

Još uvijek kriza moralne teologije?

Ivan FUČEK

Sažetak

Pod pitanjem »Još uvijek kriza moralne teologije?«, koju autor smješta u široki kontekst manualistike i kazuistike do Drugog vatikanskog sabora, sa zahtjevom obnove OT 16 i prve kristocentrične euforije, s objavljivanjem Humanae vitae (1968.), sa zahtjevima laicističke etike, sa simpozijima moralista tzv. »inovatora« u Würzburgu (1968.), u Beču (1969.) — gdje se »rodila« »autonamna moralka« i »učvrstila« u Kölnu (1974.), s prevratom dotadašnjih pojmova fundamentalne moralke, stiglo se do neslaganja (Dissent) s Učiteljstvom. Dok su ovi gradili na postavkama njemačke filozofije, moralisti »neoklasičnog smjera« gradili su na Objavljanoj riječi i Učiteljstvu. Pokazale su se posljedice u praksi, napose na području obiteljskog morala. Autor upozoruje na pretjerivanja s obje strane, pa stoga na stanovitu stagnaciju automne moralke, s jedne, i nedovoljnu ugrađenost u situaciju neoklasičnog smjera, s druge strane. Plod njegova istraživanja je slijedeći: naše znanstvene i školske ponude, s jedne i druge strane, prekomplikirane su kako za laike, tako i za kler. Pa kao što se od velikih znanstvenih Summa 16. stoljeća zahtijevao prijelaz na jasno i jednostavno ponuđen moralni nauk, tako i danas, od visoko-spekulativnih ponuda, teških i za stručnjake, treba krenuti prema praksi s novim jasnim i jednostavnim tekstovima izrečenim jezikom medija, da nas razumiju i intelektualci i mali svijet; svi koji su spremni živjeti po kršćanskim načelima. Zahtjev je urgentan, pred eksplozijom biogenetike najširih razmjera, na početku trećeg tisućljeća. I danas, dakle, prema koncilskom zahtjevu treba graditi na temelju Objave i Učiteljstva, ali uvjerljivim zajedničkim novim putem provedivim u praksi.

Uvod

Nismo li početkom trećeg tisućljeća u novoj slijepoj ulici socijalne, političke, gospodarske, komunikativne, biogenetičke... etike i etičnosti, da se više ne vidi izlaz do cjelovite istine o čovjeku i njegovu dostojanstvu, kako unutar zamaha globalizacije svjetskih razmjera, tako i u regionalnim i lokalnim jezičnim i kulturalnim specifičnostima? Redovito se spomenuta područja visokih tehno-znanstvenih dostignuća ističu samo horizontalno, mimo ili protiv imperativa etičnosti. Predlaže se razvojni napredak »bez granica« kategorijalno, sve do apsolutne autonomije čovjekove djelatnosti. Čovjek nije više »faber«, on je, štoviše, »creator«, ali znatno podložan svome produktu, kome je dozvolio da ga transcendiraju i njime vlada sve do tiranije.

Ima stručnjaka »čovjekova ponašanja« (etičara i moralista), zaposlenih proučavanjem filozofskih datosti raznih smjerova kako bi uz mogli nešto kazati o nužnosti etičko–moralnih zahtjeva. Kao da za konkretan život nisu više kadri vidjeti uporabivost vertikalnog i transcendentnog, vrhunaravnog i vjerničkog — što pretpostavlja ne samo humanu religioznost nego pravu vjeru u osobnog Boga. Na taj smo način daleko odmakli od svjetla koje je obasjavalo i danas obasjava konkretan život i djelovanje čovjeka–kršćanina–katolika; više ga ne opažamo.

Polazeći s te staze, želimo vidjeti gdje smo u aktualnoj problematici kršćanske etike ili moralne teologije. Horizont je zamagljen, dakako i preširok, da se naš pogled ne bi zamorio tragajući za sjajem istine. Zato se usmjerujemo prema jednome: prema aktualnom znanstveno–bioetičkom iskustvu o pretpočetku i početku ljudskog života, što uzimamo kao stazu da se uzdignemo do sržnog etičko–moralnog razdvojnog pitanja s četiri postaje:

Prva nas uvodi u »status quaestionis«: o čemu se radi? Druga u susret nastale polarizacije među etičarima i teolozima morala, pa jednoga njihova dijela i s Učiteljstvom Katoličke Crkve. Treća nam daje ključ za razumijevanje neslaganja većeg broja studenata teologije, svećenika i profesora, ne isključivši ni znatan broj upućenih intelektualaca laika. Četvrta, kao na raskrižju, želi udariti novim putem do spoznaje moralne istine i u njoj do sigurne vjerničke prakse, koju hitno traži današnja situacija.

Govor je, dakle, upravljen, ne svima, jer nas ne će razumjeti, nego *kršćanima–katolicima* mladima i starijima, učenijima i manje učenima. Onima, koji i u ovim stubukom promijenjenim okolnostima, unatoč protivnim vjetrovima i tisućama zaglušno–zamamnih glasova konkretnog ambijenta, nastoje u svagdašnjoj praksi živjeti s Bogom u vjeri, ufanju i ljubavi; kako u osobnim odnosima, tako i suživotu s drugima: u obitelji, školi, društvu, Crkvi, državi, na radnom mjestu, ne isključivši ni životarenje bez zaposlenja i nužnih sredstava da se preživi.

1. O čemu je zapravo riječ?

Riječ je o moralu ili ćudoređu kako ga shvaća i usustavljuje grana praktične teološke znanosti koju zovemo »moralna teologija«, ili danas zajedno s protestantima »kršćanska etika«. Time je odmah rečeno da oba izraza — *moral, etika* –, ne ulazeći ovdje u njihove suptilnije razlike, smijemo jednoznačno upotrebljavati. A taj moral želimo susresti i odvagnuti u aktualnosti trenutka. Da navedeno shvatimo, potrebno je više razmišljanja.

1. 1. *Od jasnog nauka prema maglovitom?*

Poznato je da se aktualna *katolička moralna teologija* poprilično razlikuje od one pretkoncilske kakvu su studenti starije generacije, ponajviše klerici, još na latinskom jeziku, učili na svim visokim učilištima Katoličke Crkve. Radilo se prema *sustavnim* visoko kvalificiranim priručnicima (»manualima«), koji bijahu stoljećima pomno klesani u svakoj riječi, definiciji i tvrdnji, zato slični kao jaje jajetu. Izradili su ih glasoviti teolozi neprijeporna autoriteta (»*omni exceptione maiores*«), sve

tamo od Azora, sv. Alfonza de Liguori i plejade drugih, do onih u osvit prošloga, tj. dvadesetog stoljeća: Lehmkuła, Schindlera, Mausbacha, Prümmera, Arreguia, Merkelbacha, Hürth–Abellana, Vermeerscha, Lottina, Fanfania, Tanquereya... Nauk im je bio okrenut prema *praksi*, a praksa prema *vrhovnom cilju* čovjekova života — vječnom blaženstvu. I to je bilo normalno, s uputom na Sakrament pokore i Pričest, jer su priručnici prvenstveno imali služiti kao građa teološkog studija klericima i prezbiterima.

Glas i sudište savjesti u tome su imali temeljnu ulogu. U tu svrhu nastali su i posebno pastoralno usmjereni priručnici, tzv. *kazuistička* književna vrsta. Bilo ih je devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća na desetke, strogo znanstvenih i manje znanstvenih velikog formata, s tisućama teološki i kanonski pomno izrađenih »slučajeva savjesti«, koje su kao »liber textus« upotrebljavali profesori zvani »kazuisti«, pa malih priručnih knjižica za ispovjednu praksu župnika i ostalih ispovjednika. Prije nego je novozaređeni svećenik sjeo u ispovjedaonicu morao je položiti rigorozni kvalifikacijski ispit »ad audiendas confessiones« — »za službu ispovjednika«, nakon čega bi dobio samo ograničenu jurisdikciju (ovlast) od svoga biskupa da može ispovijedati, recimo djecu i muškarce ali ne žene i redovnice, u toj i toj župi ali ne u čitavoj biskupiji itd. Znanstvene kazuističke manuale izrađivali bi redovito isti, maloprije spomenuti teolozi moralisti ili ad hoc specijalizirani teolozi — kazuisti, koji bi pretežno svoj studij i rad usmjeravali u tom pravcu, kao: Ballerini–Palmieri, Bucceroni, Lehmkuł, Noldin–Schmidt–Heinzel, Regatillo–Zalba, Genicot–Salsmans itd.¹

Prvi zaokret od tog smjera ili prve inovacije u moralnoj teologiji i kazuistici sežu također u devetnaesto i na početak dvadesetoga stoljeća. Stižu iz Njemačke — uglavnom iz Tübingena: Seiler, Hirscher, a napose protiv intelektualizma Simar, Linsemann i Koch. Manje, ali također originalno, iz Francuske, u smislu filozofsko–teološkog personalizma i etike vrijednosti sa Sertillangesom, Gilsonom, Maritainom. Struktura tih djela, metoda, sadržaj, bili su zaista novi, odmaknuti od tipa latinskih manuala, ali uvijek vjerni učenju tradicije u Katoličkoj Crkvi. Između dva rata i mi smo u Hrvatskoj primali tu vrstu knjiga, ali ne kao školske udžbenike nego dopunsku literaturu. Radilo se prema latinskim manualima sve do konca Drugoga vatikanskog sabora (1965.). Vrijedno je ipak napomenuti da smo u Hrvatskoj od g. 1945., pod prvašnjim strogo strukturiranim marksističkim komunizmom u doba ateističkog režima, sve do g. 1963., vrlo teško dolazili do solidne teološke knjige iz inozemstva; preko granice do nas stizale su kriomice i tretirale se kao neki opasni »eksploziv«. Zanosili smo se smjerom što su ga učinili Schilling, Tillman, a onda napose Häring svojim *Das Gesetz Christi* (prvo izd. 1954.), koji je u inozemnom svijetu već bio naišao na najšira priznanja, ali i na jake oporbe.²

1 Usp. G. Angelini — A. Valsecchi, *Disegno storico della teologia morale*, EDB, Bologna 1972, str. 163–189; A. Valsecchi, *La teologia morale — note scolastiche introduttive* (za studente), Milano 1963, 76–93; svojevrsan pregled ima K. Golser, *Gewissen und objektive Sittenordnung. Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1975, 69–111; L. Vereecke, *Da Guilielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna 1300–1787*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990; J. A. Gallagher, *Time Past, Time Future, An Historical Study of Catholic Moral Theology*, Paulist Press, New York and New Jersey 1990.

2 Usp. I. Fuček, *Uz Häringov Kristov Zakon, Bogoslovska smotra* 44 (1974), 605–616.

Drugi zaokret započeo je Drugi vatikanski sabor s glasovitim *Dekretom o odgoju i obrazovanju svećenika Optatam totius* (OT). Saborski oci postaviše čvrste nove zahtjeve »o naročitom usavršavanju moralne teologije« koja treba da osvjetli »poziv vjernika u Kristu i njihovu obvezu da u ljubavi donose plod za život svijeta«. Ona mora biti *znanstvena* i *temeljitiije* se hraniti Svetim pismom.³ Božja riječ ima postati »*anima* — *duša*« cjelokupne moralne teologije — fundamentalne i specijalne.⁴

Nakon početne euforije, osnivanja društava, simpozija, tjedana moralnih teologa u najrazličitijim zemljama, permanentnog obrazovanja za svećenike, sestre i laike (u Njemačkoj, Italiji, Francuskoj, Španjolskoj...), nakon mnogih monografskih studija — najviše u vidu obnovljenog »*kristocentizma*« (s Häringom, J. Fuchsom, Caponeom), počelo se pomalo, ali još uvijek nepripremljeno i prerano, misliti o novoj *sintezi* u priručnicima.⁵ Jedni se pokušavaju orijentirati inovativno, drugi klasično. Spomenimo, bez specifikacije, neke od tih pokušaja: E. Chiavacci (4 sveska); AA. VV., *Corso di teologia morale*, Bologna (14 svezaka); Furgerovi pokušaji (3 sveska); Peschkeova moralka (2 sveska); Böckleov, *Fundamentalnoral* (1 svezak); Güntherova (3 sveska); Vidalova (3 sveska u nekoliko izdanja); Pridružuju se: Simon, Delhaye, O'Connell, Ginters, pa protestanti i katolici zajedno *Handbuch der christlichen Ethik* (u 3 veća sveska), J. Fuchs, osobito s *Essere del Signore*, zatim *Für eine menschliche Moral* (u 3 sveska). Valja spomenuti i *Trattato di etica teologica* iz Bologne (u 3 sveska), pa *Corso di morale* iz Berscie (u 5 svezaka i dva izdanja).

