osim tri osnovna elementa za ljubav, Sternberg predlaže da kombiniranjem elemenata možemo točno odrediti načine voljenja te ih je podijelio u osam grupa.

„Načini voljenja:
1. sviđanje : element intimnosti
2. „slijepa ljubav“: element strasti
3. prazna ljubav: element privrženosti
4. romantična ljubav: element intimnosti i strasti
5. prijateljska ljubav: element intimnosti i privrženosti
6. prividna ljubav: element strasti i privrženosti
7. prava ljubav: element intimnosti, strasti i privrženosti
8. kada nema ljubavi: nema niti jednog elementa“[363]

Sviđanje - kao način voljenja koji može postojati kod prijatelja, prisutna je intimnost ali među njima ne postoji strasti i privrženosti, iako taj odnos može potrajati. Sternberg[364] tvrdi da se takvi odnosi teško mogu pojaviti kao predbračni odnosi.

---

[361]Sternberg, R. J. (1988.) „Triagulating love”, in: R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.) *Psychology of Love* , New Haven: Yale University
[362]*Ibid,* 119 – 138
[363]*Ibid,* 119 - 138
[364]*Ibid,* 119 – 138

Slijepa ljubav – za ovaj način voljenja, osnovno obilježje je velika zaljubljenost u osobu koja je idealizirana u očima zaljubljenika, iako ne odgovara stvarnom objektu. Prisutan je element strasti, a ljubav traje sve do kada se ne uoče stvarne vrijednosti idealiziranog partnera kada se obično ta veza prekida. Sternberg[365] sugerira da bi trebalo prije slijepog zaljubljivanja, upoznati stvarne vrijednosti takvog partnera i time izbjeći neugodnu situaciju.

Prazna ljubav – za Sterneberga[366] je odsutnost strasti i intimnosti te predstavlja praznu ljubav u kojoj nema emocija. Ovaj način voljenja tipičan je za odnos među dugogodišnjim partnerima kod kojih više nema ni strasti ni intimnosti. Takvi partnerski odnosi u kojima nema strasti i intimnosti mogu potrajati i duže u nekome vremenskom periodu, ali izostanak tih elemenata neminovno sugerira prekid takvog odnosa.

Romantična ljubav – takvi odnosi među partnerima u kojima su prisutni elementi intimnosti i strasti, postoji jaka privlačnost. Obično su to snažni, kratkotrajni odnosi, bez privrženosti i koji nastanu odjednom.

Prijateljska ljubav – to je ljubav bez strasti, u kojoj dominiraju elementi intimnosti i privrženosti. Takav način voljenja predstavlja tipične odnose u dugotrajnim brakovima, u kojima nema strasti i tjelesne privlačnosti. Prema Sternbergu,[367] to je sudbina većine romantičnih odnosa koji su preživjeli različite krize. Mnogi pojedinci koji nisu zadovoljni stanjem u bračnoj zajednici ponekad potraže novog partnera da bi ostvarili drukčiji način voljenja. Ako ga i ostvare, nakon nekoga vremena taj se odnos pretvara u prijateljsku ljubav.

Prividna ljubav – glavna osobina ove ljubavi jesu prisutnost strasti i velike odanosti, ali i izostanak intimnosti. Takvi se partneri strastveno zaljube i ubrzo zatim ulaze u brak. Iako je ulazak u brak bio pod velikim utjecajem strasti izostala je intimnost, oni se ustvari slabo poznaju. Vremenom, kako strast blijedi, postaju svjesni da kod njih nema intimnosti koja je neophodna za još bolje međusobno razumijevanje i tada obično bivaju razočarani svojim brakom. Moguće je da se kod njih razvije intimnost, međutim ona će im stvorit problem jer su u brak ušli na temelju strasti, tako da oni intimnost ne prepoznaju. Razočarani su razvojem na koji način funkcioniraju odnosi u braku jer su im očekivanja bila velika. No velika je greška

[365] *Ibid,* 119 – 138
[366] *Ibid,* 119 – 138
[367] *Ibid,* 119 – 138

bila ta što su gradili brak samo na elementu strasti, a nisu shvatili da je element intimnosti veoma bitan element za bračni život.

Prava ljubav - Sternberg[368] je na temelju elemenata strasti, intimnosti i odanosti pomogao da prepoznamo što je to prava ljubav. Naravno da ostvarenje svih ovih elemenata, pravih svojstva ljubavi, priželjkuju gotovo svi. Upitno je, može li se to u dužem vremenskom periodu ostvariti. Mnogo toga ovisi o partnerskim odnosima i njihovim osobinama da bi se takva ljubav mogla i realizirati.

Kada nema ljubavi - Kada u odnosima nije prisutan nijedan element ili bilo koja kombinacija elemenata tada možemo ustvrditi da među partnerima nema nikakvih odnosa. Takvi odnosi mogu se svesti na površna poznanstva.

******

Kao što smo vidjeli, ljubav je kompleksan fenomen, koji je na isto tako kompleksan način povezan sa seksualnošću. Smatram da se sasvim jasno može reći kako ne postoji jasna korelacija koja bi nas mogla uvjeriti u to da ako postoji „prava" ljubav neće doći do počinjenja preljuba. Iako smatram da je Sternberg ponudio kvalitetne elemente „prave ljubavi." O definiciji što je prava ljubav ne bih polemizirao, jer postoje različita tumačenja i svatko tko definira ljubav, misli da je upravo njegova definicija prave ljubavi - istinita i ispravna. Mnogi smatraju da se preljub događa samo onim parovima koji su u ljubavnoj krizi, a nikada parovima koji su u zadovoljavajućem ljubavnom odnosu. Takav je stav načelno pogrešan i traži dodatno objašnjenje. Prije svega, naklonost i ljubav su osjećaji i emocije, a nikako stvar izbora. Osoba ne može tek tako, kada ona poželi, odlučiti voljeti ili prestati voljeti. Ljubav je neovisna od naše volje. Međutim, ono što ovisi o nama jest postupanje, možemo odlučiti biti ili ne biti s voljenom osobom. To može biti teško, ali je moguće. Preljub prema tome ne može biti po automatizmu opravdan zaljubljivanjem u partnera s kojim nismo u braku, kao što ne treba biti osuđivan ili opravdan jer osoba nije u ljubavi s partnerom s

[368] *Ibid,* 119 – 138

kojim je počinila preljub. Čini se da ljubav i preljub nisu povezani na način na koji se to obično pretpostavlja. Relacija emocija i seksualnosti daleko je kompleksnija nego što se to uobičajeno smatra.

4.3. Odnos ljubavi i zaljubljenosti

Nakon višegodišnjeg terapeutskog iskustva, Milivojević objašnjava glavne karakteristike u raspoznavanju odnosa ljubavi i zaljubljenosti i njegove razlike te kaže: „Jedan od osnovnih koraka u razumijevanju ljubavi jest razgraničenje između ljubavi i zaljubljenosti. Pokušaj razlikovanja ovih dvaju pojmova nailazi na brojne prepreke ne samo na nivou dubokih mentalnih predstava u kolektivnom nesvjesnom, gdje često nailazimo na dominaciju arhetipa ljubavne opijenosti, nego i na nivou svakodnevnoga govora. Tako se, primjerice, u našemu jeziku ljubav i zaljubljenost često upotrebljavaju kao sinonimi. Slično je stanje i u jezicima drugih naroda koji pripadaju zapadnome kulturnom krugu. U engleskom jeziku, koji je jedan od najdiferenciranijih i leksički najbogatijih jezika, zaljubljenost se ne označava posebnom riječju nego se za to koristi opisna sintagma „to fall in love." Neki su suvremeni anglosaksonski autori koji pišu o ovoj temi pokušali ovaj neshvatljivi leksički nedostatak nadomjestiti uvođenjem novih pojmova kao što je „infatuation",[369] infatuacija. Ovo leksičko siromaštvo nije čisto lingvističko pitanje, nego u tome treba vidjeti nešto puno značajnije: zapadni čovjek nedovoljno razlikuje ljubav i zaljubljenost, što nekada ima dramatične negativne posljedice u svakodnevnome ljubavnom životu. Jedan od razloga nerazlikovanja ljubavi i zaljubljenosti svakako treba tražiti u mitu o Erosu – jednom od temeljnih mitova Zapada – u kojemu se preko predstave o ljubavnoj opijenosti ljubav i zaljubljenost stapaju u jedinstvenu leguru. Bez obzira na uzroke zbog kojih se ljubav i zaljubljenost ne razlikuju, problemi koji iz toga proizlaze toliko su važni da smo za jedan od osnovnih zadataka odredili dokazivanje da su ljubav i zaljubljenost dva potpuno odvojena pojma koji se po svojoj prirodi suštinski razlikuju".[370]

Prema Milivojeviću, svaki pokušaj da pojedinac otkrije prirodu svojih osjećaja gotovo da je uzaludan, jer on sam teško može otkriti je li zaljubljen ili voli. On tvrdi kako su to osjećaji koji polučuju iste rezultate u kvaliteti. Najveći razlog toga je što u tim osjećajima nema jasne

[369] *Infatuacija* dolazi od lat. *fatus* – blesavost, vrsta ludila, pa bi se mogla prevesti kao „zablesavljenje"
Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 118

[370] *Ibid*, 118

razlike u kvaliteti pa mnogi čine razliku u kvantiteti tih osjećaja, odnosno u snazi tih osjećaja. Mnogi smatraju da je faza zaljubljenosti izrazito intenzivan osjećaj, puno intenzivniji nego što je to ljubav, ali vremenski traje puno kraće nego što traje osjećaj ljubavi. No isto je tako velika zabluda misliti da poslije faze zaljubljenosti po logici nastupa faza ljubavi. To bi onda značilo da je zaljubljenost prva faza ljubavi, što je potpuno pogrešno. Mnogi pojedinci prosuđuju svoje emocije zaljubljenosti na kvaliteti onoga što osjećaju, što nije dovoljno da bi mogao točno zaključiti da li je to ljubav ili zaljubljenost. Intenzitet i trajanje osjećaja očito da nisu pouzdani kriteriji po kojima bismo mogli ralikovati zaljubljenost i ljubav. Kako navedeni kriteriji ne mogu s pouzdanošću dati relevantan odgovor potrebno je da pojedinac pokuša pronaći one kriterije koje mogu ponuditi pouzdan odgovor. Da bi izabrao ispravan kriterij, trebat će poznavati različitosti situacije na način da može razlučiti osjećaje koji su važni za zaljubljenost i osjećaje koje čine ljubav. No za sve to trebat će pojedincu posjedovanje određene količine spoznaje i znanja.

Kako razlikovati zaljubljenost od ljubavi

Na početku ove rasprave Milivojević nam daje svoje viđenje problema, kako su ljudi na početku percipirali zaljubljenost i ljubav u međusobnom odnosu te pokušava objasniti suštinsku razliku zaljubljenosti i ljubavi. „Sredina dvadesetoga stoljeća donijela je dramatičnu promjenu u sustavu predstava o ljubavi u kolektivnoj svjesti zapadnoga čovjeka: počelo je razlikovanje između ljubavi i zaljubljenosti. Danas će većina ljudi, upitana za razliku između ljubavi i zaljubljenosti, odgovoriti kako razlika postoji i da je bitna. U većini odgovora možemo ustanoviti tri glavne razlike: zaljubljenost je, nasuprot ljubavi, vrlo jak osjećaj; zaljubljenost uglavnom traje kratko, dok ljubav traje dugo; zaljubljenost je prva „strasna" faza nakon koje slijedi stvarna ljubav. Iako su ustanovljene razlike još uvijek daleko od shvaćanja suštinske razlike između ljubavi i zaljubljenosti, ipak je riječ o važnome civilizacijskom pomaku. Svijest o razlici između zaljubljenosti i ljubavi koja se pojavila u umu zapadnoga čovjeka istodobno je označila stvaranje specifičnoga sukoba: promjenu u kolektivnoj svijesti nije pratila promjena u kolektivnome nesvjesnom koje je još uvijek puno simbola, mitova i arhetipskih predstava u kojima se zaljubljenost i ljubav izjednačuju. Sve dok se u kolektivnoj svijesti ne izgradi predstava o suštinskoj razlici između ljubavi i zaljubljenosti, svaki pojedinac koji osjeća ovu razliku bit će primoran razlučivati naporima svoje spoznaje i preispitivati sadržaje svojega kolektivnog nesvjesnog. Dok zaljubljenost ima svoju paradigmu, tako da spominjanje riječi „zaljubljenost" izaziva jasnu mentalnu predstavu u

glavi zapadnoga čovjeka, ljubav ostaje vrlo nejasan pojam, bez pozitivne definicije i predstave koja bi odrazila njezinu suštinu“.[371]

Milivojević pravi razliku između ljubavi i zaljubljenosti te tvrdi da je to zapravo odnos prema realnosti, odnosno prema stvarnom svijetu. U fazi zaljubljenosti osoba koja je zaljubljena stvara sliku svoje osobe koja nije realna, koja ne odgovara pravom i istinskom stanju stvari. Ta njegova percepcija je zapravo stav o osobi koju je on zamislio i stav koju tu osobu glorificira u svim oblicima i u svim sadržajima, a ta osoba te karakteristike zapravo ne posjeduje. Kada je ljubav u pitanju, percepcija je potpuno drugačija. Za razliku od zaljubljenosti, u ljubavi svijest osobe i osobe koja je objekt ljubavi, je realna slika osobe koja živi u realnom svijetu i tako se obje osobe međusobno doživljavaju. Osoba koja je zaljubljena smatra da njegovim postupcima upravljaju emocije zaljubljenosti i da se ne mogu oduprijeti toj snazi. S druge strane smatra da su njegovi postupci opravdani, jer drži da takvim postupcima ispunjava želje osobe u koju je zaljubljen. Iako je njegovo ponašanje iracionalno, on smatra da takvim ponašanjem samo pokazuje koliko mu je do te osobe stalo. Kada je u pitanju ljubav, oba partnera imaju doživljaj zajedništva, kako u prihvaćanju realnih okolnosti tako i u donošenju i realizaciji svih odluka koje su zajednički donesene. Raspolažu slobodnom voljom, tako da mogu sa svoji partnerom odlučivati o kvaliteti njihovog međusobnog odnosa, kao i o tome da svoj odnos nastave ili da donesu odluku o njegovom prestanku. Zaljubljena osoba u mislima ima samo osobu u koju je zaljubljena i čitavu svoju energiju usredotočila je prema toj osobi. Osobe u ljubavi usmjerene su jedna prema drugoj ali isto tako prema vrijednostima njihove životne okoline. Intenzivne reakcije koje zaljubljene osobe imaju, stimuliraju ih da misle kako su pronašli takvu osobu bez koje više ne bi mogli živjeti i da, ako te osobe ne bude, neće nikada naći takvu sobu koja će mu toliko odgovarati. Osobe u ljubavi drže da ne postoje savršene osobe i smatraju da mogu kvalitetno živjeti zajedno, ali isto tako da mogu kvalitetno živjeti sami ili s nekom drugom osobom. U zaljubljenosti osoba osjeća jako stanje ugode i neugode koje stalno varira, obzirom na okolnosti, dok u ljubavi takva stanja se javljaju rijeđe. Usmjerenost je vrlo važna razlika između osoba koje su zaljubljene i osoba u ljubavi. Osoba koja voli usmjerena je prema drugoj osobi, a zaljubljena osoba je usmjerena samo prema sebi. Osoba koja voli usmjerava svoje osjećaje ne samo prema svome partneru nego i prema osobama iz zajedničkog okruženja. Kada to čine, odnosno osoba koja se žrtvuje za svog partnera i za svoju okolinu doživljava to kao normalni tijek događanja i

[371]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 134-136

ništa posebno. Zaljubljena osoba od svega pravi veliku predstavu. Svoje žrtvovanje opisuje kao nešto što spada u nadnaravno, opterećuje svojim pričama svih i svakoga. Sebe opisuje kao najveću žrtvu te zaljubljenosti i želi svima pokazati i dokazati da je to samo njoj uspijelo uz velika odricanja. I na kraju ove rasprave Milivojević zaključuje: „Paradoksalno je to što i ono veliko samožrtvovanje koje su zaljubljeni ljudi spremni učiniti kako bi ostvarili ili sačuvali odnos s osobom u koju su zaljubljeni u stvari nije zbog drugoga nego zbog sebe. Dublja analiza takva čina kakav je, primjerice, samoubojstvo nesretno zaljubljene osobe ukazuje da ona to ne čini zbog drugoga, nego zbog sebe i svojih osjećaja. U zaljubljenosti se ne traži drugi, nego vlastiti osjećaji, vlastiti užitak i vlastita patnja. Ono što je važno jest samo emocionalno stanje koje nazivamo zaljubljenošću, a drugi je važan samo u onoj mjeri u kojoj je sposoban izazvati takvo emocionalno stanje. U tome je smislu permanentna potraga za zaljubljivanjem – potraga za stanjem vječne zaljubljenosti – samo jedna vrsta hedonizma, precjenjivanje užitka. Iako se na površini zaljubljivanje doista može pretvoriti u samoponištavanje, gdje Ja nestaje zbog nekoga Ti, ono je zapravo oblik paradoksalnoga narcizma u kojem postoji samo Ja. Ta moda zaljubljivanja, koja traje stoljeće i pol, a što je započela u visokim aristokratskim krugovimaa potom se preko bogatih obitelji spustila u narod, u posljednjih je pedeset godina, podržana mas medijima i popularnom kulturom, dokaz toga da je na Zapadu uistinu zavladala kultura narcizma”.[372]

4.4. Odnos ljubavi i seksualnosti

Oduvijek su se vodile velike i žučne rasprave o temi ljubavi i seksualnosti u međusobnim ljudskim odnosima. Ovom temom bavili su se sociolozi, psiholozi, antropolozi, psihoanalitičari pa sve do filozofa i pisaca. Svatko od njih je promatrao ovu temu na svoj način, tako da nemamo jedinstven stav koje od ove dvije komponente u međuljudskim odnosima imaju prevladavajuću važnost. Neki su smatrali da se ovi elementi ljubavi i seksualnosti međusobno djelimično preklapaju, drugi ih vide odvojeno, dok treći misle da se izjednačuju u svojem koreliranju. Svoj veliki doprinos ovoj temi dali su Milivojević[373] i Obradović-Čudina i Obradović,[374] kao i velik broj drugih autora. Nastavno na njih, pokušat ću prokomentirati i prenijeti i neka svoja razmišljanja u vezi ove teme.

---

[372]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 134 – 136

[373]*Ibid*, 148

[374]Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 148

Bračni partneri Aron[375] razvrstali su, na temelju svojih teorijskih istraživanja, odnose ljubavi i seksualnosti u pet skupina. To su:

a) Seksualnost je važnija od ljubavi
b) Seksualnost je bitna a ljubav manje važna
c) Ljubav i seksualnost su jednako važne
d) Ljubav je bitna a seksualnost manje važna
e) Ljubav je važnija od seksualnosti

U navedenoj su klasifikaciji odnosi „seksualnost je važnija od ljubavi" i „ljubav je važnija od seksualnosti" najekstremniji, dok ostali pridaju veću ili manju vrijednost ili ljubavi ili seksualnosti.

