

Pravo na život u suvremenim etičkim promišljanjima i u socijalnom nauku crkve*

MILJENKO ANIČIĆ
VJEKOSLAV
JANKOVIĆ**

UDK:
179.7:261.1
241.3
Izvorni znanstveni rad
Primljeno:
17. svibnja 2011.

** Doc. dr. sc. Miljenko Aničić, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska, miljenko.anicic@zg.t-com.hr

Vjekoslav Janković, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo, Hrvatska.

Sažetak: *Suvremeno se doba, usprkos mnogim neriješenim pitanjima, pa i ambivalentnosti tehničkoga i znanstvenog napretka, može pohvaliti mnogobrojnim pozitivnim postignućima na dobrobit pojedinca, društva i čitava čovječanstva. U najveća svakako spada kodeks ljudskih prava. Njihov se utjecaj proteže na sve sfere osobnoga i zajedničkoga života i žele ga učiniti čovječnijim. Razvoj modernih demokratskih društava ne bi bez njih bio zamisliv. S druge strane, upravo na ovom području postoje i mnogi problemi. Ne samo da se ljudska prava u mnogim zemljama svijeta nekažnjeno gaze, nego problem postoji i u samom njihovu razumijevanju i tumačenju. Vrlo su raznoliki vrijednosni sustavi, ne samo između kultura i država, nego i unutar pojedinih pluralističkih društava, što za sobom povlači različito shvaćanje i tumačenje ljudskih prava.*

U ovom članku želimo predstaviti shvaćanja prava na život u liberalizmu, utilitarizmu i relativizmu, kao najčešće zastupljenim ideološkim strujama u ovo naše vrijeme, i usporediti ih sa shvaćanjima ovoga temeljnog prava u socijalnom nauku Katoličke crkve. Lišeno svojega utemeljenja na transcendentnom i bez normativne osnove u prirodnom zakonu i ljudskom dostojanstvu pravo na život se u spomenutim ideološkim strujama pretvara u svoju vlastitu osnovu ili svoj temelj nalazi u ljudskoj volji. Međutim, svaki takav pokušaj na koncu završava tragično. U modernoj inflaciji raznih, često međusobno proturječnih prava, pravo na život postaje predmetom manipulacija i žrtvom neograničene slobode pojedinca, njegovih interesa ili političkih odluka. Za kršćane i Crkvu pitanje ljudskih prava, pa prema tomu i prava na život, pred-

* Članak je prošireni i doručeni izvadak iz istoimenog diplomskog rada.

stavlja poseban izazov. Činjenica je da se ideja ljudskih prava začela u kršćanskoj, zapadnjačkoj kulturi te da je od kršćanstva dobila odlučujući impuls: čovjek kao osoba slika je Boga. Iz toga slijedi da svaki čovjek posjeduje nepovrjedivo dostojanstvo i neotuđiva prava. Ta istina predstavlja srž ljudskih prava i kritički korektiv protiv svake manipulacije i zlouporabe. Zbog toga su pojave, kao što su: ubojstvo, pobačaj, eutanazija te razni oblici manipulacija čovjekovim životom, za kojima moderni čovjek često poseže kao za svojim pravom, za kršćansko shvaćanje potpuno neprihvatljive. Temelj čovjekova prava jest sam Bog. U današnjoj, liberalnoj kulturi odgovor na pitanje utemeljenja čovjekovih prava postaje sve urgentnija potreba.

Ključne riječi: ljudska prava, pravo na život, liberalizam, utilitarizam, relativizam, Crkva, socijalni nauk, pobačaj, eutanazija.

Uvod

Kad se kaže da čovjek po svojem dostojanstvu ima određena prava, onda se misli da ta prava imaju univerzalno značenje, odnosno da svaki čovjek ima pravo na određena prava, te da drugi ljudi ta prava moraju poštivati. Zato, uz određena prava idu i određene norme u obliku zapovijedi ili zabrane, kao i određene obveze, kako na osobnoj, tako isto i na grupnoj, državnoj i međunarodnoj razini.¹

Iza svakog shvaćanja ljudskih prava stoje određene predodžbe o čovjeku i životu, o društvu te o pravednom društvenom i političkom poretku. Tvorcima prvih deklaracija o ljudskim pravima polazili su od individualističkih premisa i ugovornih teorija. Ovakve slike o čovjeku i pretpostavke od kojih se polazi mogu imati i imaju utjecaja na shvaćanje i tumačenje pojedinih prava.

Razne deklaracije o ljudskim pravima često su plod kompromisa različitih strana, pa je moguće da karakter obvezatnosti nije na isti način i u istoj mjeri shvaćen i prihvaćen. Poznata je praksa da neke zemlje pri ratifikaciji određenih deklaracija u protokolu navode odredbe za koje smatraju da ih ne obvezuju. Često je i sama formulacija ljudskih prava takva da dopušta različita tumačenja. Ponekad su ta tumačenja jedno drugomu dijametralno suprotstavljena, ne samo kad je riječ o različitim društvima i kulturama,² nego i unutar istog društva i iste kulture.

Zajednički normativni temelj, što ljudska prava u jednom pluralističkom svijetu žele i trebaju biti, ostaje kako u ratifikaciji tako i u praksi nedovršen. Naprotiv,

¹ Usp. D. WIETSCHEN, Zur Universalität oder Relativität der Menschenrechte. Unterscheidungen aus ethischer Sicht, u: *Ethica* 6(1998.)3, str. 279.-303.

² Takva suprotstavljena tumačenja ljudskih prava možemo uočiti usporedbom njihova razumijevanja u zapadno-kapitalističkim, istočno-socijalističkim kao i u zemljama Trećega svijeta – usp. J. MILIČ LOCHMAN, Ideologie oder Theologie der Menschenrechte: Die Problematik des Menschenrechtsbegriffs heute, u: *Concilium* 15(1979.)4, str. 204.-209., ovdje 204s.

zajednički normativni temelj izgleda nemoguć. Nalazimo se pred mnoštvom bitno različitih etičkih polazišta, koja vode do različitih rezultata. Ta heterogenost diskursa obilježava postmoderni karakter današnjega svijeta. Zajednička im je osobina da ne polaze od univerzalnih temeljnih načela te da na čovjeka više ne gledaju kao na vrijednost u sebi, nego tek kao na »jednu višu vrstu kompjutera ili na jedan kompleksni konglomerat stanica« ili »na biće koje je isključivo usmjereno na zadovoljenje potreba i na konzum«. ³

U sljedeća dva poglavlja poblize ćemo se pozabaviti s problemom različitih tumačenja čovjekova prava na život i to u modernim etičkim razmišljanjima i u socijalnom nauku Crkve. Što znači to pravo? Na koga se ono odnosi, odnosno koliko je širok krug osoba, koje uživaju to pravo? Koga, u kojim slučajevima i u kojoj mjeri to pravo na život obvezuje? U tumačenju svakog prava, piše Ballestrem, treba uzeti u obzir kontekst njegova nastajanja, svjetonazorske pretpostavke od kojih se prilikom njegova definiranja polazi, kao i pitanje, da li je to pravo točno definirano i time sužen prostor samovoljnom tumačenju ili se od točne definicije namjerno odustalo. ⁴

1. Moderna etička razmišljanja i pravo na život

Proces individuacije u današnjim modernim društvima i s njim povezano udaljšavanje čovjeka od tradicionalnih društvenih oblika, odnosa i veza, s jedne, i iskustvo multikulturalnosti, internacionalizacije i globalizacije, s druge strane, znanstveni i tehnički optimizam, koji obećava da će čovjek svojim razumom zagospodariti svim područjima svojega života kao i narasla svijest o vlastitim mogućnostima i o vlastitoj slobodi, koja odbija svaki vanjski autoritet, doveli su u pitanje mnoge vrijednosti, na kojima se temeljio osobni i zajednički život. Sloboda pojedinca ide tako daleko, da se s pravom postavlja pitanje: mogu li u životu modernoga čovjeka sloboda i istina postojati skupa? Ako postoji istina, onda je nemoguća sloboda, kako se danas shvaća i često puta realizira. Uostalom, nemoguća je mogućnost spoznaje cjelovite istine, prema modernom sekulariziranom shvaćanju; takva je istina uz to nepotrebna i suvišna. Ono što čovjek danas o sebi i o svijetu oko sebe razumski može dokučiti jest partikularna, fragmentarna istina i to za konkretni trenutak. Budući da svatko sebi stvara svoju istinu dolazimo do zaključka da je nužno da postoji pluralizam istina. ⁵

³ W. PALAVER i dr., Pluralismus – ethische Grundintuition – Kirche, u: *Zeitschrift für katholische Theologie* 120(1998.)3, str. 257.-289., ovdje 258s.

⁴ Usp. K. G. BALLESTREM, Katholische Kirche und Menschenrechte, u: *Internationale katholische Zeitschrift – Communio* 35(2006.)2, str. 180.-202., citirano prema prijevodu M. ANIČIĆ (prir.), Katolička crkva i ljudska prava, u: *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije* 137(2009.)1, str. 7.-15., ovdje 9s.

⁵ Usp. S. TADIĆ, Jedna i/ili više istina. Relativizam u poimanju istine kroz povijest i danas, u: M. NIKIĆ, K. LAMEŠIĆ (urr.), *Diktatura relativizma. Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007.*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2009., str. 77.-100., ovdje 89.

Pluralnost svjetonazora i načina života pokazuje da nedostaje zajednička baza u pitanju što je čovjek i što treba biti. Pojam dobra, prema kojem bi se pojedinac i društvo trebali usmjeravati u ovakvoj se situaciji pojavljuje kao »beznadni anakronizam«. ⁶ Ne postoje univerzalna načela i norme. Budući da čovjek ne predstavlja vrijednost u sebi, onda manipulativni zahvati na njemu ne predstavljaju nikakav problem. Etičke rasprave o raznim pitanjima ostaju bez odgovora. Stojimo pred mnoštvom međusobno neusklađenih etičkih rasprava, koji vode do različitih rezultata. Moderni se čovjek »kreće u svijetu bez istine, kriterija i perspektive, nade i vizije«. ⁷

U takvoj situaciji današnji čovjek osjeća ambivalentnost svojih napora i svojega napretka. Nedostatku orijentacije nastoji doskočiti naglašavajući neke teme, među kojima ljudska prava zauzimaju posebno mjesto. U modernim društvima ljudska su prava uzdignuta skoro na razinu mita. Očito je da u vremenima krize ovakav mit može poslužiti da u društvenim proturječnostima i heterogenim interesima omogućiti transparentnost, da u nepreglednoj situaciji pruži orijentaciju i čvrst oslonac, kako bi se suvremeni čovjek mogao lakše suočiti s aktualnim i sve bržim transformacijskim procesima. Ljudska prava »pokazuju cilj, nude viziju za život dostojan čovjeka u supostojanju s cijelim stvorenjem te oslobađaju utopijski potencijal« koji je potreban za postizanje toga cilja. ⁸

Nije nam ovdje moguće dublje ulaziti u svu raznolikost svjetonazorskih i etičkih polazišta, jer bi to nadišlo okvir ovoga rada. Zato ćemo svoju pažnju posvetiti trima etičkim strujama, među kojima postoje razlike, ali i sličnosti, a koje su karakteristične za današnji svijet, pa njihove tragove možemo naći i u drugim polazištima, a to su liberalizam, utilitarizam i relativizam.

1.1. LIBERALIZAM I PRAVO NA ŽIVOT

Kao spoj raznih elemenata humanizma, renesanse, prosvjetiteljstva i njemačkoga idealizma liberalizam predstavlja dominantnu struju u 19. stoljeću. Zauzima se za »apsolutnu vrijednost individualne slobode i slobodne osobne inicijative«, ⁹ kojom upravlja racionalna volja. Zagovara se, također, otvorenost i privrženost istini, ali i tolerancija prema drugima i drugačijima, njihovim idejama i vjerovanjima. ¹⁰ Pojedinac ima za cilj ostvarenje samoga sebe i svoje sreće. Opće dobro nije ništa drugo,

⁶ W. PALAVER i dr Pluralismus – ethische Grundintuition – Kirche, str. 258.

⁷ S. TADIĆ, Jedna i/ili više istina. Relativizam u poimanju istine kroz povijest i danas, str. 92.

⁸ J. HOFFMANN, Sitz im Leben und Systematik der Menschenrechte, u: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 39(1998.), str. 11.-35., ovdje 12.

⁹ L. LORENZETTI, Liberalizam, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 585.-586., ovdje str. 585.

¹⁰ Usp. J. W. THOMASSON, Liberalizam, u: M. GLAZIER, M. K. HELLWIG (prir.), *Suvremena katolička enciklopedija*, sv. 2, Marjan tisak, Split, 2005., str. 305.-306., ovdje str. 305.

nego zbir sreće mnogih pojedinaca. Neprihvatljiva je bilo kakva uvjetovanost sa strane drugih ili neke više instance. Razum je jedini izvor spoznaje ispravnoga i moralno obvezatnoga. Zato se odbacuje sve, što nije moguće razumski opravdati. Metoda, koja se primjenjuje, treba biti otvorena, nedogmatska, dijalektička i kritička. Zato je razumljivo da su na udaru liberalizma naročito sadržaji kršćanske vjere, kako sama Objava, tako isto i autoritet Crkve.¹¹

Deistička slika svijeta značila je odmak od do tada vladajuće duhovno-religiozne tradicije. Svijet, čovjeka i moralni zakon odvaja se od Boga. Napušta se i prirodno pravo, kako ga je kršćanstvo tumačilo.¹² Priznaje se prirodno pravo koje je utemeljeno isključivo na autonomnom razumu. Narod jedini posjeduje suverenitet, pa je njegova volja izvor i nositelj svake vlasti. Kako bi se zaštitila sloboda pojedinca, traži se da je društvo i država štite i promiču kroz ustave i zakone. S tog gledišta promatrano možemo s pravom reći da su »najsazetije tvrdnje liberalne politike prisutne u 'poveljama' prava (iz kojih se razvio pojam ustavne države kao suprotnost apsolutnoj državi), počevši od engleske Deklaracije o pravima iz 1679. g. do Deklaracije o pravima čovjeka koju su donijele Sjedinjene Američke Države 1776. g., te Deklaracije o pravima čovjeka i građanina koju je donijela francuska Narodna ustavotvorna skupština 29. kolovoza 1789. g.«¹³

1.1.1. Liberalizam i zaštita ljudskih prava

Što bi trebalo biti liberalizmu prirodnije nego zaštita ljudskih prava, pa prema tomu i prava na život? Nažalost, stvarnost izgleda drugačije. Liberalizam se pokazuje kratkoga daha, kako u tradicionalno liberalnim društvenim sustavima, tako isto i u novim demokracijama. Nedavni raspad sovjetskoga imperija koncem osamdesetih i početkom devedesetih godina prošloga stoljeća na prvi pogled izgledao je kao trijumf zapadne liberalne demokracije i njezina zalaganja za ljudska prava nad njezinim najvećim političkim protivnikom, totalitarnim komunizmom, koji je upravo ta prava gazio. Tragični događaji koji su slijedili, u prvom redu na Balkanu, ali i u drugim dijelovima svijeta, pokazali su i pokazuju da pobjedniku nedostaje moralni

¹¹ Usp. isto, str. 305s.

