

Spolna etika – znanstveni rezultati s kršćanskog stanovišta

Ivan FUČEK

Sažetak

Autor želi pružiti ispravnu sliku čovjekove spolnosti i biti ljubavi. Polazi od razmatranja krize današnjeg čovjeka, a osobito mladeži koju katolička formacija vrlo rijetko dohvaća. Glavni je čimbenik odbacivanja morala probudena sjetilnost mladog čovjeka koji se zatvara u sebe i odbacuje sustav katoličkog morala shvaćajući ga kao skup zabrana a ne skup vrijednosti. Spolnost treba promatrati u cjelini osobe i bitno vezanu uz ljubav.

Autor promatra spolnost počev od bioloških temelja preko psiholoških odrednica, socioloških činjenica i filozofskog pristupa spolnosti, sve do katoličkog teološkog učenja o spolnosti. Teologija stvaranja govori nam o Božjem djelu sjedinjenja suprugâ u ljubavi i plodnosti. Teologija grijeha iznosi misao o paloj naravi u kojoj požuda tijela postaje izvorom svih slabosti. Teologija otkupljenja donosi nam Isusove riječi kojima on vraća Božji plan o mužu i ženi na početno dostojanstvo.

Na kraju se utvrđuje temeljni kriterij spolne ljubavi. Ljubav ima dvije dimenzije: darivanje i plodnost i ako jedna od njih nedostaje – ljubavi nema. U tome je čovjek slika Božja koji je sama ljubav s obje spomenute dimenzije.

Uvod

»Recite mi gdje se u Zagrebu drži dobar vjeronauk za srednjoškolce«, upita neki otac sa skepsom i kao prijekorom. Kćerka mu pohada drugi razred srednje škole i sedmi glazbene. A jednom prilikom mi sestra S., koja je radila kao katehistica u dva naša provincijska gradića, a sada u nekoj srednjoj zagrebačkoj školi, kaže: »Mlade imamo na dohvat ruke. Nije da nam ne dolaze. Ali mi ne znamo s njima raditi.«

U velikim gradovima (Zagreb, Split, Rijeka, Osijek) sve manje dolaze. Osjeća se nepremostiva teškoća sa srednjašima. Nakon krizme, ako je obavljena u 7. ili 8. razredu, s njima više nemamo kontakta. Već u četrnaestoj godini do šesnaeste sve češće dolazi do gubitka vjere, iako je u toj dobi to više »neposredni stav« negoli odluka. Ali od šesnaeste do osamnaeste godine kolebanja su u vjeri dublja, na promišljen način, često zbog osjećajnih doživljaja: neuspjeh u školi, razočaranje u instituciju Crkve u korist »naravne vjere«, potreba za skupinom koju u crkvi ne nalaze, sablazan zbog svećenika, zbog problema zla, neplodnosti kršćanstva, kom-

pleksa inferiornosti kao kršćanina, nemoći da se opiru struji zla (porno grafiji, drogi), silini općeg protivnog mentaliteta itd. U toj dobi poprilično mladih »napušta« vjeru. Činjenica je utvrđena na temelju mnogih ispitivanja (E. Ćimić). U doba sveučilišnog studija pomalo se vraćaju vjeri evanđelja, Kristu, Crkvi.

U kontekstu mladenačke probuđene sjetilnosti

U Klasičnoj gimnaziji u Pazinu, veljače 1995. godine, mladi mi postaviše ovo pitanje: »Živimo u vremenu ponuda zanimljivih i sverješavajućih: u sučeljenju s ovom pojavom mladi kršćanski čovjek često napušta kršćanstvo. Njemu se čini da je moral Katoličke crkve autoritativan, da zabranjuje a zabrane ne razjašnjava, tako mnogi odbacuju katolički moral pozivajući se na osobnu savjest. Drugi vatikanski koncil otvorio je vrata Crkve, stvorio mogućnosti širokog djelovanja. U Crkvi se javljaju novi duhovni pokreti o kojima se u zadnje vrijeme mnogo govori i piše, raspravlja. Ali kršćanstvo se svelo na tradicionalizam, na obrede koje mladi prihvaćaju ili ne prihvaćaju, ljubav Boga prema čovjeku postala je nerazumljiva. Kako mladi današnjice mogu iz tradicionalizma prijeći u kršćanstvo? Što bi trebalo učiniti da se ljepota i dubina evanđelja ponovno približi današnjem mladom čovjeku?«

Odgovaram na postavljena pitanja.

Laicistički »sverješavajući« moral, blještavilom ekrana i rječitošću reklama uspješno »grabi« mlade. Mnogi gube moć prosudbe. Poplava sekta, parareligioznih i magijskih kultova sve do satanizma privlači i osvaja srce da ga zastrašujuće isprazni. Prije nego je mladi čovjek došao k sebi, on je ispražnjen, iscijeden. Govore mu o zreli, samostalnu, oslobođenu čovjeku, nikome odgovornu. Obećavaju mu sreću na zemlji (marksisti su još nedavno obećavali »raj na zemlji«!). Isti su ciljevi, sredstva su druga. I mladi pustolovno trče za tim u vlastitom iskustvu. Ne privlače vrijednosti ozbiljne pripreme na odgovoran život, na zvanje, na profesiju. Toplina ognjišta, ljepota djece, ideal izgrađene solidne obitelji, mlade ne zanima. Da ne govorimo o idealima duhovnog poziva u svećenički ili redovnički život: sve je to »bačeno« u vodu. Djevičanstvo i celibat straše, proglasivši ih nemogućim. Ali ni domovina, stradanja, bijeda, gospodarstvo, politika ne »diraju«. Mladi su apatični, ravnodušni za mnoge životne vrijednosti. Žive otuđeni u svome svijetu.

Na žalost, mi stari smo im namrli rat, razaranje, raspad obitelji, nezaposlenost, prijetnju biološke i nuklearne katastrofe, zapravo, kratko kazano, mračnu budućnost. Nismo ih oduševili. Nismo se za njih pobrinuli. Stoga se, ne treba, čuditi što neki mladi ne vide ljepotu poruke Evanđelja, jer je mi nismo živjeli ni primjerom pokazali. Nije se čuditi ako ne prepoznaju

Isusa Krista Sina Božjega kao jedinog Spasitelja, jer im ga mi nismo posvjedočili. Stoga su im sve religije jednako vrijedne, a moral onakav kako se kome sviđa. Zašto bi Katolička crkva bila više od budizma i drugih istočnih religija? Ne shvaćaju da je to pitanje o vječnom spasenju. Ne vide da je Krist, Sin Božji, apsolutni i jedini Spasitelj i da nema usporedbe s Krišnom ili Muhamedom. Eto, taknuli smo čvor: tešku krizu vjere današnjeg čovjeka, ne samo mladoga. Čovjek se postavio bogom svega, apsolutan, manipulira sobom i svijetom kako mu se prohtije. A kako za apsolutnog nema zakona, reče Dostojevski, čovjek sebi stvara zakone kako hoće, prema tome što mu se sviđa u određenom trenutku.