Seksualnost je važnija od ljubavi

Da je seksualnost važnija od ljubavi, pretpostavlja se da je ovu teoriju prvi zagovarao Charles Darwin, dok je u psihologiji Sigmund Freud[376] bio najveći zagovornik ove teorije. U svom opusu ove teorije, on je definirao da je izraz ljubavi seksualni odnos. On je smatrao da je seksualni nagon taj pokretač koji žudi za seksualnim zadovoljstvom i njegovim aktivnostima. Slično stajalište danas zastupaju sociobiolozi Kenrick i Trost,[377] koji smatraju da su se u evolucijskom procesu uspjele održati one vrste i osobine pojedinaca koje su svoje gene uspjele najbolje reproducirati. Dalje obrazlažu i tvrde da će pojedinci koji su najuspješniji u udvaranju i seksualnosti imati najbolji reproduktivni uspjeh. Kada je u pitanju reprodukcija vlastitih gena, Gallup[378] drži da muškarci i žene u nastojanju da ih reproduciraju imaju potpuno suprotne strategije reproduciranja. Nastavno na ove teorije Buss obrazlaže: „Ženama nije bitno podrijetlo potomstva (njihovi će se geni svakako reproducirati u potomstvu), ali za razliku od muškaraca one imaju ograničen broj potomaka te je za reprodukciju gena važno da čuvanjem i njegom potomaka osiguraju održanje svojih gena. Tako žene opreznije ulaze u intimne odnose. One naime žele imati seksualne odnose s partnerima dobre genske kvalitete, žele partnere koji će ih zaštićivati u fertilnome razdoblju i brinuti se za potomstvo. Muškarci

[375]Aron, A., Aron, E. (1991.) „Love and sexuality", in: Mckinney i S. Sprecher (ed.) *Sexuality in Close Relationships,* Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 25 – 47

[376]Freud, S. (1916./1937.) *Uvod u psihoanalizu,* preveo Borislav Lorenc, Beograd: Kozmos

[377]Kenrick, D. i Trost M. (1987.) „A biosocial theory of heterosexual relationships", in: K. Kelley (ed.) *Female, Males, and Sexuality: Theories and Research,* Albany: State University of New York, 59 – 100

[378]Kenrick, D. i Trost M. (1987.) „A biosocial theory of heterosexual relationships", in: K. Kelley (ed.) *Female, Males, and Sexuality: Theories and Research,* Albany: State University of New York, 59 – 100

imaju drukčiju strategiju. Oni ne mogu biti sigurni u potomstvo, ali tijekom fertilnoga dijela života mogu oploditi veliki broj žena i time osigurati održanje svojih gena, a u podizanju djece njihova uloga može biti mala ili nikakva. Stoga će njihova reprodukcijska strategija biti da u što kraćemu vremenu ostvare seksualni odnos sa što više genski povoljnih partnerica (lijepih, mladih i zdravih žena) kako bi stigli reproducirati gene s drugim partnericama, dok je oplođena partnerica nesposobna za novo oplođivanje".[379]

Moguće pomirenje različitih reprodukcijskih strategija može nastati ovisno o prihvaćanju u različitim kulturama. Kada se muškarci odreknu većeg broja žena, sukob strategija će biti razrješen. Naime, kada muškarci prihvate monogamni način funkcioniranja, kada počinju razmišljati o trajnoj vezi s jednom osobom, bit će prihvatljivi za žensku gensku reprodukciju te na taj način zaštiti buduću majku i djecu. Da je ljubav isključivo posljedica potrebe za reprodukcijom gena, stavovi su mnogih sociobiologa.

Seksualnost je bitna, a ljubav manje važna

Mnogi autori objašnjavaju da je seksualnost osnovna karakteristika u ljubavnom odnosu, a ljubav je prisutna, ima određenu važnost ali seksualnost je dominantna. Teoriju privrženosti koju je razvio Bowlby,[380] je tipičan primjer ove teorije o dominantnoj ulozi seksualnosti u odnosu na ljubav. On tvrdi, da je ljubav mješavina nekoliko bioloških sustava, od kojih je prvi seksualni sustav. Taj sustav je blisko povezan sa sustavom privrženosti prema roditeljima i sustavom koji brine za odnos odraslog pojedinca prema partneru. Na ovaj način, ukupnost ovih sustava određuje pojedinca u ljubavnom odnosu, u kojem dominantnu ulogu ima seksualnost naspram ljubavi. U ovu skupinu možemo uvrstiti i teoriju koju je razvio Berscheid[381] i koja dokazuje da tipično ljubavno uzbuđenje nastaje u djelovanju hormona. Obje ove teorije stavljaju naglasak na seksualnost, pritom dokazujući da ljubav ima veoma malo značenje i da je ona zapravo posljedica seksualnosti. Da li će ovu teoriju pojedinci prihvatiti teško je kazati, iako je želja za takvom atrakcijom sve više prisutna.

[379]Buss, D. (1988.) „Love acts: The evolutionary biology of love", u R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.), *Psychology of Love,* New Haven, CT.: Yale University, 100 – 118

[380]Bowlby, John. (1969.) *Attachment and Loss: Vol.I.Attachment,* New York: Basic Books

[381]Berscheid, E. (1988.) „Some comments on love's anatomy: Or whatever happened to old-fashioned lust?", in: R. J. Sternberg i M. I. Barnes (ed.), *The Psychology of Love,* New Haven, CT: Yale University Press

Ljubav i seksualnost su jednako važne

Rasprava o ovoj skupini koja kaže da su ljubav i seksualnost zasebni pojmovi, ali jednako važni, zainteresirala je mnoge autore koji su komentirali i ponudili svoje stavove. Teoriju o sociološkom pristupu opisao je Reis,[382] koji tvdi da tjelesni užitak predstavlja seksualnost, a bit svega je da pomoću seksualnosti dođemo do bliskog odnosa s partnerom. Veza između seksualnosti i reprodukcije može postojati samo u slučajevima kada obitelj teži za proširenjem i jedino tada seksualnost ima važnu ulogu. Reis tvrdi da seksualnost može i ne mora biti povezana s emocijama, jer je najvažnija uloga seksualnosti da pomoću nje dođemo u situaciju kojom ćemo ostvariti bliski odnos s partnerom. Tim načinom, kada seksualnost prihvatimo u terminima psihološkog razotkrivanja i željom za intimnošću, Reis želi ukazati da je moguće pokazati i ukazati na ljubav.

Teoriju socijalne razmjene razvili su Thibaut i Kelly[383] te Kelly i suradnici,[384] koji tvrde da su ljubav i seksualnost dva različita aspekta i koji se mogu razmijenjivati. Oni tumače da je moguća razmjena, kao nagrada partneru za njegovo poželjno ponašanje, ili da može poslužiti kao sredstvo da tom razmjenom realiziramo bitnu ulogu u društvenom statusu. Reting i Bubolzsu još su više razradili ovu teoriju tvrdeći da, „postoji visoka povezanost između snage ljubavi i seksualnih odnosa (za veliku ljubav nagrada je seksualno predavanje, za veliko seksualno predavanje nagrada je ljubav) i koja vrijedi i za muževe i za žene“.[385] Ova radikalna teorija vjerojatno nalazi svoje mjesto u konzumeričkom društvu gdje se sve kupuje i gdje se sve prodaje.

Novofrojdovsko gledište, koje nam je ponudio Reik,[386] smatra da su seksualnost i ljubav jednako važni elementi ljubavi i da ih moramo uvažavati u skladu s time. Za seksualnost tvrdi da je sebična, za razliku od ljubavi. Prema Reiku, u seksualnim odnosima strastveno smo zainteresirani za tijelo svoga partnera, a ljubav se manifestira velikim interesom za osobnost koju partner ima. Ljubav je takva emocija koja doživljava svaku promjenu u smislu sreće, uzbuđenja, boli i neraspoloženja kod partnera, za razliku od seksualnosti koja to ne može osjetiti na takav način. Naravno da se ljubav kod pojedinca manifestira kao izraz želje da se

[382]Reis, I. (1986.) *Journey Into Sexuality : An Exploratory Voyage,* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall

[383]Thibaut, J. W., Kelley, H. H.(1959.*) The Social Psychology of Groups,* New York: Wiley

[384]Kelley, H. H. et. al. (1983) „Analyzing Close Relationships”, in: H. H. Kelley (ed.) *Close relationship*s, New York: W. H. Freeman & Company

[385]Reting, K., Bubolz, M. (1983.) „Interpersonal resource excanges as indicators of quality of marriage”, *Journal of Marriage and the Family,* 45, 497 – 509

[386]Reik, T. (1949.) *Of Love and Lust : On the Psychoanalysis of Romantic and Sexual Emotions,* New York: Farrar, Straus&Giroux

uspostavi kontakt s osobom koja ima iste želje i sklonosti. Na taj način jedno drugome žele otkriti svoju osobnost i svoj identitet, kako bi svojem intimnom odnosu dali neophodno povjerenje i zadovoljstvo. Kada su ljubav i seksualnost sjedinjeni i jednako važni za oba partnera, za Reika je to vrhunac sreće i zadovoljstva. Vjerojatno da će ta konkluzija dobiti mnogo pristalica u realnome životu.

Ljubav je bitna a seksualnost manje važna

Za ovu skupinu, u kojoj je ljubav bitna a seksualnost manje važna, mnogi autori kao što su Zick Rubin,[387] John Lee,[388] bračni par Hendrick,[389] i Robert Sternberg[390] zastupali su stavove da je u ljubavnom odnosu, ljubav daleko važnija od seksualnosti. Oni smatraju da je zapravo seksualnost izvedena iz ljubavi, to jest da je ljubav takva emocija koja za funkcioniranje pojedinog ljubavnog odnosa stvara pretpostavke za realizaciju seksualnog odnosa i seksualnosti u cijelini. Za navedene autore, ljubav je centralni pojam. Još uvijek ima pristalica romantične ljubavi, tako da neće nedostajati apologeta koji sebe vide u toj teoriji.

Ljubav je važnija od seksualnosti

Ovu skupinu gledišta koja ljubavi daje veću važnost od seksualnosti, autori Aron i Aron[391] su je u svojim radovima klasificirali u dvije podskupine na slijedeći način. U prvoj podskupini su ljubavi dali veliku važnost u odnosu na seksualnost, za koju smatraju da je proizišla iz ljubavi. U drugoj podskupini dokazuju da je ljubav jedino važna, a seksualnost potpuno nevažna. Kad je riječ o prvoj podskupini, koja se temelji na raznim sociopsihološkim stavovima, bračni par Dion[392] i Rousar[393] je na temelju mnogih istraživanja u različitim kulturama i na istraživanju različitih osobina pojedinaca ponudio svoje zaključke. Oni smatraju, da je za ljubav najbitnije

[387]Rubin, Z. (1970.) „Measurement of romantic love", *Journal of Personality and Social Psychology,* 16,265 – 273

[388]Lee, J. A. (1988.) „Love styles", in: R. J. Sternberg, M. L. Barnes (ed.) *The Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

[389]Hendrick, C. (1988.) „Roles and gender relationships", u: S. Duck (ed.) *Handbook of Personal Relationships,* New York: Wiley, 429 – 448

[390]Sternberg, R. J. (1986.) „A triangular theory of love", *Psychological Review,* 93, 119 – 135

[391]Aron, A., Aron, E. (1991.) „Love and sexuality", in: Mckinney i S. Sprecher (ed.) *Sexuality in Close Relationships,* Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 25 – 47

[392]Dion, K. K., Dion, K. L. (1975.) „Self-esteem and romantic love", *Journal of Personality,* 43, 39 – 57

[393]Rousar, E. (1990.) „Valuing's Role in Romantic love", doctoral dissertation, Pacific Graduate School of Psychology, Palo Alto CA

kakav stav imamo prema partneru, odnosno na koji ga način vrednujemo. Sve ostale socijalne razmjene, pa tako i seksualnost, nisu vrijednosti koje bi se mogle usporediti s ljubavlju kojom vrednujemo svoga partnera.

Druga podskupina, koja govori isključivo o ljubavi a seksualnost zanemaruje je mnogo radikalnija. Antički filozofi, Sokrat a posebno Platon,[394] vjerovali su u dualizam tijela i duha i da se ljubavlju postiže besmrtnost. Ovoj skupini pripada Sigmund Freud[395] koji je govorio o nagonu života i smrti te ga je u svojim radovima o toj temi naslijedio Karl Jung,[396]

koji je smatrao da; „u prvome dijelu života ljubav proizlazi iz seksualnosti kada su, mladi ljudi robovi reproduktivnih potreba, ali to se u drugome dijelu života potpuno mijenja. Tada je život mnogo manje pod utjecajem reproduktivnih potreba što omogućuje uravnotežen odnos potreba i osobnosti“.[397] Neki Jungovi sljedbenici kao što su to Guggenbhel-Craig,[398] bili su skloni tvrdnji da prisutnost ili neprisutnost seksualnost u kasnijem razdoblju nije od bitne važnosti. Sharon Brehm,[399] inače stručnjakinja za partnerske odnose smatra da je za strastvenu ljubav najbitnije: „Sposobnost da se u mašti stvori vizija o savršenoj sreći. Seksualnost nije nužno sastavnica strastvene ljubavi, nego ona samo vodi prema snažnijoj povezanosti među partnerima, u čemu važan utjecaj ima kultura u kojoj partneri žive”.[400]

Kako postoje različita teorijska stajališta o povezanosti ljubavi seksualnih odnosa, toliko postoji različitih tumačenja ovog problema. Neki od teoretičara tvrde da moramo odvojiti ljubav od seksualnosti, drugi smatraju da ljubav postoji, doduše u nekom smanjenom intenzitetu, dok Sprecher i Reganpak smatraju „da su seksualni odnosi i ljubav neodvojivi pojmovi“.[401] Regan i Bercheid tvrde da: „Rezultati istraživanja za zapadnu individualističku kulturu ipak pokazuju kako među tim pojmovima postoji povezanost, barem kada se radi o strastvenoj ljubavi“.[402] U prilog ljubavi Sprecher i Regan tvrde da: „Veliko psihološko i

---

[394]Platon (1982.) *Dijalozi,* Beograd: Grafos

[395]Freud, S. (1921./1951.) *Group Psychology and the Analysis of the Ego,* translated by James Strachey. New York: Liveright

[396]Jung, C. G. (1959.) „Marriage as a psychological relationship”, in:V. DeLaszlo (ed.) *The Basic Writings of C. K. Jung,* New York: Modern Library,531 – 544

[397]Jung, C. G. (1959.) „Marriage as a psychological relationship”, in:V. DeLaszlo (ed.) *The Basic Writings of C. K. Jung,* New York: Modern Library,531 – 544

[398]Guggenbuhl-Craig A. (1977./1981.) *Marriage : Dead or Alive,*translated by Murray Stein,Dallas: Spring

[399]Brehm, S. (1988.) „Passionate love”, in: R. J. Stenberg i M. L. Barnes (ed.), *The Psychology of Love,* New Haven, CT: Yale University Press, 100 – 118

[400]Brehm, S. (1988.) „Passionate love”, in: R. J. Stenberg i M. L. Barnes (ed.), *The Psychology of Love,* New Haven, CT: Yale University Press, 100 – 118

[401]Sprecher, S., Regan, P. (2000.) „Sexuality in a relational context”, in: C. Hendrick, S. Hendrick (ed.) *Close Relationships: A Sourcebook,* Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 217 – 228

[402]Regan, P. C., Berscheid, E. (1999.) *Lust : What we Know About Human Sexual Desire,* Thousand Oaks, CA: Sage

fiziološko uzbuđenje, kao i sam seksualni odnos, tipični su za strastvenu ljubav".[403] O aktivnostima u seksualnim odnosima, Aron i Henkenmeyer daju svoj doprinos: „A strastveno zaljubljeni pojedinci seksualno su aktivniji i češće imaju seksualni odnos nego parovi koji nisu strastveno zaljubljeni".[404] Kako se manifestira strastvena zaljubljenost Marston i suradnici govore: „Iz razgovora sa strastveno zaljubljenima može se zaključiti da su seksualna igra i seksualni odnos najizravniji izraz njihove ljubavi".[405] Sprecher i Regan imaju dokaz o važnosti ljubavi: „A kada se od partnera tražilo da navedu imena onih u koje su bili zaljubljeni i s kojima su željeli imati seksualne odnose, pokazalo se da se u 87% slučajeva radi o istome pojedincu, što se navodi kao važan dokaz o povezanosti ljubavi i seksualnosti".[406] Svi navedeni autori u ovoj skupini u kojoj je ljubav mnogo važnija od seksualnosti, ponudili su svoje teorije i argumentirane stavove. Na temelju svega što su iznijeli, za njih je ljubav ona bitna komponenta koja u ljubavnom odnosu dominira.

