

Sveti Augustin o nastanku ljudskog života

Anthony Stephen BURNSIDE

Sažetak

Augustin (354.–430.) je pitanje o početku ljudskoga života najčešće razmatrao istodobno s ostalim problemima filozofske i teološke naravi, uključujući podrijetlo duše, baštinjenje istočnoga grijeha, uskrsnuće nerođene djece, sakrament krštenja i pobačaj. Upravo kao i mnogi filozofi prije njega, Augustin je vjerovao da je pitanje o početku ljudskoga života kao i ono o trenutku animacije zapravo jedno te isto pitanje. Početak je ljudskog života označen ulijevanjem žive i razumske duše u materijalno tijelo. Augustin je nastojao otkriti dolazi li do animacije u času začeca, u vrijeme oblikovanja, to jest kad se fetus počne primjetno micati, ili na nekom sljedećem stupnju fetalnog razvitka.

Uvod

Cilj je ovog priloga otkrivanje Augustinovog mišljenja o tome kada započinje ljudski život. U prvom se dijelu ispituju antropološki dokazi koje je Augustin uzimao u obzir razmatrajući pitanje kada započinje ljudski život. U drugom se dijelu daje pregled Augustinovih razmišljanja o početku ljudskog života u nekim njegovim teološkim djelima. U trećem se dijelu razmatraju biološki dokazi na koje se Augustin morao oslanjati u svom nastojanju da utvrdi kada počinje ljudski život. U četvrtom se dijelu iznosi Augustinova moralna procjena ljudskog života.

1. Antropologija

Augustinovo istraživanje pitanja kada započinje ljudski život temelji se na antropologiji koja je smatrala kako je materijalno tijelo oživljeno razumskom dušom,¹ stvorenom odvojeno od njega i zatim u njega ulivenom da bi se oblikovalo

1 Današnji Magisterij ne raspravlja o nekad postavljanom pitanju kada ljudska razumska i besmrtna duša ulazi u novonastajući ljudski život. Događa li se to u trenutku začeca ili kasnije? (Valentin Pozaić, *Život prije rođenja*, Zagreb, FTI-Centar za bioetiku, 1990., str. 90.) Noviji službeni crkveni dokumenti, uključujući *Izjavu o namjernom pobačaju* (1974.), *Dar života* (1987.) i *Evandjelje života* (1995.) jednostavno ne ulaze u pitanje animacije. Što se tiče suvremene genetike koja pruža dragocjene dokaze da ljudski život počinje začecem (Ivan Pavao II., *Evangelium vitae*, Zagreb: KS, 1997., br. 60.), očito je pitanje o animaciji suvišno.

ljudsko biće.² Naravno da je Augustin — u svojim nastojanjima da otkrije dolazi li do animacije pri oplodnji, pri oblikovanju fetusa ili na nekom sljedećem stupnju njegova razvitka — uzeo u obzir i istraživanja drugih filozofa.

Aristotel je, u nedostatku bitnih znanstvenih dokaza, razvio svoju nauku o trostrukoj duši,³ tj. o sukcesivnom ulijevanju duše u embrij.⁴ Potencijalno postoje tri duše koje se očituju u fetusu u sukcesiji — kada je materijalna podloga, na kojoj one djeluju, dovoljno razvijena da ih prima. Prva je biljna duša, druga je sjetilna, životinjska duša i treća razumska.⁵ Najprije, u materijalno tijelo embrija biva ulivena biljna duša koja se kasnije nadomješta životinjskom dušom. Aristotel je držao da se u embriju nalazi život od začeca, no dokazivao je da to nije ljudski život.⁶ Razumska ljudska duša je ulivena u materijalno tijelo tek kada je fetus već oblikovan, a oblikovan je kad se primijeti da se fetus miče.⁷ Aristotel je vjerovao da je za to potrebno dječacima četrdeset dana, a djevojčicama devedeset.⁸ Prema tome, Aristotel ne povezuje početak ljudskog života sa začecem, već s oblikovanjem fetusa u času animacije razumskom dušom⁹ jer tek tada embrij postaje potpuno ljudsko biće.¹⁰