Ne samo da se čini, nego su mladi uvjereni da je katolički moral autoritativan. Kad predadolescent ulazi u pubertet, u buđenje sjetilnog, kad je obuzet draži erotskoga, ne želi čuti ni o kakvim ograničenjima na tom području. Zatvara se u sebe i svoj svijet. Pa kad ulazi u mladenačku dob, ljubav shvaća redovito genitalno, odnosno, kako to uči ulica, disko klub, zavodjenje, a poduprt je sa svih strana promidžbom potpune slobode. Želimo li biti točni, on ne poznaje kršćanski moral i ne želi čuti tome razjašnjenja i dokaze, ni one zdravog razuma, a još manje one iz Objave ili vjere. Njega oduševljava laicistička etika jer mu daje slobodu. Pristaša je seksualne revolucije koja je erotizirala cijelo društvo sa »soft core« i »hard core« programima. Državni zakoni ne djeluju. Nemaju snage srediti javni moral. Ali cigaretu, radi ekološkog problema, mogu zabraniti. Tako upadosmo u permisivno društvo koje za novac (a tu promidžbu skupo plaćamo!) uništava dušu svojih građana. Sve je dopušteno, pa na javnim mjestima susrećemo i takve sramotne prizore radi kojih su po Mojsijevu zakonu počinitelji imali biti kažnjeni smrću.

Redovito je, dakle, glavni čimbenik odbacivanja morala probuđeni sjetilni svijet mladog čovjeka. On taj svijet u sebi skriva, ne iznosi ga kompetentnome, bježi od onoga koji bi ga mogao o tome upitati, razjasniti mu, a sve sjetilno upija kao spužva. Stoga nema jesnoće, lišio se pomoći. A u katoličkom moralu netočno vidi same zabrane, pa ga odbacuje dok se ne »naužije« života. Francois Coppée je prije sto godina svjedočio: »Odgojen sam kršćanski. Nakon prve pričesti naivnim žarom kroz nekoliko godina obavljao sam sve svoje vjerske dužnosti. Priznajem otvoreno: kriza adolescencije i stid nekih ispovijedi odvratile su me od mojih pobožnih navika. Ako su iskreni, sa mnom će se složiti mnogi koji su bili u istim okolnostima: s gledišta sjetilnog života, ono što ih je najviše udaljilo od vjere bio je svima nametnut *strogi zakon*. Tek kasnije u razumu i znanosti su pronašli dokaze koji su im dopustili da se više ne osjećaju nelagodno. Prestao sam, dakle, prakticirati vjeru zbog pogrešnog straha i sve je od te početne točke pošlo po zlu zbog nedostatka poniznosti koja mi se sada ukazuje kao najpotrebnija krepost« (F. Coppée, *La Bonne Souffrance*, Paris 1898., str. 5–6).

Katolički je moral sasvim nešto drugo od samih zabrana. To je izvrstan pozitivni sustav vrijednosti koje oslobađaju čovjeka za izgradnju osobnosti, koja se, uostalom, ne može izgraditi bez potrebnih ograničenja. A pozivanje na vlastitu savjest veoma je problematično. Mnogi mladi ne znaju što je savjest. Pogotovo su još daleko od izgrađene savjesti. Mnogima je savjest njihov prkos, a drugima je savjest biti gluhi i nijem za objektivne vrijednosti.

Drugi vatikanski sabor je »otvorio vrata« ne da svijet svojim načelima uđe u Crkvu, nego da mu ona novim jezikom i načinom lakše priđe. Crkva želi postati Crkva siromašnih, gladnih, napuštenih, golih, izbačenih, hendikepiranih — svih koje Gospodin u formuli o zadnjem sudu naziva »moja najmanja braća« (Mt 25,31–46). Što se tiče novih duhovnih pokreta u Crkvi koji nastoje živjeti autentično kršćanstvo, to nije nov fenomen u Katoličkoj crkvi. U kriznim vremenima u Crkvi su nastajali slični duhovni pokreti. Duh Božji vodi Crkvu recipročno svakoj epohi povijesti. I zato Crkva nije zastarjela i ne može. Njezin nauk vjere i moralke, uvijek u novome ruhu, privlači i oduševljava, jer u njoj živi uskrsnuli Krist, trajno aktivno prisutan, koji djeluje po svom Duhu Svetom bez prestanka stvarajući duhovni preporod u srcima.

Nikad se Katolička crkva nije svela na tradicionalizam obreda. Ona gradi na *Tradiciji*, tj. na *Predaji* od apostolskih vremena do danas, ali ne na tradicionalizmu. Ni jedna religijska zajednica nikada nije toliko misijski djelovala kao Katolička crkva po načelu inkulturacije: u svim kontinentima, narodima, jezicima, kastama i klasama, donoseći evanđelje svima i poštujući pozitivne elemente svih kultura. Nikada u Crkvi nismo imali i toliko laičkih misionara kao danas, napose iz reda neo-katekumeskog puta, kad čitave obitelji, nerijetko s mnogo djece, radi evangelizacije polaze u najudaljenije krajeve, bez gospodarskih sredstava, bez poznavanja jezika, ali sa spremnošću da u ljubavi i punom odreknuću od svake udobnosti donesu Kristovu poruku.

Na žalost, usidjeli kršćani stare Europe u mnogome više ne privlače. Oni su se sekularizirali, odbacili žrtvu i ideale, a prihvatili slobodnu ljubav, rastavu braka, abortus, kontracepciju, neometan predbračni život, drogu, alkohol. S nama se događa ono što se dogodilo s Rimskim carstvom pri njegovu raspadu. Crkva nije vezana uz neki narod, teritorij ili kulturu, kao što tada nije bila vezana uz Malu Aziju i Sjevernu Afriku, gdje je najprije procvatila. Dakako, ako se napuste osnovne vrijednosti, ne može se više vidjeti Boga u svijetu. On je nadvikan medijima, zamagljen javnim životom bez Boga, odbačen praktičnim ateizmom mnoštva. A što oni više ne vide Crkvu kao »sjajno svjetlo među narodima«, kako se izrazio Prvi vatikanski sabor, razlog je u tome što je čovjek postavio bogom čovjeka, a odbacio Boga. Ne, dakle, moral Crkve, nego ljudski pošten i

kršćanski orijentiran čovjek u Europi je preživljen. Odatle izvanredna teškoća nove evangelizacije Europe. Ona, čini se, neće više zahvaćati mase, ali hoće pojedince, obitelji, skupine prema uzoru prve Crkve.