Različiti kulturalni stavovi o ljubavi i seksualnosti

Znanstvenici su došli do zaključka kada je u pitanju zaljubljivanje jednog para, da su u tom trenutku prisutni biološki elementi za seksualnu privlačnost, iako je moguće da postoje još neki elementi prilikom zaljubljivanja. De Catanzaro smatra „da su ljudi jedinstveni među svim vrstama po sposobnosti zaljubljivanja".[407]

Međutim, da li je to baš tako? Ako bi biološki čimbenici imali jedinu ulogu u zaljubljivanju, onda bi manifestacija ljubavi bila jednaka u svim društvima i kulturama. No, sasvim je jasno da se oblik ljubavi ne manifestira u svim društvima i kulturama jednako, jer svako društvo i sve kulture na različite načine vrednuju ljubav. Različitost se ogleda u načinu vjenčanja, u odnosu prema preljubu, prema prekidu bračne veze, po načinu udvaranja i po razno raznim ritualima koje određene društvene skupine prihvaćaju ljubav. U mnogim društvima je

[403]Sprecher, S., Regan, P. (1998.) „Passionate and companionate love in courting and young married couples", *Sociological Inquiry,* 68, 163 – 175

[404]Aron A. i Henkenmeyer, L. (1995.) „Marital satisfaction and passionate love*", Journal of Social&Personal Relationships",* 12, 139 – 146

Yela, C. (2000.) „Predictors of and factors related to loving and sexual satisfaction for men and women", *Europen review of Applied Psychology,* 50, 235 – 243

[405]Marston, P. J. et. al. (1998.) „The subjective experience of intimacy, passion and commitment in heterosexual love relationships", *Personal Relationships,* 5, 15-30

[406]Sprecher, S., Regan, P. (2000.) „Sexuality in a relational context", in: C. Hendrick, S. Hendrick (ed.) *Close Relationships: A Sourcebook,* Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 217 – 228

[407]DeCatanzaro, D. A.(1999.) *Motivation and Emotion,* Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall

prihvaćena monogamija kao oblik bračne zajednice, ali isto tako neke kulture su prihvatile poligamiju i poliandriju kao smisao i način života. Moguće je da su neke kulture pogodovale razvijanju strastvene ljubavi, dok su neke kulture s obzirom na razvoj društva i njihovih potreba sugerirale prijateljsku ljubav. Antropološki aspekt ljubavi i zaljubljivanja razvio je Richard Shweder[408] te ih podijelio u dvije skupine kultura. Prvu je skupinu nazvao kultura seksualnih igara, u njoj se mladići i djevojke zajedno druže, odlaze na zajednička događanja, idu na različite zabave te se upoznavaju i dogovaraju ljubavne sastanke. Takav oblik ponašanja mladića i djevojaka je prisutna u kulturama Zapadne Europe i Sjeverne Amerike. Drugu je skupinu nazvao purdah kultura, najprisutnija je u Indiji i bitno se razlikuje po slobodi ophođenja mladića i djevojaka. Mladići i djevojke se prestaju družiti kada nastupi pubertet, djevojke ne smiju izlaziti iz vlastie kuće i tek kada se vjenčaju prvi puta vide svoga supružnika. U odnosu na slobodniji način ponašanja u kulturi seksualnih igara, u kulturi purdah se neće, a praktički i nemože, razviti strastvena i romantična ljubav, već prijateljska i partnerska mirna ljubav. Za većinu kultura bračni odnos znači odnos kojim se manifestira najveći stupanj intimnosti, dok je za neke kulture to zabranjeno. Shweder nam nudi jedan takav primjer: „U hinduskoj kulturi Oriya zahtijeva se blago izbjegavanje muža i žene. Bračni partneri ne smiju zajedno jesti, ne smiju se zvati po imenu niti se dodirivati i gotovo nikada se u javnosti ne pojavljuju kao par. No to ritualizirano javno izbjegavanje obično ne odgovara njihovim privatnim osjećajima i ponašanju kada su sami".[409]

Tezu da je ljubav jedinstvena pojava koja je biološki i evolucijski određena zastupaju predstavnici evolucijske psihologije. Oni tvrde da se ljubav koja je na takav način određena manifestira na sličan ili jednak način u svim kulturama i društvima bez obzira na njihove razlike. Različito stajalište ponudili su nam socijalni psiholozi i antropolozi Dion i Dion: „Društvo ili kultura određuju na koji će se način iskazati ljubav. Očitovanja ljubavi bit će u skladu s vrijednosnim sustavom društva, što ponajprije ovise o tome je li individualizam ili kolektivizam dominantno vrijednosno usmjerenje u društvu".[410] Jankowiak između stava evolucijske psihologije i stajalište koji brane socijalni psiholozi i antropolozi daje mogući odgovor: „Naime, na djelu je interakcija različitih čimbenika, odnosno „ljubav je višedimenzionalna emocionalna pojava koja je proizvod interakcije biologije, osobnosti i društva".[411]

---

[408]Shweder, A. R. (1991.) *Thinking Through Cultures,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

[409]*Ibid,*

[410]Dion, K.. K., Dion, K. L. (1996.) „Cultural perspectives on romantic love", *Personal Relationships,* 3, 5 – 17

[411]Jankowiak, W. R. (ed.) (1995.) *Romantic passion : A Universal Experience,* New York: Columbia University Press

Iz navedenih je primjera vidljivo da postoje različiti pristupi u odnosu ljubavi i seksualnosti. Sasvim se logično postavlja pitanje; koje je stajalište ispravno? Za svako od navedenih stajališta postoje argumenti i protuargumenti. Jedino što je nedvojbeno jest kompleksnost fenomena ljubavi po sebi, a potom i u vezi s ljudskom seksualnosti. Možemo primijetiti kako nam društvene i kulturološke razlike onemogućuju pozivanje na bilo koju univerzalnu definiciju koja bi nam mogla točno objasniti kako se manifestira ljubav u odnosu na seksualnost. No neki od filozofa objašnjavaju svoje poglede na ljubav i seksualnost. Svoju filozofsku teoriju ljudske seksualnostiu kojoj seksualnost povezuje s ljubavlju najbolje opisuje Roger Scruton: „Postoje dva stupnja toka želje - intimnost i ljubav. Projekt intimnosti, posebne bliskosti, suosjećaja i brige koja uključene osobe razdvaja od svih drugih osoba, označava se već kod prvoga pojavljivanja želje, a prirodno se (mada ne i neizbježno) razvija iz nje. Na kraju, želja prirodno (ali ponovo, ne i neizbježno) nalazi svoje ispunjenje u ljubavi. Kao što seksualno uživanje teži intimnosti, tako intimnost teži ljubavi – osjećaju posvećenosti koji se temelji na zrelosti želje. Zato kroz proučavanje erotske ljubavi tek možemo potpuno okarakterizirati intencionalnost želje”.[412] Kada raspravlja o tijeku ljubavi Scruton govori o njemu kao o jednom procesu u kojemu se partneri uzajamno izgrađuju, na način da onda kada želja gubi svoj intenzitet ljubav sve više raste te se razvijaju odnosi prijateljstva i povjerenja. Tako ljubav dobiva drugu dimenziju koja protokom vremena dominira u zajedničkome odnosu.

Igor Primorac daje svoj komentar na odnose ljubavi i seksualnosti: „Nema potrebe i nema opravdanja da se omalovažavaju seksualni odnosi bez ljubavi u ne-moralnome smislu, kao vrsta ljudskog iskustva, na način na koji zagovornici shvaćanja o seksualnim odnosima s ljubavlju to žele činiti. Oni po pravilu ukazuju na razlike između seksualnih odnosa s ljubavlju i bez ljubavi. Seksualni odnosi s ljubavlju uzdižu se kao distinktivno ljudsko, složeno, bogato i plodno iskustvo i kao stvar od velikoga značaja; seksualni odnosi bez ljubavi opisuju se samo kao usputno, jednodimenzionalno, jalovo iskustvo koje zadovoljava samo nakratko i koje pripada našoj životinjskoj prirodi. Zbog tih razlika smatra se dokazanim da je seks s ljubavlju vrijedan, dok seks bez ljubavi to nije. (...) Kada su sve okolnosti iste, bolje je biti u stanju uživati i u seksualnom odnosu s ljubavlju i u seksualnom odnosu bez ljubavi, nego biti u stanju uživati samo u seksualnom odnosu s ljubavlju. Osoba koja bi uživala u seksualnom odnosu kao djelu ljubavnih veza, ali bi bila potpuno nesposobna uživati u usputnome seksualnom odnosu, djelovala bi kao da joj nešto nedostaje. Razumljivo, kada

[412]Scruton, R. (2007.) „Seks i ljubav”, u: I. Primorac (ur.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik, 43 – 44

pristalice shvaćanja o seksualnom odnosu s ljubavlju odbacuju usputne seksualne odnose, oni imaju stav da sve ostale okolnosti nisu iste; da osoba koja se upušta u seksualni odnos bez ljubavi time nekako škodi i u krajnjem slučaju uništava svoju sposobnost da iskusi seksualni odnos kao sastavni dio ljubavne veze. To je čisti empirijski stav o ljudskoj psihologiji. Ali, koliko je meni poznato, to je samo pričica iz popularne psihologije, a ne psihološka tvrdnja koja je ustanovljena istraživanjem. Stoga nemamo dobar razlog prihvatiti je".[413]

Vidljivo je kako ne postoji jedno dominantno stajalište koje bi bilo opće prihvatljivo. To je već dovoljan razlog za suspendiranje uvriježenoga stava da su ljubav i seksualnost konceptualno povezani. Posljedično, ni ljubav ni preljub ne mogu biti konceptualno povezani. Ili, drugim riječima, čini se da preljub nije nužno stvar emocija.

4.5.Treba li za ljubav umijeće?

Zbog kompleksnosti sadržaja koju ljubav nosi, neminovno dolazimo i do pitanja; kolika je naša sposobnost voljeti i biti voljen i - treba li nam za ljubav umijeće?

U knjizi *Formule ljubavi*, Milivojević nam je ponudio svoja mišljenja u pogledu ljubavi: „Svatko tko je s drugim ljudima vodio razgovor o ljubavi sigurno je često bio iznenađen kako drugi ljudi objašnjavaju što je za njih ljubav. Nažalost, većina ovih razgovora polazi od implicitne pretpostavke da je ljubav nešto poput konkretnoga fizičkog predmeta o kojemu može postojati samo jedna točno određena istina, tako da svaki pojedinac uvjerava onoga drugog da je njegov stav prema ljubavi pogrešan i da bi ga trebao preispitati i promijeniti jer će jedino tako ispravno shvatiti ljubav. Moj je stav upravo suprotan: ljubav nije nikakav predmet, biće ili energija u vanjskoj stvarnosti, nego određeni doživljaj i određena praksa koji se ne mogu odvojiti od subjekta ljubavi. Drugim riječima, razgovori o ljubavi nisu razgovori o nekoj ljubavi koja negdje postoji, nego su razgovori ljudi koji imaju različite predstave o ljubavi i koji, vjerujući da su njihove predstave čista stvarnost, u to pokušavaju uvjeriti svoga sugovornika".[414]

Raspravu o temi treba li za ljubav umijeće treba shvatiti na koji način zainteresirani partneri žele jedno drugom prikazati i pokazati kako oni doživljavju ljubav. Svatko od partnera želi da njegova predstava o ljubavi bude prihvatljiva za oboje. No mislim da je najvažnija stvar ta, da za oboje partnera ljubav predstavlja najvišu vrijednost. Razlog je taj što će u takvim

[413]Primorac, I. (2007.) *Etika i seks*, Beograd: Službeni glasnik, 52 – 53

[414]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga,59

okolnostima razgovor o toj temi biti ugodan i zadovoljavajući na obje strane. Tada će svaki od partnera težiti da svome budućem partneru s izvjesnom sigurnošću sve svoje predstave o ljubavi pretvori u realnost. Čak i u situacijama kad jedan od partnera takvu predstavu o ljubavi vidi drukčije, drugi će partner inzistirati da pokaže kako je ta predstava najbolja za njih. Ustvari, svaki je partner jako zainteresiran da pronađe onu pravu predstavu o ljubavi, koja bi njih zadovoljila i kakvu bi je objektivno mogli realizirati u budućnosti.

Milivojević nudi dodatna objašnjenja: „Predstave o ljubavi formiraju se u djetinjstvu i mladosti, u razdobljima kada osoba još nema dovoljno informacija, kada još nije kognitivno zrela i kada nema iskustva. Zbog toga su vrlo često ove predstave iskrivljene, idealizirane ili na neki drugi način disfunkcionalne, a prvi ljubavni odnosi dramatični susreti predstava o stvarnosti (o ljubavi koja se traži) i same stvarnosti (ljubavi koja se dobiva). Svako zaljubljivanje i svako razočaranje poziv je na preispitivanje i mijenjanje predstave o ljubavi. Međutim, većina mladih ljudi ne želi mijenjati svoju predstavu, nego želi pronaći onu stvarnost koja se uklapa u postojeću predstavu o stvarnosti. Tipično je da oni ne vide problem u svojoj (iskrivljenoj) predstavi o ljubavi, nego u tome što se partneri ne uklapaju u tu predstavu. Tako počinje potraga za pravim partnerom i pravom ljubavlju. Što je iskrivljena predstava rigidnija to traženje postaje duže, a kada u neuspješnome traženju prođe dovoljan broj godina ono postaje panična potjera. Ako osoba odluči ostati u odnosu s osobom koja se dovoljno ne uklapa u njezinu predstavu, tada je odnos ljubavi prividno skladan i kvalitetan, ali unutar same osobe nepromijenjena predstava o ljubavi postaje izvor tihe patnje, nesreće, depresivnosti ili osjećaja praznine”.[415]

Problem nastaje onda kada je pojedinac uvjeren da je njegova predstava o ljubavi ispravna. Istina je da svaki pojedinac misli da je njegova predstava o ljubavi prava i da je opće prihvatljiva za drugog pojedinca. U takvoj situaciji pojedinac mora pronaći osobu koja će prihvatiti takvu predstavu o ljubavi kao onu koji i sam zamišlja kao prihvatljivu. Zapravo, kada pojedinac pronađe odgovarajuću osobu, predstava ljubavi koju su prihvatili mora biti funkcionalna, kako bi se u stvarnosti mogla dovoljno dobro razviti u kvalitetan ljubavni odnos. Možemo uočiti kako za to, da se ljubav razvije u željenom smjeru, treba mnogo znanja, truda i sposobnosti.

Erich Fromm smatra da za ljubav treba umijećete, te kaže: „Je li ljubav umijeće? Ako jest, ono zahtijeva znanje i trud, ili je ljubav ugodno osjećanje koje se rađa slučajno, nešto što čovjeka „obuzme” ako ima sreću? Činjenica je da ljudi ne smatraju ljubav nevažnom. Oni su

[415]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti živor tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga

gladni ljubavi: iako gledaju bezbroj filmova o sretnim i nesretnim ljubavima, iako slušaju stotine tričavih pjesama o ljubavi – ipak, jedva da će itko od njih pomisliti da bi išta trebalo naučiti o ljubavi. Većina ljudi shvaća problem ljubavi ponajprije kao problem kako biti ljubljen a tek onda kao problem voljenja, kao problem nečije sposobnosti da voli. Zato je za njih problem: kako biti ljubljen, kako biti vrijedan ljubavi. U težnji za tim ciljem oni slijede nekoliko puteva. Jednim se naročito služe muškarci, a to je put koji im obećava uspjeh, moć i bogatstvo, koliko socijalna granica nečije pozicije dopušta. Drugi su put osobito izabrale žene, one se trude biti privlačne, njegujući tijelo, uređujući odjeću itd. Ostali načini postizavanja privlačnosti koje usvajaju i muškarci i žene sastoje se u razvijanju ugodnih manira, zanimljive konverzacije, u skromnosti, dobronamjernosti, u nastojanju da se bude od koristi. Ustvari, načini za postati „vrijedan ljubavi" istovjetni su onima kojima posežemo za dobijanje prijatelja i utjecajnih ljudi. Zapravo, ono što većina ljudi u našoj kulturi podrazumijeva pod „biti vrijedan ljubavi" u suštini znači „biti popularan" i imati *sex-appeala*".[416]

Fromm razvija raspravu, objašnjavajući da ljudi probleme za ljubav vide u željenom objektu ljubavi a ne u sposobnosti. On tvrdi, kako mnogi ljudi žive u uvjerenju da voljeti nekog nije problem, nego da je veći problem pronaći odgovarajuću osobu koja će ih voljeti.

Dalje tvrdi, da je problem u razvitku modernog društva: „Jedan je razlog velika promjena u izboru „objekta ljubavi" koja se zbila u dvadesetome stoljeću. U viktorijansko doba, kao i u mnogim tradicionalnim kulturama, ljubav većinom nije bila spontano osobno iskustvo koje je moglo dovesti do braka. Naprotiv, brak je bio ugovoren prema konvenciji – ili između porodica partnera, ili pomoću bračnoga pregovarača, ili bez takvih posrednika. Brak je sklapan iz socijalnih motiva, a pretpostavljalo se da će se ljubav razviti zato što je brak već sklopljen. Ideja romantične ljubavi u posljednjih je nekoliko generacija postala gotovo univerzalna na Zapadu. U Sjedinjenim Američkim Državama, primjerice, iako obziri konvencionalne prirode nisu potpuno odsutni, ljudi u velikoj mjeri traže „romantičnu ljubav" – osobni doživljaj ljubavi koji ih zatim treba dovesti do braka. Ta nova ideja slobode u ljubavi morala je znatno uvećati važnost objekta nasuprot važnosti funkcije".[417]

Prema Frommu karakteristične se osobine suvremene kulture ogledaju u konzumerizmu, u uzajamnim korisnim razmjenama. Mnogim ljudima predstavlja sreću to što si mogu kupiti i priuštiti sve što požele. Na sličan način oni promatraju, ocjenjuju i biraju partnere .„Za

[416]Fromm, E. (1956./1985.) *Umijeće ljubavi,* preveo Hrvoje Lisinski,Zagreb: Naprijed, 9-10
[417]*Ibid*, 9-10

muškarca je privlačna djevojka, a za ženu privlačan muškarac, nagrada koju traže. „Privlačan" obično znači zgodan omot osobina koje su popularne i tražene na tržištu personalnosti. Ono što ličnost čini specifično privlačnom ovisi o modi vremena, u fizičkom, kao i u duhovnome smislu. Dvadesetih je godina bila privlačna djevojka koja puši i pije, koja je neuglađena i izazovna; danas moda više zahtijeva privrženost domu i povučenost. Pri kraju devetnaestog i na početku dvadestoga stoljeća muškarac je morao biti agresivan i ambiciozan – danas mora biti društven i tolerantan, kako bi imao privlačan „omot". Kako god, čovjek se zaljubljuje u partnera takvih ljudskih kvaliteta kakve su dostupne njegovoj vlastitoj mogućnosti razmjenjivanja. Tako se dvije osobe zaljubljuju kad osjećaju da su našle najbolji raspoloživi predmet na tržištu, uvažavajući ograničenja vlastitih prometnih vrijednosti. Ne bi nas trebalo iznenaditi to što u društvu u kojemu prevladava tržišna orijentacija i u kojemu je materijalni uspjeh vrhunska vrijednost, ljudski ljubavni odnosi slijede obrazac razmjene koji vlada na tržištu roba i radne snage".[418]

Ako o ljubavi ne možemo ništa naučiti, ili bolje rečeno kako o ljubavi sve znamo, Fromm smatra da se zapravo radi o zbrci između početne faze zaljubljivanja i ljubavi kao trajnog stanja među partnerima. U trenutku zaljubljivanja, dvoje stranaca osjete trenutke bliskosti i sjedinjenosti i takve trenutke doživljavaju kao očaravajuće i zadivljujuće. Međutim, takva vrsta ljubavi i taj zanos ne traje dugo po prirodi. „Kroz daljnje upoznavanje to dvoje ljudi događa se da njihova intimnost sve više gubi svoj čudesni karakter, sve dok njihov antagonizam, razočaranje i uzajamna dosada ne ubiju i ono malo što je preostalo od prvotnoga uzbuđenja. No oni to na početku nisu mogli znati; oni zapravo uzimaju intenzitet zanesenosti „ludovanja" jednoga za drugim kao dokaz intenziteta njihove ljubavi, dok to može svjedočiti samo o stupnju njihove prijašnje osamljenosti".[419]

Iz rasprave koje nam je ponudio Fromm možemo zaključiti da treba imati želje, volje i sposobnosti da bi osmislili svoj ljubavni život. Iako mnogi misle da ništa nije lakše nego ljubiti, navedeni argumenti govore drukčije. Ako usporedimo bilo koju društvenu aktivnost s fenomenu ljubavi u kontekstu o kojemu je ova rasprava, lako dolazimo do zaključka kako u odnosu na bilo koju društvenu aktivnost, ljubav se redovitije izjalovljuje i nestaje. Kada bi se to događalo u društvenim aktivnostima, vjerojatno bi se ljudi raspitivali zbog čega je to tako i koji je uzrok. Međutim, to je nemoguće kada se radi o ljubavi. Izgleda da je jedini način da se istraže uzroci i posljedice neuspjeha u ljubavi, daljnje proučavanje fenomena ljubavi.