Stoici su kasnije dokazivali da se u djetetu ne nalazi ni život ni živa duša sve do nakon rođenja. Prije rođenja fetus raste i razvija se u majčinu tijelu poput bilo kojeg drugog organa ili uda. Prema tome stoici su držali da život započinje kad se nakon rođenja ulije ljudska duša.¹¹

2 John Breck, *The Sacred Gift of Life: Orthodox Christianity and bioethics*, New York: St Vladimir's Seminary Press, 1998., str. 140.

3 Salvino Leone, *The Ancient Roots of a Recent Debate*, u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 32.

4 Jakov Romić, *Koraci prema slobodi*, Zagreb: K. Krešimir, 1994., str. 158.

5 Salvino Leone, *The Ancient Roots of a Recent Debate*, u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 32.

6 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 57.

7 Ibid.

8 Premda je očito mislio na sukcesivnu animaciju duša, Aristotel ne pruža jasan program razvoja fetusa. (John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 321.) Autori se ne slažu u tome kakvo je bilo Aristotelovo mišljenje kada se u embrij ulijeva sjetilna i razumska duša. Prema nekim autorima, Aristotel je mislio da se sjetilna duša u embrij dječaka ulijeva 40., a u embrij djevojčica 90. dan (Salvino Leone, *The Ancient Roots of a Recent Debate*, u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 32.) (John T. Noonan, *An Almost Absolute Value in History* u: John T. Noonan, ed., *The Morality of Abortion*, Cambridge: Harvard University Press, 1970., str. 5.), dok se prema drugim autorima već tada razumska duša ulijeva u embrij. (John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 18.) (Lisa S. Cahill, *Roman Catholic Perspectives*, u: *Encyclopaedia of Bioethics*, Warren Reich, ed., New York: Simon and Schuster Macmillan, 1995., sv. 1, str. 31.)

9 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 57.

10 Ibid., str. 18.

11 Ibid., str. 57.

Augustin je, poput Plotina, smatrao tijelo i ljudsku dušu tijesno povezanima, ali isto tako odijeljenima, razlikujući jedno od drugoga.¹² Štoviše, za razliku od stoika, Augustin je dokazivao kako je razumska duša ulivena u tijelo prije rođenja. Poput Aristotela, i on je vjerovao u raniju animaciju, ali nema nikakvih dokaza da je prihvaćao Aristotelovu ideju o sukcesivnom ulijevanju duše u embrij. Augustin je jedino uvijek govorio o ljudskoj razumskoj duši što se ulijeva u materijalno tijelo.

Problem koji je Augustin smatrao teškim bio je kako donijeti odluku dolazi li do animacije u vrijeme oblikovanja, kako je držao Aristotel, ili ranije. Premda je bio svjestan poteškoća u vjerovanju o ranijoj animaciji, ni u jednom od svojih spisa nije tu mogućnost isključio.¹³

Ukoliko je Augustin i bio nesiguran s obzirom na vrijeme animacije, čini se kako nije nimalo dvojio koliko je vremena potrebno za oblikovanje ljudskog fetusa. Tome se pitanju posvetio u svom *De diversis quaestionibus octaginta tribus*, u vezi s odlomkom iz Evandjelja po Ivanu (Iv 2, 18–22) — gdje Krist pretkazuje kako će u tri dana ponovno sagraditi hram ako ga tko razori.¹⁴ Budući da je Krist govorio o hramu svoga tijela, Augustin je usporedio četrdeset i šest godina, koliko je trebalo da se sagradi hram, s brojem dana potrebnih da se oblikuje ljudsko tijelo. On ovako opisuje i izračunava razvitak ljudskog tijela u majčinoj utrobi. Nakon začeca muško sjeme šest dana i nadalje ima izgled mlijeka. Nakon toga potrebno je devet dana da se pretvori u krv. Dvanaest se dana potroši da ta masa postane krutom, a zatim se još osamnaest dana savršeno oblikuje sa svim udovima. Sve to iznosi četrdeset i pet dana, ali ako se doda još jedan, dobije se četrdeset i šest. Kriterijem oblikovanja Augustin je smatrao i postojanje osjetilnih organa i micanje fetusa. U preostalom vremenu u kojem se nalazi u utrobi samo se povećava veličina fetusa. Augustinova je procjena bliska onoj Aristotelovoj za oblikovanje muškog fetusa.¹⁵