Buđenjem sjetilnosti mlad čovjek vjeru i religioznu praksu doživljava kao teške kočnice, s jedne, i kao nespojive s tim fenomenom mladenaštva, s druge strane. Strasti su razbuđene i on ne zna više što bi s vjerom i infantilnim, kako mu se čini, religioznim načinima življenja. Ali buđenje spolnosti ne djeluje odvojeno, izolirano. Pridružuju se prigovori, nemiri, dvojbe (osobito o temeljnim misterijima kršćanstva). Budi se intelektualni svijet. Traže se razlozi da se opravda negativno započeto ponašanje pod udarom strasti (ipsacija, erotska druženja). Svaki autoritet (roditelj, učitelj, svećenik) gubi i pada u očima mnogih mladih. Neovisnost raste, nepovjerenje se ušuljava prema svima: i najbliži pomalo postaju stranci. Preuzetnost u novo probuđenoj snazi sve više prevladava. Tek će poslije nađoći iskustvo prijekave u samogordosti. Ima i u toj dobi dobrih sinova i kćeri, vrijednih učenika oduševljenih za svoje profesore, za vođe, ali često s dozom osporavanja.

Općem nemiru simptomatičnom za mlade svih epoha danas se pridružuje teško pitanje *formacije*. Dok svjetovno znanje oduševljuje i pruža stalan progres na svim područjima, osigurava specijalizirane učitelje s bibliotekama i najsuvremenije opremljenim laboratorijima, poduprto ispitima za koje se zahtijeva ozbiljan rad i znanje, dotle se na vjerskom području, ni u obitelji (ako je ima), ni u školi, ni u javnom životu, govoto ništa ne pruža pozitivno, nego se zapravo razara i gasi i onaj mali plamičak. Crkvena formacija rijetke dohvaća. U profanim zvanjima treba raditi i stjecati titule, kvalifikacije i specijalizacije. Vrtoglavi uspon tehnike zanosi. Pa ako i nisu uvijek najbolji programi i najvrjedniji profesori, postoje i dobri programi i izvrsni učitelji koji mnogo pružaju, ali mnogo i traže od svojih gojenaca. Naprotiv, poučavanje u vjeri zahvaća dobrovoljce. Ako dolaze na misu, ostaje im još samo nedjeljna homilija (ukoliko je poslušaju). A ako više ne dolaze ni na misu (a često je tako), propada i ta mogućnost. U vjerskom pogledu oni se osjećaju i jesu osamljeni. Sami se moraju probijati, što katkad traje godinama. Naleti li poneki slučajno na dobra prijatelja, svećenika, časnu sestru, izgrađena laika, za nj može biti prava milost kao ono M. Blondel za mlade Jacquesa i Raisu Maritain. I dok im se ateizam i materijalizam nudi svagdje, i dok se njihova, osjećajima odveć zahvaćena, narav sama veže uz zemaljsko, dotle ostaje ogromna disproporcija između te profane formacije i one početne etičko-religiozne koja je negdje zakržljala u elementarnom, nerijetko infantilnom stadiju. Rezultat je život mlada čovjeka po *instinktu*. U toj fazi razvitka razum i vjera ne mogu još preuzeti kormilo. Može se, dakle, sažeti: *fizičko-intelektualno-psihičko napredovanje, a religiozno-vjersko-moralno zaostajanje*.

Spolnost treba vidjeti u cjelini osobe

Polazimo od činjenice da svaki čovjek živi kao muško ili žensko; nisu istovjetni ali ni bitno različni. Njihova je seksualnost predmet čitave biblioteke suvremenih znanstvenih rasprava. Te rasprave o »spolnosti« redivito govore odijeljeno od »ljubavi«, što je pogrešno, jer je ljudska spolnost bitno vezana uz ljubav, i ne samo uz spolnu ljubav, kako ćemo poslije utvrditi, pa je danas humanije govoriti o »*etici spolne ljubavi*« negoli o »spolnoj etici«.

Osim toga, *spolnost ne promatramo posebno i kao izolirano iz cjeline osobe*, kao neki njezin »dio« ili posebno područje čovjeka, kako se postupalo minulih stoljeća. Spolnost adekvatno razumijemo *jedino unutar čitavosti ljudske osobe i njezinog dostojanstva*. Znanstvena dostignuća na tom području isto tako treba vidjeti u cjelini osobe.

I biologija, i psihologija, i sociologija, i filozofija i teologija danas se slažu u tvrdnji da je spolnost *temeljna sastavnica ljudske osobe*. Ljudska osoba i sve njezino djelovanje, po sudu suvremenih znanstvenika i mislilaca, toliko je temeljito prožeta spolnošću da se ona mora brojiti među čimbenike koji poglavito određuju čovjekov život. Spolnost određuje način na koji se čovjek kao muškarac ili kao žena nalazi u svoj bitnosti, na koji se očituje, kako komunicira s drugima, kako provodi svoj osjećajni život, kako se izražava u kulturi i civilizaciji, nadasve, pak, kako živi ljudsku ljubav.

Spolnost je čovjekova bitna dimenzija kako u ontološkom smislu, tako i u etičko–pedagoškom: u odgojnom procesu, u razvoju i sazrijevanju ličnosti. »Osoba po spolnosti dobiva one značajke koje je na biološkoj, psihološkoj i duhovnoj razini čine muškarcem ili ženom, te stoga imaju veliku snagu i značenje za postizanje zrelosti svakog pojedinog čovjeka i za njegovo uključenje u društvo« (PH 1).

Spolnost, dakle, karakterizira muškarca ili ženu ne samo na biološkom ili fizičkom planu (anatomski i fiziološki) nego i na psihološkom i duhovnom planu u najširem smislu riječi, kao i na filozofskom i teološkom, *označujući svaki njihov tjelesno–duhovni izražaj*. Njihova različnost očituje recipročnost spolova — zov jedno prema drugome da se sjedine u ljubavi i povežu u komplemetarnosti. Svatko je pozvan da ljubi i da bude ljubljen: to je osnovno zvanje muškarca/žene, ali svatko osobno treba pronaći svoj specifičan put (brak ili celibat).

Program seksualne ljubavi nije slučajan. Usadio ga je Bog–Stvoritelj (Post 1–2), kako ćemo poslije reći, pa njegovo uredno življenje vodi vremenitoj i vječnoj sreći. Ali najprije ćemo se zaustaviti na *humanim znanostima i njihovim znanstvenim rezultatima* o ljudskoj seksualnosti. Na žalost, znanosti kao takve i njihove »antropologije« ne mogu govoriti o *cjelini* čovjeka nego parcijalno. A seksualnost prožimlje čitavo ljudsko biće u

cjelini, pa će u tome biti kompetentna filozofija (ni ona sama) zajedno s teologijom, zahvativši tako čovjeka u svim njegovim dimenzijama naravnog i svrhunaravnog reda. Ostale znanosti, kao, primjerice, biologija, psihologija, sociologija, kultura, i dr., mogu nam dati vrijedne rezultate o kojima etika u svojoj kriteriologiji vodi brigu, ne samo kad je riječ o spolnom fenomenu u cjelini nego, još više, u iskustvenom vidiku njegovih raznih pozitivnih i negativnih očitovanja.