¹² Profesor socijalne etike i političke filozofije na Gregoriani u Rimu P. W. McNELLIS podsjeća da su i neki teolozi u osvit II. vatikanskog koncila napustili prirodni zakon. Učinili su to u trenutku kad su predstavnici političke filozofije i etike ponovno počeli otkrivati važnost prirodnog prava, nakon što su isprobali drugačije filozofske pristupe i otkrili njihove manjkavosti. U anglosaksonsom svijetu raste interes za Aristotela. Taj je preokret uočen još početkom 20. stoljeća, a trend je pojačan nakon II. svjetskog rata, kao i nakon hladnog rata. Taj »vječni povratak prirodnog prava« dogaća se uvijek, kadgod društvo zapadne u krizu i kad nije u stanju pozitivnim zakonima riješiti bitna pitanja pojedinca i društva. – usp. P. W. McNELLIS, *The Crisis of Liberalism and the Future of Human Rights. The Challenge for Political Philosophy and Christian Ethics*, u: *Eglise et theologie* 28(1997.)3, str. 319.-341., ovdje 326s.

¹³ L. LORENZETTI, *Liberalizam*, str. 585.

kompas.¹⁴ U novim državama istočne i jugoistočne Europe umjesto trijumfa uskoro je zavladao rezignacija. Nije moguće trajno opravdavati liberalizam samo zato što se suprotstavljao nečemu gore od sebe. Kriza liberalizma povezana je i pokazuje se s čitavim nizom drugih kriza, kao što su: kriza obitelji, socijalna kriza, kriza znanosti, itd. Propast komunizma tumači se činjenicom da je ta ideologija počinila temeljnu grješku, a ona je »antropološkog karaktera«.¹⁵ Ne može li se slično reći i za liberalizam?¹⁶ Kako liberalizam odgovara na fundamentalno pitanje o ljudskoj prirodi?

Liberalizam, kakav se pokazuje u postmodernoj, nije sklon određenoj slici o čovjeku i svijetu. Ako neku sliku i zastupa, onda se to čini uz primjedbu, da je riječ o proizvoljnoj slici o čovjeku, jer su sve takve slike za liberalizam puke konstrukcije.¹⁷ Liberalizam ne priznaje nikakvo dostojanstvo čovjeka, koje bi proizlazilo iz njegove biti; ono nije ni antropološka ni moralna, nego politička kategorija. Dostojanstvo nije osobina ljudskoga života, nego je rezultat društvenoga vrjednovanja, rezultat ljudskoga suživota i odnosa koji u njemu vladaju. Građansko-liberalni društveni sustavi ne štite u prvom redu konkretno ljudsko dostojanstvo, nego društvene odnose, a to onda često vodi do uskraćivanja ljudskoga dostojanstva bar nekim pripadnicima društva u raznim područjima ljudskoga života.¹⁸ Prema tomu, liberalizam u pravu na ljudsko dostojanstvo ne vidi nikakvo izvorno pravo.¹⁹

1.1.2. Liberalizam i zaštita prava na život

Razmatrajući odnos liberalne i totalitarne moralnosti, profesorica moralne i socijalne filozofije, B. Almond, ističe neke karakteristike liberalne moralnosti. Jedna karakteristika liberala, koja upada u oči jest »raspon različitih moralnih načela, koje je nemoguće dalje reducirati«. Iz toga »proizlazi da će se neizbježno pojaviti problemske situacije u kojima će konflikt načela biti moguće riješiti samo pomoću slobodnoga, nepristranoga i kritičnoga suda pojedinca. Stoga priznavanje plural-

¹⁴ J. RATZINGER, Freiheit und Wahrheit, u: *Internationale katholische Zeitschrift - Communio* 24(1995.)6, str. 527.-542., ovdje 529.

¹⁵ IVAN PAVAO II., *Stota godina – Centesimus annus* (kasnije CA), br. 13, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001., str. 29.

¹⁶ »Što je laž, znamo sada, bar imajući u vidu dosadašnje pojavne oblike marksizma. Ali što je istina, još uvijek ne znamo. Da, strah postaje sve veći: Možda istina uopće ne postoji. Možda pravo i ispravno uopće ne postoje« - J. RATZINGER, Freiheit und Wahrheit, str. 533.

¹⁷ Usp. H.-M. SCHÖNHERR-MANN, *Politischer Liberalismus in der Postmoderne. Zivilgesellschaft, Individualisierung, Popkultur*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2000., str. 97s.; U. C. LAY, Liberaler Rigorismus, u: *Una Voce – Korrespondenz* 39(2009.)3, str. 258.-268., ovdje 261s.

¹⁸ Usp. T. VEERKAMP, *Der Gott der Liberalen. Eine Kritik des Liberalismus*, Argument Verlag, Hamburg, 2005., str. 269.

¹⁹ Usp. isto, str. 271.

nosti vrijednosti vodi do snažnog naglašavanja individualizma.«.²⁰ Almond prizna je da je moguće da se u etabliranim liberalnim demokracijama uz liberalnu etiku nađu i istovremeni primjeri totalitarne etike, npr. utilitarizma. Naime, zajednički cilj i liberala i utilitarista jest vrijednost ljudske sreće. Zajedničko im je i odbacivanje autoriteta, posebice onoga religijskog. U takvoj sprezi liberala i utilitarista, što nije rijetkost, liberal odbacuje »raspon različitih moralnih načela« u korist jednoga jedinog načela, što je karakteristika utilitarizma, a to je načelo koristi. Najočitiji primjeri za to nalaze se u raspravama o bioetici. Među zapadnim liberalnim filozofima postoji konsenzus, koji je kao takav karakterističan za totalitarne sisteme, naime, odbacivanje »nezdravih, unakaženih, hendikepiranih, zato što se smatra kako su njihova očekivanja sreće manja nego ona kod zdravih ljudi«, pa se dopušta prekid života takva djeteta. Almond ima razumijevanja za takav korak, ako je npr. učinjen iz suosjećanja s direktno uključenim osobama. Problem za nju nije u tomu, što je povrijeđeno načelo »nepovrjedivosti života«, nego što se liberal iznevjerio svojem pluralizmu vrijednosti, te se dao svesti na jednu jedinu vrijednost.²¹

Premda zastupnici liberalizma priznaju pravo na život kao temeljno ljudsko pravo, koje prema tomu uživa status nepovrjedivosti, oni istovremeno u raspravama o pobačaju nisu skloni to pravo na život priznati ljudskom embriju. Ne nude, kako kaže T. Matulić, ni zadovoljavajući odgovor na pitanje ontološkoga statusa ljudskoga embrija. Radi li se kod ljudskoga embrija o osobi? Ističući da su njihovi argumenti utemeljeni na razumu, oni žele sugerirati da je moguće racionalno dokazati da ljudski embrij nije osoba. Još jedno pitanje igra važnu ulogu u liberalnom načinu razmišljanja, a ono glasi, ima li žena pravo na pobačaj ili ne. Kako je ona odrasla, slobodna i svjesna osoba, pa kao takva, kaže se, ima pravo raspolagati svojim tijelom, a sve to ljudsko biće u majčinoj utrobi u tom stadiju svojega razvoja još nije u stanju, onda žena ima pravo odlučiti se na pobačaj.²² Što je s pravom ljudskoga embrija na život ili uopće s pravima slabijega u odnosu na jačega? Praktična rješenja toga pitanja, nažalost, redovito idu na štetu slabijega. To očito nije u skladu s pravom na život kao temeljnim ljudskim pravom i s osnovom za sva druga prava. U ustavima svih demokratskih država možemo pronaći zagarantirano pravo na život svakom ljudskom biću. U pravnoj praksi poznat je institut po kojemu još nerođeno dijete može imati prava kao i već rođeno. Ipak, liberalna filozofija ide za tim da dokaže kako ljudski embrij nema pravo na život jer nije osoba.²³ Matulić zaključu-

²⁰ B. ALMOND, Liberalna i totalitarna moralnost, u: *Filozofska istraživanja* 53-54(1994.)2-3, str. 283.-293., ovdje str. 286.

²¹ Usp. isto, str. 286s.

²² Usp. T. MATULIĆ, *Vodič kroz bioetiku III.: Medicinsko prevrednovanje etičkih granica*, Glas Koncila, Zagreb, 2006., str. 49.

²³ Usp. o pitanju embrija i osobe T. MATULIĆ, *Vodič kroz bioetiku II.: Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Glas Koncila, Zagreb, 2006., str. 207.-218.

je: »Liberalna filozofija zauzela je stav da ljudska prava pripadaju osobama, a ne ljudskim bićima..., jer, navodno, sva ljudska bića nisu osobe. Oспорavanje prava na život ljudskomu embriju od strane liberalne filozofije i bioetike ne znači samo ontološko demoliranje čovjeka, već preuzimanje na sebe ovlasti raspolaganja pravom na život.«²⁴

Suočeni smo ne samo s praktičnim osporavanjem prava na život, nego i s postojanjem dubljih teoretskih proturječja u liberalnom načinu razmišljanja.²⁵ Ne može se, naime, previdjeti žestoka rasprava o temeljnom ljudskom pravu na život upravo u suvremenoj liberalno-individualističkoj kulturi. Oспорavanje temeljnoga ljudskog prava na život ne odnosi se na pravo na život općenito, nego se tiče nekih ljudi i u nekim posebnim okolnostima. Takve okolnosti prvenstveno su početak i kraj ljudskoga života, život čovjeka od začeca do rođenja te život čovjeka u terminalnoj fazi. Kad je riječ o početku ljudskoga života, onda se ne radi samo o pobačaju, nego o mnogim oblicima manipulacija na ljudskim embrijima i fetusima, koji za posljedicu imaju njihovo uništavanje.²⁶ Budući da liberalna politika nije principijelna, nego pragmatička i situacijska, ona nužno zanemaruje i neke vlastite principe. Tako, s jedne strane, imamo visoko razvijenu svijest o ljudskim pravima, a s druge strane, sve permissivnije zakone s obzirom na zaštitu ljudskoga života prije rođenja te na samom njegovu kraju. Pobačaj se već odavno udomaćio u velikoj većini demokratskih država i služi kao dokaz demokracije dotičnoga društva, a slično se može očekivati i kad je eutanazija u pitanju. Imamo paradoksalnu situaciju: Ljudska prava su, kako kaže Matulić, »svojina liberalizma«, a on stoji i »u temeljima suvremene demokracije« koja se ravna prema njegovim pravilima. Takva liberalna demokracija izričito naglašava ljudska prava i slobode, a istovremeno ih gazi. Problem očito nastaje tamo gdje se ta prava i slobode međusobno isprepliću, pa se prenaplašavaju prava jednih na štetu drugih.²⁷ Pokušaji ozbiljne rasprave tradicionalne i kršćanske etike, utemeljene na naravnom zakonu i univerzalnim vrijednostima, s jedne, i etičkih teorija utemeljenih na liberalnim polazištima, s druge strane, ne donose ploda. Takva nastojanja sličje razgovoru gluhih, jer su polazišta nepomirljivo različita. U ime slobode jedne osobe nijeće se pravo na život druge osobe.²⁸

²⁴ T. MATULIĆ, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica*, str. 50.

²⁵ Proturječja liberalizma pokazuju se i na drugim područjima, npr. na području ekonomije – usp. T. VEERKAMP, *Der Gott der Liberalen. Eine Kritik des Liberalismus*, str. 138.-141. Oni koji žele ostvariti svoje pravo na radno mjesto, potpuno su ovisni od onih koji stvaraju radna mjesta. Liberalni pravni poredak u stvari nije pravni, nego milosni poredak: »Tako liberalizam, koji više nema stvarnog protivnika, preokreće konačno sve što mu navodno leži na srcu ... u svoju suprotnost: Slobodu u ropsku podložnost pod otuđenu moć tržišta... Tko slobodu uistinu ozbiljno shvaća, ne može biti liberal.« - Isto, str. 141.

²⁶ Usp. T. MATULIĆ, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica*, str. 51.

²⁷ Usp. isto, str. 53s.

²⁸ Usp. isto, str. 55s.

1.2. UTILITARIZAM I PRAVO NA ŽIVOT

Utilitarizam kao etička teorija tvrdi da nikakve apriorne norme, nego samo korist ili šteta određene radnje, dakle njezine posljedice, određuju njezinu moralnu kvalitetu. Cilj čudoređa se sastoji »bitno i samo u dimenziji horizontalnoga tipa, a ne posjeduje, ili mu je nemoguće dati dimenziju vertikalnoga tipa«. ²⁹ U prošlosti ovoga etičkog koncepta naglašavala se što veća sreća pojedinca ili zajednice, odnosno i jednog i drugog. Pod utjecajem liberalizma, koji je na gospodarskom području obećavao blagostanje svima, te na taj način opravdavao privatni utilitarizam poduzetnika, kod nekih je predstavnika utilitarizma prevladalo mišljenje da je za stvaranje moralne kvalifikacije neke radnje potrebna »najveća sreća sviju«. ³⁰ Ovisno o tomu ima li djelovanje za cilj sreću pojedinca, pojedinca i zajednice ili samo zajednice, utilitarizam može poprimiti egoistička, hedonistička ili altruistička obilježja. I u ovom posljednjem slučaju osnovna crta ostaje i dalje dominantna, a to je podlaganje vrijednosti vlastitim interesima.

1.2.1. Utilitarizam P. Singera i njegova kritika specijesizma

Kad je u pitanju vrijednost ljudskoga života, onda cijelo pitanje dobiva nove i dramatične razmjere. Jedan od suvremenih autora, koji pobuđuje posebnu pozornost, australski je filozof Peter Singer. Razlozi zbog kojih ovaj autor zavrjeđuje posebnu pozornost ne leže samo u činjenici da je on predstavnik današnjega utilitarizma, nego i zbog toga što je teze utilitarizma u tolikoj mjeri zaoštrio da je svojim knjigama i nastupima izazvao buru negodovanja u raznim europskim zemljama. ³¹ Njegove teze nisu prihvatili ni neki pristaše utilitarizma, ali je zato više razumijevanja našao kod nekih etičara neutilitarističkoga smjera, koji za neke konfliktne slučajeve prihvaćaju rješenja i odluke tipične za utilitaristički način razmišljanja.

Za Singera je svaka deontološka etika skup idealnih pravila koja su o u praksi redovito neupotrebljiva. Singer je i protiv svake teističke etike, odnosno etike u kontekstu bilo koje religije. Koncept etike, koji on zagovara, pridaje važno mjesto razumu. ³² Teza od koje Singer polazi glasi: moralno je dobar svaki čin, ako »pridonosi trajnosti i porastu užitka što većeg broja na užitak osjetljivih bića; tj. ako maksimira užitak (a minimizira bol)«. ³³ Ovdje nije važno radi li se o čovjeku ili o

²⁹ G. MATTAI, Utilitarizam, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 1237.-1238., ovdje str. 1238.

³⁰ B. HÄRING, *Kristov zakon – Slobodni u Kristu*, sv. 3, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986., str. 355.

³¹ Usp. H. GREWEL, *Recht auf Leben. Drängende Fragen christlicher Ethik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1990., str. 16s.