2. Teologija

Augustin je, poput Tertulijana, razmatrao pitanje o animaciji materijalnog tijela istodobno s brojnim drugim teološkim problemima. Tertulijan je, kao traducionist, držao u svom djelu *De anima* da sjeme duše usađuju roditelji u isto vrijeme kad i tjelesno sjeme.¹⁶ Tvrdio je: »Premda ćemo dopustiti da postoje dvije vrste sjemena — tijela i duše — mi ipak tvrdimo da su ona neodvojiva i stoga istovremena i istodobna u početku.«¹⁷ I na drugome mjestu postavlja pitanje i daje od-

12 Mary T. Clark, *Augustine*, London: Continuum, 1994., str. 33.

13 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 57.

14 Aurelius Augustinus, *De diversis quaestionibus octaginta tribus*, 1, LVI., PL 40, 39.

15 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 59.

16 Valentin Pozaić, Vrednota života u nauku Katoličke crkve, *Obnovljeni život*, (56) 2 (2001.), str. 202.

17 Tertullianus, *De Anima*, XXVII. PL 2, 694.

govor¹⁸: »Bit tijela i duše proizvedene su zajedno ili jedna prethodi drugoj? Dakako, kažemo da su obadvije zajedno započete, učinjene, dovršene.«¹⁹ Na ovim se mjestima čini kao da se Tertulijan opredijelio za neposrednu animaciju i prema tome za ideju da život započinje pri začeću.

Nasuprot tomu, kreacionisti su navodili svoje razloge za neovisno Božje stvaranje pojedine duše. Neki su kreacionisti držali da se duša ulijeva u vrijeme začeća, dok su drugi smatrali da se ne ulijeva prije nego što se tijelo oblikuje.²⁰ Govoreći o onome koji hiti prema ubojstvu zbog sprječavanja slobodnog rođenja, Tertulijan je u svom djelu *Apologeticus* tvrdio: »... nema razlike u tome ubija li već rođeno ili razara nerođeno. Već jest čovjek koji će biti čovjek. To je već svaki plod u začetku.«²¹ Na ovom se mjestu također čini kao da se Tertulijan opredijelio za neposrednu animaciju i prema tome za ideju da život započinje pri začeću.

Nasuprot tomu, Tertulijan na drugome mjestu u svom djelu *De anima*²² tvrdi da kao što se ljudsko tijelo razvija postupno, isto tako postupno sazrijeva duša nakon svog ulijevanja u tijelo.²³ Nadalje, on tvrdi: »Embrij, dakle, postaje ljudsko biće u utrobi od trenutka kada je njegov lik potpun.«²⁴ Ovo je zbilja teško uskladiti s izjavom u djelu *Apologeticus* da je embrij već čovjek od trenutka kad je sjeme posađeno u majčinu utrobu.

Slične se proturječnosti nalaze u Augustinovim djelima. Augustin je bio naklonjen nekoj vrsti duhovnog traducionizma²⁵ iako ga nikada nije potpuno prihvaćio,²⁶ a koji je istančaniji pristup nego onaj Tertulijanov. Istodobno usađivanje sjemena tijela i duše pomoglo je Augustinu protumačiti prijenos istočnoga grijeha preko roditelja.²⁷ Sada bi se činilo kako slijedi da se Augustin opredijelio za ideju kako ljudski život započinje s ulijevanjem duše u tijelo pri začeću. Stoga se u vezi s pitanjem postanka ljudskog života ne bi očekivalo da će on praviti razliku između oblikovanog i neoblikovanog fetusa.