Häring se pojavljuje s novim priručnikom *Free and Faithful in Christ* (u 3 sveska) — s novim rezultatima doktorskih disertacija koje je vodio. Tu je i Klaus Demmer s *Deuten und Handeln* (1985.), a nakon više pokušaja, nedavno sa sveskom utemeljenim na njemačkoj filozofiji i interpretaciji rezultata znanosti *Fundamentale Theologie des Eitischen* (1999.). Trebalo bi spomenuti i Caffarru, Tettamanzijeve razne knjige, osobito *Verità e Libertà* (1993.) — neke vrste »prethodnog« tumačenja enciklike Ivana Pavla II., *Veritatis splendor*. Poznati su i autori: Urban Sanchez Garcia (u 3 sveska), De Haro (u 3 sveska), američka kolekcija raznih autora *Moral Theology* (u 8 svezaka), Fernandez, *Teologia Moral* (u 3 omašna sveska), Grisez, *Living a Christian Life* (za sada u 3 golema sveska) itd.

Kroz zadnjih 20 godina objelodanjeni su i razni *leksikoni* kao pripomoć moralnoj teologiji i bioetici na engleskom, španjolskom, francuskom, njemačkom, talijanskom jeziku. Osim toga, postoje i specijalizirane revije za moralnu teologiju kao *Studia moralia*, *Moralia*, *Rivista di teologia morale* itd. Važno je, naime, znati da su kroz dva i pol desetljeća nakon Koncila na području moralne teologije objav-

3 Zahtjev se nalazi u kontekstu koji glasi: »Teološki se predmeti imaju predavati u svjetlu vjere pod vodstvom crkvenog učiteljstva, tako da studenti vjerno crpe katoličku nauku iz božanske objave, duboko prodru u nju, učine je hranom svog duhovnog života i da uzmognu u svećeničkoj službi tu nauku naviještati, izlagati i braniti (...) Naročitu pažnju treba posvetiti usavršavanju moralne teologije...« (OT 16). Dakako, tu se ne misli isključivo na svećeničke kandidate; danas moralnu teologiju studiraju mnogi laici, mnoge redovnice, svi apostolski radnici, jer je na tom području neznanje fatalno a pastoralne potrebe sve zahtjevnije.

ljene čitave biblioteke (uračunavši i premnoga skripta za studente), u tako kratkom razdoblju valjda više nego ikada u povijesti te teološke discipline. U posljednjih nekoliko godina kao da se i u tome osjeća već stanovita zamorenost.

Ali čemu te informacije? Što zapravo želimo reći? Radi same erudicije? Ili da se imamo »vratiti« na tip manualista i kazuista prošlih stoljeća, barem onih prije samoga Koncila? Želimo li ustvrditi da je golema poslijekoncilska produkcija na području kršćanske etike ili moralne teologije uspjela riješiti problem? Nema sumnje, autori su se vrlo trudili, ali je vrijeme, čini se, trčalo prebrzo. I dok su jedni nastojali biti vjerni Objavljenoj istini (s Pinckaersom, Tettamanzijem, Caffarrom...), a drugi zaposleni oko »humane autonomne etike« (s Auerom, Fuchsom, McCormickom, Demmerom...); i jedni i drugi nisu primijetili da ih je vrijeme pregazilo. Njihove vrlo znanstveno složene i ponuđene radove, osobito zastupnike autonomnog morala, nerijetko ni sami studenti nisu mogli slijediti. A ipak su i studenti i laici i svećenici bili gladni dostatnih i točnih informacija, točnog znanja i točnih rješenja, kako za osobno ravnanje po istinitoj i ispravnoj savjesti, tako i za vodstvo drugih u pravilnom katoličkom odgoju. Tužbe su išle i idu u dva smjera: 1. u teško zamršenim posvjetovnjačenim prilikama u kojima živimo u mnogim dvojbama savjesti jednostavno nemamo pravog odgovora, zato ne znamo kako da se postavimo;⁶ 2. stalno nailazimo kod svećenika i teologa o istoj stvari na nejednaka stanovišta i različita mišljenja, pa nas to uvelike zbunjuje: »Tko će nam pomoći?« — lebdi pitanje koje traži iskren, jasan i točan odgovor, napose kad se radi i o teškim konkretnim moralnim zahtjevima.

1.2. *Od jasnih kriterija prema nejasnima*

Time smo se približili našoj suvremenoj moralnoj problematici, koja se javlja ne samo na osobnom planu, nego jednako na društvenom: u obitelji, školi, na radnom mjestu, u zajednici Crkve i države. Naš se posao ne sastoji u tome da *materialiter*, ili, kako danas vole reći, »sadržajno« nabrojimo sve bitne probleme iz temeljne i specijalne moralke, pa ni u tome da odaberemo područja, recimo, onako kako je to izvedeno na jednom kongresu na Alfonsiani — visokom institutu za moralnu teologiju u Rimu.⁷ Izvršnu je stvar izveo i kardinal P. Poupard sa surad-

4 Usp. studiju: F. Calle Zapata, *La Sagrada Escritura Alma de la Teologia Moral*, Santafé de Bogotá, D. C., Colombia 1999; E. Hamel, *L'Usage de l'Écriture Sainte en théologie morale*, *Gregorianum* 147 (1966), 53–86.

5 Usp. I. Fuček, O crt novog udžbenika moralne teologije, *Obnovljeni život* 35 (1980), 59–83.

6 Napominjem da već više godina želim izaći u susret toj živoj potrebi, jer su novi problemi, osobito s područja bioetike, bračnog i mladenačkog morala danomice sve hitniji. Stoga gotovo u svakom broju *Glasnika Srca Isusova i Marijina* odgovaram na takva stvarna religiozno-moralna pitanja čitatelja koja redovito i u Rim iz *Domovine* dobivam putem pisama. Ti su odgovori iz *Glasnika* dosad sakupljeni i tiskani u 3 posebna sveska: *Mladima odgovaram* (1977.), *Darivati ljubav* (1984.), *Bog — život — ljubav* (1995.). Od g. 1996. tiskano je u *Glasniku* više od 50 novih odgovora, koji bi trebali biti tiskani u skorašnjem novom svesku.

7 Usp. L. Alvarez-Verdes (a cura), *Il problema del nuovo nella teologia morale*, Rogate — EAA, Roma 1986., gdje 14 profesora u prvom dijelu knjige donose priloge »o uvjetima i mogućnostima novoga u moralnoj teologiji«, a u drugome rezultate okruglog stola »o teškom položaju novoga na

nicima, kad je iz tada postojećeg »Sekretarijata za nevjerujuće«, na temelju 12 pitanja proveo međunarodnu anketu o današnjoj »svjetovnoj etici i nevjeri«, i dobio od visoko kvalificiranih stručnjaka 229 odgovora: 120 sa sveučilišta i katoličkih fakulteta, 31 od biskupskih konferencija, 30 od raznih vjerujućih i nevjerujućih, 23 od savjetnika, 15 od dopisnika, 5 od članova svoga Sekretarijata, 4 od nacionalnih sekretarijata »Nevjera/vjera« i 1 iz Rimske kurije. Nije naše da donosimo rezultate tih vrlo zanimljivih i poučnih odgovora koji su, uostalom, svima dostupni na francuskom i talijanskom jeziku.⁸

Naša je *epistemologija* (kriteriji znanstvene spoznaje), da svjetlom razuma i Objave, znači filozofsko–teološkim instrumentarijem, pokušamo ući u problematiku moralke *formaliter*, tj. pod onim vidikom koji danas najviše može zanimati katoličke laike, izobražene indiferentne nekatolike, pa i svećenike i ostale stručnjake na tom području. Taj vidik želi biti i jest »presjek« kroz temeljni moralni stav, kroz onu dimenziju ili ona moralna područja na kojima se danas želi provoditi stanovita »korektura« koncilске obnove inicirane s *Optatam totius* 16.

Metoda nam je povijesno–induktivna, od iskustvenih činjenica — koje se po najviše obrađuju u specijalnoj moralci, hermeneutikom ili pravilnim tumačenjem primjerenim moralnoj teologiji, dolazimo do misaonih razrada i zaključaka što uglavnom pripadaju temeljnoj moralci. Jednostavno rečeno, *osnovni problem* na koji ovdje želimo najprije upozoriti, a koji smjesta daje uvid u cjelinu kršćanskog morala danas, jest *razdvojenost* u stavu, a onda i u učenju današnjih teologa morala. Kriteriji više nisu isti.

I nekad je bilo teoloških škola koje su se međusobno borile za istinu (dominikanska, isusovačka, franjevačka, napose o pitanju predestinacije: baezijanisti i molinisti). Danas se ne može govoriti o velikim »školama« (osim ironično da tobože svaki profesor stvara »svoju školu«), ali se mora govoriti o »neoklasičnoj tendenciji«, s jedne, pa o »revizionističkoj tendenciji« s druge strane. Važno je pripomenuti da unutar tih osnovnih tendencija ima »podvrsta« u nekoliko smjerova. Pošto smo to spomenuli, kadri smo postaviti temeljno pitanje: *Što u tim stavovima nije a što jest zajedničko?* Odgovor nije jednostavan. Prije negoli zađemo u razradbu pitanja i da bi ono bilo što jasnije, pokušajmo najprije dvama već »povijesnim« događajima iz *bioetike* plastično osvijetliti situaciju među teolozima.

Prvi je opće poznati slučaj iz Italije, iz Napulja od 29. studenoga 1986. Rodila se djevojčica Tereza, začeta homolognom oplodnjom u kušalici s točno programiranim spolom prema želji roditelja. Talijansko društvo u kojem ima stručnjaka svake vrste, ne isključujući ni nobelovce, razdijelio se u dvije skupine: jedni su euforično uzdizali »novi uspjeh znanosti« i nisu u slučaju vidjeli *nikakav* etički problem, dok su drugi s pravom iznosili filozofske i teološke razloge *protiv* oplodnje u

antropološkom i ekonomskom području u moralnoj teologiji«. Pitanje »novoga« u moralci ima ne samo jedno lice i naličje, kako će biti jasnije iz idućih izlaganja, a o čemu, pod drugim vidikom, govore i neke studije kao, na primjer, ona od L. Melina, *Morale: Tra crisi e rinnovamento*. Gli assoluti morali, l'opzione fondamentale, la formazione della coscienza, Ares, Milano 1993.