³² Usp. I. KOPREK, Čovjek i dostojanstvo. Je li u govoru o ljudskom dostojanstvu opravdan Singerov prigovor »specijesizma«?, u: I. KOPREK (ur.), *Ljudska prava. Čovjekovo dostojanstvo: filozofsko-teološka promišljanja*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1999., str. 93.-112., ovdje str. 100.

³³ Isto, str. 102.

životinji. Što ljude i životinje povezuje jest sposobnost da osjete bol i da pate, što svoje izvorište ima u središnjem živčanom sustavu. Svako živo biće u tom pogledu ima svoje interese, da poveća užitak i smanji bol. Zadaća je etike da se pobrine za pravednu jednakost kad su u pitanju interesi raznih bića. Činjenica da neko biće pripada ljudskoj vrsti ne opravdava bilo kakvu diskriminaciju drugih živih bića, koja ne pripadaju toj, nego nekoj drugoj vrsti, ali dosežu sličnu razinu osjećaja boli ili užitka. Prema Singerovu mišljenju, nema nikakve svetosti života, kakvu naučava kršćanstvo, jer se kod takve tvrdnje zapravo radi samo o nedokazanom subjektivnom uvjerenju, čiji religiozni temelj danas više nije opće prihvaćen. Ni pojam osobe, koji se koristi za čovjeka, ne opravdava nikakvu kvalitativnu i etički važnu razliku između čovjeka i životinje. Pojam osobe treba nanovo definirati. Prema Singeru osoba je racionalno i samosvjesno biće. Takav pojam osobe ne može se primijeniti na sva bića ljudske vrste u svim životnim stadijima, ali se zato nekad može primijeniti i na životinje. Takav se pojam osobe npr. ne bi mogao primijeniti na fetuse i novorođena ljudska bića, nepovratno komatozne bolesnike ili duševno hendikepirana bića, pa ona zato nemaju pravo na nepovrjedivost. Nastojanje da se ljudskim bićima osigura pravo na nepovrjedivost samo zato što su ljudska bića, Singer naziva specijalizam, a to je ono protiv čega se on bori. Status osobe se, međutim, može priznati majmunima, kitovima, dupinima, psima i drugim životinjama, koje su sposobne za užitak i osjetljive na bol. Singer je, prema tomu, spreman majmunu ili dupinu priznati više svijesti, a time i više osobnosti, nego nekom upravo rođenom djetetu. Radi toga ubojstvo djeteta u majčinoj utrobi ili novorođenčeta, kao i hendikepiranoga bića ili ljudskoga bića u komatoznom stanju, za Singera ne predstavlja nikakav problem. Gdje život takvoga bića ne poznaje užitak, tu se takvom biću ubojstvom ne čini nikakva direktna nepravda. Čak i ubiti ljudsko biće, koje je sposobno za užitak, ne mora predstavljati etički problem, ako će ga nadomjestiti drugo biće koje je također sposobno za užitak ili – što je poželjnije – kod kojega je bilanca užitka još bolja. Ubojstvo takvoga bića, u svakom slučaju, treba izvesti uz što manje boli.³⁴

Premda Singer naglašava da cilj njegova učenja nije ubijanje ljudi, nego zaštita životinja,³⁵ praktične posljedice ovakva etičkog polazišta za medicinsku etiku nije teško predvidjeti. Ne samo da Singer zagovara liberalnu praksu pobačaja, nego drži pod određenim uvjetima opravdanim i ciljano umorstvo defektne novorođenčadi, a zalaže se i za legalizaciju postupaka dobrovoljne i nedobrovoljne eutanazije.

³⁴ Usp. isto, str. 102.-105.

³⁵ Usp. H. GREWEL, *Recht auf Leben. Drängende Fragen christlicher Ethik*, str. 17.: Singer protestira protiv okrutnih metoda u držanju, mučenju i ubijanju životinja. Put kojim ide i misaoni instrumentarij kojim nastoji svoj cilj postići, vode u određenim okolnostima do ubijanja ljudi kao usputnih posljedica. Ni tijekom misli ni veseli ton izražavanja ne pokazuju da je Singer pogođen i potresen takvim posljedicama svoje etike.

1.2.2. Kritičke primjedbe na stavove Petera Singera

S kršćanskoga gledišta teško je govoriti o mogućnosti razgovora između predstavnika utilitarizma i predstavnika kršćanske etike. Utilitaristička kritika specijesizma i kršćansko učenje o bogolikosti čovjeka i njegovu dostojanstvu dva su nepomirljiva polazišta, koja nužno vode do dijametralno suprotstavljenih rezultata. S kršćanskoga polazišta možemo utilitarizmu Singeraova tipa uputiti neke kritičke primjedbe:

- Singer promatra ljudski život, koji još nije razvio svijest ili samosvijest, samo u kategoriji trenutka. Njega zanima isključivo konstatacija posjeduje li neko biće u tom trenutku određeno obilježje ili ne. U stvari, Singeru izmiče iz vida činjenica kontinuiranoga razvoja čovjeka od zigote do odrasloga.
- S tim u vezi možemo nadalje reći da mu izmiče i činjenica potencijalnosti, koju, za razliku od neljudskoga života, ljudsko biće posjeduje i u svojim nesvjesnim fazama i koja mu omogućuje da se razvije u svjesno i odgovorno biće.
- Nije kod Singera jasno tko može odlučiti treba li se nekom ljudskom biću priznati osobnost ili ne. Ovdje je očito da odluku može donijeti samo jači, a toj se odluci slabiji ne može oduprijeti.
- Jedna od važnih pogriješaka utilitarizma jest ta što on na moralni subjekt gleda kao na nešto izolirano. Kod morala se, međutim, radi o intersubjektivnom, interpersonalnom i komunikativnom događanju, što je moguće isključivo kod čovjeka, odnosno kod ljudi. To ograničenje moralne refleksije i moralnoga ponašanja samo na ljude jest za Singera problem i on se u svojoj kritici specijesizma bori upravo protiv toga.

Zaključujući ovo predstavljanje utilitarizma i njegova odnosa prema vrijednosti ljudskoga života, podsjećamo na riječi Ivana Pavla II. koje je o odnosu ekonomskoga razvoja i slobode napisao u *Sollicitudo rei socialis*: »Puki ekonomski razvoj nije u stanju osloboditi čovjeka; naprotiv, u konačnici on ga još više zarobljuje.«³⁶ Sličan bismo prigovor, zbog očite jednostranosti, mogli uputiti jednoj etici čiji su ciljevi ostvarenje što većeg užitka, i koja radi toga vrijednost čovjeka podlaže konzumu i kriteriju tzv. kvalitete života. U suprotnom bi, prema toj etici, život postao bezvrijedan. Činjenica da se utilitaristički način razmišljanja infiltrirao u široke slojeve društva pokazuje da kriteriji sposobnosti konzumiranja, uživanja i kvalitete života nalaze sve više odjeka, pa i među kršćanski orijentiranim ljudima. Motivi za to mogu biti različiti, od neprihvatanja vlastitih neugodnih ograničenja života, upućenosti i ovisnosti od drugih do nespremnosti prihvatanja drugoga i zajedničkoga nošenja tereta tuđih ograničenja. Kad se onda ubojstvo nudi kao pogodno

³⁶ IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis* (kasnije SRS), br. 46, u: M. VALKOVIĆ (prir.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 573.-624., ovdje str. 615.

sredstvo za rješavanje takvih problema i kad se, kako to čini Singer, traži da to bude bezbolno ubijanje, onda sve može zadobiti čak i privid humanoga djelovanja. Postoje, kaže H. Grewel, i oni koji su iz lako prepoznatljivih motiva zainteresirani za širenje utilitarističkoga načina razmišljanja i života. Riječ je o koaliciji istraživačkih instituta, gospodarstva i industrije u području biotehnologije. Tu su i političari koji odgovarajućim zakonima legitimiraju eksperimente i istraživanja koja dovode u pitanje nepovrjedivost ljudskoga života ili ozakonjuju korištenje tkiva pobačene djece u kozmetičkoj industriji ili transplantacijskoj kirurgiji. Svoj jasan interes imaju i osiguranja koja, polazeći od svoje analize troška i koristi, prenatalnim pretragama i s njima, nažalost, često povezanim pobačajima žele spriječiti rađanje djece s oštećenjima i kasnije troškove.³⁷

1.3. RELATIVIZAM I PRAVO NA ŽIVOT

Svaki govor o relativizmu mora uzeti u obzir njegovu višeslojnost.³⁸ Prvi problem javlja se na spoznajnom području. S obzirom na spoznajnu sposobnost subjekta, relativizam osporava apsolutni karakter bilo koje istine do koje bi subjekt u spoznajnom procesu mogao doći. Takve istine nisu moguće jer stvari ne možemo spoznati kakve jesu. Istina ovisi o tomu iz kojega kuta se gleda na stvarnost. U stvari (post)moderni čovjek ne osjeća ni potrebu za takvom apsolutnom istinom. On se, po riječima Ivana Pavla II., »zadovoljava djelomičnim i privremenim istinama«.³⁹ Istina je samo njegova i privremena. Raznolikost mišljenja, kaže Papa, »ustupila je pred već bezrazlikovnim pluralizmom koji se temelji na načelu da sva mišljenja jednako vrijede«.⁴⁰ Takav bezrazlikovni pluralizam, koji u biti relativizira sve istine, traži u današnjem svijetu »svoje puno, kulturno i društveno ozakonjenje«.⁴¹ Može se s pravom reći da pluralizam služi ozakonjenju relativizma. Pluralizam onemogućuje stvaranje jedinstvenoga pogleda na svijet. U relativizmu si pojedinac posvješćuje taj problem, a jedina istina jest ona vlastita, ne istina drugoga. Prema relativističkom poimanju znanstvenim se mogu smatrati isključivo oni oblici spoznaje do kojih se dolazi metodom kombinacije matematičkoga i empirijskoga, odnosno njihove eksperimentalne falsifikacije. Međutim, ono što je cilj ovakve znanstvene metode, koja u biti predstavlja sužavanje mogućnosti spoznaje, nije istina, nego vjerojatnost. U takvoj se koncepciji pitanje Boga i vjere odbacuje kao

³⁷ Usp. H. GREWEL, *Recht auf Leben. Drängende Fragen christlicher Ethik*, str. 26.-28.

³⁸ O genezi modernoga relativizma kao svjetonazora usp. H. C. SCHMIDBAUR, *Das Individuum als Mysterium zwischen Wahrheit und Relativismus – Zeitkritische Gedanken zu Geltungsanspruch und Selbstverständnis der Theologie in postmoderner Gesellschaft*, u: *Rivista teologica di Lugano* 11(2006.)1, str. 59.-101.

³⁹ IVAN PAVAO II., *Fides et ratio. Vjera i razum*, br. 5, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., str. 14.

⁴⁰ *Isto*, str. 13.-14.

⁴¹ IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor. Sjaj istine* (kasnije VS), br. 106, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., str. 147.

predznanstveno ili neznanstveno pitanje. Dok pluralizam ugrožava ulogu religije kao društvene institucije, pa onda negira i društvenu uvjetovanost religije i time doprinosi njezinoj sekularizaciji i privatizaciji, relativizam nagrizi i privatnu religiju, napada same temelje vjere. Apsolutne istine ne postoje, a vjera se ne može smatrati razumnim izborom.

1.3.1. Relativizam i etička promišljanja

Subjektivizam i pluralizam vrijede i za etičko područje. Univerzalne vrijednosti i norme odbacuju se. Čovjeku se poriče sposobnost da dođe do takvih spoznaja. Za jedno pluralističko društvo neprihvatljiv je bilo koji normativni svjetonazorski monopol. Naglasak se stavlja na ideju tolerancije.⁴² U skladu s relativističkim pristupom ideji tolerancije se pristupa agnostički. Svaka diskusija o tomu smatra se besmislenom i besplodnom. Umjesto toga pragmatički se prelazi na dnevni red, a pitanje istine ostavlja se po strani.⁴³ Zagovara se »mnogostrukost moralnih normi, koje se često razilaze, i koje možemo naći unutar jedne te iste kulture ili uspoređujući različite kulture i društva međusobno«. ⁴⁴ S. Tadić, s Instituta društvenih znanosti »Dr. Ivo Pilar« u Zagrebu, piše: »Postmoderni pristup realnosti i istini doveo je ne samo do apsolutizacije relativnosti, nego i do diktature relativizma. Stav koji generalno zastupa jest istina interesa, pragmatičnost.«⁴⁵

Naravni zakon, kao objektivni zakon upisan u ljudsku narav od samoga Stvoritelja, a objavljen u Dekalogu i »dopunjen zakonom evanđelja«⁴⁶, postupno je istiskivan iz razmišljanja i svakodnevnih prakse. Ljudska se prava, još od Francuske revolucije, želi utemeljiti na ljudskom razumu. Daljnji razvoj doveo je do toga da je, umjesto objektivne norme utemeljene na ljudskoj naravi, pozitivna temeljna norma postala temelj zakona. Takav zakon, lišen »bilo kojega metafizičkog i moralnog temelja«, zamjenjuje moral i naravni zakon. Moderno demokratsko društvo svoje temelje ima upravo u takvom poimanju zakona. Međutim, »ako temelj čovjekovih prava nije naravni zakon, nego pozitivni zakon koji je stvorio čovjek, tada je omogućeno stvaranje bilo kojih novih prava«. ⁴⁷ Tada je moguće tim pravima manipulirati, pro-

⁴² Usp. IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae. Evanđelje života* (kasnije EV), br. 70, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 126.

⁴³ Usp. R. HILLE, Von der Moderne zur Postmoderne – Bilanz am Ende des Jahrhunderts, u: H. H. KLEMENT (izd.), *Theologische Wahrheit und die Postmoderne*, Brockhaus, Wuppertal, 2000., str. 9.-45., ovdje 27.-30. Postmoderni relativizam vidi u svim velikim društvenim projektima i ideologijama nepotrebnju i patetičnu »hybris«, koja malo doprinosi svakodnevnom životu. Umjesto toga se nastoji za sebe privatno pronaći malo sreće, koju je moguće oblikovati prema vlastitim željama – usp. isto, str. 41.

⁴⁴ S. PRIVITERA, Relativizam, moralni, u: A. STARIĆ (ur.), *Enciklopedijski teološki rječnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., str. 993.-994., ovdje 993.

⁴⁵ S. TADIĆ, Jedna i/ili više istina. Relativizam u poimanju istine kroz povijest i danas, str. 90s.

⁴⁶ R. DE MATTEI, *Diktatura relativizma. Mali vodič kroz novi totalitarizam*, Verbum, Split, 2010., str. 20.