Nasuprot tomu, u svom djelu *Enchiridion* on zaista pravi tu razliku.²⁸ Smatra kako se može prihvatiti mišljenje koje dopušta uskrснуće oblikovanog fetusa. Što se pak tiče još neoblikovanog fetusa, više se priklanja mišljenju da će propasti baš kao i sjeme koje nije obavilo oplodnju. Poteškoću je nalazio u neoblikovanom fetusu te kako bi se on mogao uzdići neoblikovan ili tek djelomično oblikovan (iz-

18 Valentin Pozaić, Vrednota života u nauku Katoličke crkve, *Obnovljeni život*, (56) 2 (2001.), str. 202.

19 Tertullianus, *De Anima*, XXVII. PL 2, 694.

20 Tonči Matulić, *Pobačaj — drama savjesti*, Zagreb: FTI—Centar za bioetiku, 1997., str. 191.

21 Tertullianus, *Apologeticus*, IX. PL 1, 320: Est homo et qui est futurus.

22 Tertullianus, *De Anima*, XXXVII. PL 2, 713.

23 Salvino Leone, *The Ancient Roots of a Recent Debate*, u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 36.

24 Tertullianus, *De Anima*, XXXVII. PL 2, 713.

25 Mary T. Clark, *Augustine*, London: Continuum, 1994., str. 53.

26 Tonči Matulić, *Pobačaj — drama savjesti*, Zagreb: FTI—Centar za bioetiku, 1997., str. 191.

27 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 54.

28 Aurelius Augustinus, *Enchiridion*, LXXXV. PL 40, 272.

građena ili još neizgrađena *morphé*). No tada navodi da se pri uskrsnuću može nadoknaditi što god nedostaje u liku.²⁹ Štoviše, Augustin podržava ovo mišljenje u djelu *De civitate Dei* u kojem ispituje uskrsnuće pobačenih zametaka.³⁰ Govoreći o pobačenim embrijima, Augustin tvrdi: »Ne vidim kako im ne pripada uskrsnuće mrtvih, ako se ne izuzimaju iz broja mrtvih.«³¹ Na ovom se mjestu čini da Augustin prihvaća mišljenje kako svi fetusi imaju živu dušu te da tako ljudski život započinje od početka njegova postojanja u utrobi.³²

U svom se djelu *Enchiridion*³³ Augustin ponovo osvrće na Tertulijanovu tvrdnju kad u djelu *De anima*³⁴ nastoji uvjeriti stoike da su fetusi živi, pa prema tome imaju dušu prije rođenja.³⁵ Tertulijan spominje praksu embriotomije, kad liječnici smatraju potrebnim raskomadati živi fetus da bi spasili majčin život. Navodi kako se pri tome upotrebljavaju samo vrlo oštri instrumenti da bi taj postupak za fetus bio što je moguće bezbolniji. Tertulijan zaključuje da ukoliko fetus nije već živi čovjek, ta mjera ne bi bila potrebna.³⁶ Augustin, po svoj prilici pozivajući se na Tertulijana³⁷, zaključuje: »Nijekati da fetusi, koji su raskomadani ud po ud u utrobi majke, jer bi i ona umrla ako bi oni ostali mrtvi u njezinoj utrobi, nikada zapravo nisu ni bili živi, čini se presmionim.«³⁸ Ali Augustin u tom raspravljanju ne ide dalje, pa se prema tom odlomku u *Enchiridionu* ne može točno zaključiti kakvo je njegovo mišljenje o tome kada ljudski život stvarno započinje.³⁹