Naša je metoda *induktivna i na mjestima dijalektička*, uvijek interdisciplinarna, jer želimo razumjeti cjelovita čovjeka kao spolono biće. Polazište je »odozdo«, od njegova tijela (»čovjek je tijelo«) u biološkom vidiku kao preduvjetu. Potom se uzdižemo od njegove psihološke strukture i socioloških datosti, do suvremenih do filozofskih i teoloških postavki, sa svrhom da utvrdimo temeljni normativni kriterij spolne etike. Mislimo zakružiti našu raspravu ocjenom spolnih pozitivnih i negativnih iskustvenih spoznaja.

Biološka realnost kao temelj spolnosti

Čovjekova se spolnost ne može razumjeti ne side li se na *izvor*, do samog spoja dviju gameta (*zigote*): početka novog života pod majčinim srcem. Biološka joj je struktura mnogo plastičnija negoli u životinjskih primata. Razlike će i u spolnom ponašanju biti bitne. Dok je u čovjeka spolni instinkt uvijek prisutan i može se njima vladati razumom i slobodnom voljom, pa zakoni čovjekove biološke substrukture traže kulturni izražaj, dotle je u životinje spolni instinkt ritmičan, ne može ga se regulirati, ima ciklička vremena i nema kulturnog izražaja.

S biološkog vidika muškarac je cjelovit čovjek kao i žena, s nejednakim oznakama »spola« i »spolnosti«. Kažimo odmah da spol i spolnost ne označuju iste vrijednosti. *Spol (sex)* izražava anatomske muške i ženske razlike u »primarnim« i u »sekundarnim« spolnim oznakama. Nerijetko se poistovjećuje s »genitalnošću« koja označuje spolne organe i njihovo funkcioniranje, pa je biološki vidik spolnosti najbliži njezinom genitalnom izražavanju. *Spolnost (sexuality)* mnogo je šireg značenja kao realnost koja od embrijskog stadija dalje prožimlje čitavo ljudsko biće u svim njezinim dimenzijama: najprije u biološkoj (ukoliko je svaka stanica tkiva »muška« ili »ženska«), zatim će se očitovati u psihološkoj (razlike u muškoj, odnosno ženskoj psihi), pa u afektivnoj (ukoliko muška i ženska osjećajnost ima nejednake teškoće i drukčije etape sazrijevanje), napokon u duševnoj (ukoliko je čitavo ljudsko tijelo »personalizirano«, pa ni biološki zakoni nisu životinjski nego ljudske osobe).

Hormoni i odnosni enzimi, koji im kataliziraju proizvodnju i prijeko potrebne prijarnike za njihovo djelovanje, prisutni su u čitavom organizmu i rade na jedan ili na drugi način, tj. s muškim ili sa ženskim modali-

tetima. To djelovanje počinje u majčinoj utrobi u dva embrijska projekta (XY ili XX), koji se od početka razvijaju nevjerojatnom brzinom i imaju vlastita vremena i razlike. Oni pružaju osnovicu za ispravno tumčenje »spola« i »spolnosti«.

Ista je razvojna hitnja embrija vezana s programom seksualizacije *cjelokupnog organizma*, uvijek progresivno po točnim zakonitostima u svakom tkivu i udu: od *zigote* ili spoja dviju gameta, preko *gonadičke faze*, do *fenotipskog* stadija. Na taj se način organizira opće spolno dvoobličje, muško ili žensko: od svake pojedine stanice kože, kroz svu strukturu tijela u svim detaljima, do mozgovnih centara. Mozak i živčani sustav, ne ulazeći u detalje, vangenitalno je spolno sjedište.

Biološki tjelesni život je od svog prvog početka pojavna forma duše, a duša je prije svakog početka kao princip da tijelo bude oblikovano. Ni u jednom trenutku začeti plod nije posvema biološka egzistencija. Čim ulazi u igru, on je u odnosu neizbježiva tema za želje i opcije ljudi, a za Boga jedino stvorenje koje u sebi ima svoj cilj. Nastajanje i skladan razvoj ljudskog bića prema zakonima »embrijskog statuta« nije mehanički proces. Stoga od prvog trenutka života *zigote*, pa *embrija*, treba s njime postupati »kao s osobom«, iako *potpuno* ostvarenje ljudske osobe nastupa istom onda kad svijest i sloboda postanu moguće.

Na osnovi svega izloženoga jasno je da se biološki aspekt ljudske spolnosti ne smije podcijeniti. Važan je kao *podgradnja* koja treba biti zdrava. Ali se ne smije ni precijeniti kao da bi se uloga muškarca i žene u spolnoj ljubavi i u rađanju novog ljudskog bića mogla definirati isključivo biološki. Biološki vidik spolnosti, gledajući ga u svojim genitalnim očitovanjima, samo je jedan dio stvarnosti, nije dovoljan. Uostalom, sasvim »biološke« ljudske spolnosti i nema. Uvijek je susrećemo uosobljenu; dakle vezanu uz psihu muškarca/žene, a onda uz društvene, kulturne, etičke i religiozne izražaje. Biološki vidik kao takav sam po sebi ne usađuje ni etičke kriterije, ali ih osvjetljuje novim znanstvenim otkrićima, kao, primjerice, ulogom žene u rađanju djeteta otkrićem *jajne stanice* istom 1827. godine. Rekli smo da čovjekova biološka sfera nije kao u životinje, jer pripada ljudskoj razumskoj osobi, po milosti uzdignutoj i u Kristu obnovljenoj.

Neke značajne psihološke odrednice

Psihologija spolova u današnjim je uvjetima vrlo teška i složena stvarnost. Doduše, postoji slika vodilja (*paradigma*) »muškarca« i »žene«. Ali stručnjaci upozoravaju da ta slika ne sadrži samo ono što je bitno u muškog ili u ženskog spola, nego da takve slike vodilje obuhvaćaju mnogo sastavnica uvjetovanih poviješću raznih epoha i kultura, koji se imaju smatrati promjenljivima i zamjenljivima. No, kako je tijelo u čovjeka uvi-

jek izraz duha, moraju postojati stalni muški i ženski činitelji psihe, koji mogu imati veliko značenje u shvaćanju morala, ali sami kao takvi ne mogu tvoriti objektivnu etičku normu ponašanja. Ograničenost današnjeg znanja o muškoj/ženskoj psihi glede toga savjetuje oprez pri postavljanju odgojne »slike vodilje« za žensku, odnosno mušku psihi.