⁴⁷ Isto, str. 22.

izvoljno ih tumačiti i dokidati. U stvarnosti se to i obistinjuje. Poslije Opće deklaracije o pravima čovjeka iz 1948. godine došlo je do cijeloga niza novih »prava«, koja su vrlo često u proturječju sa spomenutom Općom deklaracijom. U tom kontekstu možemo spomenuti: pravo na pobačaj, na kontracepciju, eutanaziju, na obvezan spolni odgoj, pravo na spolnu orijentaciju utemeljenu na rodu, pravo na reproduktivna prava itd. Izraz »reproduktivna prava« prvi put pojavio se 1994. godine na Međunarodnoj konferenciji o stanovništvu i razvoju u Kairu i može poslužiti kao primjer sve proturječnosti modernoga shvaćanja prava. Povjesničar R. de Mattei kaže da je taj izraz došao kao zamjena za pojam »planiranja obitelji« i da zapravo ima za cilj pravo na nereprodukciju.⁴⁸

Papa Benedikt XVI., koji je pitanju relativizma posvetio mnogo pažnje, kaže »da je moderni pojam demokracije nerazdvojno povezan s relativizmom pa se relativizam pojavljuje kao stvarno jamstvo slobode«. ⁴⁹ Koliko se od takve slobode očekuje, izrazio je Ivan Pavao II., kad je u *Veritatis splendor* upozorio, da se sloboda u nekim strujama moderne misli toliko uzvisuje da »se od nje tvori apsolut koji bi bio izvor vrijednosti«. ⁵⁰ U stvarnosti sloboda to nije i ne može biti. Naprotiv, takva sloboda je, kako primjećuje Benedikt XVI., bez sadržaja i kao takva ona zapravo dokida samu sebe. Sloboda »može opstojati samo u ispravnom poretku sloboda« i mora biti povezana sa svojom čudorednom zadaćom. Potreban joj je zajednički sadržaj i nadopuna »dvama drugim pojmovima: pravom i dobrom«. ⁵¹ Benedikt XVI. je uvjeren da je demokracija nužna kao jamstvo i osiguranje ljudskih prava, ali isto tako i da je demokraciji potrebna »ne-relativistička jezgra« kako bi se osigurala nepovrjedivost ljudskih prava. ⁵² U suprotnom bi, kako kaže T. Matulić, ljudska prava visjela »na tankoj niti političke volje demokratske većine« ⁵³ bez ikakva naravnog temelja. Matulić kao primjer navodi legalizaciju pobačaja, koja je pogodovala tvrdnji da žena ima pravo na pobačaj, iako dokaza za takvo pravo nema. U nastanku takvih »prava« izvor predstavlja subjektivna volja pojedinaca, a temelj je volja zakonodavca. ⁵⁴

1.3.2. Relativizam i »kultura smrti«

Takva duhovna klima pogodno je tlo za nastanak »zavjere protiv života«, za rat »moćnih protiv slabih« i za nastanak onoga što Ivan Pavao II. naziva »kultura

⁴⁸ Usp. isto, str. 23.

⁴⁹ J. RATZINGER, *O relativizmu i vrjednotama*, Verbum, Split, 2009., str. 24.

⁵⁰ IVAN PAVAO II., VS, br. 32, str. 51.

⁵¹ J. RATZINGER, *O relativizmu i vrjednotama*, str. 11.

⁵² Usp. isto, str. 24.

⁵³ T. MATULIĆ, »Etička hereza« - relativizam: Teologijske analize demokratskog poretka, u: M. NIKIĆ, K. LAMEŠIĆ (urr.), *Diktatura relativizma. Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007.*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2009., str. 185.-222., ovdje str. 192.

⁵⁴ Usp. isto.

smrti«. Razvija se jedna »istinska i vlastita struktura grijeha«. ⁵⁵ Jedan od glavnih uzroka tih pojava nalazi se u iskrivljenom poimanju slobode koja je izgubila »sastavnu vezu s istinom«. ⁵⁶ Onda sve ostaje podložno pregovorima i sporazumima. Lobiranje za glasove postaje sredstvo da se postigne većina. ⁵⁷ Jedan parlamentarni glas može odlučiti o životu ili o smrti. Pravo na život, ako nije utemeljeno na nepovrjedivom dostojanstvu osobe, podvrgava se volji jačega. Sve se to oblači u ruho zakona donesena prema demokratskim pravilima. ⁵⁸ Za takav demokratski sustav može se reći da je iznevjerio same svoje temelje. Ivan Pavao II. piše: »Tražiti pravo na pobačaj, na ubojstvo djece, na eutanaziju, i zakonski ga priznati, znači pripisati ljudskoj slobodi izopačeno i nepravedno značenje: ono apsolutne vlasti nad drugima i protiv drugih. Ali to je smrt istinske slobode: 'Zaista, zaista, kažem vam: tko god čini grijeh, rob je grijeha' (Iv 8, 34)«. ⁵⁹

Suvremene pojave kao što su pobačaj, razne manipulacije začetim životom, eutanazija i sl. dokazuju da relativizam nije u stanju zaštititi čovjeka u njegovim temeljnim pravima, kao što je npr. pravo na život. Relativizam je prvo postavio čovjeka kao mjeru, što je značilo da je i čovjek čovjeku mjera, a na koncu je od čovjeka-mjere načinio čovjeka-žrtvu. ⁶⁰

1.4. KRŠĆANSKA PORUKA PRED IZAZOVIMA SUVREMENIH ETIČKIH STRUJA

U propovijedi pred kardinalskim zborom na početku konklava za izbor Rimskoga prvosvećenika 18. travnja 2005. godine, kardinal Joseph Ratzinger upozorio je na opasnosti koje proizlaze iz suvremenih ideoloških struja i vjetrova nauka: »Ti su se valovi poigravali malom barkom misli mnogih kršćana, bacajući je s jednoga kraja na drugi: od marksizma do liberalizma, sve do libertinizma; od kolektivizma do

⁵⁵ IVAN PAVAO II., EV, br. 12, str. 24s.

⁵⁶ Isto, br. 19, str. 37. Među razlozima Papa još navodi pomračenje smisla Boga i čovjeka, praktični materijalizam koji pogoduje širenju individualizma, utilitarizma i hedonizma, pomutnja savjesti između dobra i zla – usp. isto, br. 21.-24., str. 39.-46.

⁵⁷ Usp. R. DE MATTEI, *Diktatura relativizma. Mali vodič kroz novi totalitarizam*, str. 26.-28.

⁵⁸ Usp. J. HAALAND MATLARY, *Veruntreute Menschenrechte. Droht eine Diktatur des Relativismus?*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2006., str. 54.-56. Za ovu profesoricu međunarodne politike i političarku iz Osla glavni je problem zapadnih demokracija u tomu, da se više ne bave etičkim, nego samo pragmatičkim i političkim pitanjima. To se pokazuje u nedostatku respekta pred »beskorisnim« oblicima ljudskog života, kao što su još nerođeni, hendikepirani, stari i bolesni. Ako je tolerancija jedina norma, koju država priznaje, onda se bit demokracije krije isključivo u stvaranju parlamentarne većine. To je u suprotnosti s tradicijom pravne države, koja počiva na višim, nepromjenjivim i zaštićenim normama. U takvoj političkoj diskusiji, koja isključuje vrijednosti i etičke norme, moguće je da se o pobačaju i eutanaziji govori kao o novim pravima čovjeka.

⁵⁹ IVAN PAVAO II., EV, br. 20, str. 39.

⁶⁰ Usp. I. TADIĆ, Protagorin i suvremeni relativizam, u: M. NIKIĆ, K. LAMEŠIĆ (urr.), *Diktatura relativizma. Zbornik radova znanstvenog simpozija održanog u Zagrebu 16. lipnja 2007.*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2009., str. 41.-76., ovdje str. 73.

radikalnoga individualizma, ... od agnosticizma do sinkretizma i tako redom.« Ne po prvi put Ratzinger među tim opasnostima prepoznaje one koje proizlaze iz relativizma, u kojem on vidi jedan od središnjih problema za vjeru. »Imati jasnu vjeru, prema crkvenom vjerovanju, često se etiketira kao fundamentalizam. Dok relativizam, to jest prepustiti se valovima da se s tobom poigravaju i da te goni svaki vjeter nauka i baca sad amo sad tamo, izgleda jedini stav dorastao suvremenom dobu. Idemo ususret diktaturi relativizma koja ne poznaje ništa konačno i koja ostavlja kao posljednje mjerilo samo vlastito ja i njegove prohtjeve.«⁶¹

Nisu kršćani samo izloženi udarcima relativističkih tendencija, nego se može govoriti i o prodiranju relativizma u samu kršćansku teologiju. Isusa Krista stavlja se u red religioznih genija, on postaje jedan od modela ili idealnih likova.⁶² Time je relativizirana i uloga Objave, Crkve, dogme, sakramenata i dr.⁶³ Crkveno se učiteljstvo, svjesno opasnosti relativističkih tendencija u Crkvi, s pravom osjećalo ponukanim naglasiti neprihvatljivost teza o »ograničenosti, nepotpunosti i nesavršenosti objave Isusa Krista, koja bi tako samo dopunjavala postojeću objavu u ostalim religijama«. Nasuprot tomu ističe se da je »u Isusu Kristu dana cjelovita i potpuna objava Božjega spasenjskog otajstva«.⁶⁴

Ništa manje opasni nisu ni utjecaji relativizma na području moralne teologije. Nasuprot teleološkim i proporcionalističkim teorijama, koje dobrotu ili zloću nekih čina temelje na ukupnosti predvidivih posljedica ili nakani činitelja, Ivan Pavao II. naglašava da postoje čini, koji su, neovisno o nakani i posljedicama, po sebi zli. Podsjećajući na *Gaudium et spes* Drugoga vatikanskog koncila, Papa u takve ubraja sve one čine koji se protive životu, kao što su: ubojstvo, genocid, pobačaj, eutanazija, samoubojstvo, povrjede integriteta ljudske osobe i dr.⁶⁵ Pre-naglašavanje ljudske slobode, koja ne poznaje granica, i istovremeno nijekanje

⁶¹ Citirano prema: Trenutak velike odgovornosti, u: *Informativna katolička agencija (IKA)*, br. 16 (2005.), od 20. travnja 2005., str. 32. Usp. također C. P. SAJAK, Diktatur des Relativismus? Vom schulischen Umgang mit Differenzen, u: *Stimmen der Zeit* 224(2006.)3, str. 187.-195.

⁶² Usp. K. KOCH, Hat das Christentum noch Zukunft? Zur Präsenz der Kirche in den säkularisierten Gesellschaften Europas, u: *Internationale katholische Zeitschrift - Communio* 32(2003.)2, str. 116.-136, ovdje 121s.

⁶³ Usp. J. RATZINGER, Zur Lage von Glaube und Theologie heute, u: *Internationale katholische Zeitschrift - Communio* 25(1996.)4, str. 359.-372., ovdje 361s. Usp. također H. C. SCHMIDBAUR, Das Individuum als Mysterium zwischen Wahrheit und Relativismus – Zeitkritische Gedanken zu Geltungsanspruch und Selbstverständnis der Theologie in postmoderner Gesellschaft, str. 83.-85.; C. BLATH, Der Mensch – das Mass aller Dinge? Kritische Überlegungen zu Skeptizismus, Agnostizismus und Relativismus, u: *Theologisches* 39(2009.)3-4, st. 137.-152., ovdje 145.-149.

⁶⁴ KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dominus Iesus. Deklaracija o jedincatosti i spasenjskoj univerzalnosti Isusa Krista i Crkve*, br. 6, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 13; usp. nadalje *Isto*, br. 4 - 5, str. 8.-12.

⁶⁵ Usp. *isto*, br. 79s, str. 114.-117.

univerzalnih ljudskih vrijednosti jest, zapravo, nijekanje istine i »ovisnosti slobode o istini«. ⁶⁶

Ako se poštuje istina o čovjeku, onda ljudska prava – po riječima J. Ratzingera - ne mogu biti prepuštena na milost i nemilost ljudskoj slobodi. Kako ne bi došao u sukob s poimanjem tolerancije i demokratskim relativizmom, moderni čovjek radije govori o vrijednostima, nego o istini. Ipak, ostaje činjenica da su vrijednote nepovrjedive zato što su istinite i što odgovaraju istinskim zahtjevima ljudske naravi. Iz toga proizlazi da je i modernoj demokraciji nužno potrebna istina, moralna istina. ⁶⁷

2. Pravo na život u učenju Katoličke crkve

Temeljeći se na Objavi socijalni nauk Katoličke crkve vidi u čovjeku središte svemira. On je mikrokozmos, svijet u malom, neusporedivo više od ostaloga živog i neživog svijeta, obdaren posebnim darovima duše i tijela. Radi toga, kaže Pio XI., čovjek uživa posebne povlastice koje druga bića ne mogu imati, a to su: pravo na život, tjelesni integritet, sredstva potrebna za život, pravo da teži svojem krajnjem cilju, pravo na vlasništvo, pravo na udruživanje i dr. ⁶⁸ Društvo, na koje je čovjek po svojoj prirodi usmjeren, mora ova čovjekova prava promicati. Bilo bi pogrešno smatrati da je čovjek tu radi društva, jer on prethodi svakom društvu, pa dosljedno tomu – kako ističe Lav XIII. – čovjek prethodi i svakoj državi. ⁶⁹ Isto tako pogrešna je predodžba društva u smislu individualističkoga liberalizma, koje društvo podređuje egoističkim ciljevima pojedinca. Nasuprot takvim ekstremnim pozicijama, socijalni nauk Crkve čovjeka vidi u organskom jedinstvu i uzajamnoj suradnji s društvom, što je jedini put razvoja individualnih i socijalnih osobina i ostvarivanja čovjekove težnje za srećom. ⁷⁰ Na temelju biblijskoga izvještaja o stvaranju muškarca i žene II. vatikanski sabor kao prvi oblik zajedništva među ljudima vidi zajednicu muškarca i žene. ⁷¹

Taj i takav čovjek, jedino stvorenje koje je Bog želio radi njega samoga i s kojim Bog ima svoj plan, jest »prvi i osnovni put Crkve«. ⁷² Zato Crkva ne može ostati

⁶⁶ IVAN PAVAO II., VS, br. 33s., str. 52.-54.

⁶⁷ Usp. J. RATZINGER, Die Bedeutung religiöser und sittlicher Werte in der pluralistischen Gesellschaft, u: *Internationale katholische Zeitschrift - Communio* 21(1992.)6, str. 500.-512-, ovdje 501.

⁶⁸ Usp. PIO XI., Divini Redemptoris (kasnije DR), br. 27, u: *Katolički list* (kasnije KL), 88(1937.), br. 14; 15; 16; 17; 18, str. 161.-164.; 174.-177.; 185.-186.; 197.-199.; 209.-212., ovdje br. 15, str. 175s.

⁶⁹ Usp. LAV XIII., Rerum novarum. Enciklika njegove svetosti pape Lava XIII. Katoličkom svijetu »o stanju radnika« (kasnije RN), br. 6, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 1.-30., ovdje str. 4.

⁷⁰ PIO XI., DR, br. 29, u: *KL*, br. 15, str. 176.

⁷¹ DRUGI VATIKANSKI SABOR, Pastoralna konstitucija »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu (kasnije GS), br. 12, u: M. VALKOVIĆ (ured.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 203.-291., ovdje 212.