8 P. Poupard, *La morale chrétienne demain*, Desclee, Paris — Rome — Tournai 1985; Isti, *La morale cristiana nel mondo*. Indagine del Segretariato per i non credenti, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1987.

kušalici s embrio–transferom (FIVET–om), nazvavši je procesom »fabriciranje čovjeka«, jer se pri tome neki embriji ili uništavaju ili zaleđuju, s implikacijom niza vrlo teških moralno–psihološko–socioloških pitanja, prije svih, ubojstva malih nedužnih ljudskih bića. I programiranje spolnosti, među ostalim etičkim prigovorima, pripada »fabriciranju čovjeka«, iz čega mogu nastati nepredvidive posljedice. Pri tome se i katolički teolozi podijeliše u mišljenjima: dok su ga jedni, etički ocijenivši točno postupak, s pravom smatrali teškom povredom naravnog moralnog zakona, drugi su pokušali opravdavati »napredak znanosti« u korist novih generacija. Bitka se vodila i u raznim medijima.⁹

Drugi je slučaj vezan uz Sveučilište u Kaliforniji — San Francisco. Mary Smith (katolikinja) u 18. tjednu trudnoće pođe na prednatalni dijagnostički pregled, koji se u Americi već rutinski obavlja. Dr. Levine ultrazvučnim ispitivanjem otkriva da zametak (fetus) ima tešku anomaliju, točnije, da je »anencephalic«, pučki kazano »bez mozga«. Takvo dijete isključivo živi preko pupkovine dokle god je vezano s majkom. Nakon rođenja 40% ih umire unutar 24 sata, 35% mogu živjeti do trećega, a samo 5% do sedmoga dana. Istu je dijagnozu dao i dr. Harrison, profesor na spomenutom Sveučilištu, kojemu je Levine poslao ženu jer je želio dobiti potvrdu svoje dijagnoze. Harrison, katolik, dobro je poznao nauku Crkve, ali u tom slučaju, protiv tog nauka, i on, »po savjesti«, savjetuje ženi da »prekine« trudnoću, dapače sugerira da učini dobro djelo: mali udovi njena djeteta, ionako osuđena na smrt, mogu izvrsno poslužiti za transplantaciju. Nalazi se, naime, tu druga žena koja nosi dijete istih tjedana, ali njeno dijete ima bolesne udove. Dobije li nove udove transplantacijom — koja se već izvodila na vrlo mladim fetusima — njezino dijete može biti spašeno. Ne kaže se koliko je to bio i motiv Harrisonu da gospođi Mary Smith savjetuje pobačaj njezina anencefalična djeteta. Naravno, mnoga američka sredstva društvenog priopćavanja donosila su svoja stajališta u prilog namjere profesora Harrisona. Malo ih je bilo koji su zagovarali trudnoću do svojega kraja, postavljajući si filozofsko pitanje: »Može li postojati ljudsko biće a da ne bude osoba?«¹⁰

Ne zalazeći dalje u dvostruku raspravu o navedenim slučajevima, jer to ovdje nije svrha, jasno smo uočili *dvije* osnovne tendencije u postavljanju moralnih načela i u rješavanju slučajeva iz konkretnog života. Da bismo uočili proces neslaganja, bit će prikladno ako uđemo u fenomen i podrijetlo tog *neslaganja* (*Dissent*), ostajući, koliko je moguće, na primjeru *bioetike*, što znači na području pitanja ljudskog života (»Pete Božje zapovijedi«), uz neke metodološke uvidaje zašto je to područje danas najviše minirano, dok seksualna ljubav (»Šesta i deveta Božja za-

9 Među ostalim, usp. S. Gaeta, I vescovi campani: scienza a misura d'uomo, *L'Osservatore Romano*, 14 dec. 1986., str. 4; B. Häring, »Tecnologie genetiche e discernimento morale«, *Il regno–attualità* 2 (1987) str. 7; A proposito del sesso pre–determinato: un prodotto dell'irrazionalità della tecnica, *L'Osservatore Romano*, 7 dec. 1986., str. 1.

10 O slučaju je pisao američki *The Times* 12., 17., 18. i 19. prosinca 1986.; Usp. J. F. Crosby, Are Some Human Beings not Persons?, *Rivista di studi sulla persona e la famiglia Anthropos*, 2 (1986), str. 215–232.

povijed»), na čijem se području rodila ta nova problematika o ljudskom životu od njegova začeća do smrti,¹¹ donekle odlazi u drugi plan.

2. Neslaganje međusobno i s naukom Učiteljstva

Ne ulazeći ovdje u pojedini slučaj nekog teologa, ukoliko se dogodio u Crkvi nakon Drugoga vatikanskog sabora, kao onaj Stephana Pfürtnera, Hansa Künga, Jacquesa Pohiera, Charlesa Currana,¹² Edwarda Schillebeeckxa, pa sve do Jacquesa Dupuya, naša je zadaća ovdje pozitivno informativna: uočiti *neslaganje* (*Dissent*) u vezi s pitanjima »vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života« (»Pete zapovijedi«) i pitanjem »bračnog morala« (»Šeste i devete zapovijedi«), pod svjetlom Kristove zapovijedi ljubavi i Učiteljstva Crkve.

2.1. Pred temeljnim pravom na život

Problem je početni stadij čovjekova života. Isključivo je vezan uz nova *bioetička* pitanja, pustivši druga, kako klasična tako i suvremena, među kojima se ističe ekološko, političko, ekonomsko planetarnih razmjera, pitanje medija, još uvijek oružja i naoružanja, nasilja, terorizma, revolucije, napokon i »nuklearnog rata«, čija opasnost i nakon sporazuma pet svjetskih sila (SAD, Rusija, Kina, Engleska i Francuska) o uništenju nuklearnih arsenala, od 20. svibnja 2000., još nije uklonjena: nisu kazali »kada« se to ima izvesti. Nedvojbeno, bioetičko područje tiče se cjelokupnog čovjekova fizičko–duševnog života, od začeća do smrti. Uz pitanje pobačaja i eutanazije, želi se od Crkve postići »dopustivost« umjetne oplodnje (FIVET–a i sličnih metoda), pa genetičkog inženjerstva u najširim razmjerima. Učiteljstvo je jasno izrazilo svoj stav naputkom o poštivanju ljudskog života koji se rađa i dostojanstvu prokreacije *Donum vitae*, od 22. veljače 1987., davši time odgovore na »neka aktualna pitanja«.¹³

Iz naputka je vrijedno izdvojiti *tri* načela: 1. u bilješci 46. Instrukcija navodi iz koncilске konstitucije *Gaudium et spes* (br. 50) *istinu vjere* koja kaže da je Bog stvarajući muško i žensko (Mt 19, 4) htio čovjeku »udijeliti neko posebno *sudioništvo* u svome stvarateljskom djelu, da u njegovanju bračne ljubavi supružnici budu spremni »*suradivati* s ljubavlju Stvoritelja i Spasitelja«; 2. stoga »čin bračne ljubavi u nauci Crkve treba smatrati kao *jedino dostojno mjesto* ljudskog rađanja« (DnV II, 5): izričaj koji još nikada nismo susreli u povijesti Učiteljstva Crkve; 3. s time u vezi se pitamo: kakav obzir ili poštovanje zaslužuje plod ljudskog začeća (zametak — *embrij*), uzevši u obzir njegovu narav i njegov identitet? Instrukcija odgovara:

11 Radi se o »Evandelju« ljudskog života. Ono se »nalazi u srcu Isusove poruke«. Zato ga »Crkva svaki dan s ljubavlju prihvaća i naviješta hrabrom vjernošću kao radosnu vijest ljudima svakog vremena i kulture« (EV 1).

12 Usp. o tom slučaju u *Obnovljenom životu*, 6 (1986), str. 510–516.

13 Služim se talijanskim tekstom: Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione su il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione. Risposte ad alcune questioni di attualità (= DnV), Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1987.

»Ljudsko biće od prvoga trenutka njegova postojanja treba poštivati *kao osobu*« (DnV I, 1).

Sučelice tih osnovnih postavki kršćanske teološke antropologije, kako ih uobličuje Koncil i Kongregacija za nauk vjere, u pitanju: koliko tehnike umjetne oplodnje služe ili ne ljudskom životu, jesu li ili nisu u opreci s dostojanstvom ljudske osobe, odnosno kad možemo govoriti o »osobi čovjeka«, na žalost, teolozi nisu istog mišljenja. Jedni od njih, koji su protiv nauka enciklike o ispravnoj regulaciji poroda Pavla VI., *Humanae vitae* (1968.), pitaju: je li toliko važno *mjesto* gdje se rađanje događa? Kakvu vrijednost imaju biološki procesi u cjelokupnosti ljudskog života? Drugi od njih, koji prihvaćaju nauk spomenute enciklike, pitaju: Imaju li roditelji ikada »pravo« na dijete, čak začecem u kušalici što isključuje njihovo sjeđinjenje u ljubavi? Nije li dijete uvijek »dar«? Može li »dobra nakana« opravdati takve tehnike?¹⁴ Naprotiv, nisu li čini koji se njima izvode *u sebi zli* jer nisu adekvatni ljudskom dostojanstvu?¹⁵

Na ova i slična pitanja izravno ili neizravno Ivan Pavao II. odgovara u *četiri* dokumenta. Isti pretendiraju biti glavni »pilastr« nove zgrade sve moralne teologije: 1. *Katekizam Katoličke crkve* (KKC), od 11. listopada 1992., sažetak je cjelokupnog katoličkog nauka koji se odnosi na vjeru i moral, prilagođenog suvremenom kršćanskom životu; 2. *Veritatis splendor — Sjaj istine* (VS), od 6. kolovoza 1993., enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve, ujedno izvrstan tumač čudorednog nauka Katekizma; 3. *Evangelium vitae — Evanđelje života* (EV), od 25. ožujka 1995., enciklika o vrijednosti i nepovredivnosti ljudskog života; 4. *Fides et ratio — Vjera i razum* (FR), od 14. rujna 1998., enciklika svim biskupima Katoličke Crkve o odnosu vjere i razuma. Nakon publiciranja Katekizma i spomenutih enciklika, napisani su svesci tumačenja tih tekstova od vrsnih stručnjaka i objelodanjeni na raznim jezicima i, dakako, u raznim smjerovima (kako ćemo to na svojim mjestima susresti i pokazati), sve do opetovane kontestacije crkvenog Učiteljstva.

14 Tu vrijedi isto načelo »o dobroj nakani« kojim Koncil u *Gaudium et spes* (GS) regulira ispravnost bračnog čina: »Trebalo s velikim poštivanjem cijeniti čine koji su vlastiti bračnom životu i koji su usklađeni s pravim ljudskim dostojanstvom. Stoga, kad se radi o usklađivanju bračne ljubavi s odgovornim prenošenjem života, moralnost postupaka ne ovisi samo o iskrenosti nakani i o cijeni motiva nego je treba odrediti prema objektivnim kriterijima, koji se temelje na samoj naravi osobe i njezinim čina, kriterijima koji, u okviru iskrene ljubavi, poštuju potpuni smisao uzajamnog darivanja i rađanja koje odgovara čovjeku« (GS 51, 3).

15 Od mnoštva literature o tim stavovima, mislim da neću nikoga podcijeniti, ako preporučim novu studiju (iako znanstveno rađena, razumljiva je i skromnije naobraženom čitatelju), koju sam objelodanio za 30. obljetnicu *Humanae vitae*, a koja, uz ispravni nauk, jasno govori i o toj podjeli: Obnova braka i obitelji prema učenju *Humanae vitae* 30 godina nakon (1968. –1998.), FTI, Biblioteka Bioetika, knjiga 8, Zagreb 1998.

2.2. *Tri modela laicističke etike*

Za područje nastanka ljudskog života danas je zainteresiran čitav svijet, ne samo katolički teolozi. Poznata su *tri* etička modela koja nude »laička«, ustvari »laicistička« rješenja.¹⁶

Pragmatički model ima kao kriterij promicanje zdravstvenog i ekonomskog blagostanja. Mnogo se očekuje od uvijek novih bio–medicinskih tehnika. Ne gleda se na metode i sredstva. Na primjer, liječnici nemaju skrupula odstraniti fetuse koji su nosioci hereditarnih bolesti, pa čak i one s najmanjim »nepravilnostima«. Nemaju teškoće eksperimentirati s embrijima, osobito u prvoj fazi razvitka. Tako R. G. Edwards, biolog (u prve djevojčice začete u kušalici/epruveti), smatra da se embriji mogu bez daljega »proizvoditi« samo za eksperimentiranja i istraživanja.¹⁷ Poznato je da je upravo takav stav utjecao na glasoviti *The Warnock Report* iz 1984. (komisije u Engleskoj), napose što se tiče oplodnje u kušalici s embriotransferom (FIVET).¹⁸ Prema tom stajalištu, preostali embriji pri oplodnji u kušalici mogu se upotrebljavati po volji sve do drugog tjedna života (14 dana stari). U tom se smislu i zakonodavstvo raznih država požurilo oblikovati svoje »humane« zakone za opće dobro zajednice. Tu se »nalazimo«, rekao bi Ivan Pavao II., »pred strukturom koja se može definirati *strukturom grijeha protiv još nerođenog ljudskog života*« (EV 59).