Iskustvom susrećemo dva tipa mladih: jedni su *ekstravertirani*, drugi *intravertirani*. Prvi izliveni prema van, društveni, aktivni, impulzivni, vedri, raspoloženi, prerano upadaju u spolnu aktivnost, lako mijenjaju osobe, brzo pogaze vjernost. Intravertirani su, prije svega, oprezni, ozbiljni, pokatkad čak mračni, teško ulaze u spolnu vezu; dok se ekstravertirani ne vežu brzo na dulje vrijeme, oni drugi to lakše čine i stalniji su. Hans Jürgen Eysenck iznosi sljedeće iskustvo, ne davši nikakav etički kriterij: ekstravertirani se prije i češće daju na spolna iskustva, ne tvore im problem spolni kontakti, pa i s više partnera, što nije slučaj s intravertiranima. A što se tiče psihološke razlike između muškarca i žene: oboje su skloni pornografiji, orgijama, voajerizmu i prostituciji, pri čemu su žene ipak uzdržanije od muških. Iako se ne može govoriti o »dvostrukom moralu« (muškarca, odnosno žene), znanstveno ipak među njima još manjka nužna sukladnost psiholoških osobina.

Dubinska psihologija Karla Gustava Junga, psihologa i terapeuta (ne etičara), s naukom o *anima* i *animus*, paralelna je tezi Sigmunda Freuda o *biseksualnosti* ili *dvospolnosti* čovjeka. O čemu je riječ? Freud, a onda i suvremena biologija, u svakom čovjeku nalaze neke spolne hormone koji pripadaju drugome spolu, što ne znači smjesta da je svaki čovjek *hermafrodit* (*dvospolac*) ili kako se izrazio hrvatski književnik A. G. Matoš *ženomuč*. Jung smatra da svaki muškarac u sebi oduvijek nosi sliku žene, *neke* određene žene, pa to zove *anima*. I svaka žena u sebi nosi sliku muškarca, kojeg Jung naziva *animus*. Te su slike duboko utisnute u dječji duh, a ovisne o tome kakvu sliku muško dijete ima o slici majke a žensko o slici oca. Te slike u dječjem duhu imaju prilično mutne pozitivne i negativne predznake.

Do integracije dolazi kad dječak/djevojčica sebe prihvati takovim kakav jest, tj. u svom vlastitom spolu i ne žali što nije rođen u drugom spolu. Integracija je uvjet da se uzmogne normalno izgraditi do zrele osobe. Inače prijeti opasnost od homoseksualnosti/lezbizma i transseksualnosti, ukoliko se, naime, netko psihološki doživljava u »pogrešnom tijelu«, pa ga želi »spolno promijeniti«. Danas su takve vanjske genitalne preinake omogućene kirurškim zahvatom (»transseksualizacija«). Ukoliko time i mijenjaju vanjski izgled, takve osobe ustvari nikad ne mogu promijeniti spolnost kao takvu, koja obilježuje svaku stanicu organizma, od majčine utrobe mušku ili žensku.

Poznate su, dalje, psihološke faze razvitka djeteta, prema Freudu (*oralna, analna, edipska...*). Drukčije prema Piagetu, Kohlbergu, Bullu... U svakom slučaju, tvrde ovi znanstvenici, u najranijim godinama (0–3., pa 3–5.), postavljaju se temelji za čitav ostali život. S tim u vezi govori se i o postizanju ili ne postizanju »identiteta« s roditeljem istoga spola, o »idealnom« ili »lošem« odgoju, o osobnom »otkrivanju etičkog dobra i zla«, o svjesnoj »ugradnji u društvo«, o »odnosu djeteta s Bogom«, o mogućnosti dubinske »religiozne« i »moralne« promjene (»obraćenja«).

Obraćanje redovito nastupa u postadolescentno ili zrelo mladenačko doba, nakon sjetilnog pubertetskog ili infantilno–seksualnog lutanja. Od 18. do 22. godine mlad je čovjek u zamahu idealizma. On shvaća da je poziv čovjeka da ljubi i da bude ljubljen, stoga počinje razmišljati i o konkretizaciji poziva. U toj dobi sazrijevanja kršćanska mladež shvaća da se poziv »na zaručnicu ljubav« može ostvariti ne samo u braku nego i u celibatu, odnosno posvećenom djevičanstvu, vezanim ili ne uz svećenički ili redovnički život. U svakom slučaju, u to doba u mlada čovjeka prevladava razum, a ako je mlad čovjek otvoren Bogu, prevladava već vjera i Božja milost nad sjetilnošću. To je doba jačanja procesa osobnog temeljnog opredjeljenja (*fundamentalne opcije*) za solidne humane, moralne i religiozne vrijednosti, za Krista. Tu je smješten i *optimalni trenutak* izbora zvanja. Slično razdoblje, kažu stručnjaci, nije više u životu ponovljivo.

Nosivost sociološki spoznatih činjenica

Sociolog se služi znanstvenom metodom ankete otkrivajući činjenične statističke podatke. Postavlja se pitanje: Ne može li se etička norma utemeljiti na sociografski utvrđenim činjenicama? Etičar odgovara: Ne može. Ali ako 90% ljudi nešto radi, nije li to već iskustvom potvrđena etička norma? Nije. Činjenica sama po sebi nikad ne može biti normativna. Nju treba dobro proučiti. Sa svih strana je osvjetliti. Temeljito interpretirati. A »interpretirati« znači provoditi znanstvenu »hermeneutiku«: ovdje hermeneutiku kršćanskog morala. Uzmimo samo dva sociografska rezultata. Jedan je: »Svak živi kako mu se sviđa a ne po normama vladanja«. Drugi je: »95% adolescenata masturbira«. Sociolog je, pretpostavimo, točno utvrdio »činjenice«. Ali na temelju toga on ne može donositi zaključke za etičke norme. Ako to čini, prekoračuje svoju kompetenciju. Etičar, odnosno teolog morala, naprotiv, ima težak posao da sada uđe u trag uzrocima, okolnostima, ciljevima takvih i sličnih ponašanja: da interpretira i vrlo oprazno zaključi koliko neka činjenica može dotaknuti, ili čak mijenjati, neku moralnu normu vladanja. Svakako delikatan, gdjekad vrlo dug zamarajući posao, redovito samo s vjerojatnim rezultatom. Moral, naime, nije kao matematika gdje su dva i dva uvijek četiri. Da se dođe do isprav-

ne moralne norme, pokatkad treba stoljetna razmišljanja plejade umova, a razlog je u tome što je čovjek na tom području veoma osjetljiv i osobno silno zainteresiran.