---

[418] *Ibid,* 9-10
[419] *Ibid,* 9-10

„Prvi je korak u tome nastojanju spoznaja da ljubav predstavlja umijeće, baš kao što je život umijeće; ako želimo saznati kako se ljubi, moramo i dalje nastojati u istome smislu kao što moramo činiti kada želimo svladati bilo koje drugo umijeće. Proces ovladavanja umijećem može se prikladno podijeliti na dva dijela: jedno, ovladavanje teorijom i drugo, ovladavanje praksom. Ako želim ovladati umijećem medicine, moram prvo poznavati činjenice o ljudskome tijelu i o različitim bolestima. I onda kada imam sve to teorijsko znanje i dalje nisam nikako mjerodavan u ocjeni umijeća medicine. Postat ću majstor tog umijeća isto poslije velike prakse, dok se rezultati mojega teorijskoga znanja i moje prakse ne stope u jedno – u moju intuiciju, tu suštinu majstorstva u svakom umijeću. Ali i pored svladavanja teorije i prakse, postoji i treći faktor nužan da netko postane majstor u bilo kojem umijeću – ovladavanje umijećem mora biti naš najviši cilj. Ništa nam u životu ne smije biti važnije od tog umijeća. To vrijedi za glazbu, medicinu, umjetnost – a i za ljubav. I možda ovdje leži odgovor na pitanje zašto ljudi u našem društvu tako rijetko pokušavaju savladati to umijeće, čak usprkos svojim očitim neuspjesima. Unatoč duboko ukorijenjenoj žudnji za ljubavlju, gotovo se sve drugo smatra važnijim od ljubavi: uspjeh, prestiž, novac, vlast – gotovo svu svoju energiju upotrebljavamo da saznamo kako da postignemo te ciljeve, a vrlo malo se trudimo da ovladamo umijećem ljubavi“.[420]

Na kraju ove rasprave citirat ću Paola Coelha koji nedvosmislno potvrđuje koliko je ljubav važna i koliko je ona zahtjevna: „Ljubav nije samo osjećaj, ona je umjetnost. I kao za bilo koju umjetnost, nije dovoljna samo inspiracija. Potreban je rad”. [421]

4.6. Narav ljubavi, ljubomore, vjernosti i drugih emocija vezanih za brak i preljub

Ljubav kao bračna obveza

Prema tradicionalnim normama i običajima smatra se da je obveza na ljubav glavni razlog za sklapanje braka, tvrdi Mike Martin te nastavlja: „Jedna od definicija ljubavi je da je to ugodan osjećaj koji partner osjeća prema drugom partneru, koji to doživljavaju kao izuzetnu vrijednost i koji smatraju sastavnim dijelom njihovog zajedničkog života“.[422] U značenju

[420] Fromm, E. (1956./1985.) *Umijeće ljubavi,* preveo Hrvoje Lisinski, Zagreb: Naprijed, 9 – 13

[421] Coelho, P. (2014.) *Preljub*, prevela Vida Ungar, Zagreb: V.B.Z., 179

[422] Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity”, in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex*, Amherst, NY: Prometheus Books

vrijednosti,[423] ljubav se odnosi na specifično vrednovanje osobe, smatrajući nju ili njega jedinom i jedinstvenom, kao nešto izuzetno vrijedno i dobro. Erotska ljubav, (koja može biti seksualna i aseksualna ili platonska) uključuje seksualnu procjenu, ali vrednovanje se fokusira na osobu u cjelokupnome njezinom opusu, a ne samo na njezino tijelo. Kao odnos,[424] ljubav je definirana recipročnim stavovima obostranoga vrednovanja. Precizna priroda ovih procjena pokazuje ideale koje netko prihvaća i ti su ideali dio svakoga značenja ljubavi. Kao što sam već spomenuo, prema tradicionalnim se idealima brak još uvijek veže uz pojam ljubavi, odnosno uz obvezu ljubavi. Obveza ljubavi isprepletena je mreža vrijednosti i vrlina koja se temelji na moralnoj dužnosti da se stvori cjeloživotni odnos duboke privrženosti koji sugerira sreću i kao takav podrazumijeva podijeljene aktivnosti (uključujući seksualne), kao što su poštivanje zajedničkih interesa prilikom donošenja bitnih odluka, odnos poštenja, povjerenja i emocionalne intimnosti te pronalaženje jednakih i pravednih mogućnosti za samoizražavanje i osobni razvoj. To nije obveza koja ima stalne i snažne osjećaje privrženosti, osjećaje koji su izvan naše kontrole volje, već obveza kreiranja i podržavanja odnosa koji bi trebao upravljati takvim osjećajima i kao takav učiniti sretnim oba partnera. Obveza na ljubav moralna je

---

[423] „Razumijevanje vrijednosnoga sustava neke osobe iznimno je važno za razumijevanje njezinoga doživljavanja sebe, drugih, svijeta, kao i njezinoga ponašanja. Razmotrimo vezu emocija i vrijednosnoga sustava. Kao što je poznato, emocije se ne doživljavaju stalno, nego samo u nekim situacijama. Ako se zapitamo što imaju zajedničko situacije u kojima doživljavamo bilo ugodnebilo neugodne osjećaje, dolazimo do odgovora da je tu uvijek riječ o situacijama koje mi doživljavamo kao nama važne. Drugim riječima, doživljavamo svoje osjećaje samo onda kada smo na osnovi našega vrijednosnoga sustava situaciju ili podražaj procijenili važnim. Ono što je zajedničko svim situacijama u kojima imamo ugodan osjećaj jest to da smo ih procijenili kao situacije u kojima se afirmiraju neke naše značajne vrijednosti, a ono što je zajedničkosituacijama u kojima nam je neugodno jest osjećajda ih procjenjujemo kao situacije u kojima je ugrožena neka naša vrijednost. Na kojemu mjestu u vrijednosnome sustavu treba biti erotska ljubav? Ne postoji točan odgovor na ovo pitanje. Ljudi su slobodni različito vrednovati ljubav.Na koje će mjesto u svome vrijednosnom sustavu staviti ljubav ovisi o dobi, spolu, osobnosti, ali i o sociokulturnom ili povijesnom kontekstu u kojem se nalazi pojedinac koji je predmet naše procjene. Drugim riječima, ljudi imaju pravo cijeniti, precjenjivati, ali i podcjenjivati ljubav, a prihvaćajući odgovornost za to, ujedno snositi i sve posljedice svoje vrijednosne odluke“.
Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 159 – 162

[424] „Potrebno je objasniti razliku između *relacije* i *odnosa*, tj. između *ljubavne relacije* i *ljubavnog odnosa*. Pod ljubavnom relacijom podrazumijevamo jednostrani odnos, odnos subjekta prema objektu. U ljubavne relacije spada i neuzvraćena, jednostrana ljubav. U relacije možemo ubrojiti i „ljubavne” relacije prema neživim objektima kojibaš zbog toga što su neživinisu u stanju uzvratiti ljubav, tako da ostaju samo objekti ljubavi. Pod pojmom ljubavnog odnosa podrazumijevamo dvostranu ljubav koja se uspostavlja između dvaju subjekata. U odnosu nije riječ samo o relaciji, nego o korelaciji dvaju živih bića koja su u stanju uzvratiti ljubav i koja su istodobno i objekti i subjekti ljubavi. Dok u ljubavnim relacijama sve ovisi o subjektu ljubavi, u ljubavnim odnosima oba subjekta određuju sudbinu odnosa“.
Ibid, 55

obveza koja je zavjetom obećana prilikom vjenčanja te se smatra da je treba ispuniti s punom zajedničkom odgovornošću i u skladu s time se i ponašati.

Obveza na seksualnu ekskluzivnost

Međusobno uvažavanje partnera manifestira se i kroz volju za rješavanje problema kada se pojave neželjene situacije. Za većinu parova problemi seksualne prirode mogu biti od velikog iskušenja. Obveza seksualne ekskluzivnosti poseban je bračni zavjet. Partneri koji se zavjetuju na seksualnu ekskluzivnost, u trenutku u kojem je izjavljuju, nisu u nikakvoj dilemi, sigurni su u to da je nemoguće da bi netko od njih dvoje mogao imati seksualne odnose s nekom trećom osobom. Zavjet seksualne ekskluzivnosti doživljavaju kao izraz podrške i zaštite za njihovu ljubav. Na preljub gledaju kao na nemoralan čin jer smatraju da je obveza ljubavi dovoljan razlog da se izbjegne bilo kakava pomisao o preljubu. Kod tradicionalnog bračnog obvezivanja primarna je obveza da se vole, a sekundarna obveza je obveza seksualne ekskluzivnosti koja je podrška ljubavi. Seksualna ekskluzivnost podržava ljubav na dva načina. Mnogi bračni partneri stavljaju izvanbračni odnos ili preljub na prioritetno mjesto koje bi moglo ugroziti njihov bračni odnos. Opravdano misle da bi preljub jednog od partnera mogao pogoršati njihov odnos ili potpuno uništiti njihovu bračnu vezu. Također postoji bojazan da bi se između treće osobe i bračnog partnera mogla dogoditi ljubav. U takvoj bi se situaciji vjerojatno pojavila i ljubomora koja bi dodatno pogoršala odnose između bračnih partnera. U drugome se slučaju, kako seksualna ekskluzivnost podržava ljubav, manifestira u samim aktivnostima u seksualnim odnosima. Bračni partneri tim činom međusobno iskazuju svoju ljubav, strast, privrženost, nježnost i užitak. Seksualni odnos nije samo izjava snažne privrženosti nego duboko uvažavanje jedno drugoga, na način na koji su definirali svoje zavjete seksualne ekskluzivnosti prilikom stupanja u brak.

U našoj kulturi seksualnost i seksualni odnosi često nemaju ujednačeno značenje. Mnogi bračni partneri definiraju seksualnu aktivnost kao simbol najdubljih osjećaja i striktno ih ograničavaju na jedan par. S druge strane, mnogi partneri smatraju da seksualna aktivnost nije jedino važna komponenta koja donosi sreću te imaju „slobodnije" poglede o vrijednostima seksualnih odnosa unutar braka.

Neargumentirana ljubomora

Ljubomora[425] je vrlo kompleksan osjećaj i vrlo česta pojava kod bračnih partnera. Ima mnogo onih, koji tvrde da je to izraz ljubavi. Iako je ljubomora jedan od prirodnih osjećaja u ljubavnom odnosu, ona se isto tako može manifestirati na razne načine. Jedan od takvih osjećaja ljubomore, je određena vrsta straha i sumnje da će voljena osoba svoju ljubav usmjeriti prema nekoj trećoj osobi. Neargumentirana ljubomora može izazvati velike probleme u bračnim odnosima. Velika sumnja u partnera te stalna predbacivanja partneru u nekim slučajevima dovode do razvoda braka. Neke vrste ljubomore mogu biti prihvatljive u situacija kada ne ugrožavaju partnera i bračni odnos. Međutim, ima takozvanih bolesnih ljubomora koje su vrlo štetne za oboje bračnih partnera i koje mnogo puta završavaju na ružan način, čak i poslije prekida bračne veze.

Povjerenje bračnih partnera

Prema Martinu, povjerenje bračnih partnera vrlo je važno jer se temelji na obvezi ljubavi te obrazlaže: „Povjerenje je prisutno u vrijeme kada se parovi obvezuju na ljubav, a sama obveza stvara okvir za podržavanje toga povjerenja. Povjerenje uključuje „razumna očekivanja" u ponašanju partnera. Podrška, odgovornost, pouzdanost, pravednost, lojalnost i sigurnost poželjni su i očekivani elementi za stabilnost u međusobnim odnosima i stvaranje povjerenja. Povjerenje bračnih partnera ima široku primjenu i svrhu. Supružnici vjeruju jedno drugome, podržavaju aktivno brak i izbjegavaju činiti stvari koje bi ga mogle ugroziti. Vjeruju jedno drugome kako bi održali uvjete za očuvanje intimnosti i obostrane sreće. Kršenjem bračnoga povjerenja jednog od partnera iznevjereni bi bili svi moralni ideali kojima su definirali svoj odnos te bi im to nanijelo veliku bol. Mnogi supružnici, svjesni opasnosti do

[425] „Ljubomora je vrsta straha koji subjekt osjeća kada procjenjuje da bi voljena osoba mogla zavoljeti nekoga trećeg. Dakle, za ljubomoru je potrebno troje. Svrha je osjećaja ljubomore pokrenuti subjekt na ona ponašanja kojima će zaštiti svoj ljubavni odnos. Iako je ljubomora zasnovana na strahu, ona pokreće složene reakcijeod kojih su četiri tipične : mržnja – destrukcija, ljutnja – napad, tuga – povlačenje i strah – ugađanje. Ljubomora je sasvim primjeran i koristan osjećaj ako se osjeća u situacijama u kojima doista postoji mogućnost da objekt ljubavi zavoli nekoga trećeg, ako se izražava na društveno prihvatljiv način i ako pridonosi očuvanju veze. Pretjerana i neprimjerena ljubomora umjesto da sačuva ljubavni odnos dovodi do njegovog uništenja, tako da mnogi ljudi pogrešno vjeruju da je ljubomora sama po sebi patološki osjećaj. Zbog toga se trude prigušiti i potisnuti vlastiti osjećaj ljubomore, a partnerovu ljubomoru doživljavaju kao znak duševne bolesti. Potpuno drugu krajnost predstavljaju osobe koje izjednačavaju ljubav i ljubomoru, tako da na osnovi prisutnosti ili odsutnosti ljubomore zaključuju ima li ili nema ljubavi".
Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi: kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga, 101

kojih bi moglo doći, međusobno se pomažu i podržavaju te zajedničkim povjerenjem ulažu napore kako bi što bezbolnije prošli kroz loše periode života".[426] Za povjerenje je važno naglasiti, da se ono razvija među partnerima u nešto dužem vremenskom periodu, a to je potrebno vrijeme za bolje međusobno upoznavanje. U tom vremensko periodu, kroz razne aktivnosti i situacije partneri pokazuju jedno drugome svoje želje i sklonosti te se na takav način upoznavaju. To im je potrebno, da bi stekli međusobno povjerenje. Jer, imati povjerenje u određenu osobu predstavlja veliku vrijednost, ali isto može biti veoma loše ako se povjerenje iskazuje osobi koja toga nije vrijedna.

Osobina vjernosti

Često se smatra, ili se smatralo, kako u ljubavnom odnosu između partnera u kojem je prisutan sklad, zadovoljstvo i ljubav ne može doći do iskušenja jednog ili oboje partnera da prihvate izazov ljubavi koju nudi neka treća osoba. Jer, mora se priznati, moguće je da postoji potencijalni partner koji može biti ljepši, pametniji ili uspješniji od postojećeg partnera. Milivojević nam daje svoje objašnjenje takve situacije: „Kada nekome tko je već u ljubavnom odnosu sa svojim partnerom netko treći nudi ljubav, tada je ta osoba u iskušenju, odnosno u situaciji izbora i odlučivanja. Kada osoba ima mogućnost birati, ona može ili odbiti ili prihvatiti ponudu koju joj donosi život. U prvome slučaju, odbijajući ponudu ona potvrđuje postojeći ljubavni odnos, tako da je postojeći partner reizabran i definiran kao značajniji i vrjedniji od ponuđene mogućnosti. U drugome slučaju, prihvaćanjem ponude negira se stari ljubavni odnos koji nije izdržao provjeru, on se prekida a s novim se partnerom uspostavlja novi ljubavni odnos. Ovo su univerzalne ljudske situacije koje na egzistencijalnoj ravni uspostavljaju dramu i dramatiku ljudske ljubavi".[427]

Osobina vjernosti može, kada govorimo o ljubavnom odnosu, uvijek doći u pitanje jer nema partnera kojemu nije ponuđeno neko, pa i banalno svakodnevno druženje. Zapravo, ispravno bi trebalo zaključiti, kada prihvatimo ili ne prihvatimo takav poziv, koji je naš razlog za takvu odluku. Ako prihvatimo činjenicu da su partneri u takvom ljubavnom odnosu kojim su apsolutno zadovoljni na svim razinama, izlazak s nekom trećom osobom sigurno neće poremetiti njihov odnos. Kvaliteta njihog odnosa je takva da su izgradili odnos povjerenja i da njihova vjernost nije upitna. Ali isto tako, mnogi partneri u ljubavnom odnosu koji nisu

[426] *Ibid,* 145 – 147

[427] Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga,313

kvalitetno izgradili svoj međusobni odnos dolaze u iskušenje da prihvate poziv za druženje treće osobe. Nisu svi ljubavni odnosi koncipirani na isti način, iako su ljubavni odnosi. Uvijek treba postaviti pitanje u kojim su okolnostima stupili u ljubavne odnose i što je tome prethodilo. Mnogi partneri započeli su ljubavni odnos zbog različitih ineresa, moguće bez ikakvih emocija i sklonosti prema partneru. Govoriti o osobini vjernosti kod takvih ljubavnih odnosa mislim da je sasvim iluzorno.

Uvažavanje i poštovanje partnera

Jedna od elementarnih uvjeta ili pravila ponašanja u međusobnim odnosima među partnerima sasvim bi sigurno trebalo biti međusobno uvažavanje i poštovanje. Ako prihvatimo činjenicu da su partneri u bračnom odnosu, njihova odgovornost za takvo ponašanje trebalo bi biti još izraženija. Milivojević kaže: „Kako bismo shvatili odnos ljubavi i ljudske vrijednosti potrebno je ljubavnu naklonost usporediti s drugom vrstom naklonosti koja se obično naziva poštovanje. Kao što je poznato, poštovanje i ljubav različiti su odnosi pa možemo poštovati nekoga koga inače ne volimo. U većini slučajeva netko postaje objekt poštovanja zbog neke svoje iznimne kvalitete: sposobnosti, moralnosti, duhovitosti itd. Znači da je povod za poštovanje neka visokorazvijena djelomična kvaliteta bića, a sam iskaz poštovanja društvena je potvrda biću da posjeduje takvu kvalitetu. S druge je pak strane povod za ljubav cjelokupnost bića voljenog objekta, a to znači bića uzetog u totalitetu svih njegovih djelomičnih kvaliteta. Prema tome, za razliku od iskaza poštovanja koji potvrđuju neku djelomičnu vrijednost bića, iskaz ljubavi potvrđuje ukupnu vrijednost ljudskoga bića. Zbog toga je svako iskazivanje ljubavi poruka voljenome biću da je ono vrijedno. Reći nekome: „Volim te!" znači isto što i: „Ti si meni vrijedno, dragocjeno ljudsko biće." Društveni iskazi poštovanja omogućuju da osoba potkrepljuje svoj osjećaj samopoštovanja, a iskazi ljubavi da potkrijepi svoj osjećaj samo ljubavi. Osjećaj je voljenosti dakle onaj osjećaj koji nastaje u odnosu s onim drugim koji prepoznaje i potvrđuje našu ukupnu vrijednost, vrijednost cjelovitosti našega bića. U tome smislu, iskaz ljubavi je najznačajnija potvrda vrijednosti ljudskoga bića. Prema tome, dvije osobe koje se međusobno vole jedna drugoj potvrđuju ukupnu ljudsku vrijednost".[428]

[428] *Ibid*, 333 – 334

Može se zaključiti kako se u ljubavnom ili bračnom odnosu može najlakše iskazati koliko svoga partnera uvažavamo i poštujemo. Uvjet je da je taj odnos proizašao iz obostranih emocija, koje su ključan element za takvo ponašanje.