Augustinov komentar na Septuagintinu verziju odlomka o pobačaju iz knjige Izlaska (Iz 21, 22) u svom djelu *Quaestiones in heptateuchum*⁴⁰ pomaže nam rasvijetliti pitanje početka ljudskog života.⁴¹ Prema Augustinu, Mojsijev zakon nije smatrao neoblikovani fetus čovjekom, stoga na pobačaj takvog fetusa nije gledao kao na ubojstvo. Augustin smatra kako se iz ovog može pretpostaviti da Mojsijev zakon nije smatrao neoblikovani fetus animiranom živom dušom. Nasuprot tomu Augustin tvrdi: »Pitanje o duši je veliko. Ono se ne može ishitreno riješiti bez velike rasprave.«⁴² Premda priznaje kako ovaj zakon ne smatra da bi se moglo go-

29 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 56.

30 Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, 22, XIII., PL 41, 776.

31 Aurelije Augustin, O državi Božjoj, Zagreb: KS, 1996., sv. 3, str. 361.

32 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 56.

33 Aurelius Augustinus, *Enchiridion*, LXXXVI. PL 40, 272.

34 Tertullianus, *De anima*, XXV. PL 2, 690.

35 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 41.

36 Ibid.

37 Ibid. str. 56.

38 Aurelius Augustinus, *Enchiridion*, LXXXVI. PL 40, 272.

39 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 57.

40 Aurelius Augustinus, *Quaestiones in heptateuchum*, 2, LXXX. PL 34, 620.

41 John T. Noonan, *An Almost Absolute Value in History*, u: John Noonan, ed., *The Morality of Abortion*, Cambridge: Harvard University Press, 1970., str. 15.

42 Aurelius Augustinus, *Quaestiones in heptateuchum*, 2, LXXX. PL 34, 620.

voriti o živoj duši u tijelu kojem nedostaju osjetilni organi, sam Augustin ostavlja otvorenom mogućnost da bi čak i neoblikovani fetus mogao biti animiran živom dušom.⁴³ Prema tome, čini se kako je Augustin bio sklon mišljenju da ljudski život započinje od početka njegovog postojanja u utrobi.

Ovo se mišljenje i dalje podržava u djelu *Contra Iulianum*, gdje Augustin nastoji razjasniti status fetusa.⁴⁴ Govoreći o nerođenom djetetu, tvrdi: »Ono nije pripadalo majčinom tijelu dok je bilo u njezinoj utrobi.«⁴⁵ Da je embrij samo dio majke, ne bi se krstilo dijete čija je majka već bila krštena dok ga je nosila. Ali običaj je djecu krstiti i to se ne smatra drugim krštenjem. To se zasniva na vjerovanju da je kršteno dijete Adamov potomak i prema tome podvrgnuto istočnom grijehu. Stoga mu je potrebna spasenjska voda krštenja. Augustinovo mišljenje da je život fetusa neovisan o životu majke navodi na zaključak kako je on najvjerojatnije smatrao da ljudski život započinje od njegova početka postojanja u utrobi.

3. *Biologija*

Iako ovaj pregled Augustinovih djela prikazuje kako je on najvjerojatnije držao da ljudski život započinje pri oplodnji, mora se priznati da to nije nikada otvoreno izjavio. U svom djelu *Enchiridion* Augustin je ponizno priznao: »Bez obzira na to koliko marljivo najučiniji čovjek ispitivao i umovao, ne znam može li on ikada otkriti trenutak kada čovjek počinje živjeti u utrobi i je li tu prisutan život, pa makar i skriveno i još neočitovan micanjem živoga bića.«⁴⁶ Govoreći o svojoj životnoj želji da otkrije podrijetlo ljudske duše, Augustin je u svom djelu *Retractationes* ustvrdio: »Što se tiče početka ljudske duše — kako je došla u tijelo, je li došla od onog čovjeka koji je bio prvi stvoren kad je čovjek postao živa duša (1 Kor 15, 45) ili su, slično tome, pojedine duše stvorene za pojedine ljude — nisam znao tada, a ne znam ni sada.«⁴⁷ Augustinovu nesigurnost o početku ljudske duše, odnosno o trenutku animacije, ponajprije valja pripisati nedostatku bioloških podataka o začeću i razvoju fetusa.