⁷² IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka* (kasnije RH), br. 14, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 35. Istu misao je IVAN PAVAO II. ponovio u posljednjem dijelu svoje enciklike *Sto godina -Centesimus annus*, br. 53, str. 99s.

neosjetljiva i ravnodušna kako prema »onomu što služi istinskom dobru čovjeka«, a ni »prema onomu što ga ugrožava«. ⁷³ Jedini cilj koji Crkva u razvoju svojega socijalnoga nauka slijedi jest »briga i odgovornost za čovjeka, kojega joj je povjerio sam Krist«. ⁷⁴ U nastojanju da istakne »središnje mjesto čovjeka unutar društva« Crkva se služi i doprinosima drugih znanosti, i filozofije. Nju zanimaju pitanja ljudskih prava, obitelji, ekonomskoga života, rata i mira te »poštivanje života od časa začeća pa sve do smrti«. ⁷⁵

Smisao čovjeka Crkva prepoznaje u svjetlu božanske objave. Jedino se u njoj pokazuje puna vrijednost čovjeka. ⁷⁶ Šireći to svjetlo božanske objave, Crkva doprinosi obrani i promicanju čovjekova dostojanstva. Povijest Crkve svjedoči o veličanstvenim djelima pojedinaca, grupa i Crkve kao cjeline u korist čovjekova dostojanstva i njegova obogaćivanja. ⁷⁷

2.1. LJUDSKO DOSTOJANSTVO I NJEGOV TEMELJ

Misao o ljudskom dostojanstvu u antičkoj se filozofiji teško probijala. Čovjekovo se dostojanstvo najčešće određivalo njegovim društvenim položajem. Stoička filozofija predstavlja iznimku, tako da kod stoičkih autora »nalazimo lijepih izraza jednakosti i zajedništva ljudi«. ⁷⁸ Kršćanski filozofi prvih stoljeća, kao i oni srednjega vijeka, nedvosmisleno i kontinuirano ističu čovjekovo dostojanstvo, koje se temelji na činjenici da je čovjek stvoren »na sliku Božju« (Post 1,27). Filozofi novijega vremena nisu više skloni temelj čovjekova dostojanstva tražiti u njegovoj bogolikosti, nego u razumu, što je osobina svih ljudi. Od filozofa novijega vremena posebno mjesto zauzima Immanuel Kant. On kaže, da čovjek nikad ne smije postati sredstvo djelovanja, nego mora uvijek biti samo svrha. Kad se radi o svrsi, onda Kant razlikuje ono što ima cijenu od onoga što ima dostojanstvo. Postoje stvari koje imaju cijenu, a cijena podrazumijeva neki ekvivalent. Postoji, s druge strane, ono što nema cijenu, pa prema tomu nema ni ekvivalent. Za to kažemo da ima dostojanstvo, ima svoju unutrašnju vrijednost, koja je neplativa. Čovjekovo se dostojanstvo – kaže Kant – očituje u njegovoj moralnosti, po kojoj »čovjek kao umno biće može biti svrhom samom sebi«. ⁷⁹ Svi su ljudi s obzirom na sposobnost

⁷³ IVAN PAVAO II., RH, br. 13, str. 33.

⁷⁴ IVAN PAVAO II., CA, br. 53, str. 99.

⁷⁵ Isto, br. 54, str. 100s.

⁷⁶ Usp. isto, br. 55, str. 101s.

⁷⁷ Usp. isto, br. 57, str. 103s.

⁷⁸ I. MACAN, Čovjek i njegovo dostojanstvo. Razmišljanja o ljudskim pravima, u: I. KOPREK (ur.), *Ljudska prava; Čovjekovo dostojanstvo: filozofsko-teološka promišljanja*, Fiozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1999., str. 79.-92., ovdje 81.

⁷⁹ Isto, str. 83s.

za moralnost jednaki. Jednakost je temelj za priznavanje prava čovjeku i to svakom u jednakoj mjeri.

Razvoj misli o čovjekovu dostojanstvu i jednakosti nakon Kanta pokazuje razlike u pristupu i argumentaciji. Po mišljenju jednih, pitanje čovjekova dostojanstva odlučuje se prema kriterijima zasluga, koje netko ima. Za predstavnike nekognitivističke pozicije dostojanstvo nije neka datost, nego nešto što si ljudi međusobno priznaju. U pozitivističkim krugovima dostojanstvo i jednakost ljudi se ne samo regulira, nego i utemeljuje na pozitivnim pravnim normama.

Ovoj suvremenoj diskusiji Crkva i teologija mogu dati svoj originalni doprinos. Jedan od središnjih sadržaja biblijske poruke naglašava da Bog daje određene stvari čovjeku, neovisno o njegovim zaslugama ili njegovim konkretnim uvjetima života. Ljudsko dostojanstvo nije nešto što čovjek tek treba izboriti i zadobiti, nego nešto što on posjeduje svojim rođenjem kao čovjek.⁸⁰ Ono nema svoj izvor u pozitivnim zakonima određenoga društva, nego je datost koju društvo treba poštivati i štiti. Polazeći od Božje objave, Crkva temelje ljudskoga dostojanstva vidi, s jedne strane, u čovjekovoj bogolikosti, a s druge strane, u ucijepljenosti čovjeka u Krista.

2.1.1. Čovjek – slika Božja

Katekizam Katoličke crkve kaže da u cjelokupnom stvorenju čovjek zauzima jedinstveno mjesto. Jedino se za njega u Sv. pismu kaže da je stvoren na sliku Božju: »Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih« (Post 1, 27).⁸¹ Što znači biblijska tvrdnja da je čovjek stvoren na sliku Božju? Sv. Toma na to pitanje odgovara naukom o analogiji. Prva je sličnost između čovjeka-stvorenja i Boga-stvoritelja u zajedničkom postojanju. Čovjek je, kaže se u Katekizmu i ponavljajući riječi II. vatikanskog sabora, »'jedino stvorenje što ga je radi njega samoga Bog htio'«⁸² Isto tako sličnost postoji s obzirom na razum. Međutim, Božje postojanje na božanski je način. Isto tako razum postoji u Bogu na božanski način. Za jedno i drugo može se reći da je neograničene i neuzrokovane naravi. Čovjekovo postojanje i čovjekov razum ograničene su i uzrokovane naravi. Sličnost, dakle, »nije ista (jednoznačna), nego slična i različita (analogna)«. ⁸³ Čovjek u svojoj naravi »ujedinjuje duhovni i tvarni

⁸⁰ Usp. W. WOLBERT, Menschenwürde, Menschenrechte und die Theologie, u: *Salzburger theologische Zeitschrift* 7(2003.)2, str. 161.-179., ovdje 167.; C. RAEDEL, Zum Leben verdammt oder zum Leben bestimmt? Grundentscheidungen einer Ethik des Lebensrechts und ihre gegenwärtige Relevanz, u: *Jahrbuch für evangelikale Theologie* 23(2009.), str. 23.-47., ovdje 26.

⁸¹ Citirano prema: *Katekizam Katoličke Crkve* (kasnije KATEKIZAM), br. 355, Hrvatska biskupska konferencija (izd.), Zagreb, 1994., str. 104.

⁸² Isto, br. 356, str. 104.

⁸³ M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, Služba Božja, Split, 2000., str. 41.

svijet«. ⁸⁴ Tvrdnja da je čovjek stvoren na sliku Božju jest »najdalekosežnija izjava Biblije glede naravi čovjeka«. ⁸⁵ On je – kaže se u Katekizmu – »jedini pozvan da spoznajom i ljubavlju dijeli Božji život. U tu je svrhu stvoren, i to je temeljni razlog njegova dostojanstva«. ⁸⁶ Time čovjek dobiva jedinstveno mjesto u stvorenom svijetu. Konkretno, čovjek je kao slika Božja postavljen da bude gospodar svemu stvorenom. Tom »ovlašću čovjek baštini i odražava Božje gospodstvo nad svijetom. On zamjenjuje Boga kao upravitelj«. Za razliku od svih drugih stvorenja, posjeduje dostojanstvo djeteta Božjega. Sličnost s Bogom se pokazuje »u čovjekovoj duhovnoj naravi, tj. u sposobnosti da shvaća i slobodno odlučuje«. Nadalje, možemo reći da je čovjek »povlašteno mjesto Božje nazočnosti«. Božja transcendentnost postaje vidljiva i dohvatljiva u čovjeku. On je »najsnažnija objava Boga u ovom svijetu«. ⁸⁷ Stvoren na sliku Božju, »čovjek kao pojedinac ima dostojanstvo osobe«. ⁸⁸

2.1.2. Krist – novi čovjek

U Isusu Kristu Bog i čovjek su se susreli i postali jedno. Zato je Krist najizvršnija objava Boga i čovjeka. U njemu je nebeski Otac objavio svoju savršenu i konačnu riječ. ⁸⁹ Tko želi upoznati Boga, mora upoznati Isusa. U njemu Božje spasenjsko djelovanje doseže svoju dubinu. Objavljujući tajnu Oca i njegove ljubavi Krist potpuno otkriva čovjeka njemu samom te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva. Načinom svojega ophođenja prema čovjeku, objavom svojega »odnosa s Bogom, idealom koji pokazuje za međuljudske odnose, Isus objavljuje čovjeku tko je i što je on u Božjim očima«. ⁹⁰ On je slika nevidljivoga Boga i ujedno savršeni čovjek. Božju sliku u čovjeku, koja je grijehom bila izobličena, Krist ponovno uspostavlja. S njim je naša ljudska narav uzdignuta na nezamislivo visoko dostojanstvo. ⁹¹

On, vječna Riječ, model je po kojemu je na početku stvoren čovjek i cijeli svijet (Kol 1,16). Krist je prava slika Božja, a čovjek je stvoren na sliku Božju, prema modelu koji je Isus Krist. ⁹² Svaki je čovjek, kao i cijelo stvorenje, sastavni dio misterija Isusa Krista. Zato je odnos s Kristom konstitutivni i bitni element ljudskoga bića. Po

⁸⁴ KATEKIZAM, br. 355, str. 104.

⁸⁵ M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, str. 41.

⁸⁶ KATEKIZAM, br. 356, str. 104.; usp. također isto, br. 1730, str. 449.

⁸⁷ Opširnije o ovim aspektima vidi kod M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, str. 41.-47.

⁸⁸ KATEKIZAM, br. 357, str. 104.

⁸⁹ Usp. isto, br. 65, str. 35.

⁹⁰ M. VUGDELIJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, str. 327.

⁹¹ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 22, str. 219.; KATEKIZAM, br. 1701, str. 443.

⁹² Usp. Đ. HRANIĆ, *Prava slika Božja i savršeni čovjek - Isus Krist*, u: *Vjesnik đakovačke i srijemske biskupije* 125(1997.)1, str. 8.-13., ovdje 10.

Kristu svako ljudsko biće posjeduje transcendentálnu dimenziju, svako je ljudsko biće ontološki vezano za Krista. Krist postaje »ključ interpretacije čovjeka«.⁹³

Ljudsko je dostojanstvo, prema tomu, Kristovim utjelovljenjem i otkupljenjem ponovno uzdignuto i promaknuto.⁹⁴ »Božansko utjelovljenje u ljudsku narav najviše je moguće promaknuće ljudske naravi. Da je Bog postao čovjekom, to je odsada dio ljudske naravi«.⁹⁵ Kristovo utjelovljenje i otkupljenje nije samo restauracija narušenoga reda, nego daleko nadmašuje izvorno stanje čovjeka.

2.2. Ljudsko dostojanstvo - temelj prava čovjeka

Objavljene istine o bogolikosti čovjeka i njegovu otkupljenju po Kristu bili su za Crkvu i teologiju važna uporišta za učenje o jednakosti svih ljudi. Svaki čovjek stvoren je na sliku Božju i uključen u otkupiteljsko djelo Kristovo. Iz toga proizlazi da svaki čovjek, neovisno od svoje etničke, rasne, religiozne pripadnosti, materijalne ili moralne bijede, posjeduje neupitno dostojanstvo iz kojega proizlaze isto tako neosporna prava čovjeka.

Ivan XXIII. ističe navedene teološke momente,⁹⁶ a uz to uvodi aspekt ljudske naravi. Za njega je pojam »čovjek« neodvojiv od pojma »osoba«, a to znači »narav obdarena razumom i slobodnom voljom«. Osoba po sebi ima prava i dužnosti, koje izviru iz njezine naravi.⁹⁷ Među pravima Papa navodi: pravo na život i na dostojanstven životni standard, prava koja se odnose na moralne i kulturne vrijednosti, na vjersku slobodu, prava koja se odnose na ekonomsko područje itd.⁹⁸ Pravo na život i dostojanstven životni standard obuhvaća kako zaštitu samoga života, tako isto i tjelesnu nepovrjedivost, sredstva za dostojanstven život (hrana, odjeća, stambeni uvjeti, odmor, zdravstvena njega), pravo na osiguranje u slučaju bolesti, invaliditeta, starosti, nezaposlenosti.⁹⁹

U dokumentima II. vatikanskog koncila na mnogo mjesta riječ je o dostojanstvu ljudske osobe. *Gaudium et spes* npr. osuđuje zločine protiv života i čovjekova integriteta, kao što su ubojstvo bilo koje vrste, genocid, pobačaj, eutanazija, samoubojstvo, sakaćenja, tjelesna i moralna mučenja, proizvoljna hapšenja, deporta-

⁹³ Isto.

⁹⁴ Usp. M. JURČEVIĆ, Kršćanski temelj ljudskih prava, u: *Svesci »Communio«*, (1996.)87-88, str. 134.-140., ovdje str. 136s.

⁹⁵ M. VUGDELJJA, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije. Biblijsko-teološka antropologija*, str. 352.

⁹⁶ IVAN XXIII., *Pacem in terris* (kasnije PT), br. 3, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 163.-202., ovdje 164.

⁹⁷ Isto, br. 9, str. 165.; usp. također KATEKIZAM, br. 1930, str. 485.; br. 1956, str. 49.

⁹⁸ Usp. IVAN XXIII., PT, br. 11-27, str. 165.-168.