Prestanak ljubavi

Prilikom sklapanja braka partneri sigurno niti ne pomišljaju na to da bi moglo doći do prestanka ljubavi. Međutim, mnogi brakovi prestanu dalje funkcionirati zbog mnogih razloga. Kako i zašto dolazi do prestanka ljubavi, o tome nam relevantno mišljenje nudi Martin: „Parovi koji se tradicionalno obvezuju na ljubav, ponekad se odljube (samo jedna strana ili obje) ili se zbog nekoga drugog razloga nađu u situaciji da ne žele nastaviti s brakom. Ponekad je tomu uzrok preljub, a ponekad mnogo loših situacija u međusobnim odnosima. Ponekad nema krivice ni s jedne ni s druge strane, jednostavno, došlo je do nedostatka zadovoljstva u zajedničkom funkcioniranju".[429] Više je nego izvjesno da kada nestane ljubavi među partnerima, ni uz obostrano respektiranje i uvažavanje bračni odnos ne može opstati. Ljubav među partnerima može prestati zbog mnogih razloga. Partner prestaje voljeti svoga partnera kada procijeni da njegov partner više ne posjeduje one kvalitete koje njemu odgovaraju. Vremenom partneri, a to se često puta događa, ne doživljavaju bračni odnos kao stalno mijenjajući i počinju se ponašati kao da je ljubavni život time završen. Milivojević to vidi ovako: „Kada partner procijeni da inače vrijedan partner u jednome značajnom aspektu više nije dovoljno vrijedan (kada se, na primjer, izgubi seksualna privlačnost), nastavlja ga voljeti, ali to više nije partnerska ljubav, nego možda prijateljska ljubav ili obična ljubav prema bližnjem. Kada partner procijeni da ga drugi više ne zadovoljava u nekoliko važnih aspekata, ali da ima ostale značajne kvalitete, odnos se nastavlja kao poštovanje. Ako jedan od partnera procijeni da ga više ne zanimaju partnerove vrijednosti ili mane, tada umjesto ljubavi nastupa odnos ravnodušnosti, a u slučaju da partner procijeni da drugi osim svojih kvaliteta ima i neprihvatljive nedostatke, da je u nekim svojim, partneru značajnim aspektima, postao manje vrijedan ili bezvrijedan, počinje odnos prezira. Ako partner procijeni da ga je drugi obmanuo, prevario, iskoristio, izigrao i izdao, odnosno da ga je svjesno i namjerno

[429]Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity", in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex*, Amherst, NY: Prometheus Books

ugrozio, a bez ikakva povoda ili opravdanja, tada ga doživljava kao zlu osobu pa počinje odnos mržnje“.[430]

Razvidno je u takvim situacijama da je jedan od partnera došao do zaključka da su kod drugog partnera nastupile takve promjene koje partner ne može više tolerirati. Osoba koja je bila voljena od strane jednog partnera, doživljava takvu osobu kao neku drugu, koju vjerojatno ne bi voljela da je to bilo na početku njihove ljubavne veze. Narušen je onaj elementarni dio ljubavi, koji partner doživljava u osobnosti drugoga partnera. Međutim, postoje primjeri kada se kod druge osobe pojave različita ponašanja za koje partner nije znao. To se može odnositi na kriterije koji su se promijenili u percepciji nekih bitnih stvari u svezi partnera. Neke vrijednosti koje su bile prisutne, drastično se mijenjaju, kao naprimjer, tjelesna i psihološka negativna percepcija partnera. Drugim riječima, ono što je nekada bilo prihvatljivo i vrijedno, to više za drugoga partnera nema isto značenje.

Prirodno je, da su se partneri kada su se zavoljeli jedno drugome predstavili kao moralne i vjerne osobe. No nakon višegodišnjeg zajedničkog braka jedan je od partnera došao do sazanja da ga je njegov bračni partner prevario s trećom osobom. Prevareni partner zaključuje da je partner takav bio oduvijek, odnosno da je bio nemoralna osoba i onda kada ga je upoznao. Svojom je prevarom iznevjerio očekivanja u svezi moralnosti, prevareni ga partner prestaje voljeti jer shvati da je on nemoralana osoba i da mu više ne može vjerovati.

Postoji prestanak ljubavi i onda kada je jedan partner više puta ukazao na negativno ponašanje drugoga partnera, a ovaj tu sugestiju nije prihvatio. Onda kada partner ne prihvati zamolbu, koja je ujedno i pokušaj da se odnos promijeni nabolje, drugome se partneru izvanbračni odnos može učiniti kao dobrim rješenjem za izlaz iz bezizlazne situacije. Evo i razmišljanja Martina: „Ako se međusobni odnos pogoršava, preljub ne mora uvijek biti porazan. Često puta može poslužiti kao prijelaz na neki novi i možda bolji odnos. U idealnome bi svijetu brakovi završavali sporazumno i na korektan način, prije nego bi se nova veza započela. No u idealnome bi svijetu ljudi bili dalekovidni i s obzirom na njihova saznanja o neopstojnosti braka, oni se niti ne bi tradicionalno obvezivali”.[431]

****

[430]Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav*, 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga,111-112

[431]Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity”, in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex*, Amherst, NY: Prometheus Books, 148 – 149

Brak se u većini slučajeva sklapa iz ljubavi, ili kako se prema tradicionalnom shvaćanju i uvjerenju misli, ljubav je nužni preduvjet za sklapanje braka. Iako se čini da je ljubav bitan element u uspostavi bračnih odnosa, ona ipak nije dovoljna za opstojnost braka na način kako nam sugerira tradicionalna kultura. Problem nastaje onda kada povjerujemo da se možemo obvezati na ljubav. Kao što sam već spomenuo u prijašnjemu dijelu svoga rada, obvezu na ljubav gotovo je nemoguće ispuniti. Razlog je taj što je emocija ljubavi izvan kontrole naše volje. Obveza ljubavi zapravo je naša želja da se ta obveza izvrši, više nego što je to realna mogućnost. Uvjerenje kako su ljubav i obveza za ljubav preduvjet za sklapanje braka izgleda vrlo diskutabilno.

Mnogi vjeruju da je prestanak ljubavi razlog za preljub. Držim da je jedan od bitnih razloga prestanka ljubavi u činjenici da su mnogi parovi zasnovali bračnu zajednicu na temelju obostrane zaljubljenosti. Brak se može zaključiti, ali ne i održavati zaljubljenošću. Zaljubljenost i ljubav suštinski su različite emocije, a veoma često se događa da zaljubljenost ne dovodi do ljubavi. Do prestanka ljubavi kod bračnih partnera također može doći iz mnogih drugih razloga. Pretjerana i neargumentirana ljubomora izraz je nepovjerenja u partnera i veoma čest razlog prestanka ljubavi. Kao razlog prestanka ljubavi mogu navesti i neslaganje u seksualnim odnosima, sklonost alkoholizmu i hazardnim igrama. Sve su to i razlozi koji dovode do prestanka komunikacije, a samim time i međusobnoga povjerenja. Za pojedine partnere postoje vjerojatno još mnogi drugi razlozi za prestanak ljubavi koji ne znači automatsko razrješenje za supružnika prema partneru kada su u pitanju vjernost i poštovanje. Moralna je obveza bračnog partnera, kada je nastupila situacija da među njima više ne postoji ljubav, obavijesti svoga bračnog partnera o nastaloj situaciji.

Kada je u pitanju preljub, kada se on dogodi za sobom povlači mnoge negativne moralne konotacije. Preljub jednog od partnera neminovno dovodi do gubitka povjerenja. Prevareni se partner osjeća izdanim i ego mu je duboko povrijeđen. Za njega su iznevjereni svi zajednički moralni ideali te je njihov bračni odnos ozbiljno doveden u pitanje. Pojedini supružnici spremni su za ponovnu uspostavu međusobnoga povjerenja, dok je za mnoge preljub kraj bračnog odnosa. Mnogo puta počinjeni je preljub samo posljedica, dok je (vjerojatno) uzrok u njihovim međusobnim odnosima. Neovisno o okolnostima, moralna opcija koja bi bila daleko poželjnija od počinjenja preljuba kao izlaza jest iskrenost partnera koji kani počiniti preljub. On bi svojemu partneru trebao kazati kako za njega prestanak ljubavi znači kraj bračnog odnosa te da želi podnijeti zahtjev za razvod braka.

4.7. Pitanje rodnoga statusa preljuba

Ne treba posebno naglašavati kako je spolna nejednakost prisutna u cijelome svijetu. Mnogi će tvrditi da je to nasljeđe prošlosti, u kojem su muškarci bili dominantni u odnosu na žene, kako u obitelji tako i u društvenom životu, na temelju spola i roda.[432]

Cecilia Ridgeway ovako vidi ovaj problem: „Rod, izrazito podložan kulturnim djelovanjima, predstavlja dimenziju ljudske različitosti, prema kojoj vrlo rano naučimo kategorizirati sebe i druge i time usmjeravati međusobne interakcije. Polazeći od tvrdnje prema kojoj uloga spolova, kao sve namjensko kulturalno oruđe za organizaciju društvenih odnosa, predstavlja srž društvenih procesa putem kojih spolna nejednakost opstaje u modernom svijetu“.[433]

Još uvijek živimo u tradicionalnome konzervativnom društvu gdje su prisutni razni stereotipi i predrasude o ženskom ponašanju i vrednovanju ženskoga ponašanja. Kada je u pitanju preljub, mnoga istovjetna ponašanja muškarca i žene dobijaju jednu drugu, neravnopravnu dimenziju. Prvenstveno ću se ovdje baviti problemom rodnoga statusa žene koji je daleko kompleksniji. Geneza problema leži u povijesnim činjenicama koje su ženama odredile određeno mjesto u društvu pa smo slijedom njih i danas skloni vjerovati da žena ne može (ili ne smije) biti ravnopravan i relevantan društveni čimbenik.

Ridgeway nam daje opis kako društvo i dalje slijedi tradicionalne stereotipe u odnosu spola i roda: „Opća poznata kulturna vjerovanja o spolu i rodu u svojoj osnovi predstavljaju spolne i rodne stereotipe i kao takva imaju značajan utjecaj na definiranje „pravila” spola i roda u društvenim odnosima. Spolni i rodni stereotipi odnose se na implicitna kulturna pravila koja najčešće bezrezervno prihvaćamo, podržavajući pritom postojeća vjerovanja o tome tko su muškarci i žene i zašto su nejednaki. Rutinski proces spolne i rodne kategorizacije nesvjesno

---

[432]„Spol (latinski *sexus*) - skup biokemijskih, genetičkih, anatomskih, fizioloških(u ljudi i psihičkih) obilježja po kojima se organizmi neke vrste dijele na muške i ženske. Spol je određen naslijeđem, tj.kromosomskim sastavom gameta. Definicija spola povezana je s reproduktivnom funkcijom: u pravilu su muškog spola one jedinke koje proizvode mikrogamete, a ženskoga spola one jedinke koje proizvode makrogamete.

Rod – pojam rod ne upućuje samo na individualni identitet, već i na kulturalne idealei stereotipe o ženskosti i muškosti te na spolnu podjelu rada u institucijama i organizacijama.

Rod se odnosi na skup kvaliteta, obilježja i ponašanja što se društveno očekuje od muškaraca i žena. Na rodne uloge utječe niz čimbenika: izobrazba, ekonomski status, rasa, dob, etnicitet i dr. Primjena tradicionalnih rodnih uloga vodi mnogim oblicima diferencijacije između muškaraca i žena. Istraživanja na strukturalnoj razini pokazala su nejednaku podjelu rada u kućanstvu i diskriminaciju pri zapošljavanju pri čemu spol, a ne kvalifikacija i kompetencija pojedinca, presudno utječe na tip posla i mogućnosti napredovanja. Pojam roda izazvao je mnoge polemike i terminološke nedoumice jer se često koristi za različite koncepte, uključujući spol i spolnost. Kada se pojam rod upotrebljava kao sinonim za spol, odnosi se na tip tijela koje smo dobili rođenjem, biološke uvjete bivanja muškarcem ili ženom”.

Hrvatska enciklopedija- Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[433]Ridgeway, L. C. (2011) *Framed by Gender – How Genderinequality Persist in the Modern World,* New York:Oxford University Press,Inc.,233

uvjetuje spolne i rodne stereotipe u našemu svjesnom djelovanju i čini ih implicitno pogodnim za oblikovanje naše prosudbe i ponašanja. No, baš ti faktori koji podržavaju korisnost spola kao inicijalnog kulturalnog okvira za razumijevanje drugih pojedinaca, limitiraju sposobnost davanja specifičnih informacija o drugim osobama. Stoga spol gotovo uvijek djeluje kao difuzni pozadinski identitet u društvenim odnosima".[434]

Neću ulaziti u povijesno dokazivanje i generiranje njihova statusa rodne nejednakosti, već ću se usredotočiti na pojam „svojine ili vlasništva." Zašto pojam „svojine ili vlasništva?" Po mnogim religijskim stavovima, kulturama i društvenim shvaćanjima, status žena u braku bio je taj da je ona jednostavno bila vlasništvo muškarca. I sada slijedi jedno banalano pitanje, tko onda ima pravo na tuđe vlasništvo? Žena ne odlučuje ni o čemu, mora se pokoravati muškarcu kao vlasniku te je u konačnici objekt reprodukcije. Ona je određena i svrhom i smislom. Svako ponašanje koje nije bilo u skladu s navedenim normama bilo je izloženo oštrim sankcijama. Prilikom prevara, varanja i preljuba uvijek su bile osuđivane žene, a gotovo nikada muškarci. U još ne tako dalekoj prošlosti, pa čak i u današnjem vremenu, u nekim je zemljama (Arapski poluotok, Indija, Afrika) još uvijek na snazi okrutan odnos prema ženama. Ono se manifestiralo na način, da su muškarci ili muževi „nemoralne" žene tukli, sakatili ili ubijali, a države su svojim zakonima opravdavala takva okrutna ponašanja. U zapadnim industrijskim zemljama, kazne za „nemoralna" ponašanja žena su ipak nešto drukčije, a izražene su kroz različite vrste diskriminacija u obiteljskom, društvenom i političkom životu. Kada su u pitanju muškarci; oni su oduvijek imali privilegirani status. Određivali su pravila ponašanja unutar braka te su za svoja „slobodna" izvanbračna ponašanja još i dobivali određena priznanja, u smislu odobravanja i nekažnjivosti.

Kako se spolni i rodni stereotipi manifestiraju unutar obitelji, Ridgeway kaže: „Obiteljsko okruženje, osobito heteroseksualno, izvor je kulturnih vjerovanja o spolu, pri čemu je spolna struktura obiteljskoga doma važna i zbog načina na koji omogućuje ili sprječava pristup novcu i moći u svijetu rada. Obitelj sa sobom nosi hegemonijske kulturne sheme o očekivanim rodnim ulogama muškaraca i žena unutar nje, to su određeni primjeri općih stereotipa: žena kao sklonih zajedništvu i muškaraca kao djelatnih sudionika društva. Moralne sheme ženama propisuju posvećenost obitelji koja je povezana sa suštinskim pretpostavkama o ženskoj sposobnosti kao majke i njegovateljice. Usporediva moralna shema za muškarce je opskrbljivač koji zadovoljava svoju veliku odgovornost prema obitelji radom izvan obitelji, a ne unutar nje. Ova usporedba rezultira razotkrivanjem snažnog utjecaja kulturnih vjerovanja o

[434] *Ibid*, 233

spolovima na organizaciju i preraspodjelu kućanskih poslova, što dovodi do ponovnoga potvrđivanja ovakvih vjerovanja".[435]

Kada govorimo o diskriminiranju ili segregiranju neke rodne[436] grupe na temelju pripadnosti spolu, onda govorimo o društvenom i kulturnom fenomenu koji nazivamo seksizam. Jedan od najočitijih primjera dvostuki su standardi vezani uz seksualne odnose, a koji se očituju na neutemeljenoj različitosti između muških i ženskih seksualnih aktivnosti. U našem društvu, još uvijek je prihvatljivo tumačenje da egzistira činjenica o jačem spolu koji na temelju tih kvaliteta je i dominantan. Za muškarce se tvrdi da su skloniji i da imaju veću želju za seksualnim odnosima[437] od žena. Nekako se prešutno, kada su u pitanju izvanbračni odnosi, daleko veća krivnja pripisuje ženama nego muškarcima. Opće je prihvatljivo, za razliku od muškaraca, da se žene ne mogu slobodnije ponašati jer bi takvim ponašanjem došle na „loš glas" i time ugrozile svoj budući život. Općenito, nikada nije prestalo moraliziranje o ženskom ponašanju i pravilima kojih se moraju pridržavati. Očiti primjeri diskriminiranja se mogu sagledati u prisutnosti žena u društvenom, političkom, javnom i privatnom životu, u kojem još ne mogu steći jednaki tretman u odnosu na mušku populaciju. Vidljivo je da su još uvijek dvostruki standardi prisutni u našem društvu i da su kao takvi usmjereni samo na žene i na njihov podređen položaj. Neki društveni odnosi se mijenjaju, u smislu da žene mijenjaju neke standarde i da ih društvo sve više prihvaća. Međutim, tradicionalna razmišljanja još uvijek snažno djeluju, tako da predstoji duže vremensko razdoblje u kojem ćemo moći pričati o ravnopravnosti i jednakosti između muškaraca i žena.