Augustin se, poput sv. Tome Akvinskog osam stoljeća poslije, morao oslanjati na najpouzdanije znanstvene podatke svog doba. Embriologija je u Augustinovo vrijeme bila zaista vrlo primitivna i, kako se čini, temeljila se na pretpostavci da se odlaganje samog muškog sjemena postupno razvija u ljudsko biće. To je, naravno, pogrešna pretpostavka.⁴⁸ Tek nekoliko stoljeća poslije došlo se do saznanja o pos-

43 John Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective*, Chicago: Loyola University Press, 1977., str. 57.

44 Ibid. str. 56.

45 Aurelius Augustinus, *Contra Iulianum*, 6, XIV., 43 PL 44, 847.

46 Aurelius Augustinus, *Enchiridion*, LXXXVI. PL 40, 272.

47 Aurelius Augustinus, *Retractationes*, 1, I., 3 PL 32, 587.

48 William E. May, *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life*, Our Sunday Visitor: Huntington, 2001., str. 164.

tojanju sperme i jajašca te njihova sjedinjenja u trenutku oplodnje da bi se oblikovao embrij, novo ljudsko biće s već dobro određenim značajkama.⁴⁹

Na temelju svojih zapažanja na koji način djeluju narav i osobnost ljudskih embrija, Augustin se nije pretvarao da zna kako oni nakon četrdeset i šest dana imaju duhovnu dušu. Jasno je da on nikada nije imao mogućnost promatrati embrij star četrdeset i šest dana u majčinoj utrobi. Sve na što se Augustin pozivao bilo je to da kada mu znanost kaže kada postoje ljudsko tijelo, tada mora također biti prisutna i ljudska duša. Njegova nesigurnost o ulijevanju duše prije četrdeset i šestog dana bila je jednostavno posljedica nedostatnih bioloških dokaza na koje se on morao oslanjati. Jednostavno rečeno, ako do tada nema ljudskog tijela, kako bi onda moglo biti i ljudske duše?⁵⁰

4. Moralna procjena

Neuspjeh filozofije, teologije i biologije da riješe problem trenutka ulijevanja duše nije spriječio Augustina da donese moralnu procjenu ljudskog života.⁵¹ Njegovo iskreno poštovanje ljudskog života od trenutka začeća očituje se kroz sva njegova djela. Augustin je, što se može sa sigurnošću pretpostaviti, bio svjestan da je, ako čak i postoji sumnja je li plod začeća već ljudsko biće, objektivno težak grijeh izazvati rizik da se ubije nedužno ljudsko biće.⁵²

Premda nije bio siguran u kojem trenutku ljudski život stvarno započinje, Augustinovo je prihvaćanje općenitijeg jezika poslužilo zaštititi nerođenog djeteta tijekom cijelog trajanja procesa prenošenja ljudskog života.⁵³ U djelu *De nuptiis et concupiscentiis*, u kojemu govori o bračnim drugovima koji izbjegavaju potomstvo,⁵⁴ Augustin je izjavio: »Katkada ova požudna okrutnost ili okrutna požuda dovodi to toga da oni čak nabavljaju otrove za neplodnost, pa ako ne djeluju, oni na neki način unište i ubiju fetus u utrobi, i tako više vole da njihov potomak umre prije nego oživi, ili ako je već živ u utrobi, da ga ubiju prije nego je rođen.«⁵⁵ Na taj je način Augustin osudio tri vrste djela: kontracepciju, ubijanje fetusa prije nego što je oblikovan ili živ te ubijanje živog fetusa. Iako je Augustin možda bio nesiguran glede vremena animacije, ovo je na svaki način snažna osuda i kontracepcije i pobačaja.⁵⁶

49 Zbor za nauk vjere, *Izjava o namjernom pobačaju*, br. 12 i 13, Hrvatski tekst u: Valentin Pozaić, *Život prije rođenja*, Zagreb: FTI–Centar za bioetiku, 1990., str. 175–192.