1. Sociolozi tvrde: dok norme čudorednog ponašanja načelno ostaju, a neke se čak i prenaglašuju, opaža se *težak raskorak* između prakse i nauke, ne samo u mladih nego u svim dobima, rasama, klasama i profesijama. Etičar se pita: Ako je tako, nije li se onda promijenila sposobnost kojom čovjek shvaća *etičke vrijednosti*? Ako se pak promijenila sama sposobnost shvaćanja, smijemo li to u svakom slučaju ocijeniti kao negativno? Zar se etičke vrijednosti danas ne procjenjuju iz nove svijesti o povijesnosti ljudskog bića i njegova svijeta? I nije li pozitivno ako se razna čovjekova ponašanja upravljaju kulturnim i društvenim uvjetima, iako kultura kao takva nije mjerilo morala? Nije li promjenu pretrpio i sam pojam »ljudska narav«, u kojoj treba tražiti mjerilo čudorednog? Isto tako, nema li pojam ljudske osobe danas gotovo stotinu definicija (P. Wesseling)? Nije li naša zadaća da u slabima, drogiranima, seksualiziranima, u svojoj otuđenoj masi mladih prepoznamo stvorenja koja sazrijevaju za veliko Božje milosrđe, braću ili kao vlastite sinove i kćeri kojima treba da poklonimo svu ljubav: dušu i srce? Pitanje je, dakako, na koji im način donijeti evanđelje spasenja? Kako ih osloboditi? U toj konfliktualnoj situaciji prisustvujemo sve većem *jazu* između osjećaja krivnje i grijeha, s jedne, te kršćanske moralne obaveze, s druge strane.

Gdjekad se moral nadahnut kršćanskom antropologijom još i priznaje teoretski, ali se u praksi niječe. A nismo li time zapali ne samo u praksu nego čak i u teoriju koju stvara opći mentalitet shvaćanja sve do *proturječnosti* između normi i praktičnog života? Time silazimo do dna pitanja: objektivni moralni principi, po sebi inače obvezatni, nisu više priznati kao takvi i kao da više ne obvezuju, bar se tako čini, savjest suvremenog čovjeka. Riječ je o »objektivnom grijehu« (K. Rahner), o »griehu svijeta« (P. Schoonenberg), o »grešnim strukturama« (Ivan Pavao II.), što se nataložilo u društvu kao posljedica osobnih grijeha, dok je pojedinac dalje sudionik iste zablude. A zabluda je »objektivnog reda«, ne zato što manjka spoznaja i sloboda u sučeljenju s nekom moralnom vrijednošću, nego zato što »sudionik« još nije dostigao stupanj evolucije proporcionalan određenim moralnim vrijednostima. Taj suvremeni, osobito mladi čovjek još u osobnoj savjesti ne shvaća neke određene vrijednosti kao one koje bi ga sada i ovdje aktualno obvezivale. Stoga se manjak takvih vrijednosti takvom čovjeku ne čini da se može ubrojiti u zlo, u grijeh, niti ga time definitivno odvraća od spasenja i baca u propast.

Takva je danas situacija u društvu, možemo reći, ne samo u »prvom svijetu« zapadne civilizacije. To je situacija i pojedinaca u takvom društvu. Time se, dakako, ne želi poreći da u pojedincima i u cijelim skupinama ne može postojati i subjektivni (osobni) grijeh, a ne samo objektivni,

ili, kako se danas rado o njemu izražavaju teolozi, kao o postojanju takozvanog »predmoralnog zla«. Objektivni, ne osobni grijeh, postoji ondje gdje se još nije stiglo do točke morala u kojoj se evanđeoske norme doživljavaju i kao subjektivno obvezatne. U potvrdu toga mogli bismo navesti mnogo primjera: neki se mladić samozadovoljava, jer subjektivno ne doživljava protivnu obvezu; drugi čita, gleda, razgovara o svim vrstama pornografske građe, jer još nije stigao do točke moralnog razvitka na kojoj bi shvatio da se to kosi s moralom; onaj mladi par živi prije vjenčanja kao muž i žena, jer ne vidi razloge da bi to bio grijeh; naša mladež ne dolazi na misu, jer jednostavno ne doživljava da bi nedolaženje moglo biti težak grijeh itd.

Bilo je i u Starom i u Novom zavjetu zakona koje ljudi nisu obdržavali, jer ih još nisu shvaćali kao ozbiljno obvezatne. Moral je, dakle, u evoluciji. Ta je evolucija uvijek pomiješana s involucijom. Danas je, čini se, nalazimo u težoj involuciji, u većem zamagljenju savjesti, u mučnijem raspoznavanju onoga što je dobro i onoga što nije, iako su objektivni zakoni jasni i nedvojbni.

Stoga u praksi ostaje pitanje, treba li neko negativno ponašanje neke djevojke ili mladića suditi kao »moralno« u svom pravom značenju i stoga kao »pravi grijeh« ili kao »ne još moralno«, tj. »predmoralno«; kao nešto što se još ne može moralno vrednovati i stoga ne doseže još do stupnja »pravoga grijeha« nego je samo jedan »nered«? Zar moralna kvalifikacija nekog ponašanja ne dolazi od spoznaje i slobodne zle volje, odnosno zle nakane?

Ali ako je čovjek strukturiran u požudi i ako je njezin poredak isključiva i jedina stvarnost koju živimo (usp. Rim 7,14–25), neće li tada biti preteško ono što je konkretnom, osobito mladom čovjeku *moгуće* izvesti, pa se od njega zahtijeva, razlučiti od onoga što mu sada u konkretnosti *nije moguće* izvesti, te se od njega sada i ne zahtijeva? Teolozi G. Martelet i D. Capone savjetuju distinkciju između »moralnog znanja« (logičkog) i »moralne istine« (etičke). Dakle, nije riječ samo o tome da se nešto slaže s razumom koji shvaća, nego mnogo više o tome da se slaže s *ispravnim nagnućem* koje u konkretnoj situaciji moralno vrednuje. Samo tako dolazimo do onoga što u konkretnoj situaciji jest moguće i, prema tome, onoga što se stvarno zahtijeva.

Nije li to ispravan put kako ćemo razumjeti sebe i čovjeka, osobito »tinejdžera«, a da ništa ne odbacimo od tradicionalnog dobrog učenja? Čini mi se da uvijek za svaku generaciju i svakog pojedinca vrijedi ona Isusova: »Još vam mnogo imam kazati, ali sada ne možete nositi« (Iv 16,12), ili ona teža: »Jao i vama, zakonoznanci! Tovarite na ljude terete nepodnosive, a sami ni da ih se jednim prstom dotaknete« (Lk 11,46).

2. A.C. Kinsey, poznati američki zoolog sa svojim institutom (*Institut of Sex-Research*), istraživao je kao zoolog (ne etičar) čovjekovo spolno po-

našanje. Izrađene su mnoge statistike po zakonima sociografije (*Kinsey-Reports*) i prvi put objavljene 1948. godine pod naslovom »Spolno ponašanje muško/ženskog čovjeka«. Među ostalim, upućuje se na činjenicu vrlo raširene erotske tendencije kod mladeži, osobito dječaka i mladića, u razvojnoj i porazvojnoj dobi. Pa se kaže da je učestalost masturbacije u mladića 90–95%, a u djevojaka 60–65%. Taj podatak je mnoge zapanjio. Postojala je tendencija da se činjenice podcijene, umjesto da ih se prihvati kao polazište za dalju psihološku, sociološku, pedagošku i etičku prouku pa da budu kao ishodište preispitivanja odgojnih metoda preadolescenata i adolescenata. S druge strane, postoji tendencija da se činjenice precjene.