Evolucionistički model, imajući u vidu oblike života koji su trajnom prilagodbom nastali u međuakciji između organizama i ambijenta, tvrdi da etika nije mjerođavna da daje zakone biologiji, nego obratno, znanstveni proces na bio–humanom području mora dati indicacije za etiku i kulturu. A budući da taj znanstveni proces trajno mijenja život i ambijent, i moral treba da trajno prilagođuje svoje norme u skladu s promjenama životnih prilika. Čovjek je sveden na genetički kodeks — »l'homme neuronal«, i stoga je jedina istina koja vrijedi ona koju kao takvu utvrdi znanost, a jedini normativni horizont jest »projekt« koji čovjek programira za svoj život. Prema tome, »nova će se etika« uvijek mijenjati ne samo u smislu neprestano nove problematike nego i što se tiče samih svojih epistemoloških temelja. Prednost, dakle, ima *znanost* a ne *etika*, kao da je za ponašanje suvremenog čovjeka znanost dovoljna bez etike. Vođen takvim »moralom« glasoviti je talijanski pisac, nobelovac, Alberto Moravia, izjavio: »Praksa eutanazije problem je

16 »Laicistički«, od »laicizam« — što u etici označuje uvjerenja, načela i ponašanja u punoj slobodi i autonomiji, znači bez ikakvih ograda ili izvanjskih uvjetovanosti, u punoj samodostatnosti ljudskog razuma i volje (tako mi se sviđa i tako hoću!), zabacujući svaki autoritet — bilo religiozni, bilo svjetovni. Time označuju sposobnost da čovjek sam sebi odredi »moralne zakone«, danas važno i na području »društvene pravednosti« — svaka skupina želi imati »svoje pravo«, također i u politici — svaka država naglašava svoje zakonodavstvo, svoj način sudbene i izvršne vlasti, itd.

17 R. G. Edwards, *The Ethical, Scientific and Medical Implications of Human Conception in Vitro*, u C. Chagas, *Modern Biological Experimentation*, Pont. Accademia delle Scienze, Città del Vaticano 1984., str. 193–249.

18 Usp. A. Regan, *The Warnock Report and Ethical Issues Surrounding Human Infertility Problems*, *Studia Moralia* 23 (2/1985), str. 255–282. Prosudbe su o toj Izjavi (Report) negativne najviše zato što ona ne respektira osnovna ljudska prava djeteta koje se ima roditi. Čini se da je kriterij koji je vodio sastavljače Reporta društvena i individualna »korist« (utilitarizam) oplodnje u kušalici (FIVET). Među ostalim, usp. o tome recenziju M. Pangallo, *Medicina e Morale*, 4 (1986), str. 935.

koji se isključivo tiče liječnika a ne morala.« Odluka da se dopusti da neki bolesnik umre vezana je samo uz individualnu savjest liječnika koji se za nj brine. Istina, bio–medicinska znanost sa svojim uvijek novim istraživanjima, obećava velika dobra čovječanstvu, ali Ivan Pavao II. opominje: »Osobita je odgovornost povjerena zdravstvenim djelatnicima (...) U današnjem kulturnom i društvenom kontekstu, u kojem *znanost i medicinska vještina* dolaze u iskušenje da zanemare svoju izvornu etičku dimenziju (...) Pred takvom napašću njihova je odgovornost danas porasla i nalazi svoje najdublje nadahnuće i svoju najsnažniju potporu u unutarnjoj i nezamjenjivoj etičkoj dimenziji zdravstvenog zanimanja, kako je već priznavala stara i uvijek aktualna *Hipokratova zakletva*, prema kojoj se od svakog liječnika zahtijeva zalaganje za apsolutno poštivanje ljudskog života i njegove svetosti« (EV 89).

Radikalni model zagovara potpunu slobodu u znanstvenom istraživanju i eksperimentiranju na području čovjekova života i genetike, uz jedno jedino načelo: da se pri tome ne povrijedi sloboda drugoga. Takav stav »bez granica« više je puta osudio Ivan Pavao II. kao »nemoralan« i naziva ga »*kulturom smrti*«. Izraz ipak stavlja u navodne znakove, svjestan da nije još dovoljno objašnjen. Ali je u njegovim nastupima sve češće prisutan: 1984. (4 put), 1988. (10 put), 1991. (13 put), 1992. (8 put), 1993. (10 put), 1994. (4 put) itd.¹⁹ S time u vezi je značajan i novi Papin potez: ustanova *Papinske akademije za život*, od 1. ožujka 1994.²⁰

2.3. Psiho–afektivni razlozi neslaganja

Koji bi mogli biti razlozi da je *procjena* umjetne oplodnje u kušalici i u katoličkih teologa različita? Je li to samo zato da bi se »konačno« dobio točan odgovor i pružila ispravna orijentacija čovječanstvu, ili su posrijedi možda i neki pozadinski razlozi koji otežavaju, štoviše i zaoštavaju cijelo pitanje? Da bismo dobili bar neki vjerojatan odgovor treba se vratiti više od 30 godina unatrag, sve do 1968. godine. Znano je da s objavljivanjem *Humanae vitae* (HV) prvi put u Katoličkoj Crkvi među teolozima izbija izvanredno jak *Dissent* — neslaganje s naukom Pavla VI. kako je donosi navedena enciklika, ali i neslaganje međusobno.

Korijen neslaganja su zapravo *dva* kratka teksta enciklike. Prvi je u broju 12., koji u prvom svome dijelu kaže: »Učiteljstvo je ovu nauku izložilo u više navrata i ona se temelji na neraskidivoj vezi između dvojakog smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja. Tu je povezanost Bog ustanovio, i čovjek je ne smije samovoljno raskinuti.«²¹ Znači, svaki bračni čin po sebi treba da je *otvoren* za ra-

19 G. Miranda, »Cultura della morte«: analisi di un conceto e di un dramma«, u Pontificia Accademia per la Vita, Commento interdisciplinare alla »Evangelium vitae« (dir. e coord. R. Lucas Lucas), Ed. Vaticana, Vaticano 1997., str. 233.

20 Papinska Akademija za život izdala je već priličan broj dokumenata: *Riflessioni sulla clonazione* (1997); *Dichiarazione sulla produzione e sull'uso scientifico e terapeutico delle cellule staminali embrionali umane* (2000); *Cellule staminali umane autologhe e trasferimento di nucleo* (2001); s raznim izdanjima odličnih studija, kao: *Identità e statuto dell'embrione* (1998); *Biotehnologie animali e vegetali* (1999).

21 Usp. hrv. prijevod: P. Pavao VI., *Humanae vitae*. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda, KS, Dokumenti 18, Zagreb 1968., str. 14.

đanje. Drugi tekst je u broju 14.: »Isto tako treba isključiti, kako je crkveno Učiteljstvo to u više navrata izjavilo, izravno obesplodivanje, bilo stalno bilo privremeno, bilo muškaraca bilo žena. Jednako, u predviđanju bračnog čina, u toku njegova vršenja ili odvijanja njegovih prirodnih posljedica, isključen je svaki zahvat kojemu je svrha, ili put za svrhu, to da se onemogući rađanje novoga života.« Znači, svaki *kontraceptivni* način (mehanički, kemijski ili koji drugi) isključen je.

Znano je da se u sučeljenju s tim postavkama u samoj komisiji za pripravu *Humanae vitae* najprije dogodio rascjep: jedni su, »manjina teologa« i ostalih članova, zastupali netom citirani kroz stoljeća neprekinut (konstantan) nauk Crkve, koji je ušao u konačni Papin tekst; drugi, »većina teologa« i ostalih članova iste komisije, bio je protiv toga teksta a za *razdvojenost* »smisla sjedinjenja« od »smisla rađanja«, prema osobnoj odgovornosti supružnika, kao i za načelo *totaliteta* bračnog morala, tj.: nije se potrebno obazirati na način pojedinog bračnog čina, je li kontraceptivan ili nije, nego vidjeti moralnost bračnog para u cjelini njihova života i ocijeniti je li se bračni par u svom intimnom životu vodio principom »egoizma« ili »altruizma«. ²²

To neslaganje, u vezi s bioetičkim pitanjima, kako smo maloprije razložili, ima, dakle, svoje korijenje u spomenutom neslaganju već u »Papinskoj komisiji za populaciju, obitelj i rađanje«, a širih razmjera od godine 1968. i dalje. »Manjinu teologa« danas zovu teolozima »neoklasične tendencije«, s jedne strane, vjernih neprekinutom nauku Učiteljstva utemeljenoj na Svetom pismu i Predaji, s druge, otvorenih za rezultate suvremene znanosti i postavke zdrave filozofije sv. Tome u interpretaciji najboljih »neotomista« (pomislimo na De Finacea, Lotza, Gilsona, Maritaina, Maya, Finissa, Griseza i dr.). Ta nastojanja dobila su jaku podršku u papi Ivanu Pavlu II., njegovim katehezama srijedom, bezbrojnim govorima na svim kontinentima, napose u snažnim enciklikama, koje svojim sadržajem većinom pripadaju moralnoj teologiji. Papu stoga možemo nazvati hrabrim i nepokolebljivim »reformatorem moralne teologije« vjernog zahtjevima Drugoga vatikanskog sabora (OT 16). Danas bi ga većina teologa morala na glavnim visokim učilištima Katoličke crkve vjerno slijediti, gledajući i dalje prema budućnosti.

Tadašnja pak »većina teologa« danas predstavlja »revizionističku tendenciju«, ojačana deklaracijom »Erklärung zu *Humanae vitae*«, ustvari protiv enciklike, koju je potpisalo 15 profesora moralne teologije s raznih učilišta, u Würzburgu, 26. rujna 1968., samo dva mjeseca nakon publikacije enciklike. ²³ Poznati i važniji sim-

22 Popis svih članova Papinske komisije za populaciju, obitelj i rađanje, donosim u članku Pogled u suvremenu moralnu problematiku, *Obnovljeni život* 42 (1987), str. 271, prema prilično tendencioznoj knjizi upitne znanstvene vrijednosti: R. B. Kaiser, *The Politics of Sex and Religion, A Case History in the Development of Doctrine, 1962–1984*, Peaven Press, Kansas City 1985., str. 246–247; dokumenti iste komisije »per nefas« (bez dozvole) objelodanio je godinu dana prije objavljivanja enciklike J. –M. Paupert, *Contrôle des naissances et théologie. Le dossier de Rome*, Ed. Seuil, Paris 1967.