******

---

[435] *Ibid,* 233

[436] „U hrvatskoj jezičnoj praksi pojmovi spola i roda često se zamjenjuju kao sinonimi, najčešće se pojam „spola" koristi i u značenju „roda".
Hrvatska enciklopedija- Leksikografski zavod Miroslav Krleža

[437] „Patrick Geddes, istaknuti profesor biologije, fiziologijom ćelija objašnjava činjenicu „kako su žene pasivnije, konzervativnije mlitavije i postojanije, dok su muškarci aktivniji, energičniji, revnosniji, strastveniji i promjenjiviji." Osnovu za to više ne treba tražiti u metafizičkom odnosu *causa materialis* i *causa finalis* koji je, usprkos svojoj opstojnosti, fizički načelno neprovjerljiv. Od sada to dokazuje „biološka činjenica" koja potvrđuje spolno specifičan rad reproduktivnih organa. „Kod muškaraca, uopćeno govoreći, seksualna je želja urođena i spontana... Kod drugoga je spola ona uspavana, ako ne i potpuno nepostojeća, sve dok se ne podstakne... Kada bi strasti žene bile... jake i spontane, u stupnju koji bi se čak približio onome kakav je kod grubljega spola, bez sumnje, ženska bi seksualna raspuštenost dostigla visok stupanj, o čemu za sada, na sreću, razmišljamo", piše u *Westminsterskoj reviji* (1850), glasilu radikala kojeg osnivaju J. Bentham i J. Mill."
Zaharijević, A. (2010.) *Postojanje ženom,* Beograd: Rekonstrukcija ženski fond

Iz navedenih je argumenata jasno kako za istovjetne seksualne aktivnosti ne postoje isti tretmani za žene i muškarce, što je još jedna u nizu rodnih nejednakosti. Zašto je društvo prihvatilo takve standarde teško je reći. Čini se kako će status muškarca kao privilegirane i superiorne osobe u odnosu na žene biti teško promijeniti, iako je sve veća emancipacija i materijalna neovisnost žena, kao i evolucija društvenih odnosa, učinila da ni muškarci ne mogu izbjeći osudu i krivnju za preljub. Međutim, mnogi društveni odnosi doživljavaju sve veće promjene kada su u pitanju muško-ženski odnosi. Na tu promjenu utječu stavovi o slobodnoj ljubavi, stavovi o braku, stavovi o djeci, stavovi o slobodi izbora partnera, stavovi o ravnopravnosti itd. Veća društvena i ekonomska neovisnost žena dovela je do toga da su one danas mnogo sigurnije i hrabrije u odlučivanju o svojoj sudbini i sve manje mare za društvene predrasude o statusu žena. Žene su postale mnogo slobodnije, imaju svoje kriterije kada je u pitanju ljubavna veza i brak te sve više odlučuju o ravnopravnom statusu unutar bračne zajednice. Pomak u njihovom statusu može se sagledati u sve većoj društvenoj angažiranosti. Vjerojatno da će se zbog sve većeg i slobodnijeg ponašanja u društvu uopće žene u postotku počinjenog preljuba približiti muškarcima.[438] I na kraju, za počinjeni su preljub, ako se ustanovi da su krivi, muškarac i žena moralno odgovorni u istom omjeru. Naravno da je i danas moralna osuda za učinjeni preljub puno snažnija i glasnija kada je u pitanju žena. Bez obzira na sve veću emancipaciju žena i razvoj društva koji pokušava ispraviti nanesene nepravde putem pozitivnih zakona i raznih feminističkih manifestacija, mislim da će proći još mnogo vremena da se izjednači položaj žena s položajem muškaraca. Zaista je dvojbeno i neprihvatljivo da se društveni stavovi bitno razlikuju u osudi jednoga te istog slučaja preljuba, u kojemu žena bude stigmatizirana više od muškarca. Nažalost, društvena praksa još uvijek pokazuje da je na snazi primitivno tradicionalno stajalište po kojemu je ženin smisao postojanja reprodukcija i briga za odgoj djece. Iako se mnogi odnosi u društvu mijenjaju u korist žena i dalje ostaje pitanje – razlikuju li se zaista toliko muškarci i žene u preljubu?

Zbog povijesnoga nasljeđa, predrasuda i primitivnoga tradicionalizma, žene u odnosu na muškarce još uvijek imaju podređeni i obespravljeni položaj. Njihova se seksualna ponašanja

[438] „Koliko se danas zna, ne postoji gen za monogamiju i vjerojatno je među ljudima rasprostranjena u obliku normalne krivulje poput visine ili inteligencije pa je najviše onih prosječnih. Na jednoj su strani oni koji su našli ljubav života i cijeli život ne skreću pogled u drugome smjeru, na drugome su oni što cijeli život voze dvostrukim ili čak višestrukim kolosjecima, od kojihje jedan obično bračni. A tu su i serijski monogami koji su, dok su s jednom osobom, samo su s njom. Najnovija istraživanja pokazuju da su žene podjednako sklone upustiti se u izvanbračnu vezu kao i muškarci. To se posebno odnosi na mlađe i zaposlene žene".
Prof. psihologije Miljković, D. (2014.) „Jesmo li monogamni?", *Večernji list*, 11. veljače 2014.

oštro osuđuju, krivnja za učinjeni preljub kao za nemoralan čin isključivo se pripisuje ženama, bez prava na bilo koje obrazloženje. Još uvijek su na snazi dvojbene moralne osude, bez obzira na to što je iz neutemeljenih razlika u stavovima vidljivo da se za ista seksualna ponašanja isključivo okrivljuju samo žene.

******

ZAKLJUČAK

Cilj je ovoga rada bio prikazati, propitati i analizirati teme vezane za ljudsku seksualnost, etiku te primijenjenu ili praktičnu etiku, kao i teme o prirodi braka s posebnim naglaskom na moralni status preljuba.

U pregledu kroz četiri temeljne teorije o seksualnosti, pokušao sam iznijeti različita promišljanja, procjene i stavove o tome kako se u pozitivnome moralu percipira seksualnost. Svaka od tih teorija nudi deskriptivno i normativno viđenje značaja i vrijednosti seksualnosti i braka u ljudskome životu općenito, te posebno viđenje o njegovome moralnom statusu.

Rasprava o seksualnome moralu pokazala nam je kako je teško odrediti koji bi to moralno idealno-teorijski pristup bio primjenjiv, posebice u specifičnim situacijama kao što su situacije preljuba. Tvrdim da je za procjenu moralne relevantnosti specifičnih situacija kao što je preljub moralni partikularizam pristup koji najviše odgovara stavu kojega branim. Moralni partikularizam nije opterećen općim normativnim moralnim načelima koja nude univerzalnu primjenu za cijelu kategoriju takvih slučajeva. Iako mogu biti od koristi, opća načela ne posjeduju potreban senzibilitet i osjetljivost na pojedine konkretne situacije što je neophodno potrebno radi donošenja relevantne procjene o moralnosti svakoga pojedinog slučaja, uzevši pritom u obzir sve njegove posebnosti. Jednostavno, ne postoji takav sustavno organizirani skup moralnih načela koji bi nam odredio kako se trebamo ponašati u bilo kojemu pojedinom slučaju.

Kada je riječ o seksualnome ponašanju, smatram da nijedno opće moralno načelo koje normativno određuje seksualno ponašanje ne može dobiti konsenzus za njegovu primjenu. Također mislim da nemamo ni jedan suvisli razlog vjerovati, da možemo i trebamo pomoću moralnih načela regulirati naša seksualna ponašanja. Seksualna ponašanja i seksualni odnosi izrazito su intimni i osobni i bilo kojom implikacijom nekoga moralnog načela dokinula bi se osobna sloboda. Seksualni odnosi specifični su odnosi u koje ulazimo na temelju osobnih odluka, s obostranim ciljem u realizaciji istih. Posebnost seksualnim odnosima daje visok stupanj ranjivosti koju stvara intimnost i zbog toga se razloga seksualno ponašanje ne može nikako dovesti u kontekst ostalih ponašanja, kao što bi to bilo u poslovnoj ili političkoj sferi.

Preljub se može odrediti kao izvanbračni seksualni odnos, kao seksualni odnos u koji se osoba u braku upušta s nekim tko nije njezin supružnik. Međutim, svaki je preljub poseban, jedinstven i neponovljiv. Isto je tako za preljub karakteristično to da je on konsenzualni seksualni odnos u koji obje strane ulaze dobrovoljno. Kao i svaki društveni odnos, tako i preljub ima svoje specifičnosti. Ne postoji ni jedan identičan slučaj preljuba koji bi se mogao

usporediti s nekim drugim. To napominjem jer mislim da je vrijeme da prestanemo preljub generalizirati kao moralno neprihvatljiv čin, a da pritom ne ulazimo u njegove kontekstualne razloge. Nije sporno da je preljub uvijek nemoralan kada se vrši na jednostran način i bez moralno opravdanih razloga. U okolnostima kada jedan od bračnih partnera ispunjava dogovorena obećanja iz bračnih zavjeta, drugi partner nema moralnog opravdanja za učinjeni preljub. No isto tako, smatram da postoje okolnosti kada je preljub moralno opravdan. Moralno opravdanje za učinjeni preljub prvenstveno nalazim u činjenici „otvorenoga braka" te okolnostima poput one kada su jedan ili oba partnera prekršili obećanja dana prilikom sklapanja braka te je jedan od partnera podnio zahtjev za raskidom bračnog odnosa. Ako partner taj zahtjev nije prihvatio, drugi partner ima legitimno pravo svoje buduće seksualno ponašanje smatrati moralno opravdanim. No pored navedenoga, postoje i okolnosti koje preljub ne čine nužno nemoralnim. To su različite okolnosti koje „zakinutome" partneru daju pravo da krši obveze iz bračnoga zavjeta. Unatoč tome što okolnosti mogu uistinu biti moralno odrješujuće za toga partnera, vjerujem da je poželjnija moralna opcija zahtjev za razvodom i izbjegavanje dodatnog opterećivanja bračnog odnosa laganjem i prijevarom.

Na kraju sam, za bolje razumijevanje preljuba, otvorio i pitanje prirodnosti monogamije i naravi ljubavi. Mnogi smatraju bračnu monogamiju neprirodnom i neodrživom. Neki tvrde da je samo poligamija u čovjekovoj prirodi. Smatram nepotrebnim razmišljati i analizirati što je prirodno a što ne. Sve je prirodno i moralno što je slobodno, što želimo i hoćemo, u čemu nema prisile i pritiska kod slobode izbora. Zbog toga je za neke monogamni brak poželjna institucija, a za neke je ta ista institucija dvojbena i neprihvatljiva. Bez obzira na različita stajališta i preferencije smatram da je većina monogamna, no isto tako postoje mnogi koji misle da je monogamija prevladani koncept. Mišljenja sam da upravo nemogućnost odgovora na pitanje o prirodnosti monogamije ostavlja prostora za stav da svatko ima pravo na slobodu izbora.

Kada govorimo o ljubavi mogu samo potvrditi davno utvrđenu tezu da je ljubav jedna vrlo složena i kompleksna emocija i upravo zbog toga smatram da je gotovo nemoguće obvezati se na ljubav. Evo i zašto. Prema tradicionalnome shvaćanju i uvjerenju, ljubav je nužni preduvjet za sklapanje braka. Posljedičan i ključan element u objašnjenju preljuba. Međutim, nameće se pitanje: „Možemo li se uopće obvez(iv)ati na ljubav?" Mislim da je tu obvezu nemoguće ispuniti. Razlog je taj što je ljubav izvan kontrole naše volje. Mi možemo obećati samo one radnje koje su direktno pod kontrolom naše volje. Bračnome partneru možemo obećati da ćemo se brinuti za njega, da ćemo ga uvažavati, poštovati, respektirati, pomagati i obvezati se svim onim radnjama koje možemo svojevoljno izvršiti. Obveza ljubavi je više želja i htijenje

da se ta obveza izvrši, nego realna mogućnost. Iz navedenih razloga, nitko ne može tvrditi kako može izvršiti obvezu ljubavi, tako da je uvjerenje da je ljubav i obveza za ljubav preduvjet za sklapanje braka veoma diskutabilno. Je li prestanak ljubavi razlog za preljub? Mišljenja sam da je jedan od bitnih razloga prestanka ljubavi taj što su mnogi parovi zasnovali bračnu zajednicu na temelju obostrane zaljubljenosti koja je po mnogočemu različita od ljubavi i ne vodi nužno do nje. Kada partneri shvate da obostrana zaljubljenost nije bila dovoljna da bi se realizirala i ljubav, nastupa razočaranje i međusobno optuživanje. Razlozi mogu biti višestruki. Nemogućnost komunikacije, neslaganje u seksualnim odnosima, skrivene mane pojedinoga partnera, izgubljeno povjerenje, sklonost alkoholizmu, hazardnim igrama i nevjera mogući su razlozi prestanka ljubavi. Iako sam naveo samo neke od razloga za koje smatram da se češće pojavljuju u praksi, vjerojatno postoji još mnogo drugih razloga koji za pojedinoga bračnog partnera mogu biti od velike važnosti za prestanak ljubavi. Kako god, istraživanje naravi ove emocije zasigurno ima značaja u razumijevanju fenomena preljuba, ali i njegove učestalosti te moralne prosudbe istog.

Rodna nejednakost između žene i muškarca ogleda se u svim sferama društvenoga života pa tako i u njihovim seksualnim aktivnostima. Osuda preljuba od društvenog je okružja uvijek oštrija u slučaju ženskoga preljuba od onoga koji počini muškarac. Dvojbeno je i neprihvatljivo da je žena zbog počinjenja preljuba stigmatiziranija od muškarca koji je počinio isto te da se društveni stavovi prema njima, u odnosu na to tko je počinio preljub, toliko razlikuju. Nažalost, društvena praksa još uvijek pokazuje da je na snazi primitivno tradicionalno stajalište po kojemu je ženin primarni smisao postojanja vezan uz reprodukciju i brigu za odgoj djece. Iako se mnogi odnosi u društvu mijenjaju u korist žena i dalje ostaje pitanje – razlikuju li se zaista toliko muškarci i žene u preljubu? Očito je da su još uvijek na snazi dvojbene moralne osude, bez obzira što je iz neutemeljenih razlika u stavovima vidljivo da se za ista seksualna ponašanja isključivo okrivljuju žene.

BIBLIOGRAFIJA

Acitelli, Linda K. i Antonucci, Toni C. (1994.) „Gender differences in the link between marital support and satisfaction in older couples", *Journal of Personality and Social Psychology,* Vol. 67(4), 688 – 698

Acker, M. i Davis, M. (1992.) „Intimacy, passion and commitment inadultromantic relationships: A test of triangular theory oflove", *Journal of Social and Personal Relationships*, 9, 21 – 50

A. Adams, G., A. King, L., A. King, D. (1996.) „Relationship of job and family involment,family social supportand work-family conflict with job and life satisfaction", *Journal of Applied Psychology,*81, 411 – 420

Apt, C., Hurlbert, D. (1994.) „What constitutes sexual satisfaction? Direction for future research", *Journal of Sexual and Marital Therapy,* 9, 285 – 289

Aristotel, (350. pr. Kr./1982.) *Nikomahova etika,* prev. Tomislav Ladan,Zagreb: Globus, Sveučilišna naklada Liber

Aron, A., Aron, E. (1991.) „Love and sexuality", in: Mckinney i S.Sprecher(ed.) *Sexuality in Close Relationships,* Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 25 – 47

Aron, A. i Henkenmeyer, L. (1995.) „Marital satisfaction and passionate love*", Journal of Social&Personal Relationships"*, 12, 139 – 146

Atkins, D. C. i sur. (2005.) „Infidelity and behavioral couple therapy: Optimism in the face of betrayal",*Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 73, 144 – 150

Atkins, D. C., Jacobson N. S., Baucom, D. H. (2001.) „Understanding infidelity: Correlates in a national sample", *Journal of Family Psychology,* 15, 735 – 749

Attali, J. (2007./2012.) *Ljubavi : povijest muško-ženskih odnosa*, s francuskoga prevela Vesna Lisičić, Zagreb: Alfa.

Thomas Aquinas, sanctus (1265./1975.) *Summa Contra Gentiles* : *BookThree : Providence,* translated by Vernon J. Bourke, Notre Dame, IN:University of Notre Dame Press

Augustin, A. (410.?/1966.) *The City of God against the Paganas : Volume IV,* translated by Philip Levine,Cambridge, MA: Harvard University Press,353 – 355

Augustin, A. (410.?/1969, c1955) *Treatises on marriage and other subjects: The good of marriage; Adulterous marriage; Holy virginity; Faith and works; The Creed; Faith and the Creed; The care to be taken for the dead; In answer to the Jews; The divination of demons,* translated by Charles T. Wilcox [et al.], Washington: Catholic University of America Press

Baker, R. (1996.) *Sperm Wars: The* Science *of Sex,*NewYork: Basic Books

Baldwin, J. H., Ellis, G. D., Baldwin, B. M. (1999.) „Marital satisfaction: An examination of its relationship to spouse support and congruence of commitment among runners", *Leisure Sciences,*21, 117 – 131

Baloban, J., Črpić, G. (1998.) „Relevantne vrednote za uspješan brak i broj djece u Hrvatskoj", *Bogoslovna smotra* , 68, 619 – 640[1]

Barash, D. P. i Lipton, J. E. (2001) *„The Myth of Monogamy-Fidelity and Infidelity in Animals and People",* W.Freeman/Henry Holt and Company, New York

Barnes, J. (ed.) (1984.) *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation,* Princeton, NJ: Princeton University Press

Baron, A., Martinez-Ingo, D. (1999.) „Atribuciones de causalidad y responsabilidad en una muestra de casados y divorciados", *Psicothema,* 11, 551 – 560

Barnes, M. L., Sternberg, R. J. (1997.) „A hierarchical model of love and its prediction of satisfaction in close relationships", in: R. J. Sternberg, M, Hojjat (ed.) *Satisfaction in Close Relationships,* 56 – 76, New York: Guilford Press

Barnhart, J. E., Barnhart, M. A. (1973.) „Marital Faithfulness and Unfaithfulness", *Journal of Social Philosophy,* 4(2), 10 – 15

Barry, Rev. Msgr. J. F. (2001.) *One Faith, One Lord: A Study of Basic Catholic Belief.* Gerard F. Baumbach, Ed.D.

Baucom, D. H. (1987.) „Attributions in distressed relations: How can we explain them?", in: S.Duck i D.Perlman (ed.) *Intimate Relationships: Development, Dynamycs and Deterioration,* Newbury park, CA: Sage, 177 – 206

Baucom, D. H. i sur. (1996.) „Cognitions in marriage: the relationship between standards and attributions", *Journal of Family Psychology,* 10, 209 – 222

Baxter, J., Western, M. (1998.) „Satisfaction with housework: Examining the paradox", *Sociology,* 32, 101 – 120

Bell, R., Turner, S., Schwartz, P. (1975.) „A multivariate analysis of female extramarital coitus", *Journal of Marriage and the Family,* 37, 375 – 384

Berčić, B. (2012.) *Filozofija – svezak prvi,* Zagreb: Ibis grafika d.o.o.

Berscheid, E. (1988.) „Some comments on love's anatomy: Or whatever happened to old-fashioned lust?", in: R.J.Sternberg i M.I.Barnes (ed.), *The Psychology of Love,* New Haven, CT: Yale University Press

Biblija. Stari i Novi Zavjet. (1968.) Zagreb: Stvarnost

Bird, G. W., Mellville, K. (1994.) *Families and Intimate Relationships,* New York: McGraw-Hill

Birnbaum, G., Glaubman, H. &Mikulincer, M. (2001.) „Women's experience ofheterosexual intercourse: Scale construction, factors structureand relations to organic disorder", *Journal of Sex Research*, 38, 191 – 204

Blumstein, P., Schwartz, P. (1983.) *American Couples: Money, Workand Sex*, New York: William Morrow & Co.