⁹⁹ Usp. isto, br. 11, str. 165.

cije, ropstvo, trgovina ljudima, nedostojni uvjeti rada i dr.¹⁰⁰ Isto tako osuđuju se svi oblici diskriminacije. Iako među ljudima postoje opravdane različitosti, ipak »jednako dostojanstvo osoba zahtijeva da se stvore čovječniji i pravični uvjeti za život«. ¹⁰¹ Protive se ljudskom dostojanstvu mišljenja koja, s jedne strane, ljudsko tijelu ponizuju, kao i ona koja ga previše uzdižu. Koncil je uvjeren da »nikakav ljudski zakon ne može tako osigurati osobno dostojanstvo i slobodu čovjeka kao što to može Kristovo evanđelje koje je Crkvi povjereno«. Svjesna te činjenice, kao i svojega poslanja »Crkva proglašuje čovječja prava« i cijeni sve napore koji idu za promicanjem tih prava. Pri tomu treba imati na umu da ljudska osobna prava ne znače slobodu »od svake norme božanskoga zakona«. Odbacujući norme božanskoga zakona dostojanstvo se osobe ne spašava, nego gubi.¹⁰² Ateizam, koji se nalazi u temeljima socijalizma, a koji svoje porijeklo ima u prosvjetiteljskom racionalizmu, ne uvažava tu veličinu čovjeka i njegovu transcendenciju u odnosu prema stvarima svijeta. Na taj način ateizam, pa onda i socijalizam, kako ističe Ivan Pavao II., nužno dolaze do pogrešne koncepcije čovjeka. Temeljna je pogreška realnoga socijalizma bila zanemarivanje činjenice da je čovjek osoba, a iz te pogreške antropološke naravi slijedilo je izobličenje prava osobe.¹⁰³

2.3. PRAVO NA ŽIVOT U NAUČAVANJU CRKVE

U kršćanskom učenju život se gleda kao veliko dobro, nad kojim čovjek nema ovlasti raspolaganja. Svijest o dostojanstvu čovjeka rađa strahopoštovanjem pred ljudskim životom.¹⁰⁴ U novije vrijeme ta je svijest našla svoj izraz u ljudskim pravima, a prije svega u pravu na život, iako se moderna tumačenja toga prava u argumentaciji često razlikuje od kršćanskoga shvaćanja. Radi se o najvažnijem pravu, koje čovjek u skladu s objavom i ljudskim razumom ima pravo i dužnost štiti. Zaštita toga prava ima u vidu sljedeće konkretne aspekte:

- a) legitimna obrana vlastitoga i tuđega života;
- b) zabrana ubojstva, u što spadaju sama zabrana ubojstva nevine osobe, suicid, potpomognuti abortus, eutanazija;
- c) zaštita fizičkoga integriteta, koja obuhvaća zabranu osakaćivanja samoga sebe, sterilizaciju, zlostavljanje, terorizam, otmice, ugrožavanje vlastitoga i tuđega života i zdravlja;

¹⁰⁰ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 27, str. 223.

¹⁰¹ Isto, br. 29, str. 224.

¹⁰² Isto, br. 41, str. 234.

¹⁰³ Usp. IVAN PAVAO II., CA, br. 13, str. 29s.; usp. također KATEKIZAM, br. 1929, str. 485.

¹⁰⁴ C. RAEDEL, Zum Leben verdammt oder zum Leben bestimmt? Grundentscheidungen einer Ethik des Lebensrechts und ihre gegenwärtige Relevanz, str. 29: Ljudsko dostojanstvo nije identično sa zaštitom života, ali se neposredno na nju odražava, jer je život nužni preduvjet mogućnosti ljudskog dostojanstva.

- d) pravo na uzdržavanje, koje se proteže na pravo na vlasništvo i pravo na rad kojim čovjek osigurava svoj život, pravo na čovjeka dostojne uvjete rada;
- e) pravo na prenošenje života unutar i kao plod bračne ljubavi dviju osoba različitoga spola, što uključuje i pravo na uzdržavanje, slobodan razvoj i zaštitu obiteljske zajednice te skrb za fizički i duhovni odgoj djece;
- f) pravo na osobni identitet i biološki integritet, što isključuje sve oblike biotehničke manipulacije ljudskim genetskim nasljeđem u početku ili u bilo kojem trenutku života.¹⁰⁵

Navedene oblike zaštite prava na život, na koje Crkva u svojem socijalnom učenju kontinuirano i dosljedno stavlja naglasak, moguće je nadopuniti i drugim aspektima. Ovdje su, po našem mišljenju, navedeni oni najvažniji. Nekim od navedenih pitanja pobliže ćemo se pozabaviti u narednom tekstu. Osim već navedenih aspekata o pravu zaštite života iz dokumenata *Pacem in terris* Ivana XXIII. i *Gaudium et spes* II. vatikanskog sabora, potvrdu crkvenoga nauka moguće je pronaći i u drugim dokumentima crkvenoga učiteljstva. Tako Ivan XXIII. u enciklici *Mater et Magistra* poziva na poštivanje zakona života. Ljudski se život, kaže Papa, »prenosi i širi po obitelji, zasnovanoj na jednom jedinstvenom i nerazrješivom braku... Budući da se ljudski život predaje drugom čovjeku promišljenim i svjesnim činom, slijedi da se ima vršiti u skladu sa svetim, nepromjenjivim i nepovrjedivim Božjim zakonima... Zato u ovomu nije nikomu slobodno služiti se metodama kojima se može prenositi život biljaka i životinja«. ¹⁰⁶ Osudu kontracepcijskih metoda, koju izriče Ivan XXIII., njegov nasljednik, Pavao VI., u enciklici *Humanae vitae* iz 1968. godine, još opširnije razrađuje. Zauzeo se za dostojanstvo i svetost ljudskoga života od trenutka njegova nastanka. Bio je to proročki glas koji je tada predviđao ono što će nažalost u narednim desetljećima postati stvarnost. Jedanput, na svojem početku pogaženi dostojanstvo i svetost života nužno vode u njihovo sve veće i potpuno obezvrjeđivanje.

Nasuprot tomu Crkva dosljedno naučava: »Od samoga začeca život svakoga ljudskog bića mora se apsolutno poštivati jer je čovjek jedini stvor na zemlji kojega je Bog 'htio radi njega samog', a duhovnu dušu svakom čovjeku Bog 'neposredno stvara'; cijelo njegovo biće slika je Stvoritelja. Ljudski je život svet jer od samoga početka uključuje 'Božje stvaralačko djelovanje'... Bog je jedini Gospodar života od njegova početka do njegova svršetka: nitko i ni u kojim okolnostima ne može sebi uzeti pravo da izravno uništi nevino ljudsko biće«. ¹⁰⁷

¹⁰⁵ Usp. IVAN XXIII., PT, br. 11, str. 165.; DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 27, str. 223.

¹⁰⁶ IVAN XXIII., *Mater et Magistra* (kasnije MM), br. 193, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 106.-162., ovdje str. 147.

¹⁰⁷ ZBOR ZA NAUK VJERE, *Donum vitae. Dar života. Naputak poštovanju ljudskog života u nastanku i o dostojanstvu u rađanja* (kasnije DV), uvod br. 5, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987., str. 15.

U Katekizmu ponovo se izriče ono što je Crkva dosljedno zastupala: »Svaki ljudski život, od časa začeća sve do smrti, svetinja je zato što ljudsku osobu sveti i živi Bog hoće radi nje same na svoju sliku i priliku.«¹⁰⁸

2.3.1. Zabrana ubojstva nevine osobe

Tjelesni život nije apsolutno dobro čovjeka. Ako ga se usporedi s čudorednim dobrom, onda prednost ima čudoredno dobro. Ako ga se gleda u perspektivi vječnosti i vječne sreće tjelesni život pokazuje se kao ograničeno i privremeno dobro. Pa ipak, zemaljski tjelesni život može se označiti temeljnom vrijednošću,¹⁰⁹ koja ima prednost pred drugim zemaljskim dobrima. Tek na toj vrijednosti i na tom dobru moguće je graditi druga zemaljska dobra. To temeljno dobro ima prednost pred dobrima kvalitete života. Zato je na isti način zaštićen život nerođenoga, duševnoga bolesnika i umirućega, kao i život zdrave osobe. Još više: može se reći da oni čiji je život oslabio i onemoćao imaju pravo na pojačanu pomoć, kako bi mogli živjeti koliko je moguće normalno.¹¹⁰ Ni onaj tko se ogriješi o ljudski život ne gubi ljudsko dostojanstvo. Komentirajući pripovijest o Kajinu i Abelu Ivan Pavao II. navodi biblijske riječi Post 4, 15: Bog »stavlja znak na Kajina, da ga tko našavši ga, ne ubije... Bog ne želi kazniti ubojicu ubojstvom«.¹¹¹ U današnjim teološkim razmišljanjima zamjetni su pomaci u prosuđivanju smrtno kazne kao sredstva legitimne obrane društva. Moderno društvo – kaže se – raspolaže mogućnostima da na druge i primjerenije načine onemogućí zločin i onoga tko čini zločin učini neškodljivim, a da mu ipak ne oduzme život.¹¹²

Vrijednost ljudskoga života, utemeljena na sličnosti s Bogom i na cilju uskrsnuća kao konačnoj punini života,¹¹³ ne postavlja samo granice instrumentalizaciji i raspolaganju svojim i tuđim životom, nego predstavlja trajnu zadaću čovjeku da čuva i promiče ljudski život, kako svoj, tako i život drugoga čovjeka.¹¹⁴ Isključivo pravo raspolaganja ljudskim životom pripada samo Bogu: »zbog toga, tko napada život čovjeka, na neki način, napada samog Boga«.¹¹⁵

¹⁰⁸ KATEKIZAM, br. 2319, str. 572.

¹⁰⁹ Usp. ZBOR ZA NAUK VJERE, DV, uvod, 4, str. 13.

¹¹⁰ Usp. KATEKIZAM, br. 2276, str. 563.

¹¹¹ IVAN PAVAO II., EV, br. 9, str. 20s.

¹¹² Usp. isto, br. 27, str. 51. KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE u br. 2266 i 2267, str. 560. navodi tradicionalne razloge smrtno kazne, koju zakonite javne vlasti imaju pravo provesti. Ipak, ako je moguća obrana od napadača i osiguranje javnoga reda i sigurnosti na drugi, nekrvni način, potrebno je zadovoljiti se takvim sredstvima, koji su sukladniji s dostojanstvom ljudske osobe.

¹¹³ Usp. KATEKIZAM, br. 45, str. 31.

¹¹⁴ Usp. isto, br. 2280; 2288, str. 564; 565s.

¹¹⁵ IVAN PAVAO II., EV, br. 9, str. 20.

Pitanje koje Bog upućuje Kajinu: »Što si učinio?« (Post 4, 10) upućeno je – po riječima Ivana Pavla II. – i modernom čovjeku s ciljem »da postane svjestan širine i težine napada na život kojim nastavlja biti obilježena povijest čovječanstva«. ¹¹⁶ Papa vidi uzroke ovakvom stanju u pomračenju vrijednosti. Modernoga čovjeka obuzela je sumnja glede samih temelja znanja i etike, pomutnja u shvaćanju smisla čovjekova života, njegovih prava i dužnosti. Čovjek postavlja u pitanje život čovjeka, poseže za ubojstvom, ratom, pokoljem i genocidom zbog pretrpljenoga nasilja, mržnje, suprotstavljenih interesa, neutažive želje za stalnim povećanjem materijalnoga bogatstva, želje za vlašću, bijede, nepravde. S druge strane, život je ugrožen pasivnim ponašanjem ljudi koji bi ovakvo stanje mogli promijeniti, ali zbog vlastitoga nemara i nehata ništa ne poduzimaju. ¹¹⁷ Ako se tako ponašaju državne vlasti, onda one niječu jednakost sviju pred zakonom. U Katekizmu se kaže: »Neotuđivo pravo svakoga pojedinog nedužnog čovjeka na život predstavlja konstitutivnu osnovu građanskoga društva i njegova zakonodavstva«. To pravo čovjek ne dobiva od roditelja ili od države, nego mu pripada po njegovoj ljudskoj naravi. ¹¹⁸ Zato je Crkva u svojem nauku direktno ubojstvo nevine osobe uvijek i u svim slučajevima smatrala nedopustivim.

2.3.2. Hotimični prekid trudnoće

Posebnu pozornost Ivan Pavao II. posvećuje pitanju ugrožavanja ljudskoga života na njegovu početku, u stanju kad ljudski život ne raspolaže nikakvim mogućnostima obrane. Napad na takav život događa se čak unutar obitelji, »koja je po svojoj naravi pozvana da bude 'svetište života'«. ¹¹⁹

Pri tomu je, kaže Papa, danas uočljiva razlika u odnosu na prošlost. Pobačaj kao ubojstvo nevinoga ljudskog bića u kolektivnoj svijesti sve više gubi oznaku »zločina«. Čak se govori o pravu raspolaganja životom u majčinoj utrobi, pa se za to traži zakonsko priznanje i sudjelovanje zdravstvenih djelatnika u njegovu uništavanju. Pravo na postojanje konkretne osobe, kao što je dijete u majčinoj utrobi, potpuno se zanemaruje. ¹²⁰ Argumenti koji se pri tomu koriste polaze od nijekanja postojanja

¹¹⁶ Isto, br. 10, str. 21.

¹¹⁷ Usp. isto, br. 10s., str. 22s.

¹¹⁸ KATEKIZAM, br. 2273, str. 562.

¹¹⁹ IVAN PAVAO II., EV, br. 11, str. 23.

¹²⁰ Usp. isto, br. 11, str. 23s. Sociologinja Elisabeth Beck-Gernsheim, sa sveučilišta Nürnberg-Erlangen, upozorava na činjenicu da se moderna genetska istraživanja i prenatalna dijagnostika ravnaju prema selektivnim predodžbama, koje prvotni terapijski cilj preokreću u instrumentaliziranu eugeniku. Operira se s opasnošću genetskih anomalija i nužnošću prevencije prirodnih rizika, tako da cijeli postupak postaje lov na defektne gene. Prešućuje se problem da mogućnosti terapije daleko zaostaju za mogućnostima dijagnoze, tako da prenatalna dijagnoza u pravilu postaje »test na život i smrt fetusa«. Poruka koja iza toga stoji glasi: Da bi se otklonile štete i osiguralo zdravlje, nužni su oprez i prevencija. Ta prevencija se prikazuje kao »profilaktička mjera ... usporediva s pranjem zubi ujutro i navečer«. Prenatalnu

ljudske osobe od početka, pa sve do naglašavanja prava jedne osobe da raspolaže životom druge, u ovom slučaju još nerođene osobe. Ako čovjek nije čovjek od početka, nego to tek postaje u nekom trenutku svojega razvoja, onda je put otvoren svim oblicima manipulacije. Označena tek kao bezoblična masa ćelija ili puki biološki materijal za pokuse ili terapiju već rođenih, ta su ljudska bića osuđena na smrt.¹²¹

Crkva je – kaže se u Katekizmu uz pozivanje na teološke izvore prvih stoljeća - od početka svojega postojanja i naviještanja ubojstvo nevina čovjeka, pa prema tomu i hotimični pobačaj, bilo kao cilj bilo, kao sredstvo, smatrala i označavala moralnim zlom. U novije vrijeme, Pio XI. je 1930. godine u »Casti conubii« označio pobačaj ubojstvom. Nikakva ga namjera ne može opravdati, nijedna vlast si ne može uzeti pravo raspolaganja životom nevina stvorenja. Ne može ga opravdati ni situacija »krajnje nužde«, ni pravo na obranu. Pravo na obranu vrijedi kod agresora, a nevino biće se ne može označiti agresorom.¹²² U svojem govoru od 29. listopada 1951. godine na temu prekida trudnoće Pio XII. ponavlja stav svojega prethodnika i dodaje da nikakva medicinska, eugenička, socijalna ili ekonomska indikacija ne mogu opravdati namjerno raspolaganje nedužnim životom, odnosno njegovo uništenje.¹²³ Vrlo odlučno je o ovoj temi progovorio II. vatikanski sabor u *Gaudium et spes*: »Bog, Gospodar života, povjerio je ljudima uzvišenu zadaću da održavaju život, i tu dužnost moraju vršiti na način dostojan čovjeka. Zato treba već od začeća najbrižnije štiti život; a pobačaj i čedomorstvo užasni su zločini.«¹²⁴ Kad govori o dopuštenom načinu regulacije poroda, papa Pavao VI., podsjećajući na učenje svojih prethodnika, ponavlja da je isključen »izravan pobačaj«.¹²⁵

Nebrojeno puta je Ivan Pavao II. za vrijeme svojega dugog i plodnog pontifikata stao u obranu života, a činile su to po njegovu nalogu ili naputcima i razne kongre-

genetsku dijagnostiku prikazuje se kao pomoć u rađanju zdrave djece, a tek se usput spomene cijena tog »uspjeha«, a to je da je za djecu s teškim tjelesnim i duševnim smetnjama ukalkulirana mogućnost pobačaja. O takvoj se djeci ni ne govori kao o djeci, nego kao o bolesti, čime je cijeli postupak izgubio karakteristiku osobnosti. Kad se, pak, izgubi subjekt, onda je i odluka za njegovo uništenje dobrano olakšana. Retorika prevencije, dakle, potencijalno uključuje čin ubojstva. Taj se čin ubojstva također želi prikazati kao čin »za dobro djeteta«. Tako se na pobačaj više ne gleda kao »na čin okrutnosti, nego dobrote«. U takvom preokretanju pojmova »odgovornosti« i »brige« više nema mjesta zaštititi ljudskoga života i poštivanju njegova dostojanstva. – prikaz prema J. RÖMELT, *Kultur des Todes – Kultur des Lebens. Moralthologie zwischen Rezeption und Kritik der modernen pluralistischen Gesellschaft*, u: *Zeitschrift für katholische Theologie* 120(1998.)3, str. 290.-301., ovdje 297s.