23 »Diese Stellungnahme wurde unterzeichnet von folgenden Professoren: Alfons Auer, Franz Böckle, Klaus Demmer, Richard Egenter, Alfons Fleischmann, Johannes Gründel, Johannes Hirschmann SJ, Rudolf Hofmann, Josef Rief, Franz Scholz, Bruno Schüller SJ, Georg Teichtweier, Helmut Weber, Ignaz Weilner, Josef–Georg Ziegler«, donosi Johannes Gründel, *Die Zukunft der chri-*

pozij u tom pravcu održan je u Beču g. 1969., s jakom tendencijom prema dijalogu s marksističkim ateistima. Dogodilo se to godinu dana nakon *Humanae vitae*, s kojom se spomenuti teolozi nikada nisu složili, smatrajući je svojim porazom. Njihovim zajedničkim izborom na spomenutom se kongresu »rodio« famozni »autonomni moral« sa zaključkom da »specifično kršćanski moral« ne postoji niti je ikada postojao nego jedino »*humani moral*«. Ta je opcija potvrđena, i misaono dalje razrađena, u Kölnu g. 1975., u smislu interdisciplinarnog dijaloga moralne teologije s dubinskom psihologijom, sociologijom i duhovnom teologijom. Naglašena je recipročnost vjere i razuma, ukoliko svaka domena ima *svoju metodu*. Naša primjedba: točno je što se tiče metode, ali su vjera i moral kao *glava* (istine vjere) i *pismo* (istine morala) jedne novčane jedinice, ista realnost pod dva vidika.

Slijedilo je povezivanje s analitičkom etikom Engleske, pa Gadamerovom hermeneutikom.²⁴ Time je otvoren put reviziji svih postavki fundamentalne moralne teologije: »o ljudskoj naravi i moralnom zakonu«, »o moralnom činu«, »o činima koji su u sebi zli«, »o moralnoj istini«, »o normama moralnog ponašanja«, »o teologiji«, »o proporcionalizmu« i »kosekvencijalizmu«, »o fundamentalnoj opciji«, »o kreativnoj moralnoj savjesti«, »o čovjekovoj slobodi«, »o slobodi i istini«, »o kompetenciji Učiteljstva u moralu«, »o moralnom redu«, »o ljudskoj osobi i njenim pravima«, »o grijehu«, »čak o pitanju slike Boga« itd.²⁵

Zlatno doba tog smjera bilo je osamdesetih godina minuloga stoljeća. Učiniviše spomenutu reviziju u fundamentalnoj moralci, kreativnost je prestala. Jedva je dotaknula neka područja specijalne moralke, osim već maloprije spomenutih. Danas je taj proplamsaj znatno izgubio od svoje živosti i privlačnosti: mnoge točke ostale su nejasne, prekomplicirane i stoga neprovedive u život vjernika, pa se već mnogi pitaju: čemu i kome služi taj moral, satkan uglavnom na njemačkoj filozofiji, a ne na Božjoj riječi. On naglo stari kako u svojoj hermeneutici, tako i u kontestacijskom rječniku protiv Učiteljstva, kojim se služio. Mnogo zastupnika toga smjera preselilo se u vječnost: Auer, Böckle, Häring, McCormick, Arntz, Simon i dr. Novi adekvatni mislioci, koji bi podržali stečeno i na njemu dalje gradili, nisu se pojavili, osim manjih »repetitora«. Smjerovi njemačkih filozofa, koje su ti teolozi većinom slijedili ne pobuđuju zanimanje u internacionalnim razmjerima (svakako ne u Drugom i Trećem svijetu), i sve manje oduševljavaju studente specijalizante u moralnoj teologiji.

Danas, sa zalazom »političke teologije« i »teologije oslobođenja«, »autonomni moral«, koji zaista miriše na Kantov i Fichteov smjer, predmet je pismenih radova na učilištima pod utjecajem njemačke kulture. Osim toga, taj spekulativno–filo-

stlichen Ehe. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen, Don Bosco Verlag, München 1978, str. 165.

24 Usp. H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1975.

25 Usp. J. Fuchs, »Il carattere assoluto delle norme morali operative«, u *Isti, Sussidi 1980 per lo studio della Teologia morale fondamentale*, PUG 1980, str. 267; *Isti, Das Gottesbild und die Moral innerweltlichen Handelns*, u *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik*, Band I: Normative Grundlegung, Univ. Vrl. Freiburg Schweiz–Vrl. Herder Freiburg–Wien 1988., str. 172–194.

zofski moral, toliko je kompliciran u postavkama, da ga nitko dosljedno i pozitivno ne može prakticirati, ne samo vjernik »bona fide«, nego ni stručnjak u teologiji, a čini se ni sami moralisti, njegovi kreatori. Povijest kao učiteljica života potvrđuje: teologija, koja nije građena na Božjoj riječi s Tradicijom i na tumačenju autentičnog Učiteljstva, nije se održala.

2.3. Dalekosežne posljedice u praksi

Na temelju izloženoga jasno je da će *posljedice* stavova klasičnog smjera teologa morala i inovacijskog smjera na raznim, donekle prešućenim životnim područjima, biti dalekosežne. Spomenimo probleme sterilizacije, homoseksualnosti, masturbacije, predbračnih odnosa, zajedničkog života prije braka — sve do primanja sakramenata crkveno vjenčanih i rastavljenih, zatim ponovno civilno vjenčanih, katoličkih klinika za eutanaziju, abortus i sterilizaciju itd., da ostanemo samo na području *Humanae vitae*.

Dakako, ovdje se može postaviti dvostruko pitanje: 1. jesu li revizionisti u raspravi o enciklici *Humanae vitae*, kasnije o *Donum vitae* pa o *Evangelium vitae*, učinili svoju opciju *protiv* nauka o bračnom činu s dvostrukim smislom »sjedinenja i rađanja«, pa o ljudskom embriju »kao osobi« od prvog trenutka njegove egzistencije, na temelju znanstvenih teoloških istraživanja, povijesno s Biblijom u ruci i prvih kršćanskih dokumenata, točnih rezultata moderne bio–genetike? 2. Nisu li je možda »kreirali« samo zato što su tako odlučili? Pošteno treba odgovoriti da su »odlučili«, *optirali* za taj smjer na kongresu u Beču 1969., kako je rečeno, uzevši, dakako, u obzir sekularističku situaciju i iskustvo u toj situaciji kako običan čovjek, pa i slabo obaviješteni katolik, shvaća i živi svoj moral.

Time se nije učinila usluga Crkvi, jer su je sredstva javnog priopćavanja proglašila »zastarjelom« a njenu nauku »nestvarnom«, daleko od života suvremenog čovjeka. Nije, stoga, čudno da je dokument o seksualnim problemima mladih *Persona humana* (1975.) — o predbračnim odnosima, masturbaciji i homoseksualnosti — doživio tešku kontestaciju; da je pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu *Familiaris consortio* (1981.) u javnom životu praktički ostala bez odjeka, i to zato što ponavlja nauku *Humanae vitae*, premda u novom personalističkom ruhu i argumentaciji; da su principi koji dopuštaju supružnicima birati neplodna vremena gotovo ismijani kao nerealni; da su sustavne i biblijsko–teološki duboke i originalne kateheze Ivana Pavla II. ostale prešućene; da su čitav rad Instituta za obiteljska pitanja Ivana Pavla II. uz Lateransko sveučilište, mnogi ignorirali; da je i Centar za bioetiku pri Katoličkom sveučilištu Presvetog Srca, uz Fakultet za medicinu kod klinike Gemelli u Rimu, prešućivan; da je čak i sama Papinska akademija za život smatrana »jednostranom«.

Tu se zaista valja prisjetiti onog glasovitog teksta istog pape Ivana Pavla II, iz spomenute *Familiaris consortio*, br. 32: »U svjetlu iskustva tolikih bračnih drugova i podataka različitih ljudskih znanosti, teološko razmišljanje može uočiti — i pozvano je da to produbi — *antropološku a istodobno ćudorednu razliku* što postoji između kontracepcije i korištenja ritmičkim razdobljima: riječ je o razlici koja je mnogo važnja i dublja nego što se obično misli i koja, u konačnici u sebi uključuje

dva poimanja osobe i ljudske spolnosti nesvodiva jedan na drugoga.«²⁶ Ta »nesvodivost poimanja« dvaju antropoloških stavova odnosi se na sva bitnija pitanja moralne teologije.

3. Nije li ipak neslaganje potrebno, stoga opravdano?

Upoznali smo se s činjenicom neslaganja među teolozima moralne teologije. Ali pitanje treba voditi dalje. Nismo ga završili. Nismo, naime, još taknuli *modus* — način, kvalitetu, okolnosti, bitne značajke, pa ni sam *smisao* neslaganja.

3.1. Ograničenost postupka s obje strane

Neslaganje želi biti *javno*. Dapače, kaže se da ono *mora* biti javno, da bi svratilo što veću pozornost putem medija i bilo kadro oblikovati opće mišljenje. Razlog je u tome, tvrde, što se inače Crkva neće pomaknuti iz svojih ustaljenih okvira mišljenja. Takvi su se glasovi čuli i na raznim sinodama biskupa, napose na »Drugoju europskoj« 1999. godine. Crkva se »probudila«, kažu, samo onda kad su nastali potresi unutar nje same. Stoga su tzv. heretici bili »nužni« za bolje poniranje u njen nauk. A danas je, vele, nužno javno osporavanje, javno neslaganje, pri čemu izvrsno pomažu sva suvremena komunikacijska sredstva. Nije dovoljno pisati, govoriti, naučavati nauku protivnu nauci Učiteljstva samo unutar stručnih krugova, na simpozijima među kolegama stručnjacima, u časopisima koji isključivo objavljuju samo teološko–filozofska *istraživanja*. Nije dovoljno da se u takvim visokostručnim revijama *može* pripočeti plod istraživanja koji se ne slaže u svemu s naukom Učiteljstva, jer to prati samo nekoliko stručnjaka. Naprotiv, nužno je, kažu, da neslaganje bude *zvučno*, da se ono pripoćuje upravo na svim razinama: svi ljudi moraju biti obaviješteni, od stručnjaka do najjednostavnijega puka, da bi mogli stvoriti osobno mišljenje i zauzeti stav. Na žalost, postupak je često *demagoški*, a ne znanstveni, pa jednostavan vjernik nije kadar stvoriti svoje osobno mišljenje, već se *odlučuje* za ovu ili onu skupinu. Nerijetko to čini prema nekom svojem prirodnom nagnuću ili osjećaju, prema simpatiji, prema onome koji je glasniji, čiji stil i način više osvaja itd., a ne, kako je pravo, prema »*recta ratio*« — ispravnim razumnim uviđajem, ukoliko je isti uviđaj »*fide illuminatus*« — rasvijetljen vjerom. Općenito se može i mora reći da time negativan aprioristički stav protiv Učiteljstva »*grabi*« neupućene, škodi vjeri i ispravnom moralnom ponašanju.

Možda je i to papa Ivan Pavao II. imao pred očima, kad u enciklici *Fides et ratio*, ističe važnost Objave sučelice razumskoj spoznaji. Objava je nov oblik spoznaje i vodič prema neusporedivo dubljem i jasnijem upoznavanju istine.²⁷ Iza nje stoji

26 Usp. Giovanni Paolo II, »Il matrimonio cristiano« — 40 izvanrednih kateheza o teološkoj antropologiji kršćanskog braka, u *Isti, Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova Ed. — Libr. Vaticana Ed., 1985., str. 339–445. Svih je kateheza 133: bogatstvo nauke koja ne smije biti pohranjena u prašnoj biblioteci jer su teme od prvorazrednog značenja i hitnosti za ispravan predbračni i bračni život po vjeri i ostalim krepostima.

27 Usp. R. Fisichella, *Rivelazione: fede e ragione*, u *Quaderni »L'Osservatore Romano«* (dir. M. Agnes), *Per una lettura dell'Enciclica FIDES ET RATIO*, Città del Vaticano 1999, str. 44.