Sam je Kinsey, potaknut rezultatima, htio utjecati na etičko normiranje spolnog ponašanja. Time je, dakako, nelegitimno prekoračio svoju kompetenciju zoologa i uzeo ulogu etičara ili moralista, za koju nije imao kvalifikacije. Reakcije su uslijedile na svjetskom planu u *tri* pravca:

a) Kinsey kao istraživač zoološke stvarnosti nelegitimno istim mjerilima mjeri ljudsku osobnu stvarnost, koja je već s biološkog gledišta, kako smo vidjeli, *bitno različna* od životinjske.

b) Navodno da mu rezultati znanstveno *nisu pouzdani*: bilo zbog nereprezentativnosti ispitanih, bilo zbog metoda kojima se služio.

c) Najveću je pogrešku učinio u *nezakonitom skoku* od činjeničnog stanja na etičko normiranje.

Utvdili smo da sociološki (sociografski) rezultati, tj. same činjenice, pa i onda kad su besprigovorno znanstveno utvrđene, nikad same po sebi, bez primjene hermeneutike (interpretacije), ne mogu biti etički normativne ili pravilo za moralno ponašanje. Primitivno je i neznanstveno rezonirati: »Tako svi rade, onda smijem i ja.« Isto, što odlučuje većina na izborima, što društvo traži ili dopušta referendumom, u parlamentu, promulgacijom nekog državnog zakona (recimo: »dopuštenost pobačaja«), nikad ne može biti moralno normativno. Kriteriji i normativi i za spolnu etiku temelje se na sasvim drugim izvorima; na najdubljim zakonitostima *naravi dostojanstva ljudske osobe*, što ćemo obrazložiti. Međutim, nas zanima što kaže filozofija o čovjekovu spolnom životu.

Ocjena filozofskog pristupa spolnosti

U ovom odsjeku ne mislimo zamarati čitatelje s više desetaka važnijih stavova najglasovitijih filozofa o spolnosti. Ako igdje, u filozofiji postoji cijela panorama sustava kako o spolnosti u braku, tako o spolnosti izvan braka. Od Platona i njegova učenika Aristotela, od Epikura, Cicerona i Seneke, pa sve do modernih i suvremenih mislilaca.

Karl Marx vidi ogledalo života društva i vrijednosni poredak u zdravoj obitelji, položenoj na solidnoj gospodarskoj osnovici, s *istim biološkim in-*

stinktom visokih primata, u smislu stvaranja zemaljske sreće savršenog društva u kome neće trebati niti države, niti zakona. Čovjek je bez transcendencije, samo zemaljsko biće s oznakama isključivo biološko–sociološke spolnosti u naturalističkom smislu, što je, dakako, dijametralno protivno kršćanskom naučavanju.

Sigmund Freud apriornom metodom proučava dječju spolnost (poznate faze: *oralnu, analnu, edipsku*) i postavlja osnovnu tezu o *libidu* (požudi ili seksualnoj strasti, nagonu): zahtjevi libida čovjeka i životinje jednaki su, *usađeni u biologiji*, analogno kao nagon za jelom. Proučava podsvijest, perverzije – napose homoseksualnost (spojenu sa spolnom »neidentifikacijom« s roditeljem istoga spola), pa regresiju u infantilne faze itd. Freud ne spaja spolnost s ljubavlju, dapače, u cjelokupnom njegovu djelu nema riječi o »spolnoj ljubavi«: sve je libido. Ipak on nije panseksualist u banalnom smislu riječi, nego na svoj način traži formaciju mlada čovjeka, sve do planirane uzdržljivosti. Iako je Freud daleko od kršćanskog staništa spolnosti, svojim je studijama ipak mnogo toga osvijetlio, napose iz podsvjesnog u čovjeku.

Za našu će svrhu biti prikladnije pozabaviti se jednim od fenomena vezanim uz *Frankfurtsku filozofsku školu*, a to je tzv. *seksualna revolucija mladih*, spojena s revolucijom studenata 1968. godine, ali koja i danas tiho traje. Zove se *seksualna* – napose pod vidikom mnogostruke uporabe genitalnosti, nižih, pa i najnižih oblika spolnog života. U tom vidu *erotsko, seksualno, genitalno* jesu gotovo sinonimi. A izraz *revolucija* odnosi se na oblike ponašanja na području spolnog života, koje u javnosti želi biti oprečno ponašanju prijašnjih naraštaja, tj. ne samo da se seksualno očitovanje više ne želi kriti kao neki *tabù*, nego se nerijetko želi istaknuti sve do ekshibicionizma, tražeći svoja »prava« u javnom životu. Treća riječ *mladih* označuje osobe od pojavljivanja puberteta do zrele mladenačke dobi, tj. od predadolescencije, preko adolescencije do »zrelog mladenaštva«. Ali i mnogi srednje dobi i stariji jednako su zahvaćeni istim fenomenom. Dva su imena osobito vezana uz taj »pokret«:

Jedno je ime Wilhelm Reich, austrijskog biologa i psihoanalitičara, glasovitog učenika Sigmunda Freuda, na liniji Karla Marxa. Radi u Beču, Njemačkoj, Danskoj, Norveškoj i u Sjedinjenim Američkim Državama, progonjen zbog svojih ideja i eksperimenata s mladima. Pogled mu je upravljen prema *individualnoj seksualnosti*. Glasovito mu je *etičko načelo* tzv. *samoupravljanje* na seksualnom području. Spolno je u čovjeku *oslobadajući* čimbenik. Glavno mu djelo nosi naslov *Seksualna revolucija*, u raznim jezicima na desetke puta ponovno tiskano. Od tridesetih do pedesetih godina ovoga stoljeća on vrlo uporno stavlja u raspru sva prijašnja moralna načela, traži reviziju svih vrijednosti spolnog života i predlaže svoju novu aksiologiju: *živjeti genitalnim životom od dječjaštva dalje, onako kako to nameću instinkti libida*. U tom smislu zagovara »naravnu ljubav«

mladih, bori se za »genitalna prava dječaka i mladeži« protiv svih pritiska, bez obzira dolaze li oni od Crkava, socijalista, komunista, psihologa, liječnika, psihoanalitičara. Velik je uspjeh »ubrao« od završetka rata (1945.) i dalje.