¹²¹ Usp. C. RAEDEL, *Zum Leben verdammt oder zum Leben bestimmt? Grundentscheidungen einer Ethik des Lebensrechts und ihre gegenwärtige Relevanz*, str. 30.-33.

¹²² Usp. PIO XI., *Casti conubii* (kasnije CC), II., u: *Katolički list* 82(1931.), br. 4; 5; 6; 7, str. 37.-40.; 50.-53.; 61.-65.; 73.-78., ovdje br. 6, str. 61.

¹²³ Usp. V. VALJAN, *Bioetika*, Svjetlo riječi, Sarajevo – Zagreb, 2004., str. 195., bilj. 43.

¹²⁴ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 51, str. 245.

¹²⁵ PAVAO VI., *Humanae vitae. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda* (kasnije HV), br. 14, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 18.

gacije. Navodimo ovdje egzemplarno neke misli iz toga vremena. Razmišljajući o vrijednosti i nepovrjedivosti ljudskoga života Ivan Pavao II. u enciklici »Evangelium vitae« izriče neprekidnu vjeru Crkve da je ljudski »život svet zato što od samoga početka uključuje stvaralačko Božje djelo i trajno ostaje u posebnom odnosu sa Stvoriteljem, svojim jedinim ciljem«. ¹²⁶ Zato si nitko, ni u kakvim okolnostima, ne smije prisvojiti pravo raspolaganja ili uništenja ljudskoga života. Sv. pismo nam predstavlja božansku zapovijed »ne ubij« ne samo u Dekalogu, nego u još ranijem savezu Boga s čovječanstvom nakon kazne potopa. Ljudski život posjeduje obilježje nepovrjedivosti »u kojemu se odražava sama nepovrjedivost Stvoritelja«. ¹²⁷ Tu zapovijed Crkva je od početka uzela ozbiljno. Tako, kaže Papa, najstariji nebiblijski kršćanski spis *Didache* kaže: »...ne upropašćuj dijete pobačajem niti ga ubijaj nakon što je rođeno...« Koji tako rade, idu putem života. Oni koji se toga ne drže, idu putem smrti. Ubojstvo se u prvim stoljećima Crkve ubraja među tri najteža grijeha. ¹²⁸ Ljudski je život »uvijek veličanstven dar Božji«. Zato je Crkva odlučna u promicanju ljudskoga života svim sredstvima i brani ga protiv bilo koje prijetnje i u bilo kojem njegovu stadiju. ¹²⁹ U Povelji o pravima obitelji, koju je 1990. g. izdala Sveta Stolica, pobačaj se osuđuje kao izravnu povredu osnovnoga prava na život, kao i »svaku eksperimentalnu manipulaciju i zloupotrebu ljudskoga zametka«. ¹³⁰ Sama prenatalna dijagnostika, po sebi pozitivna i usmjerena dobrobiti začetoga ljudskog bića, često se, u slučaju otkrivanja nekih anomalija, pretvara u pripremu i sredstvo njegova uništenja te i sama postaje moralno neprihvatljiva. ¹³¹

2.3.3. Eutanazija

U raznim oblicima današnje borbe protiv života, koju Ivana Pavao II. naziva ratom »moćnih protiv slabih«, očituje se »jedna istinska i vlastita struktura grijeha«... »istinska 'kultura smrti'«, koju »aktivno podržavaju snažne kulturne, ekonomske i političke struje, nositeljice jednoga shvaćanja učinkovitosti društva«. ¹³² Kultura smrti u ovom vremenu pokazuje svoja različita lica i naličja. Kad se počelo manipulirati ljudskom plodnošću i kad je ljudski život u svojem početnom stadiju na razne načine bio doveden u pitanje, konačno i legalizacijom pobačaja u većini de-

¹²⁶ IVAN PAVAO II., EV, br. 53, str. 94.

¹²⁷ Isto, str. 95.

¹²⁸ Usp. isto, br. 54, str. 96s. Usp. također K. LEHMANN, Das Eintreten für das Lebensrecht des ungeborenen Kindes als christlicher und humaner Auftrag, u: *Internationale katholische Zeitschrift – Communio* 21(1992.)2, str. 103.-122., ovdje 106.-109.

¹²⁹ Usp. IVAN PAVAO II., *Obiteljska zajednica. Familiaris consortio* (kasnije FC), br. 30, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., str. 41s.

¹³⁰ SVETA SOLICA, *Povelja o pravima obitelji*, čl. 4, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1990., str. 13. Slične tvrdnje nalazimo i u KATEKIZMU, br. 2270.-2275, str. 561.-563.

¹³¹ Usp. IVAN PAVAO II., EV, br. 63, str. 113s.

¹³² IVAN PAVAO II., EV, br. 12, str. 24.

mokratskih zemalja, nije trebalo dugo čekati da se pojavi i zahtjev za eutanazijom i to kao za ljudskim pravom. Sama eutanazija očito se u nekim zemljama prakticirala i prije izlaska u javnost, odnosno prije bilo kakve zakonske regulative.

Još je Pio XII. u svojem govoru 24. veljače 1957. godine na IX. kongresu talijanskoga društva anesteziologa na pitanje dopuštenosti upotrebe narkotika radi ublažavanja boli na smrt bolesnoga čovjeka, uz opasnost da ti narkotici skraćuju život, odgovorio potvrdno. Ako ne postoji drugo sredstvo za ublažavanje boli, dopušteno je poslužiti se i takvim narkoticima.¹³³

Drugi Vatikanski koncil osuđuje sve što se protivi životu, između ostaloga pobačaje, eutanaziju i sve što povrjeđuje integritet ljudske osobe. Takvi postupci truju ljudsku civilizaciju i u proturječju su sa Stvoriteljevom čašću.¹³⁴ Deklaracija Kongregacije za nauk vjere, od 18. 11. 1974. godine, potvrđuje da »pravo na život ostaje netaknuto u slučaju starca, pa makar on bio i veoma slab; neizlječiv bolesnik nije izgubio pravo na život«. ¹³⁵

Deklaracija o eutanaziji Kongregacije za nauk vjere od 5. svibnja 1980. godine razrađuje katolički stav o eutanaziji.¹³⁶ U enciklici *Evangelium vitae* Ivan Pavao II. daje definiciju eutanazije, kao nekog djela ili propusta »koji po svojoj naravi i namjeri izaziva smrt, u cilju otklona svake boli«. Citirajući spomenutu Deklaraciju o eutanaziji Kongregacije za nauk vjere, Papa razlikuje, s jedne strane, razinu nakanе, a s druge strane, razinu uporabljenih sredstava.¹³⁷ Papa podsjeća na Pija XII. koji je rekao da je, ako ne postoje druga sredstva, dopušteno ublažiti bol opojnim sredstvima, makar uz cijenu da se ograniči svijest i skрати život. Od ovog postupka, kojim se smrt ne namjerava, nego tek pripušta kao neželjena posljedica, treba razlikovati namjerno skraćivanje života, koje se može pojaviti kao ubojstvo ili samoubojstvo. Namjerno ubojstvo ili samoubojstvo ljudske osobe moralno gledano neprihvatljivo je te Papa potvrđuje osudu eutanazije kao teške povrjede Božjega zakona.¹³⁸ Što se motiva tiče, Papa kaže, da eutanazija može biti motivirana egoističkim odbijanjem da pomogne patniku. Ponekad se govori i o ubojstvu iz sažaljenja. Papa to sažaljenje naziva lažnim, čak njegovu perverzijom: »pravo 'sažaljenje', doista, čini čovjeka solidarnim s patnjom drugoga, ne ubija onoga čija se patnja ne može podnijeti«. ¹³⁹ Takvo je sažaljenje poput mantila koji puno toga prikriva: prikriva motive onih koji patnika šalju u smrt; prikriva pitanje kako se mijenja

¹³³ Usp. V. VALJAN, *Bioetika*, str. 287.

¹³⁴ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 27, str. 223.

¹³⁵ V. VALJAN, *Bioetika*, str. 287.

¹³⁶ Usp. *isto*, str. 289.

¹³⁷ Usp. IVAN PAVAO II., EV, br. 65, str. 116.

¹³⁸ Usp. *isto*, br. 65, str. 118s.

¹³⁹ *Isto*, br. 66, str. 120.

društvo, u kojem aktivna eutanazija postaje legalnim sredstvom da se ljude pošalje u smrt; prikriva i pitanje je li ono što se u eutanaziji nudi stvarno lijepa smrt.¹⁴⁰

Kršćanska poruka navješćuje Boga kao izvor života; Bog hoće život. Život susrećemo na ljudskoj razini kao i na razini drugih živih bića. Bog ga daje u izobilju, skoro bismo mogli reći, rasipnički. Da Bog hoće život pokazuje nam i Sv. pismo. Na koncu vremena će, prema biblijskom svjedočenju, biti uništena smrt kao Božji neprijatelj (usp. 1 Kor 15,26), a ta je pobjeda već započela u Kristovu uskrsnuću. Zato u kršćanskom shvaćanju kultura koja odgovara naravi čovjeka može biti samo »kultura života«, koja je u stanju oduprijeti se kušnji podvrgavanja života raznim ljudskim interesima. Uvažavanje dostojanstva čovjeka, koje svoj temelj ima u Bogu, znači poziv da se štiti život onih, koji više ne mogu artikulirati vlastiti interes za životom, koji više nisu u stanju komunicirati sa svojom okolinom, koji više ne mogu aktivno planirati i oblikovati svoj život. Društvo koje uvažava čovjeka u njegovu dostojanstvu, ne će mu pružiti sredstvo za smrt, nego će mu utirati put za dobro i čovjeka dostojno umiranje. To, s jedne strane, znači da se ne će nastojati nerazboritom terapijskom upornošću i protiv volje umirućega po svaku cijenu produžavati život i u slučajevima kad medicinska indikacija i uporaba izvanrednih sredstava to produženje života više ne mogu opravdati. S druge strane, čovjeka dostojno umiranje znači da će mu se dati sva ona sredstva koja su u stanju ublažiti bol i patnju, ali isto tako osigurati i ljudsku nazočnost, posebice bliskih i dragih osoba, koje će ga pratiti na njegovu posljednjem putovanju.

2.3.4. Razni oblici manipulacije ljudskim životom

Osim već predstavljenih najradikalnijih oblika ugrožavanja prava na život i kršćanskih odgovora na te izazove, postoje i oni oblici manipulacija ljudskim životom, čiju problematičnost ponekad nije lako odmah prepoznati. Takvi zahvati se ponekad opravdavaju terapijskim ciljevima, napretkom znanosti ili interesima društva. Premda se pitanje prava na život tiče ljudskoga bića koje je već započelo postojati, opravdano je napomenuti da Crkva pitanju ljudskoga života, njegova dostojanstva i neupitnosti prilazi puno temeljitije. Tako se u Povelji o pravima obitelji govori o neotuđivom pravu supružnika da odluče koliko će djece imati. To pravo im ne smije ograničavati nikakva vlast ili institucija. Naprotiv, obitelj ima pravo na pomoć u rađanju i odgajanju novoga života.¹⁴¹ Isto tako, djeca imaju pravo na »društvenu zaštitu radi punoga razvitka njihove osobe«. ¹⁴² U konkretnoj realizaciji prava na odluku o broju djece nije dopušteno služiti se rješenjima koja su »u suprotnosti

¹⁴⁰ Usp. C. RAEDEL, Zum Leben verdammt oder zum Leben bestimmt? Grundentscheidungen einer Ethik des Lebensrechts und ihre gegenwärtige Relevanz, str. 41.

¹⁴¹ Usp. SVETA STOLICA, *Povelja o pravima obitelji*, čl. 3, str. 12s.; DRUGI VATIKANSKI KONCIL, GS, br. 50, 2, str. 734s.; KATEKIZAM, br. 2368, str. 581.

¹⁴² SVETA STOLICA, *Povelja o pravima obitelji*, čl. 4 e, str. 14.

s čovjekovim dostojanstvom«. ¹⁴³ U te metode spadaju one koje čovjeka trajno ili privremeno obesploduju, ¹⁴⁴ koje izravno sprječavaju oplodnju, ¹⁴⁵ ali i one, za našu temu posebno važne, metode koje se s pravom izjednačavaju s pobačajem, jer mehaničkim ili kemijskim sredstvima uništavaju život, koji je već započeo.

Začće i rađanje ljudskoga života treba biti u skladu s ljudskim dostojanstvom. *Donum vitae* u tom kontekstu podsjeća na nauk Crkve, pa kaže: »Crkvena predaja i antropološko promišljanje nalaze u braku i njegovu nerazrješivom jedinstvu jedino uistinu dostojno mjesto odgovornoga rađanja«. ¹⁴⁶ Zato su neprihvatljive tehnike umjetne oplodnje, u kojima novi ljudski život nije plod ljubavi roditelja, nego proizvod tehničkoga i medicinskoga zahvata. Drugim riječima, uspostavlja se »gospodstvo tehnike nad ishodištem i sudbinom ljudske osobe«, a takvo gospodstvo u suprotnosti je s ljudskim dostojanstvom. ¹⁴⁷ Proizvod ne mora uvijek uspjeti, pa će biti nužno promijeniti ga i uskladiti s vlastitim željama ili ga odbaciti. U takvom slučaju ne možemo govoriti o neupitnom prihvaćanja novoga života, nego o manipulaciji, proizvodom, a često i o njegovu uništavanju. Bilo bi za očekivati da se pod izrazom »terapijski« misli na liječenje, odnosno ispravljanje genskih anomalija. Postoji, međutim, i oni tzv. alternativni zahvati, koji idu za izmjenom normalnoga i zdravoga genskog nasljeđa s ciljem stvaranje drugačijega čovjeka. Takvi su zahvati nespojivi s kršćanskom načinom gledanja na čovjeka. Poštivanje čovjekova dostojanstva isključuje sve oblike eksperimentalne manipulacije. Svaka intervencija na gensko nasljeđe, koja nema za cilj ispravljanje anomalija, predstavlja povrjedu čovjekova prava na tjelesnu cjelovitost i dobrobit obitelji. ¹⁴⁸

Prenatalna dijagnostika na biću u majčinoj utrobi omogućuje da se što bolje upozna i sa što većom sigurnošću utvrdi stanje embrija ili fetusa. Ona može odagnati neopravdana strahovanja i sumnje budućih roditelja o zdravlju njihova djeteta. U slučaju otkrivanja neke patologije, ova dijagnostika može biti korisna za određivanje pravovremene terapije ili pomoći roditeljima da se pripreme kako bi na adekvatan način prihvatili novi život. S te strane gledano, prenatalna dijagnostika smatra se pozitivnim činom. Međutim, ako je sigurno da je prenatalna dijagnoza u slučaju negativnoga ishoda samo priprema za abortus, onda ovaj dijagnostički čin postaje moralno neprihvatljiv i nedopušten za sve koji u njemu sudjeluju. Takvi bi postupci bili isključivo u službi »eugenetskoga mentaliteta koji prihvaća selektivni

¹⁴³ IVAN XXIII., MM, br. 191., str. 147.