Božji autoritet, a taj kriterij je *apsolutan*, s kojim se nijedan ljudski ne može uspoediti. O tome nam govori i jedan izvanredan tekst u spomenutoj enciklici: »Kršćanska objava doista je poput zvijezde vodilje čovjeku koji se kreće između uvjetovanosti imanentističkog mentaliteta ovozemne horizontale i tjesnaca tehnokratske logike; ona je zadnja mogućnost koju Bog nudi da bi se iznova potpuno otkrio nekadašnji naum ljubavi, započet samim stvaranjem. Ljudima koji žele spoznati istinu, ako su kadri pogledati preko sebe i uzdići svoj pogled ponad vlastitih nakana, pridaje se moć da ponovno zadobiju pravu povezanost sa svojim životom tako da slijede put istine (...) Istina koju nam objava dopušta spoznati nije zreo plod niti vrhunac nekog razmišljanja što bi ga bio razvio ljudski razum. Ona se, naprotiv, nudi svojstvenošću besplatna dara, rađa misao i traži da se prihvati kao izraz ljubavi. Ova objavljena istina već je anticipirano mjesto u ljudskoj povijesti onoga posljednjega i odlučnoga gledanja Boga koje je određeno za one koji vjeruju i traže ga iskrenim srcem« (FR 15). Papin zaključak tog odsječka je logičan i zahtjevan, vrlo poučan za laike. Navedimo ga: »Zato je krajnja svrha života svakog pojedinog čovjeka predmet studija kako filozofije tako i teologije. I jedna i druga, premda različitim sredstvima i naučavanjima, obazire se na ovaj put života' (usp. Ps 16 [15], 11) koji, kao što nam vjera nalaže, pronalazi svoje zadnje ušće u punoj radosti i stalnom motrenju Jednog i Trojstvenog Boga« (FR 15).

S druge strane, neki teolozi »neoklasične tendencije« kao da problematiku ne uviđaju u svoj širini i ozbiljnosti, pa se ponašaju kao da je sasvim dovoljno ponavljati, isticati, kadšto čak sužavati (što je u tradiciji bila značajka »rigorista«) *smisao* nauka Učiteljstva. Drugi iz te skupine rade bolje. Nastoje produbljivati teme moralne teologije, kako temeljene tako i posebne, slijedeći vjerno nauk Crkve, uvijek otvoreni za nova zbivanja, kako bi njihovo izlaganje u novom kontekstu bilo sve jasnije i uvjerljivije za konkretnu primjenu u kršćanskoj praksi. Tu se »mutatis mutandis« može primijeniti Bonhoefferovo načelo za dobru propovijed: »U jednoj ruci treba držiti Sveto pismo, a u drugoj dnevne novine.« Znači, treba poznavati Objavu i konkretnu situaciju da Božja riječ padne na plodno tlo. U tom smislu otvorenosti za konkretne probleme trenutka Sinoda biskupa 1967. godine upozoruje na način zdrave pedagogije u naučavanju teologije. Ova, dok ima utvrđivati temelje istine katoličke vjere i morala, dotle *njihove nove vidike* treba iznositi na prikladan način u *svjetlu trajnosti vjere Crkve*.²⁸ A instrukcija Kongregacije za vjeru *Donum veritatis*, o crkvenom zvanju teologa, od 24. svibnja 1990., dok upozoruje da »vjera po svojoj naravi traži razum da u čovjeku probudi istinu o njegovu određenju i put da ga postigne« (br. 6), daje do znanja da se teolog, »pozvan da pojača svoj život vjere sjedinjujući uvijek znanstveno istraživanje s molitvom« (br. 8), mora služiti filozofskim, povijesnim, kulturalnim spoznajama kao i rezultatima »humane znanosti«, što će mu pomoći da bolje shvati objavljenu istinu o čovjeku i moralne norme djelovanja, ali se »zadnji normativni princip nalazi u *objavljenoj*

28 Synodus episcoporum, *Relatione habita*, od 28. listopada 1967., u *Enchiridion Vaticanum* (EVt), vol. 2, br. 1723.

istini. Ova treba da pruži *kriterije* za razlučivanje (...) a ne obratno (...). Teolog se mora truditi da u naučavanju ni na koji način *ne povrijedi nauk vjere*« (br. 10 i 11).²⁹

Ovdje bih se usudio postaviti *pitanje*: ne manjka li i na jednoj i na drugoj strani (bar u nekoj njenoj skupini) jedna ili druga bitna *distinkcija* glede crkvenoga nauka? Krist Gospodin ustanovio je Crkvu da spasava i posvećuje čovjeka. Duh Sveti je duša Crkve. On zajednicu vjernika vodi kroz povijest do danas. On istu zajednicu trajno osvježuje Kristovom milošću, ne samo s pomoću sakramenata. On je prilagođuje svakodobnom trenutku vremena. Može se reći da Duh Sveti u tom smislu Crkvu trajno iznova »improvizira«. Još nismo sve iznašli niti sve izrekli. *Konstantni nauk* Crkve, koji se nepromijenjeno prenosi s naraštaja na naraštaj do danas, koji ima svoje korijenje u Objavi Novova i Staroga zavjeta te tvori uvjerenje svakog iole obaviještenog vjernika, treba distingvirati od *načina dokazivanja ili argumentacije, izricanja i formuliranja* istog nauka. Neke argumentacije, izricanja i formuliranja dio su samog nauka, stoga su u kvaliteti nepromjenljivosti. Ono pak što je povijesno i vremenito, osobito oko moralnih istina, barem se djelomično mijenjalo i mora se mijenjati, ne želimo li ispasti iz kategorije prostora i vremena u kojima se odvija naš život.

3.2. Pred trajnim (konstantnim) naukom Crkve

Konstantan, tj. kroz stoljeća *trajni nepromijenjeni nauk* Crkve, uvijek sve do danas točno govori, na primjer, da *rastava braka* nije u skladu s naukom Krista Gospodina (Mt 19, 3–6; Ef 5, 31), da *pobačaj, kontracepcija, predbračni odnosi, masturbacija, homoseksualnost* itd., moralno nisu prihvatljivi i ne mogu pozitivno karakterizirati kršćansku zajednicu, niti pomoći na putu spasenja i posvećenja. S druge strane, ta ista Crkva trudila se kroz stoljeća da i *dokaže* vjernicima, dakle da pronade, ne samo iz Objave i Tradicije, nego i »*ex ratione — iz razuma*« uvjerljive razloge, *zašto* rastava braka, pobačaj, kontracepcija, predbračni odnosi, masturbacija, homoseksualnost itd. nisu u skladu s naukom Crkve i ne vode spasenju i posvećenju, nego, naprotiv, propasti. Ti dokazi (argumenti) mijenjali su se od epohe do epohe, čemu su mnogo pridonosila uvijek nova otkrića znanosti, a istina vjere i morala ostala je ista. Kroz stoljeća, trajno prateći tijek povijesti i konkretnu situaciju kultura, jezika i naroda, Katolička Crkva je dolazila do novih spoznaja, novih oblika dokazivanja stalne objavljene i predane istine.

Uzmimo kao primjer argumentaciju protiv masturbacije. Koliko su se teolozi kroz stoljeća trudili da dokažu da je svjesna i slobodno izvedena masturbacija zla jednako kao i ubojstvo čovjeka. Kako je to moguće? Iz jednostavna razloga što se tako prosipa muško *sjeme*. A muško sjeme, na temelju prastarog (čak od Aristotela) biološkog shvaćanja, već je gotov »*homunculus — čovječuljak*«. On samo treba doći do »*plodnog tla*«, a to je majčina utroba, da se u njoj kroz devet mjeseci razvije i rodi (slično sjemenu biljke u brazdama oranice). S tim u vezi stoljećima nisu znali kako moralno ocijeniti noćne polucije, jer je svaka od njih »*ubojstvo čovjeka*«. Rezultati nove biološke znanosti su pokazali pravu vrijednost muškog

29 Instrukcija je objavljena u AAS 82 (1990) 1550–1570, a na talijanskom u EVt, vol. 12, br. 244–305.

sjemeni, udio majčinog biološkog doprinosa kod začeća, nošenja i rođenja djeteta (od jajašca, jajnika i jajovoda itd., otkrivenih istom g. 1827.). Drugi način argumentacije protiv masturbacije bio je taj što je ona spojena s nedopustivom seksualnom *ugodom*. Danas se ističe da je uгода kao takva *pozitivna* datost i da njezina moralnost nije i ne može biti u njoj samoj nego u njeznoj zloporabi. Znači, njezina moralna nedopustivost ovisi o nedopustivosti samog čina. Drugim riječima: čin, kojim netko izvan zakonite bračne ljubavi, sebi pribavlja takvu ugodu, je zao, zato teško grješan, ne uгода kao takva. Ona je, naime »zakonita« i po Božjoj volji u ispravnom činu zakonitog braka. Nedopustivost masturbacije danas će se argumentirati *svrhom* seksualnog čina, koji je socijalnog a ne individualnog ili egoističkog značaja, koji nema nijednog od dvojakog smisla bračnog čina: ni »smisla sjedinjenja«, ni »smisla rađanja« (HV 12). Radi se, dakle, o kontradiktornom i zato protuprirodnom činu sučelice čovjekove naravi. Takav ni s kojeg vidika ne može biti opravdan niti u skladu s dostojanstvom ljudske osobe kao »slike Božje«.

3.3. *Pred nesavršenošću povijesnih formulacija*

Svakako, za iznesene i slične argumentacije »*ex ratione*«, tj. dokaze na temelju zdravog razumnog razmišljanja, može se i mora kazati da su to naša ljudska traženja, formulacije i reformulacije, od kojih se ne izuzima ni Crkva, jer i ona mora tražiti i izricati, dokazivati i formulirati. To su povijesne stvari i imaju značajku *povijesnosti*. No, u toj povijesti i povijesnosti postoji ne samo jedan *transcendentni* element u općereligioznom smislu, nego je tu na djelu sam Duh Sveti koji daje jamstvo našim pojedinim formulacijama i dokazivanjima, iako se ni to ne može sasvim isključiti od djelovanja Duha Svetoga, po kojemu Krist »svoje udove izgrađuje, oživljava i posvećuje«: KKC 747), za *konstantnost* kroz stoljeća neke značnosti i zato za njezinu bitnu *ispravnost*.³⁰

Važno je ovdje istaknuti da taj isti Duh stvara poseban osjećaj (intuiciju) u vjernicima, koji nazivamo »*sensum fidei — osjećaj vjere*«, čime vjernik ne samo da shvaća vjerske nego jednako i moralne istine (LG 12).³¹ A budući da Duh Sveti, »Duh Istine koji od Oca izlazi«,³² ne može biti lažac niti pogrešno voditi Crkvu, *nauka*

30 Vidi tumačenje *Lumen gentium* (LG), n. 25, u Dogmatska konstitucija o Crkvi (R. Brajčić — M. Zovkić), FTI, Zagreb 1977, u naslovu »Služba propovijedanja«, str. 411–422. Brajčić tamo piše: »Ako su definicije crkvenog učiteljstva plod njegova ljudskog istraživanja, onda je u njima sve ljudsko osim smisla, pa se, prema tome, sve u njima može mijenjati osim smisla, može se sve u njima dotjerivati osim smisla, čak se može sve i napustiti osim smisla. Pa i sam se smisao može bolje u sebi uočiti, bolje povezati s cijelim korpusom objavljenih datosti, točnije precizirati u odnosu prema stanovitim povijesnim prilikama koje su uvijek u promjeni i u neprestanom tijeku« (str. 420).

31 M. Zovkić govori o osjećaju vjere u Božjem narodu, pa naglašava da se »proročka zadaća novozavjetne zajednice sastoji u razumijevanju, prihvaćanju i svjedočkom naviještanju Božje riječi. Proročka se zadaća ne sastoji jedino u prihvaćanju i proklamiranju Božje riječi nego i u življenju koje je u duhu te riječi (...), »ne samo po hijerarhiji (...) nego i po laicima, koje za to čini svojim svjedocima i poučava ih osjećajem vjere i milošću riječi (usp. Dj 2, 17–18; Otk 19, 10), da snaga Evanđelja svijetli u svagdašnjem, obiteljskom i društvenom životu (LG 35, 1)«, Ondje, str. 256.