Bowlby, J. (1969.) *Attachment and Loss: Vol.I.Attachment*, New York: Basic Books

Bradbury, T. N., Beach, S. R., Fincham, F. D. (1996.) „Attributions and behavior in functional and dysfunctional marriages", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 64, 569 – 571

Bradbury, T. N. i Fincham, F. D. (1990.) „Attributions in marriage: Rewiew and critique", *Psychological Bulletin*, 107, 3 – 33

Bradbury, T. N., Karney, B. R. (2004.) „Understanding and altering the longitudinal course of marriage", *Journal of Marriage and Family*, 66, 862 – 879

Brajša, P. (1998.) *Umijeće življenja u dvoje*, Pula: C.A.S.H.,144

Brake, E. (2009.) „Marriage and Domestic Partnership", Stanford Encyclopedia of Philosophy, http: //plato.stanford.edu/entries/marriage/

Brake, E. (2012.) *Minimizing Marriage: Marriage, Morality and the Love*, New York: Oxford University Press

Brayant, C. M. i Conger, R. D. (1999.) „Marital success and domains of social support in long-term relationships: Does the influence of network members ever end?", *Journal of Marriage and the Family*, 61, 437 – 450

Brehm, S. (1992.) *Intimate Relationships*, New York: McGrawe Hill

Brehm, S. (1988.) „Passionate love", in: R.J.Stenberg i M.L.Barnes (ed.), *The Psychology of Love*, New Haven, CT: Yale University Press, 100 – 118

Bullough, V. L., Bullough, B. (2011) *Seksualni stavovi– mitovi i činjenice*, Zagreb: Naklada Ljevak, d.o.o.,47

Burleson, B. R. i Denton, W. H. (1997.) „The relationship between communication skill and marital satisfaction: Some moderating effect", *Journal of Marriage and the Family*, 59, 884 – 900

Buss, D. (1988.) „Love acts: The evolutionary biology of love", u R.J. Sternberg, M.L.

Barnes (ed.), *Psychology of Love*, New Haven, CT.: Yale University, 100 – 118

Buunk, B., Dijkstra, P. (2000.) „Extradyadic relationships and jealousy", in: C.Hendrick, S. Hendrick (ed) *Close Relationships: A Sourcebook,* Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 317 – 330

Byers, S. S., Demmons, S., Lawrance, K. (1998.) „Sexual satisfaction with datingrelationships: A test of interpersonal exchange model of sexual satisfaction", *Journal of Social and Personal Relationships,* 15, 257 – 267

Byrne, C. A. i Arias, I. (1997.) „Marital satisfaction and marital violence: Moderating effects of attributional processes", *Journal of Family Psychology,* 11, 188 – 195

Call, V., Sprecher, S., Schwartz, P. (1995.) „The incidence and frequency of marital sex in national sample", *Journal of Marriage and the Family,* 57, 639 – 650

Cano, A. and O'Leary, D. K. (2000.) „Infidelity and separation precipitate major depressive episodes andsymptoms of nonspecific depression and anxiety"*Journal of Consulting and Clinical Psychology",* 68, 774 – 781

Capellanus, A. (1990.) *The Art of Curtly Love,* translated by John Jay Parry, New York: Columbia University Press, 319 – 322

Carels, R. A. i Baucom, D. H. (1999.) „Support in marriage: Factors associated with on-line perceptions of support helpfulness", *Journal of Family Psychology",*13, 131 – 144

Card, C. (1996.) „Against Marriage and Motherhood", *Hyp*atia, 11(3), 1 – 23

Cave, E. M. (2003.) „Marital Pluralism: Making Marriage Safer for Love", *Journal of Social Philosophy,* 34, 331 – 347

Chapais, B. (2009.) „Monogamy,Strongly Bonded Groupsand the Evolution of Human Social Structure", *Evolutionary Anthropology,* 22(2), 52 – 65

Coelho, P. (2014.) *Preljub,* prevela Vida Ungar, Zagreb: V.B.Z.

O'Neill, Summers, E. (2015.), *Collins English Dictionary,* Print book, Seventh Edition, Glasgow: HarperCollins

Collins, N. L., Dunkel-Schetter, C., Lobel, M. and Crimshaw, S. C. (1993.) „Social support in pregnacy: Psycho-social correlates of birth outcomes and postpartum depression", *Journal of Personality and Social Psychology,* 65, 1243 – 1258

Corvino, J. (2005.) „Homosexuality and the PIB Argument", *Ethics,* 115(3), 501 – 534

Cronan, S. (1973.) „Marriage", u: A. Koedt,E. Levine, A. Rapone (ed.), *Radical Feminism,* New York: Quadrangle

Cupach, W. R. i Comstock, J. (1990.) „Satisfaction with sexual communication in marriage: Links to sexual satisfaction and dyadic adjustment", *Journal of Social and Personal Relationships,* 7, 179 – 186

Cutrona, C. E., Suhr, J. A. i MacFarlane, R. (1990.) „Interpersonal transaction and the psychological sense of support", in: S. Duck, R.C. Silver (ed.) *Personal Relationships and Social Support,* London: Sage, 30 – 45

Dancy, J. (1993.) *Moral Reason,*Oxford:Blackwell

Dancy, J. (2004.) *Ehics without Principles,* Oxford: Oxford University Press

Daniluk, J. (1999.) „When biology isn't destiny: Implication for the sexuality of women without children", *Canadian Journal of Counseling,* 33, 79 – 94

DeCatanzaro, D. A.(1999.) *Motivation and Emotion,* Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall

Dela Coleta, M. F. (1990.) „Satisfaccion marital: Estudios con sujetos brasilenos", *Revista de Psicologia Socialy Personalidad* 6, 101 – 106

DeSalvo, L. (1999.) *Adultery,* Boston: Beacon Press

Dion, K. K., Dion, K. L. (1975.) „Self-esteem and romantic love", *Journal of Personality,* 43, 39 – 57

Dion, K. K., Dion, K. L. (1996.) „Cultural perspectives on romantic love", *Personal Relationships,* 3, 5 – 17

Donnelly, D. A. (1993.) „Sexualy inactive marriages", *Journal of Sex Research,* 30, 171 – 179

Douglas, M. (2004.) *Čisto i opasno: Antropološka analiza pojmova nečistoće i tabua,* Zagreb: Algoritam

Državni zavod za statistiku 1.12.2014. godine

Dutton, D., Aron, A. (1974.) „Some evidence for heightened sexual attraction under conditions of high anxiety", *Journalof Personality and Social psychology,* 30, 510 – 517

Dutton, D., Aron, A. (1974.) „Some evidence for heightened sexual attraction under conditions ofhigh anxiety", *Journal of Personality and Social Psychology,* 30, 510 – 517

Edwards, J. N., Booth, A. (1994.) „Sexuality, marriage and well-being: Middle years", in: A. S.Rossi (ed.) *Sexuality Across the Life Course,* Chicago: University of Chicago Press, 233 – 259

Engels, F. (1985.) *The Origin of Family,Private Property and the State,* Harmondsworth: Penguin Books,113

Fincham, F. D., et. al. (1997.) „Marital violence, marital distress and attributions", *Journal of Family Psychology,* 11, 367 – 372

Fincham, F. D. i Linfield, K. (1997.) „A new look at marital quality: Can spouses feel positive and negative about their marriage?", *Journal of Family Psychology,*11, 489 – 502

Finnis, J. (2003.) „Zakon,moral i seksualna orijentacija", u: I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti*, Zagreb: Kruzak

Finnis, J. (1997.) „The Good of Marriage and the Morality of Sexual Relations: Some Philosophical and Historical Observations", *American Journal of Jurisprudence*, 42, 97 – 134

Finnis, J. (2008.) „Marriage: A Basic and Exigent Good", *The Monist*, 91, 388 – 406

Frisco, Michelle i Kristi, Williams. (2003.) Perceived housework equity, marital happiness, and divorce in dual-earner households „*Journal of Family Issues*" 24, 51 – 73

Fisher, H. E. (1999.) *Anatomy of Love: The Natural History of Monogamy, Adultery and Divorce*, NewYork: Norton

Forste, R., Tanfer, K. (1996.) „Sexual exclusivity among dating, cohabitating and married women", *Journal of Marriage and Family*, 58, 33 – 47

Fortunato, L. (2011) „Reconstructing the History of Marriage Strategies in Indo-European-Speaking Societis: Monogamy and Poligny *„Human Biology",* Vol. 83: Iss.1, Article6

Freud, S. (1921./1951.) *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, translated by James Strachey. New York: Liveright

Freud, S. (1916./1937.) *Uvod u psihoanalizu*, preveo Borislav Lorenc, Beograd: Kozmos

Fromm, E. (1956./1985.) *Umijeće ljubavi*, preveo Hrvoje Lisinski, Zagreb: Naprijed

Gallup, G. (1986.) „Unique features of human sexuality in the context of evolution", in: D.Byrne i K. Kelley (ed.) *Alternative Approaches to the Study of Sexual Behavior*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 13 – 42

Garrett, J. (2008.) „History, Traditionand the Normative Foundations of Civil Marriage", *The Monist*, 91, 446 – 474

Garrett, J. (2008.) „Why the Old Sexual Morality of the New Natural Law Undermines Traditional Marriage", *Social Theory Practice*, 34(4), 591 – 622

Garrett, J. (2009.) „A Prima Facie Case Against Civil Marriage", *Southwest Philosophy Review*, 25(1), 41 – 53

Gert, B. (1988.) *Morality: A New Justification of the Moral Rules*, New York: Oxford University Press

Glass, S. i Wright, T.(1992.) „Justification for extramarital relationships: The association betwen attitudes and gender", *Journal of Sex Research*, 29, 361 – 387

Goldman, A. H. (2003.) „Seks i ništa više", u: Primorac I. (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, Kruzak: Zagreb

Godwin,W. (1993.) *An Enquiry Concerning Political Justice : Variants*, London: Pickering & Chatto

Greeff, A. P. i Malherbe, H. L. (2001.) „Intimacy and marital satisfaction in spouses", *Journal of Sex and Marital Therapy*, 27, 247 – 257

Greenstein, T. N. (1995.) „Gender ideology, marital disruption and the employment of married women", *Journal of Marriage and the Family*,57, 31 – 42

Greenstein, T. N. (1995.) Gender ideology and perceptions of the fairness of division of household labor: Effects on marital quality", *Social Forces*,74, 1029 – 1042

Gruver, D. (2010.) *Marriage, A Changing Institution* (2010.), review, CYS Infopedia, http://cultureandyouth.org/marriage/research-marriage/marriage-changing-institution/

Guggenbuhl-Craig, A. (1977./1981.) *Marriage: Dead or Alive*,translated by Murray Stein, Dallas: Spring

Gwanfogbe, P. N., Schumm, W., Smith, M., Furrow, J. (1997.) „Polygyny and maritallife satisfaction: An exploatory study from rural Cameroon", *Journal of Comparative Family Studies*, 28, 55 – 71

Haag, P. (2011./2011.) *Brak strogo povjerljivo : postromantično doba žena koje neumorno rade, djece koja žive kao kraljevi, seksualno prikraćenih supružnika i buntovnih parova koji mijenjaju pravila*, prevela Aleksandra Barlović, Zagreb: Planetopija, 168 – 171

Haavio-Mannila, E., Kontula, O. (1997.) „Correlates ofincreased sexual satisfaction", *Archives of Sexual Behavior*, 26, 399 – 419

Haj-Yahia, M. M. (2002.) „The impact of wife abuse on marital relations as revealed by the second Palestinian National Survey on Violence against Women", *Journal of Family Psychology"*,16, 273 – 285

Hakim, C. (2012.) *The New Rules: Internet Dating,Playfairs and Erotic Power*, Kindle Edition, London: Gibson Square Books (27. 8. 2012.)

Halford, K. W., Hanlweg, K., Dunne, M. (1990.) „The cross-cultural consistency of marital comunication associated with marital distress", *Journal of Marriage and the Family*, 52, 487 – 500

Halwani, R. (2003.) Virtuous Liaisons : Care, Love, Sex, and Virtue Ethics, Peru, IL: Open Court

Harley, W. F. i Harley, J. (1998.) *Surviving an Affair*, New York: Baker Publishing Group

Hart, P. M. (1999.) „Predicting employee life satisfaction: A coherent model of personality, work and nonwork experienceand domain satisfaction", *Journal of Applied Psychology*, 84, 564 – 584

Hatfield, E. (1988.) „Passionate and companionate love”, in: R.J. Sternberg, M.L. Barnes (ed.) *Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

Hatfield, E., Walster, W. G. (1978.) *A New Look at Love,* Lantham, MA: University Press of America

Hegel, G. W. F. (1821./1995.) *Elements of the Philosophy of Right,* edited by Allen W. Wood, translated by H.B. Nisbet,Cambridge: Cambridge University Press

Hendrick, C. (1988.) „Roles and gender relationships”, u: S.Duck (ed.)*Handbook of Personal Relationships,* New York: Wiley, 429 – 448

Hendrick, S. i Hendrick, C. (1997.) „Love and satisfaction”, in: R. Sternberg, H. Hojjat (ed.) *Satisfaction in Close Relationships,* New York: The Guilford Press

Henderson-King, D. H., Veroff, J. (1994.) „Sexual satisfaction and marital well-being in first years of marriage”, *Journal of Social and Personal Relationships,*11, 509 – 534

Herzog, D. (2015.) *Seksualnost u Europi dvadesetog stoljeća,* Zagreb: Zagreb Pride

Hrvatska biskupska konferencija (2016.) „*Katekizam katoličke crkve“*, Zagreb, Glas Koncila

Hrvatska enciklopedija – Leksikografski zavod Miroslav Krleža

Hume, D. (1894.) *Essays: Literary, Moral and Political; Of Polygamy and Divorces,* London: George Routledge & Sons,107

Jankowiak, W. R. (ed.) (1995.) *Romantic passion: A Universal Experience,* New York: Columbia University Press

Jung, C. G. (1959.) „Marriage as a psychological relationship”, in: V.DeLaszlo (ed.) *The Basic Writings of C. K. Jung,* New York: Modern Library, 531 – 544

Kalin, B. (2010) “*Povijest filozofije*“, Zagreb, Školska knjiga d.d.,137

Kant, I. (1780./1930.) *Lecture on Ethics,* translated byLouis Infield, London: Methuen & Co. Ltd.

Kant, I. (1996.) *The Methaphysics of Morals,* translated by Mary Gregor, Cambridge: University Press

Karney, B.R., Bradbury, T. N. (1995.) „The longitudinal course of marital quality and stability: A rewiev of theory, methodand research”, *Psychological Bulletin,* 118(1), 3 – 34

Kelley, H. H. et. al. (1983.) „Analyzing Close Relationships”, in: H. H. Kelley (ed.) *Close relationship*s, New York: W. H. Freeman & Company

Kenrick, D., Trost, M. (1987.) „A biosocial theory of heterosexual relationships", in: K.Kelley (ed.) *Female, Males, and Sexuality: Theories and Research,* Albany: State University of New York

Kiecolt-Glaser, J., McGuire, L., Robles, T. and Glaser, R. (2002.) „Emotion,morbidity and mortality: New perspectives from psychoneuroimunology", *Annual Rewiew of Psychology,* 53, 83 – 107

Kleingeld, P. (1998.) „Just Love? Marriage and the Question of Justice", *Social Theory and Practice*, 24, 261 – 281

Kluwer, E., Heesnik, J. and Van de Vliert, E. (1996.) „Marital conflict about the division of household labor and paid work", *Journal of Marriage and the Family,* 58, 958 – 969

Kosofsky, Sedgwick E. (1990.) *The Epistemology of the Closet,* Berkley: University of California Press

Kronqvist, C. (2011.) „The Promise That Love Will Last", *Inquiry*, 54, 650 – 668

Kurdek, L. A. (1995.) „Predicting change in marital satisfaction from husbands' and wives' conflict resolution styles", *Journal of Marriage and the Family, 7,* 153 – 164

Landau, I. (2004.) „An Argument for Marriage", *Philosophy*, 79, 475 – 481

Lasswell, T. E. i Laswell, M. E. (1976.) „I love you but I am not in love with you", *Journal of Marriage and Family Counseling,* 2, 211 – 224

Laumann, E., Gagnon, J., Michael, R.T. and Michaels, S. (1994.) *The Social Organization of Sexuality: Sexual Practices in the United States,* Chicago: University of Chicago Press

Lawrence, E., Bradbury, T. N. (2001.) „Physical agression and marital dysfunction: A longitudinal analysis", *Journal of Family Psychology,* 15, 135 – 154

Lawrence, K. A., Byers, S. E. (1995.) „Sexual satisfaction in heterosexual long-term relationships: The interpersonal excange model of sexual satisfaction", *Personal Relationships,* 2, 267 – 285

Lawson, A. (1988.) *Adultery: An Analysis of Love and Betrayal,* New York: Basic Books

Lawson, A., Samson, C. (1988.) „Age,gender and adultery", *British Journal of Sociology,* 39, 409 – 440

Levine, S. (1998.) „Extramarital sexual affairs", *Journal of Sex and Marital Therapy*, 24, 27 – 21

Lee, J. A. (1988.) „Love styles", in: R. J. Sternberg, M.L. Barnes (ed.) *The Psychology of Love,* New Haven: Yale University Press

Lee, Y. H., Kim, C. H. (1997.) „The relation of marital satisfaction and sex-role identity, social, and daily stress", *Korean Journal of Counseling and Psychotherapy"*,9, 351 – 360

Locke, J. (1988.) *Two Treatises of Goverment*,edited by Peter Laslett, Cambridge: Cambridge University press

Lorenz, F., Hraba, J., Pechačova, Z. (2001.) „Effects of spouse support and hostility on trajectories of Czech couples' marital satisfaction and instability", *Journal of Marriage and the Family*, 63, 1068 – 1082

Lovejoy, O. (2009.) „Reexamining Human Origins in Light of Ardipithecus ramidus", *Science*, 326, 74 – 74e8

Lukas, D., Clutton-Brock, T. (2013.) „The Evolution of Social Monogamy in Mammals", *Science*, 341, 526 – 530

Lusterman, D. D. (1998.) *Infidelity: A survival guide*, New York: New Harbinger Publication

Luther, M. (1995.) „The Natural Place of Woman", in:P. Verene (ed.) *Sexual Love and Western Morality*, Boston: Jones & Bartlet, 96 – 97

Macedo, S. (1995.) „Homosexuality and the Conservative Mind", *Georgetown Law Journal*, 84(2), 261 – 300

Magdol, L. et. al. (1997.) „Gender differences in partner violence in a birth cohort of 21-year olds: Bridging gap betwwen clinical and epidemiological approaches", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 52, 68 – 78

Marston, P. J. et. al. (1998.) „The subjective experience of intimacy, passion and commitment in heterosexual love relationships", *Personal Relationships*, 5, 15 – 30

Martin, W. M. (2009.) „Adultery and Fidelity", in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.) *Philosophy and Sex*, Amherst, NY: Prometheus Books

Martin,W. M. (1993.) „Love's Constancy", *Philosophy*, 68, 63 – 77

Martinez, R.M. i Millar, L.L. (2000.) „Variables psicologicas y culturales asociadas a la violenca conyugal masculina*"*, *Revista Intercontinental de Psicologia y Education*, 2, 8 – 20

„Marriage" (2015.) *Encyclopaedia Britannica*, Encyclopædia Britannica, Inc. http://www.britannica.com/EBchecked/topic/366152/marriage

McGonagle, K. A., Kessler, R. C. i Schilling, E. A. (1992.) „The frequency and determinants of marital disagreement in a community sample", *Journal of Personal and Social Relationships*, 9, 507 – 524

McMurtry, J. (1972.) „Monogamy : A Critique", *The Monist*, 56(4), 587 – 599, reprinted in P&S2, 109 – 113

McNaughton, D. (2010.) *Moralni pogled : uvod u etiku,* Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studia Croatica

Mercier, A. (2001.) *Affidavit* for the petitioners to Ontario Superior Court of Justice in *Halpern et al*. and *Canada (Attorney General*), Court files 684/00, 30/2001, Nov., URL: http://www.ub.edu/grc_logos/people/amercier/proof3.htm

Mendus, S. (2009.) „Marital Faithfulness“ in: Baker R.B. & Wininger K.J. (ed.), *Philosophy and Sex,* Amherst, NY: Prometheus Books,

Milivojević, Z. (2014.) *Emocije,* Zagreb: Mozaik knjiga

Milivojević, Z. (2014.) *Formule ljubavi : kako ne upropastiti vlastiti život tražeći pravu ljubav,* 3. izdanje, Zagreb: Mozaik knjiga

Mill, J. S. (1988.) *The Subjection of Women,* edired by Susan Moller Okin, Indianapolis: Hackett Publishing Company

Miller, D. A. (1988.) *The Novel and the Police,* Berkley: University of California Press

Miller, L., Fiskin, S. (1997.) „On the dynamics of human and reproductive success: Seeking windows on the adapted-for-human enviroment interface”, in: J. Simpson, D. Kenric (ed.) *Evolutionary Social Psychology,* Mahwah, NY: Lawrence Erlbaum, 197 – 235

Miljković, D. (2014.) „Jesmo li monogamni?”, *Večernji list*, 11. veljače 2014.