50 Anthony Fisher, *I. V. F. The Critical Issues*, Melbourne: Collins Dove, 1989., str. 298.

51 Ignacio Carrasco De Paula, The Respect Due to the Human Embryo: a Historical and Doctrinal Perspective u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 69.

52 Zbor za nauk vjere, *Izjava o namjernom pobačaju*, br. 13, Hrvatski tekst u: Valentin Pozaić, *Život prije rođenja*, Zagreb: FTI–Centar za bioetiku, 1990., str. 175–192.

53 John T. Noonan, *An Almost Absolute Value in History*, u: John Noonan, ed., *The Morality of Abortion*, Cambridge: Harvard University Press, 1970., str. 15.

54 Daughters of St. Paul, eds., *Yes to Life*, Boston: Daughters of St. Paul, 1977., str. 23.

55 Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentiis*, 1, XV., 17 PL 423.

56 Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, Quincey: Franciscan Press, vol. 2, 1993., str. 492.

Augustin je prvi svratio pozornost na povezanost između grijeha pobačaja i kontracepcije. Naglasio je da kontracepcijski mentalitet i pobačaj imaju razdvajajuću učinak na bračnu ljubav.⁵⁷ Polazeći od cjelovitog gledanja na čovjeka, tj. prirodnog i nadnaravnog, Augustin je shvatio da postoji po Božjoj volji neraskidiva veza između dvojakog smisla bračnog čina: smisla uzajamnog posvemašnjeg darivanja muža i žene u ljubavi te smisla rađanja djece. Ta dva smisla uzajamno se nadopunjuju i tako čine cjelovitost bračne ljubavi.⁵⁸ Kontracepcija i pobačaj nisu samo suprotni otvorenosti rađanju djece, pa tako i Božjoj volji, nego su i izopačivanja unutarne istine bračne ljubavi koja je pozvana da bude posvemašnje samodarivanje. Izravno odbijanje novog života očito je suprotno posvemašnjem samodarivanju muža i žene. Govoreći o bračnim parovima koji primjenjuju kontracepciju ili pobačaj, Augustin je u svom djelu *De nuptiis et concupiscentiis* izjavio: »Sigurno je, ako su muž i žena takvi, da oni nisu oženjeni, i ako su bili takvi od početka, oni se ne sjedinjuju u braku nego u preljubu. Ako nisu obadvoje takvi, rekao bih da je žena na neki način prostitutka svoga muža, ili je on preljubnik sa svojom vlastitom ženom.«⁵⁹

Augustinovo nastojanje razlikovanja između *fetusa prije nego što oživi* i *fetusa prije nego što se rodi*, te isto tako njegovo suzdržavanje da pobačaj ikada nazove ubojstvom, može samo odražavati njegovu nesigurnost o animaciji i trenutku kada ljudski život započinje.⁶⁰ Pa ipak, Augustinovo žestoko protivljenje svakom izravnom ometanju prenošenja ljudskog života što bi moglo naškoditi nerođenom djetetu jasno očituje njegovo vrlo duboko i iskreno poštovanje ljudskog života od njegova samog početka u trenutku začeća.

Zaključak

Čini se da je Augustinovo istraživanje problema kada započinje ljudski život bilo temeljeno na antropologiji, koja je smatrala materijalno tijelo animirano razumnom dušom stvorenom odvojeno od njega te zatim u njega ulivenom da bi se oblikovalo ljudsko biće. Pitanje koje je Augustin smatrao teško rješivim bilo je: dolazi li do animacije u vrijeme oblikovanja — 46 dana nakon začeća ili pak mnogo prije?