32 Duha, koji izlazi od Oca, šalje proslavljeni Krist Gospodin s kojim je prisno povezan, usp.: Iv 16, 5–15; 14, 15–17. 25–26; 1 Iv 3, 24; 4, 13; Tit 3, 6.

je Crkve o istinama vjere i morala, ukoliko je *trajna* (nepovratna, ireverzibilna), svakako u bitnim svojim zasadama, *nedvojbeno sigurna*.

Uočivši ta dva vidika, možemo reći da rasprava među teolozima nerijetko prelazi iz jednog vidika nauke Crkve u drugi, a trebala bi se isključivo zaustaviti i usredotočiti samo na području povijesne *argumentacije* ili *formulacije* nauke i na tom području tražiti što je moguće *prikladniji rječnik* za današnjeg čovjeka kako bi je uspio shvatiti i prihvatiti. Ni autentično crkveno Učiteljstvo, još manje teolozi, ma koliko bili obdareni prodornošću tumačenja Božje riječi (pogotovo ako svoje tvrdnje temelje na filozofskim razmišljanjima), nemaju autoriteta mijenjati samu nauku. O autoritetu Učiteljstva u tom vidu kaže papa Ivan Pavao II.: »Crkva (...) kao učiteljica, neumorno navješćuje čudoredni propis koji mora voditi odgovornom ponašanju života. Crkva nije ni *stvarateljica* ni *prosuditeljica* toga propisa. Poslušna istini, što je Krist, čija slika se odražuje u naravi i dostojanstvu ljudske osobe, Crkva *tumači* čudoredni propis i *nudi ga* svim ljudima dobre volje, a da pri tome ne skriva njegove zahtjeve korjenitosti i savršenstva« (FC 33, 2).

4. Koji smije, može i mora biti naš put?

Najprije želimo izvesti *poučak* i *smjernicu* iz ocjene učenja tih suvremenih teologa morala s jedne i s druge strane, a potom želimo predložiti uzornu praksu moralno–duhovnog život kršćana u vjeri Božjoj riječi, aktualnoj *nadi* u vječno blaženstvo kao nagradi, i besprimjernoj *ljubavi* međusobno, prema drugima, i po Kristovu uzoru, jednako prema neprijateljima.

4.1. Moralisti neoklasične tendencije

Moralisti *neoklasične tendencije* pretjeruju u *dva* smjera:

- 1) Brane, doduše, netaknutost, trajnost nauke iz Pete i Šeste Božje zapovijedi, ali pretjeruju u *apsolutiziranju* nekih vidika nauke koji nisu po sebi apsolutni ni konstantni, dok ih oni tumače kao da jesu, kad, na primjer, istu vrijednost pridaju zaključcima moralnog zakona kao i samom moralnom zakonu kao takvu sa svojim vrhovnim načelom »Čini dobro, a izbje-gavaj zlo« (tako: u državi građanska prava pridošlica potpuno, baš u sve-mu, izjednačiti s pravima starosjedilaca, iako su prema ovima donekle i hostilni; dati im jednaki pristup visokim državnicičkim odgovornostima zemlje, iako istu zemlju ne smatraju svojom domovinom itd.).
2. Po drugoj strani, pretjeruju u *argumentaciji* i zaboravljaju da argumentacija na moralnom području nije matematika (kao $2+2=4$), nego je naše stoljetno i tisućljetno ljudsko traženje, vaganje i rasuđivanje, pretpostavivši, dakako, i Sveto pismo i Tradiciju Crkve, s njenom autentičnom službenom naukom, kao i socio–psihološkim pastroralnim smjericama. A svako ljudsko traženje, izricanje, formuliranje je »kategorijalno«, tj. uvijek uvjetovano povijesno–prostorno–vremenski. Tako sutra o nekom vjersko–moralnom pitanju mogu doći bolji, točniji, jasniji uvidaji (negoli u izricanju nauke Ivana Pavla II. u osvit trećeg tisućljeća, ili onom sv. To-

me u drugoj polovici 13. stoljeća), koji mogu uvjetovati i nove formulacije. Pod tim je vidikom naše ljudsko traženje, tumačenje, dokazivanje i izricanje samo *relativno*, dok duboka *intuicija* zajednice vjernika u smislu »*sensus fidei et morum*« (LG 12) zapravo sama sobom argumentira točnost, trajnost ili *konstantnost* nauke koju na taj unutrašnji, milosni i mistički način u Crkvi čuva i naprijed vodi sam Duh Sveti (kako smo istaknuli), pri čemu temeljnu ulogu ima autentično Učiteljstvo Crkve, obdareno posebnom karizmom prenošenja ispravne nauke vjere i morala (LG 25), ne pojedini učitelji teologije, ma koliko bili inteligentni i učeni.

4.2. *Moralisti revizionističke tendencije*

I moralisti *revizionističke tendencije* na drugi način, mnogo opasnije, pretjeruju u dva smjera:

1. S jedne strane *apsolutiziraju* svoje posadašnje tumačenje (hermeneutiku), argumentaciju i formuliranje moralne nauke, smatraju ih nečim nenadmašivim, kao zadnju riječ teologije s nestvarnim uvjerenjem da će takva ostati i u budućnosti, odnosno da se mora razvijati isključivo tim smjerom, tj. smjerom »autonomnog morala«. Zar su zaboravili da su teološko-moralna refleksija svake epohe, novo izricanje nauke i novi načini dokazivanja... samo jedna faza u trajnom razvojnom procesu kroz povijest, koji će sinusoidno ići naprijed do svršetka čovječanstva? Nekad su, čini se, i *tomisti* mislili da je njihov smjer jedini i zadnji. Nekad su tako mislili i *skotisti*, pa *suarezijanci*. Tko se danas u praksi još obazire na rasprave i neslaganja njihovih »škola«? Ono što ostaje, jest *sržnost trajne nauke*. Tako i ovi teolozi zaboravljaju da grade nešto samo relativno, u najboljem slučaju grade staze za nova i drukčija polijetanja naprijed. Nastojanje im je, dakle, »ad hoc« — za ovo vrijeme, nipošto apsolutno, jednako kao i ono neoklasičnih autora, premda u drugom smjeru i drugim naglascima. Kratkovidno je, stoga, ako neki, inače inteligentni profesori toga smjera, od svojih studenata zahtijevaju ekskluzivnost »autonomnog morala« u predavanjima i pismenim radovima kao put apsolutan i jedino ispravan, »vječan« dok ne vide da time ograničuju i zato osiromašuju taj studij, koji je u mnogim postavkama zaista diskutabilan, umnogome nejasan, prekomplikiran i preapstraktan, stoga jedva uporabiv u praksi.
2. S druge strane, isti moralisti pretjeruju tražeći da službena Crkva prihvati njihov način gledanja, pa u nekim — za čovjeka važnim i delikatnim životnim područjima (eksperimentiranju s embrijem do 14. dana, pobačajem teško oštećenih fetusa, eutanazijom, kontracepcijom, homoseksualnošću, pričešću rastavljenih i ponovno civilno vjenčanih.), zahtijevaju da ona preispita svoju nauku. Ivan Pavao II. je na slične tendencije sustavno odgovorio enciklikama *Veritatis splendor*, *Evangelium vitae* te *Fides et ratio*, a Kongregacija za vjeru s nekoliko svojih dokumenata. Teolozi toga smjera zaboravljaju da svojim načinom diraju u konstantnost samog nauka o vjersko-moralnoj istini Katoličke Crkve. A to je teško: istina ostaje istina. Stoga ponovimo što smo rekli: Crkva svoj nauk o istini vjere i morala ne

stvara. Ona je ima brižno prenositi od naraštaja na naraštaj. Ona nije dobila od Krista vlast da revidira ili čak mijenja nauk vjere i morala, nego da ju s velikom pomnjom — uzimajući uvijek u obzir trenutak vremena — prenosi dalje u svoj svojoj čistoći i obvezatnosti.

U tom smislu trajnosti nauk Svetoga pisma, Tradicije i Učiteljstva tvore jedinstveni *poziv* čovjeku—vjerniku, pri čemu »nastaje istodušnost predstojnika i vjernika u držanju, izvršivanju i ispovijedanju predane vjere«, kako izvrsno kaže dogmatska konstitucija Drugoga vatikanskog sabora o Božanskoj Objavi *Dei Verbum* (DV), br. 10. Isto vrijedi i za moralni nauk naroda Božjega. Učiteljstvo nije iznad riječi Božje, »nego riječi Božjoj služi učeći samo ono što je predano: time što po božanskom nalogu i uz prisutnost Duha Svetoga — to odano sluša, kao svetinju čuva i kao Bogom objavljeno *predlaže* na vjerovanje« (DV 10). Maloprije navedeni tekst završava riječima: »Očevidno su, dakle — po premudroj Božjoj odluci — Sveta predaja, Sveto pismo i crkveno Učiteljstvo tako uzajamno povezani i združeni te jedno bez drugih ne može opstati, a sve zajedno — svako na svoj način — pod djelovanjem jednoga Duha Svetoga uspješno pridonosi spasenju duša.«

Učiteljstvo se, dakle, ima brinuti da »onaj povjereni poklad ostane *netaknut, a dopušta, dapače i preporučuje istraživanje u proučavanjima koja još nisu jasna ili mogu biti jasnija, a takvih ima i odviše mnogo* (Divino afflante Spiritu, EB 143).«³³ Kad se radi o istraživanjima i proučavanjima »koja još nisu jasna ili mogu biti jasnija«, prirodno je da se ne može uvijek i u svemu očekivati jednakost mišljenja, nego stanovita različnost: »Bez toga je nezamislivo istraživanje i proučavanje: i zaustavlja se ne samo razvoj znanosti već i rast Predaje, kao i doživljavanje Objave.«³⁴

4.3. *Ne eklekticism nego dinamička vjernost istini*

Naše opredjeljenje ne može biti »pomirivanje« opisanih stavova, ne može biti neki nejasni »eklekticism« svih ponuđenih mišljenja, ne može biti ni uvrštavanje u jednu ili u drugu skupinu ili slijediti ovoga ili onoga teologa. Ono želi jednostavno i vjerno slijediti autentično Učiteljstvo Crkve, napose suvremeno, od Drugog vatikanskog sabora naovamo, koje svoja tumačenja i ponude pomno gradi na Objavi Svetog pisma i Tradiciji. Tu smo na čvrstom tlu najnovije, naoriginalnije i najtočnije interpretacije Božje riječi u moralnoj teologiji za naše doba. Gotovo nema područja moralnog i duhovnog života o kome Crkva ovih godina nije očitovala svoj stav i iznijela svoju poruku. Najvažniji službeni dokumenti nalaze se u već 16 objelodanjenih svezaka kritičkog izdanja *Enchiridion Vaticanum* kojim se trajno služimo.³⁵ Tako nam, u prvom redu, nisu »vodič« pojedini, makar izvrsni teolozi s

33 A. Kresina, Prenošenje Božanske Objave, u Lj. Rupčić — A. Kresina — A. Škrinjar, *Dogmatska konstitucija o Božanskoj Objavi — Dei Verbum*, FTI, Zagreb 1981., str. 112–113 (Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora — 11).

34 Ondje, str. 113: usp. bilj. 54, vrlo važnu za našu temu.

35 Usp. *Enchiridion Vaticanum*. Documenti ufficiali della Santa Sede (latinski i talijanski), od 1. sveska koji sadrži dokumente Drugoga vatikanskog sabora (1962–1965), EDB, Bologna 1981., pa do

ove ili one strane, koje ne zabacujemo nego ćemo ih kritički (ne polemički) pratiti i čuti njihove informacije. Ali njihova nauka nije i ne može biti nauk Učiteljstva, pa stoga ni norma moralno–duhovnog ponašanja. Pratit ćemo ih zato da s većom jasnoćom prionemo uz *istinu* predanog nauka Katoličke Crkve, kako je ona svojim vjernicima danas izlaže i nudi na vjerovanje i životnu praksu.