Moguš, M., Bratanić, M. i Tadić, M. (1999.) *Hrvatski čestotni rječnik,* Zagreb: Zavod za lingvistiku Filozofskog fakulteta : Školska knjiga

Mohr, R. D. (2005.) *The Long Arc of Justice: Lesbian and Gay Marriage, Equality and Rights,* New York: Columbia University Press

Mooney, J. (1994.) *The Hidden Figure: Domestic Violence in North London,* London: Islington Council

Morse, B. J. (1995.) „Beyond the Conflict Tactics Scale: Assessing gender differences in partner violence”, *Violence and Victims,* 10, 251 – 272

Nagel, T. (1969.) „Sexual Perversion”, *Journal of Philosophy*, 66(1), 5 – 17

Nagel, T. (2002.) *Što sve to znači,* Zagreb: Kruzak, 55 – 59

Nietzsche, F. (1887./1994.) *On the Genealogy of Morality*, translated by Carol Diethe, Cambridge: Cambridge University Press

Nomaguchi, K. M., Milkie, M. A. (2003.) „Costs and rewards of children: The effects of becoming a parent on adults' lives”, *Journal of Marriage and Family,* 65, 356 – 374

Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (1998.) „Bračna kvaliteta: Poimanje, uzroci i posljedice”, *Društvena istraživanja*, 7, 659 – 682

Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2001.) „Number of children in the family as a predictor of parents' life satisfaction”, *Društvena istraživanja*, 54-55, 685 – 708

Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2002.) „Raspored rada bračnog partnera i doživljaj bračne kvalitete drugog partnera: Provjera efekta prijenosa”, *Hrvatska revija za rehabilitacijska istraživanja*, 38, 25 – 40

Obradović-Čudina, M., Obradović, J. (2006.) *Psihologija braka i obitelji*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 17 – 18

O'Conor,M. (2001.) „Men who have many sexual partners before marriage are likely to engage in extramarital sex”, *International Family Perspectives*, 27, 48 – 49

O'Donohue, W., Crouch, J. L. (1996.) „Marital therapy and gender-linked factors in communication”, *Journal of Marital and Family Therapy*, 22, 87 – 101

Okin, S. M. (1979.) *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press

Olson, D., DeFrain, J. (2003.) *Marriage and Families: Intimacy, Diversity and Strenght*, New York: McGraw Hill

Olson, M. M. et. al. (2002.) „Emotional process folowing disclosure of extramarital affair”, *Journal of Marital and Family Therapy*, 28, 423 – 434

Opie C., Atkinson Q.D., Dunbar, R.I.M., Shultz S. (2013.) „Male infanticide leads to social monogamy in primates”, *Proceeding of the National Academy of Science*, 110(33), 13328–13332

Pagelow, M. D. (1984.) *Family Violence*, New York: Praeger

Palmer, D. (1975.) „The Consolation of the Wedded”, in:R. Baker and F. Elliston (ed.) *Philosophy and Sex*,Buffalo, NY: Prometheus

Parker, R. (1997.) „The influence of sexual infidelity, verbal intimacy and gender upon primary appraisal processes in romantic jealousy”, *Women's Studies in Communication*, 20, 1 – 24

Pasch, L. A., Bradbury, T. N. (1998.) „Social support, conflictand the development of marital dysfunction”, *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 2, 219 – 230

Perrone, K., Worthington, E. (2001.) „Factors influencing ratings of maritalquality by individuals within dual-career marriages: A conceptual model”, *Journal of Counseling Psychology*, 48, 3 – 9

Perry-Jenkins, M., Folk, K. (1994.) „Class, couples and coflict: Effect of division of labor on assessment of marriage in dual-earner families", *Journal of the Marriage and the Family"*55, 901 – 912

Pierce, C., Byrne, D. (1996.) „Attraction in organizations: A model of workplace romance", *Journal of Organizational Behaviour,* 17, 5 – 32

Pina, D., Begston, V. (1993.) „The division of household labor and wives' happiness: ideology, employmentand perception of support", *Journal of Marriage and the Family,* 55, 901 – 912

Pitman, F. (1993.) „Beyond betrayal: Life after infidelity", *Psychology Today* *https://www.psychologytoday.com/articles/199305/beyond-betrayal-life-after-infidelity*, (published on May 1, 1993.)

Pitman, J., Kerpelman, J., Solheim, C. (1999.) „Satisfaction with performance of housework: The roles of time spent, quality assessment and stress", *Journal of Family Issues,* 20, 746 – 770

Platon (1982.) *Dijalozi,* Beograd: Grafos

Prager, K. J. (1995.) *The Psychology of Intimacy,* New York: Guilford Press

Previti, D., Amato, P. (2004.) „Is infidelity a cause or a consequence of poor marital quality?", *Journal of Social and Personal Relationships,* 10, 39 – 53

Primorac, I. (2007.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik

Primorac, I. (2003.) *Suvremena filozofija seksualnosti,* Zagreb: Kruzak

Prins, K. S., Buunk, B. B., VanYperen, N. W. (1993.) Equity,normative disapproval and extramarital relationships", *Journal of Social and Personal Relationships,* 10, 39 – 53

Quinn, R. (1979.) „Coping with cupid.The formation: The formation, impactand management of romantic relationships and oragnizations*"Administrative Science Quartely,* 22, 30 – 45

Raush, H. L. et. al. (1974.) „*Communication, Conflict and Marriage,* SanFrancisco: Jossey-Bass

Rawles J. (1997.) *„The Idea of Public Reason Revisited",The University of Chicago Law Rewiev,* 64(3), 765 – 807

Rebić, A. (2012.) „Deset zapovijedi Božjih (Dekalog) : značenje Deset zapovijedi u Bibliji i u životu Crkve", *Bogoslovska smotra,* 82(3), 665 – 678

Regan, P. C., Berscheid, E. (1999.) *Lust: What we Know About Human Sexual Desire,* Thousand Oaks, CA: Sage

Reik, T. (1949.) *Of Love and Lust: On the Psychoanalysis of Romantic and Sexual Emotions,* New York: Farrar, Straus & Giroux

Reis, I. (1986.) *Journey Into Sexuality: An Exploratory Voyage,* Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall

Reiss, I.,Anderson, R. i Sponaugle, G. (1980.) „A multivariate model of determinants of extramarital sexual permissivenes", *Journal of Marriage and the Family*, 42, 395 – 411

Reting, K., Bubolz, M. (1983.) „Interpersonal resource excanges as indicators of quality of marriage", *Journal ofMarriage and the Family,* 45, 497 – 509

Ridgeway, L. C. (2011) *Framed by Gender – How Genderinequality Persist in the Modern World,* New York: Oxford University Press, Inc., 233

Ross,W. D. (1930.) *The Right and the Good,* Oxford: Claredon Press, pogl. 2
Ross, W. D. (1939.) *Foundation of Ethics,* Oxford: Clarendon Press,170 – 173

Rousar, E. (1990.) „Valuing's Role in Romantic love", doctoral dissertation, Pacific Graduate School of Psychology, Palo Alto CA

Rousseau, J. J. (1762./1993.) *Emile* ,translated by Barbara Foxley, London: J.M.Dent

Rubin, Z. (1970.) „Measurement of romantic love", *Journal of Personality and Social Psychology,* 16,265 – 273

Russell, B. (1929.) *Marriage and Morals,* New York: Horace Liveright

Russell, B. (2010.) *Povijest Zapadne filozofije,* Zagreb: Zagrebačka naklada : Ibis grafika

Sade, marquis de (1965.) *The Complete Justine, Philosophy in the Bedroom and Other Writings,* edited and translated by R. Seaver and A.Wainhouse, New York: Dover publication, vol.2

Sandel, M. (1982.) *Liberalism and the Limits of Justice,* Cambridge: Cambridge University Press

Sartre, J. P. (1946./1970.) *Exsistentialism and Humanism,*translation and introduction by Philip Mairet, London: Methuen

Sartre, J. P. (1943./1984.) *Biće i ništavilo* : *ogled iz fenomenološke ontologije,* preveo Mirko Zurovac, Beograd: Nolit

Schachter, S., Singer, J. E. (1962.) „Cognitive, social, and physiological determinants of emotional state", *Psychological Review,* 69, 379 – 399

Schopenhauer, A. (1818./1966.) „The Metaphysics of Sexual Love", in: *The World as Will and Representation,* translated by E.F. J. Payne, New York: Dover Publications, Inc. vol.2

Schwartz, P., Rutter, V. (1998.) *The Gender of Sexuality,* Thousand Oaks,CA: Pine Forge Press

Scott, C. F., Sprecher, S. (2000.) „Sexuality in marriage, datingand other relationships: A decade review*", Journal of Marriage and the Family,* 62, 999 – 1017

Scruton, R. (2007.) „Seks i ljubav", u: I. Primorac (ur.) *Etika i seks,* Beograd: Službeni glasnik

Scruton, R. (1984.) *The Meaninig of Conversation,* 2nd edition,London: Macmillan

Scruton, R. (1986.) *Sexual Desire* : *A Philosophical Investigation,* London: Weindelfeld & Nicolson,

Shackelford, T., Buss, D. (1997.) „Anticipation of marital dissolution as a consequnce of spousal infidelity", *Journal of Personal and Social Relationships,* 14, 793 – 808

Shepard, V.,Nelson, E., Andreoli-Mathie, V. (1995.) „Dating relationships and infidelity: Attitudes and behaviors", *Journal ofSex and Marital Therapy,* 3, 202 – 212

Shweder, A. R. (1991.) *Thinking Through Cultures,*Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

Singh, D., Meyer, W., Zambarano, R., Hurlbert, D. F. (2001.) "Frequency and timing of coital orgasm in women desireous ofbecoming pregnant", *Archives of Sexual Behavior,* 27, 15 – 29

Smith, T. W. (1994.) *The Demography of Sexual Behavior,* Menlo Park, CA: Kaizer Family Foundation

Solomon, R. (2003.) „Seks kao jezik", u:I. Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti,* Zagreb: Kruzak

Solomon, R. (1974.) „Sexual Paradigms", *Journal of Philosophy,* 71(11), 336– 345

Sommers, C. H. (1989.) „Philosophers Against the Family", in: G. Graham, H. LaFollette (ed.) *Person to Person,* Philadelphia : Temple University Press, 82 – 105

Sprecher, S. (1998.) „Social exchange theories and sexuality", *Journal of Sex Research,* 35, 32 – 43

Sprecher, S., Regan, P. (1998.) „Passionate and companionate love in courting and young married couples", *Sociological Inquiry,* 68, 163 – 175

Sprecher, S., Regan, P. (2000.) „Sexuality in a relational context", in: C. Hendrick, S. Hendrick (ed.) *Close Relationships: A Sourcebook,* Thousand Oaks, CA: Sage Publication, 217 – 228

Spring, J. A., Spring, M. (1997.) *After the Affair: Healing the Pain and Rebuilding Trust When a Partner Has Been Unfaithful,* New York: Harper-Collins Publishers

Stacey, J. (2011.) *Unhitched* : *Love, Marriage and Family Values from West Hollywood to Western China,* New York: New York University Press,

Hedonism, (2004.; substantive revision 2013.) Stanford Encyclopedia of Philosophy http: //plato.stanford.edu/entries/hedonism/

Steinbock, B. (1986.) „Adultery", *Report from the Center for Philosophy and Public Policy,* 6, 12 – 14

Sternberg, R. J. (1986.) „A triangular theory of love", *Psychological Review,* 93, 119 – 135

Sternberg, R. J. (1988.) „Triagulating love", in: R.J. Sternberg, M.L.Barnes (ed.) *Psychology of Love* , New Haven: Yale University

Stohs, J. H. (2000.) „Multicultural women's experience of household labor, conflictand equity", *Sex Roles,* 42, 339 – 361

Straus, M. A., Gelles, R. J. (1990.) *Physical Violence in American families: Risk factors and Adaptations to Violence in 145 Families,* New Brunswick, NJ: Transaction Publishers

Subotnik, R., Harris, G. (1999.) *Surviving Infidelity: Making Decisions, Recovering from the Pain,* New York: Adams Media Corporation

Sveti Jeronim (2000.) *O vječnom djevičanstvu Marijinu : Protiv Helvidija,* Zagreb:Symposion

Swenson, C. H. (1972.) „The behaviorist of love", in: A. Otto (ed.) *Love today,* New York: Assocation Press, 86 – 101

Šarić, Lj., Wittschen, W. (2003.) *Rječnik sinonima,* Zagreb i Bremen – Oldenburg: Neretva i Universitaetsverlag Aschenbeck & Isense

Talanga, J. (1999.) *Uvod u etiku,* Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu

Taylor, C. (1986.) „Extramarital sex: Good for the goose? Good for the gender?", *Women and Theory* , 5, 289 – 295

Teachman, J. D., Carver, K., Day, R. (1995.) „A model for the analysis of paired data", *Journal of Marriage of the Family,* 57, 1011 – 1024

Testa, M., Leonard, K. E. (2001.) „The impact of marital aggresion on women's psxchological and marital functioning in a newlywed sample", *Journal of Family Violence,* 16, 115 – 130

Thibaut, J. W., Kelley, H. H. (1959.*) The Social Psychology of Groups,* New York: Wiley

Thoits, P. A. (1985.) „Self-labeling processes in mental illness: The role of emotional deviance", *American Journal of Sociology,* 91, 221 – 249

Thompson, A. (1983.) „Extramarital sex: A review of the research literature", *Journalof Sex research,* 19, 1 – 22

Thompson, A. (1984.) „Emotional and sexual components of extramarital relations", *Journal of Marriage and the Family,* 46, 35 – 42

Tomić-Koludrović, I., Kunac, S. (2000.) *Rizici modrenizacije: Žene u Hrvatskoj devedesetih,* Split: Udruga Stope nade

Tonizzo, S., Cowan, E. (2000.) „Attributions of negative partner behavior by men who physically abuse their partners", *Journal of Family Violence,* 15, 155 – 167

Topolčić, D. (2001.) „Muškarci to ne rade: rodno segregirana podjela rada u obitelji", *Društvena istraživanja,* 54-55, 767 – 790

Treas, J., Giesen, D. (2000.) „Sexual infidelity among married and cohabitating Americans", *Journal of Marriage and Family* , 62, 48 – 60

Ulich, M., Weatherall, A. (2000.) „Viewing moterhood through the lens of infertility", *Feminism and Psychology,* 10, 323 – 333

Veroff, J., Douvan, E., Hatchett S. J. (1995.) *Marital Instability: A social and Behavioral Study of the Early Years,* New York: Praeger

Voydanof, P., Donnelly, B. (1999.) „The intersection of time in activities and perceived ufairness in relation to psychological disstress and marital quality", *Journal of Marriage and the Family,* 61, 739 – 751

Wallis & Edward : letters 1931-1937 : the intimate correspondence of the Duke and Duchess of Windsor (c1986.), edited by Michael Bloch, London: Weindelfeld & Nicolson

Wasserstrom, R. A. (2003.) „Je li preljub nemoralan*",* u: I.Primorac (ur.) *Suvremena filozofija seksualnosti,* Zagreb: Kruzak

Watson, J. B. (1924.) *Psychology from the Standpoint of Behaviorist,* Philadelphia, PA: J. B. Lippincott & Co.

Watson, M. A. (1981.) „Sexually open marriage: Three perspectives", *Alternative Lifestyles,* 4, 3 – 12

Whisman, M., Dixon, A., Johnson, B. (1997.) „Therapists'pesperctive of couple problems and treatment issues in couple therapy, *Journal of Family Psychology,* 11, 361 – 366

White, G., Fishbein, S., Rutstein, J. (1981.) „Passionate love and the misattribution of arousal", *Journal of Personality and Social Psychology,* 41, 56 – 62

White, R., Cleland, J., Carael, M. (2000.) „Links between premarital sexual behavior and extramarital intercource", *AIDS,* 14, 2323 – 2331

Wiederman, M. (1997.) „Extramarital sex: Prevalence and correlate in a National survey", *Journal of Sex Research,* 34, 167 – 174

Wilkie, J., Ferree, M., Ratcliff, K. (1998.) „Gender and fairnes: Marital satisfaction in two earner couples, *Journal of Marriage and the Family,* 60, 577 – 594

Wilson, J. (1989.) „Can One Promise to Love Another?”, *Philosophy*, 64, 557 – 563

Wollstonecraft, M. (1997.) *The Vindications: The rights of Men,The Rights of Woman (2 in 1)*, Peterborough: Broadview

Woo, H., Raley, K. (2005.) „A small extension to „Costs and rewards of children: The effects of becoming a parent on adults' lives”, *Journal of Marriage and Family*, 67, 216 – 221

Wreen, M. J. (1986.) „What's Really Wrong with Adultery”, *International Journal of Applied Philosophy*, 3, 46

Wright, D. L., Aquilino, W. S. (1998.) „Influence of emotional support excange in marriage on caregiving wives' burden and marital satisfaction”, *Family Relation: Interdisciplinary Journal of Applied Family Studies“*,47, 195 – 204

Yela, C. (2000.) „Predictors of and factors related to loving and sexual satisfaction for men and women”, *Europen review of Applied Psychology*, 50, 235 – 243

Young, M., Luquis, R. (1998.) „Corelates of sexual satisfaction in marriage”, *Canadian Journal of Human sexuality*, 7, 115 – 127

Young, M., Denny, G.,Young, T., Luquis, R. (2000.) „Sexual satisfaction among married women”, *American journal of Health Studies*, 16, 73 – 84

Zaharijević, A. (2010.) *Postojanje ženom*, Beograd: Rekonstrukcija ženski fond