¹⁴⁴ Usp. PIO XI, CC, II, u: *KL* br. 6 (1931.), str. 62. Usp. također govor PIJA XII. primaljama od 29. listopada 1951. – prema V. VALJAN, *Bioetika*, str. 234, bilj. 12; PAVAO VI., HV, br. 14, str. 18.; IVAN PAVAO II., EV, br. 16, str. 30.

¹⁴⁵ Usp. PAVAO VI., HV, br. 14, str. 18.

¹⁴⁶ ZBOR ZA NAUK VJERE, DV, II, 1, str. 31.; usp. IVAN PAVAO II., EV, 14, str. 27.

¹⁴⁷ ZBOR ZA NAUK VJERE, DV, II, 5, str. 39.

¹⁴⁸ SVETA STOLICA, *Povelja o pravima obitelji*, čl. 4, str. 13.

pobačaj«. Premda ne postoji suštinska veza između prenatalne dijagnostike i abortusa, ona se u praksi, nažalost, ostvaruje, kako zbog malih mogućnosti prenatalne terapije, tako isto i zbog društvenih pritisaka i kriterija »kvalitete življenja«, koja se mjeri učinkovitošću i sposobnošću uživanja.¹⁴⁹

Postoje i drugi načini manipulacija i ugrožavanja čovjekova prava na život, koji su povezani s nastankom i razvojem ljudskoga bića, kao što su umjetno začće većega broja embrija u epruveti i njihovo selekcioniranje po spolu ili nekim željenim osobinama, te njihovo uništavanje ili korištenje kao rezerve tkiva, zamrzavanje embrija, pokušaji oplodnje između ljudskih i životinjskih spolnih stanica, korištenje majke-surogata, eksperimenti na odraslim osobama, zahvati u generativnu sposobnost čovjeka, kloniranje čovjeka, zagađivanje čovjekova okoliša, itd. Takve manipulacije protive se »osobnom dostojanstvu ljudskog bića, njegovoj nepovrjedivosti i njegovu identitetu... Svaku osobu valja poštivati zbog nje same: u tomu je dostojanstvo i pravo svakoga ljudskog bića od njegova početka«.¹⁵⁰

Zaključak

Naša razmatranja pitanja prava na život u suvremenim etičkim promišljanjima i u socijalnom nauku Crkve daju nam za pravo ustvrditi da je pitanje ljudskih prava zanimalo čovjeka od kako je počeo reflektirati o sebi, o svojem odnosu prema drugom čovjeku i društvu, prema ostalom stvorenju kao i o svojem odnosu prema transcendentnom. Ta razmišljanja su se odvijala u drugačijim vremenima. Na njih su utjecala misaona kretanja tih epoha, kao i konkretne društvene okolnosti. Unatoč svim tim razlikama čovjeku je još od antičkih vremena uspijevalo pronaći neke zajedničke uporišne točke. Ono temeljno, na čemu se gradilo zdanje kojega kasnije poznajemo kao ljudska prava, jest zajednička ljudska narav i naravni zakon. Kršćanstvo, koje je ušlo u antički svijet sa svojom porukom, uočilo je u tim shvaćanjima mogućnost izgradnje kršćanskoga shvaćanja ljudskoga dostojanstva.

Moderna shvaćanja, potaknuta i protkana duhom prosvjetiteljstva, prekinula su tu dugu tradiciju. Kao temelj razmišljanja i djelovanja uzet je isključivo ljudski razum. Došlo je do prekida s transcendentnim. Naglašena je i prenaplašena ljudska sloboda. Sve joj je drugo bilo podloženo. Liberalizam, koji je tada započeo svoj povijesni hod i transformaciju ljudske svijesti, može se s pravom smatrati kolijevkom ljudskih prava, kako su ona kasnije formulirana. Neosporna je, međutim, činjenica da se korijeni onoga što danas nazivamo ljudskim pravima nalaze u kršćanskoj poruci i posebice u kršćanskom shvaćanju ljudskoga dostojanstva. Crkva je dugo

¹⁴⁹ Usp. IVAN PAVAO II., EV, br. 63, str. 113s.; ZBOR ZA NAUK VJERE, DV, I, 2, str. 20s.; E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica, sv. 1: Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e pensiero, Milano, 3. izd., 1999., str. 362.

¹⁵⁰ ZBOR ZA NAUK VJERE, DV, I, 6, str. 26s.

vremena bila rezervirana prema pitanju ljudskih prava, ne zato što bi stvarno bila protiv takvih prava, nego zato što je cijelo pitanje ljudskih prava izniklo i bilo prožeto duhom prosvjetiteljstva, koji se od početka postavio protiv Objave i Crkve, odnosno protiv bilo kakva odnosa prema transcendentnom.

U radu smo predstavili tri suvremene etičke struje: liberalizam, utilitarizam i relativizam. Pokazalo se da svaki od tih sustava, a sigurno je to slučaj i s nekim drugim, u biti dovodi ljudska prava u bezizlaznu situaciju. Individualna sloboda bez istine kao svojega sadržaja,¹⁵¹ bez odnosa s drugim i bez odgovornosti; relativizam, koji ne poznaje ni istine ni univerzalnih vrijednosti, nego samo pluralizam svjetonazora i etika te postavljanje užitka i kvalitete života kao vrhovnoga mjerila etičkoga ponašanja, ruše i ona zadnja uporišta, na kojima počiva cijelo zdanje ljudskih prava. Kao jedini njihov izvor ostaje volja pojedinca. Njihov temelj pozitivno je pravo do kojega se dolazi demokratskom, odnosno parlamentarnom većinom. Volji većine prepuštene su i najveće vrijednosti života. Pravo jednoga često znači obespravljeno drugoga. U praksi dominira jači.

Ako su se nakon Drugoga svjetskog rata predstavnici suprotstavljenih ideologija iz pragmatičkih razloga uspjeli usuglasiti oko popisa ljudskih prava, onda taj pragmatički konsenzus, bez odgovora na pitanje zašto čovjek ima prava, odnosno bez odgovora na pitanje njihova temelja, danas postaje sve upitniji. P. W. McNellis sa sveučilišta Gregoriana zaključuje da se taj »zašto« više ne smije odgađati, jer su svi izgleda da će se postojeći konsenzus oko ljudskih prava raspasti.¹⁵² U prvom prijedlogu Povelje o ljudskim pravima Ujedinjenih naroda iz 1948. godine na jednom se mjestu spominjao Bog. U konačnoj verziji se ta riječ, zbog protivljenja Sovjetskoga saveza, morala ispustiti. Bilo je to razmimoilaženje oko pitanja »zašto«. Pa ipak, za ono vrijeme može se reći da je bar na jednoj strani postojala svijest o istinskom temelju ljudskoga dostojanstva i ljudskih prava.¹⁵³ Međutim, proces neutralizacije religioznoga, koji traje već dva stoljeća, posljednjih je desetljeća sve dublje nagrizao tu svijest. Upravo je u onim dijelovima svijeta koji su, povijesno gledano, vrijedili kao kolijevka ljudskih prava, njihova religiozna srž najradikalnije dovedena u pitanje. S tim su i sama ljudska prava dospjela u opasnost. Drugim riječima, dok

¹⁵¹ U. C. LAY, *Liberaler Rigorismus*, str. 263.: Frapantno je da se u liberalizmu »zbog slobode postavlja u pitanje i vrijednost istine kao poželjnoga cilja. Temeljna parola suvremenog razmišljanja bi glasila: 'Sloboda umjesto istine'«. J. RATZINGER izražava slično: »...sloboda je vezana za mjerilo, za mjerilo stvarnosti – za istinu. Sloboda za razaranje samoga sebe ili za razaranje drugoga nije sloboda, nego njezina đavolska parodija. Sloboda čovjeka podijeljena je sloboda, sloboda u zajedništvu sloboda, koje se međusobno ograničavaju i tako se međusobno podržavaju: sloboda se treba mjeriti po onomu, što jesam, što jesmo, jer u suprotnom ona samu sebe dokida« - usp. *Freiheit und Wahrheit*, str. 536.

¹⁵² Tomu u prilog svjedoči i prava poplava novih i nerijetko međusobno suprotstavljenih prava. Kao primjer možemo navesti pravo nerođenoga djeteta na život i pravo majke da odluči hoće li ga roditi ili ne.

¹⁵³ Usp. P. W. McNELLIS, *The Crisis of Liberalism and the Future of Human Rights. The Challenge for Political Philosophy and Christian Ethics*, str. 335s.

je liberalna kultura, s jedne strane, poticala marginalizaciju religioznoga, a istovremeno, s druge strane, crpila iz religiozne tradicije, dotle si je ta ista kultura, u borbi za ljudska prava, osiguravala dodatnu i dragocjenu potporu. Kakvu budućnost imaju ljudska prava kad više ne bude tog religiozno motiviranog zalaganja? Njemački pisac H. M. Enzensberger je mišljenja da ljudska prava predstavljaju obvezu koja je bezgranična. Svatko treba biti odgovoran za sve. Takva zadaća pretpostavlja božansku sveprisutnost i svemoć. Drugim riječima, bez religiozne motivacije liberalna kultura preuzima na sebe teret kojemu nije dorasla.¹⁵⁴

U takvoj situaciji Crkva naviješta svoj nauk o Bogu kao izvoru čovjekova dostojanstva i njegovih prava. S takvim polazištem na teoretskoj razini moguće je nadvladati liberalističko utemeljenje ljudskih prava, njegov individualizam, idealizam i antropološki optimizam. Teološki gledano ljudska prava nisu ni predikati neke samodostatne prirode, odnosno neke bezvremenske biti čovjeka, niti postignuća nekog povijesno-materijalističkoga procesa samooslobođenja, nego su ukorijenjena u Bogu. Na etičkom području, takvo polazište nužno uključuje poštivanje dostojanstva i prava svakog čovjeka. Vjera u Boga nosi sa sobom i potencijal osobne motivacije u svakodnevnoj borbi za ljudska prava, djeluje poticajno jer tjera na otvorenost i zauzetost za druge. Isto tako ona djeluje i kritički jer je nespojiva s bilo kojim oblikom manipulacija i privilegija.¹⁵⁵ Gdje se s Bogom ne računa, tamo se čovjek lišava svoje istine, tamo sloboda ne raste, nego dokida svoj vlastiti temelj. Gdje nema istine, nema ni slobode.

Nije nikakvo čudo da se Crkva, s takvim stavovima, sve više i jače pojavljuje u prvim redovima borbe za zaštitu i promicanje ljudskih prava. Sve češća oglašavanja crkvenoga učiteljstva o ljudskim pravima pokazuju da je Crkva razumjela znakove vremena te da u ovoj kaotičnoj situaciji želi promicati svoju poruku, uvjereni da ima što ponuditi, ne samo onima koji vjeruju, nego svim ljudima dobre volje. Svaka je unutarpovijesna eshatologija za kršćansku vjeru neprihvatljiva. Crkva prihvaća ideju ljudskoga napretka, ali se pri tomu ne povodi za bilo kakvim ciljem idealnoga ovosvjetskoga poretka ili mitom budućega oslobođenog svijeta, u kojemu će sve biti dobro i ispravno. Ono što ostaje i što Crkva želi poticati, jest svakodnevna borba za onakav poredak prava koji će se u najvećoj mogućoj mjeri približavati onom istinski ispravnom.

¹⁵⁴ Usp. H. M. ENZENSBERGER, *Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Suhrkamp, Frankfurt, 1993., str. 74.

¹⁵⁵ J. MILIĆ LOCHMAN, *Ideologie oder Theologie der Menschenrechte: Die Problematik des Menschenrechtsbegriffs heute*, str. 208.

**RIGHT TO LIFE IN CONTEMPORARY
ETHICAL REFLECTIONS AND THE SOCIAL
DOCTRINE OF THE CHURCH**

Miljenko Aničić, Vjekoslav Janković*

Summary

In spite of the unresolved issues and the ambivalence about the advances in technology and science, modern time can still be admired for its positive developments made to the benefit of an individual, the society and the entire mankind. One of its major achievements is the Human Rights Code. Human rights cover all the spheres of both private and social life, making them more humane. The development of modern democratic societies would be completely impossible without these rights. On the other hand, this is the area with many open issues. Not only are human rights violated without repercussions in many countries, but there are also some difficulties in their interpretation and understanding. Value systems differ from culture to culture, from one country to another; certain pluralist societies comprise various, which results in different understandings and interpretations of human rights.

This article endeavors to depict the understandings of the right to life in liberalism, utilitarianism and relativism as in predominant ideological mainstreams of our time, and to compare them to the understanding of this basic right in the social doctrine of the Catholic Church. Deprived of its transcendental origins and the normative foundations in natural law and human dignity, the right to life, within the mentioned ideological mainstreams, is either centered around itself, or finds its support in human will. However, each effort of the kind ends up tragically. In the modern inflation of often controversial rights, right to life has become the subject to manipulation and the victim of an individual's unlimited freedom, interests or political decisions. To Christians and to the Church the issue of human rights, the right to life included, presents an exceptional challenge. The fact

* Doc. dr. sc. Miljenko Aničić, Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo, Croatia, miljenko.anicic@zg.t-com.hr
Vjekoslav Janković, Faculty of Theology in Đakovo, Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Petra Preradovića 17, 31400 Đakovo, Croatia.

is that the very idea of human rights has its origins in Christian, Western culture and that Christianity provided this idea with a decisive impetus: man as a person is the very image of God. As a result of this each person possesses inviolable human dignity and inalienable rights. This truth presents the very essence of human rights and the critical corrective against any kind of manipulation and abuse. Thus the phenomena such as murder, abortion, euthanasia and other forms of manipulation with human life, which a modern man often resorts to as to kinds of right, are totally unacceptable to Christianity. God himself is the foundation of human rights. In modern liberal culture there is an increasing urgency to find the answer to the question of the foundation of human rights.

Key words: *human rights, right to life, liberalism, utilitarianism, relativism, Church, social doctrine, abortion, euthanasia.*