Slijedeći taj put, još uvijek ostaje golema zadaća, tj. pitanje *prilagođivanja* načina govora u pisanju i izlaganju nauka za naše konkretne prilike. Čini se da smo na raskrižju, kao ono na prijelomu 16. i 17. stoljeća, kad je trebalo napustiti polazište velikih znanstvenih teoloških *Summa* (koje više nitko, osim stručnjaka, nije čitao, niti su bile praktične za poučavanje), i prijeći na novo stvaranje manjih razumljivijih rasprava, pa još manjih ili sasvim malih vodiča za praksu u ispovjedaonicama. Potrebu su bili dobro shvatili već jedan Marko Marulić za svoje vrijeme u južnoj Hrvatskoj,³⁶ pa dvjesto godina kasnije jedan Juraj Mulih D. I., za barokno doba sjeverne Hrvatske.³⁷

Danas nije riječ o priručnicima za ispovjednike, iako se ne isključuju, nego je potrebno da najširi slojevi našeg laikata dobiju u ruke *razumljiv tekst*, prema kojemu bi mogli, a potaknuti Božjom milošću, i htjeli s uspjehom urediti svoj životni put, upravljen prema zadnjoj svrsi, vječnom blaženstvu. Bez razumljivog vodiča za konkretnu vjersko–moralnu praksu, bez razumljive i zauzete kateheze s takvim priručnikom (priručnicima), stvarnu obnovu mladih i obitelji u Hrvatskoj, ne bi bilo realno očekivati.

Ali, treba upozoriti i na to, da je danas zaista *drukčija situacija* od one za vrijeme Drugoga vatikanskog sabora. Tada još nije bilo snažnog zamaha prema svjetskom ujedinjivanju (da čitav svijet postane »jedno globalno selo«), s pozitivnostima lakšeg suživota i opasnostima gubitka identiteta. Nije bilo globalizacije, koja može »pojести« male nacije, autohtonu kulturu, jezik, ostale značajke. Nije bilo ni ovakve informatike s preobiljem informacija — redovito ideološki obojenih, pa jednostavan građanin s lakoćom ne razlikuje laž od istine. Nije bilo zamaha prema sveopćoj solidarnosti, volontarijatu, dijalogu na ekumeničkom, religijskom i interreligijskom području. Novi su i znatno se povećavaju migranti, emigranti, nezaposleni, izbjeglice, beskućnici, sa sve većim brojem drogiranih, zaraženih sidom, s boomom svjetskog turizma, sve očitijom mondenošću i erotizirajućom tendencijom javnog ponašanja.

Ekonomija se diže nad politiku i njome upravlja, pa tržišno gospodarstvo zauzima svjetske razmjere, ali ne funkcionira za opće dobro, ako gazi skromno poduzetništvo srednjeg i malog čovjeka. Tako bogati postaju sve bogatiji, siromašni sve siromašniji. Taj svjetski trend tvori opasnost da više ne respektira dostojanstvo

16. sveska koji sadrži dokumente od god. 1997., Bologna 1999. Očekuju se izdanja dokumenata od g. 1998. dalje.

36 Usp. I. Fuček, Marulić fra i moralisti Croati (1450–1524), u *Atti del Convegno internazionale, Marco Marulić poeta Croato e umanista cattolico. Una proposta per l'Europa del terzo millennio*, Književni krug Split, Split–Rim 2000., str. 165–178.

37 Usp. I. Fuček, Mulih kao moralist, u *Vrela i prinosi — Zbornik za povijest isusovačkog Reda u Hrvatskim krajevima* 21, Zagreb 1996. 197., str. 51–60.

ljudske osobe («početak i svrhu svakog društva»: GS 25), ni nacionalne male države.

A što da još kažemo o biogenetičkoj eksploziji na svim razinama: biljnoj, životinjskoj i čovjekovoj, dok, nakon klonacije životinje, očekujemo klonaciju čovjeka, čime smo pred golemim upitnicima »nove ljudske vrste»? I zdravost naših prehrambenih artikala dolazi u pitanje...

Jedno je sigurno, ni jedna se skupina više neće moći zatvoriti u sebe samu kao u svoj »geto«, a mi kršćani–katolici, nismo tu da samo sebe spasimo nego smo poslani i braći oko sebe — sve do granica zemlje. Treba da smo svjesni trenutka u kome živimo i da trajno pratimo »znakove vremena«, kako bismo kako–tako uz mogli odgovoriti silnim zadacima koji su pred nama, jer sutra će već biti novi zadaci, a prekosutra opet novi... Vrijeme nas ne smije pregaziti. Zato nije više dovoljno ostati na onim pozicijama na kojima su bili i ostali oni iz sedamdesetih godina prošloga stoljeća. Naše vjersko–moralne knjige treba da su svima razumljive i prihvatljive, napustivši sve ono što i mali čovjek ne bi razumio, a ne pružati i našim intelektualcima ono što je preko njihovih glava, osobito što se tiče jezika, govora kojim se služimo. Taj ne bi smio biti drukčiji od onog svagdašnjeg u medijima.

U općoj nejasnoći stavova i mišljenja, nesigurnosti i zbrke, koja bi sutra mogla biti još zamršenija, ljudi su žedni *istine*, kako bi vođeni istinitom i ispravnom savješću, uz mogli sebe i druge točno usmjeriti sigurnim putem iskrenog nastojanja, usavršavanja, svetosti, ne samo u osobnom životu nego jednako u zajedničkom: ne živimo izdvojeno od drugih nego u zajednici, i nitko ne živi za sebe nego za druge, po primjeru Isusa Krista.

Umjesto zaključka

U zadnjoj točki neka mi bude dopušteno citirati *Iz poslanice Diognetu*, od nepoznatog autora, pisane potkraj drugog stoljeća, najvrednijeg i najdorađenijeg, apologetski prekrasnog spisa,³⁸ iz kojega se vidi na koji su način društveno, vjerski–moralno i bogoštovno u Kristovoj ljubavi međusobno i prema svima (prijateljima i neprijateljima) živjeli kršćani u tadašnjem grčko–rimskom poganskom svijetu. Služi nam, osobito mladima i obiteljima, i danas ne samo kao poticaj (»indikativ«) nego i svojevrсна norma ponašanja (»imperativ«), pa nad tekstom možemo meditirati i moliti se da ih nasljedujemo.³⁹

»Kršćani se ne razlikuju od ostalih ljudi ni područjem gdje stanuju, ni jezikom, ni načinom života. Ne žive u svojim vlastitim gradovima, ne služe se nekim neobičnim jezikom, ne provode neki osobiti život. Nisu pronašli taj način života nekim domišljanjem i nastojanjem radoznalih ljudi. Nisu zaštićeni ni ljudskim zakonom kao neki drugi.

38 Tako ga ocjenjuju J. Pavić — T. Z. Tenšek, *Patrologija*, KS, Zagreb, 1993, str. 80–82.

39 Tekst uzimam iz br. 5–6: Funk 1, 317–321, koji se nalazi u izvrsnom hrvatskom prijevodu u *Časopisu rimskog obreda*, II, Korizma, Sveto vazmeno trodnevlje, Vazmeno vrijeme, KS, Zagreb, 1984., str. 613–614.

Nastavajući grčke i barbarske gradove, gdje je koga sudbina postavila, prihvaćajući svagdje domaće običaje u odijevanju, hrani i uopće načinu života, oni žive i time predlažu izvanredan i po jednodušnom mišljenju svih nevjerojatan način života. Žive u vlastitoj domovini, ali kao došljaci. Kao građani s ostalima imaju sve zajedničko, a sve trpe kao tuđinci. Svaka im je tuđa pokrajina domovina, a svaka domovina tuđina. Žene se kao i ostali i rađaju djecu, ali ne odbacuju još nerođene djece. Imaju zajednički stol, ali ne i postelju.

U tijelu su, ali ne žive po tijelu. Provode život na zemlji, ali na nebu imaju domovinu. Pokoravaju se izglasanim zakonima, a načinom svoga života nadvisuju zakone. Ljube sve, a svi ih progone. Preziru ih i osuđuju. Ubijaju ih, a oni oživljavaju. Siromasi su, a obogaćuju mnoge. U svemu oskudijevaju, a svime obiluju. Sramote ih, a oni u sramoti doživljavaju slavu. Izruguju im dobar glas, a svjedoče o njihovoj pravednosti. Vrijeđaju ih, a oni blagoslivljaju. Ponižavaju ih, a oni iskazuju čast. Kad dobro čine, kažnjavaju ih kao zločince. Dok podnose kaznu, raduju se kao da oživljavaju. Židovi ratuju protiv njih kao protiv tuđinaca, a pogani ih progone. Mrzitelji ne mogu iznijeti razloga zbog kojeg su im neprijatelji.

Da kažem jednostavno: što je duša u tijelu to su kršćani u svijetu. Duša se nalazi u svim dijelovima tijela, a kršćani u svim gradovima svijeta. Istina, duša prebiva u tijelu, ali nije od tijela. I kršćani se šire u svijetu, ali nisu od svijeta. Nevidljiva duša stanuje zatvorena u vidljivom tijelu.⁴⁰ I kršćane vidiš u svijetu, ali je njihova pobožnost nevidljiva. Tijelo mrzi i progoni dušu, jer mu duša zabranjuje uživanje naslada, ali mu ona nije nanijela nikakve nepravde. Svijet mrzi kršćane, jer se kršćani bore protiv zlih požuda, a ipak mu ne nanose nikakve nepravde.

Duša ljubi tijelo i njegove udove, a tijelo mrzi dušu. Kršćani ljube svoje mrzitelje. Duša je zatvorena u tijelu, ali ona drži na okupu cijelo tijelo. I kršćani se nalaze u svijetu kao u tamnici, ali oni drže na okupu svijet. Besmrtna duša stanuje u smrtinom šatoru. Kršćani žive na ovom svijetu kao tuđinci u raspadljivim tjelesima i iščekuju nebesku neraspadljivost. Duša koja se djelomično odriče jela i pića postaje bolja. I kršćana je svakim danom sve više, iako su izvrgnuti mukama. Bog ih je postavio na takav položaj s kojega im nije dopušteno pobjeći.«

40 Taj i drugi neki izrazi odaju utjecaj neoplatonskog dualizma.

STILL FACED WITH A CRISIS OF MORAL THEOLOGY?**Ivan FUČEK****Summary**

The author places the question of »Still Faced with a Crisis of Moral Theology?« in a wider context. He refers to the manualistic and casuistic to the Vatican Council with the renewal of OT 16 and the initial Christ orientated euphoria and the Humanae vitae (1968), with all the demands of secular ethics. These were expressed at the symposium of moralists — known as the so-called »innovators« — in Würzburg (1968), in Vienna (1969) — where »autonomous morality« was »born« — and »confirmed« in Köln (1974). Here we see a turnabout in notions of fundamental morals, which until then saw the emergence of disagreement (Dissent) with the Teachings. While these people worked on building on the foundations of German philosophy, »neo-classic oriented« moralists built on the Proclaimed Word and the Teachings. The repercussions became evident in practise particularly in the field of family morals. The author warns of the excesses on both sides and of a certain stagnation of autonomous morals on the one hand and the insufficient development evident in the neo-classic direction on the other hand. The fruit of his research was that our academic and educational offers are too complicated for the laity and clergy themselves. Just like the great scientists of the Summa in the 16th century were required to pass on to a clear and simply offered moral teaching so too today we need to pass on from highly-speculative offers — that are too difficult even for the experts — and move on to practise with new, clear and simple texts expressed in the language of the media so that it can be understood by intellectuals and the small people; all those who are prepared to live in keeping with Christian principles. The demand is urgent and precedes a biogenetic explosion of the greatest kind at the beginning of the Third Millennium. And today — in keeping with the Council's demands — we need to build on the basis of the Proclamation and Teachings but in a convincing, common path that can be implemented in practise.