Pregled Augustinovih djela u kojima razmatra pitanje početka ljudskoga života zajedno s brojnim drugim teološkim problemima otkriva nam da je on zagovarao istodobno usađivanje tjelesnog sjemena i duše u trenutku začeća; tvrdio je kako je

57 Ignacio Carrasco De Paula, *The Respect Due to the Human Embryo: a Historical and Doctrinal Perspective* u: *Identity and Status of Human Embryo: Proceedings of Third Assembly of the Pontifical Academy for Life*, Juan De Dios Vial Correa and Elio Sgreccia, eds., Citt del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997., str. 58.

58 Pavao VI. *Humanae Vitae—Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda*, Zagreb: KS, 1997., br. 12.

59 Aurelius Augustinus, *De nuptiis et concupiscentiis*, 1, XV., 17 PL 423.

60 John T. Noonan, *An Almost Absolute Value in History*, u: John T. Noonan, ed., *The Morality of Abortion*, Cambridge: Harvard University Press, 1970., str. 16.

posve nepromišljeno držati da fetus nije živ cijelo vrijeme dok je u utrobi; smatrao je kako nema razloga da pobačeni fetusi ne uživaju u uskrsnuću ako je istina da će svi umrli ponovno ustati; te je navodio da kršćani ne smatraju da je fetus dio majčinog tijela, već je neovisna osobnost. Čini se kako ove tvrdnje izražavaju pristajanje uz stajalište da ljudski život započinje ulijevanjem duše pri začeću. No Augustin to osporava kad izražava razumijevanje za stajalište kako ne može biti žive duše u neoblikovanu tijelu, u kojemu nema micanja niti osjetila. Štoviše, drugom zgodom priznaje da mu nije jasno kako fetus može uskrsnuti kad je tek samo djelomično oblikovan.

Augustinova nesigurnost glede animacije i pitanja kada započinje ljudski život u prvom redu može se pripisati pomanjkanju točnih bioloških podataka o začeću i razvitku fetusa. Embriologija se temeljila na pogrešnoj pretpostavci kako se odlaganjem samog muškog sjemena postupno razvija ljudsko biće. Tek se u kasnijim stoljećima došlo do saznanja o postojanju sperme i jajašca i njihovu sjedinjavanju u trenutku začeća da bi se oblikovao embrij, novo ljudsko biće sa svojim već dobro određenim značajkama.

Usprkos tomu, neuspjeh filozofije, teologije i biologije da riješe pitanje trenutka ulijevanja duše nije kočio Augustina u njegovoj moralnoj procjeni ljudskoga života. Premda nije bio siguran u kojem trenutku ljudski život stvarno započinje, Augustinovo je prihvaćanje općenitijeg jezika poslužilo zaštiti nerođenog djeteta tijekom cijelog procesa prenošenja ljudskog života. To je postigao strogo osuđujući i kontracepciju i pobačaj. Štoviše, to jasno svjedoči o Augustinovu dubokom poštovanju ljudskog života od njegova samog početka u trenutku začeća.

ST. AUGUSTINE ON THE QUESTION ABOUT THE BEGINNING OF HUMAN LIFE

Anthony Stephen BURNSIDE

Summary

Augustine (354–430) mainly considered the question about when human life begins simultaneously with other problems of a philosophical and theological nature including the origin of the human soul, the transmission of original sin, the resurrection of the unborn, the sacrament of baptism and abortion. Just as many philosophers before him, Augustine believed that the question about the beginning of human life and that about the time of animation were really one and the same question. The beginning of human life was identified with the infusion of a living, rational soul into the material body. Augustine was interested in discovering whether animation took place at the moment of conception, at the time of formation, that is when the fetus began to noticeably move, or at some subsequent stage of fetal development.

(Translated by A. S. Burnside)