Nije potrebno ulaziti u Reichove postavke pojedinačno, jer je očito koliko je njegova slika o čovjeku pogrješna. Smisao seksualnosti prelazi u zadovoljavanje bez odgovornosti, a načelo »samoupravljanja« na seksualnom području nije razumno. U tom smislu kaže H. Ringeling, profesor evangeličke etike iz Berna, jedan od urednika priručnika ekumenske etike *Handbuch der christlichen Ethik*, sv. 2. (1978.): »Nije prihvatljiva teza da upravljanje biološkim instinktom ne treba imati nikakvo moralno pravilo. Tu u pozadini stoji naturalističko poimanje automatskog upravljanja seksualnim potrebama, što nije ništa novo. Ta teza opravdava 'slobodni hedonizam' kojemu je orgazam jedino mjerilo« (str. 168).

Drugo je ime Herbert Marcuse, »duhovni otac« seksualne revolucije. Jedan je od zastupnika *Frankfurtske škole*. Najpoznatije mu je djelo *Eros i civilizacija*, u raznim jezicima i mnogim izdanjima. Gradi na freudovskim premisama spojenim s marksističkim naukom, premda ni Freud ni Marx nisu pošli istim putem što se tiče *primjene eroskog ili seksualnog na društvo*. Marcuse s Freudom vidi da civilizacija i sreća ne idu zajedno: nespojivi su zbog jednostavnog razloga što je napredak utemeljen na potiskivanju instinkta. Napredak živi od odreknuća sreće, od odreknuća pokoravanja erosu. Polazeći iz *Freudove piste*, krećući se u bitnome u marksističkoj viziji svijeta i društva, Marcuse ide dalje: s pomoću sveopće erotizacije nastoji sugerirati novo društvo koje više neće biti represivno. U tom društvu, namjesto neiskrene sreće konsumizma, doći će sreća iznova pronadenog erosa. Radi toga se Marcuse također bori za »moral požude« upravo s namjerom da *erotizira sve ljudske odnose* koji još nemaju taj libidinozni značaj, pa da tako biološku seksualnu napetost i biološka seksualna očitovanja preokrene i preobrazi u slobodno biranu sreću. Smisao je, dakle, seksualnosti da ljudi ponovno budu sretni. A da bi ta sreća bila »više« tipa, ne tek grubog genitalnog izivljavanja (kao u Reicha), Marcuse se od libidinoznog načela nastoji uzdići do sfere duševnoga, tj. biološki impuls treba da postane impuls kulture i slobodnog stvaranja. U tome bi bila dijalektika Marcuseova načela »libidinoznog morala«.

Na žalost, iskustvo se protivi toj dijalektici. »Načelo libida« ili točnije »seksualnog zadovoljenja« — uzeto u širokoj ljestvici mogućnosti — ne poboljšava ljudske odnose; još prije, gledano na osobnom planu, ne oslobađa počinitelja niti ga pročišćuje za uzvišenije veze s ljudima i uzvišenije napore u individualnom životu, ne dovodi ga do oduhovljenja, nego, naprotiv, uvodi čovjeka u dualizam platonskog tipa, dijeli ga na »tijelo« i »duh«, birajući tijelo i tjelesnost, a odbacujući duh, dok je Platon odbacio tijelo a birao duh. Time tijelo preuzima nadmoć nad duhom. Dakako, ne

računa se s Istočnim grijehom ni s grješnom sklonošću u čovjeku. Iskustvo pokazuje da u toj Marcuseovoj teoriji senzualizam — koji je slobodno prihvaćen kao spasavajuće načelo — dovodi čovjeka do gubitka smisla za uzvišenije vrijednosti. Ljudske vrline kao velikodušnost, smisao za pomoć drugima sve do žrtvovanja za pojedinca ili zajednicu, za radnu disciplinu, normalnu odgovornost, itd., nestaju u onih koji su protagonisti ili žrtve seksualne revolucije. Time je Marcuse u novom obliku predložio Freudovu teoriju »libida« i primijenio je na »oslobođenje individua« od pritiska društva i na »ozdravljenje« toga društva, što Freud ipak nije učinio. No, u svojoj ideologizaciji, Marcuse je u suprotnosti s raznim postupcima *Frankfurtske škole*, npose s nekim neofreudovcima koje optužuju da su napustili neka najodsudnija otkrića psihoanalitičke teorije, kao E. Fromm, K. Horney, H. Strack Sullivan i drugi.

Katoličko teološko učenje o spolnosti

Katolički je nauk drugi, privlačiv, pozitivan i jasan. Nije građen na bilo kakvoj filozofiji uzetoj za sebe, pa ni na svjetlu samog razuma. Ono što je čovjek tisućljećima razumom dokučio ugrađeno je i osvjetljeno Božjom objavom Staroga i Novoga zavjeta. U tom svjetlu čovjekova je spolnost, uzmemo li je objektivno, po sebi dobra i sveta. Bog ljubavi ju je stvorio i po Božjem je planu, vodi k spasenju, posvećenju i vječnoj sreći. Izražaj je cjelokupne ljudske osobe, a nije tek neki njezin izolirani »dio« koji se pogrešno svodi na spolne organe i ugodu. Spolnost je onotološki vezana uz ljubav, i ne samo uz »spolnu ljubav«. Razumom je ne dohvaćamo u dubinama, potrebno joj je *svjetlo* vjere. Kako je to svjetlo vjere utemeljeno na Božjoj objavi, tumači nam katolička teologija u svoje tri važne grane: stvaranju, padu i otkupljenju.

Teologija stvaranja pozna dvije predaje. Prva (starija) ili *jahvistička* (Post 2) svjedoči da je Bog stvorio »čovjeka i ženu« (hebrejski: *iš* i *išša*); ženu slikovito iz čovjekova »rebra« da mu bude »pomoć«. »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Post 2,7–24). Ta prva predaja naglašava *jedinstvo* (sjedinenje) čovjeka i žene u ljubavi. Druga (mlađa) *svećenička* predaja (Post 1) svjedoči da je Bog stvorio »muško i žensko« na »svoju sliku i priliku«, što označuje razliku spolova. »I blagoslovi ih Bog i reče im: 'Plodite se i množite i napunite zemlju...'« (Post 1,26–28), što označuje *plodnost*. To znači da je Bog, koji nema spolnosti, htio spolnost, da je prvi ljudski par on sâm združio u ženidbu i prisustvovao »prvotnom sakramentu ženidbe«, kako se izražava Ivan Pavao II. Starija predaja, dakle, zvana *jahvistička*, ističe *sjedinenje supruga u ljubavi*, a mlađa ili *svećenička*, *njihovu plodnost*. Time je također rečeno da izvan zakonitog braka nema uporabe seksualnosti i da bračni čin označuje neraskidivu vezu izmađu dvojakog smisla: smisla

sjedinenja i smisla *rađanja*. Rečeno je da je tu povezanost Bog ustanovio. Na temelju te biblijsko–kršćanske antropologije vrijedi i zaključak, kako ga je po prvi put u povijesti katoličkog moralnog naučavanja formulirao papa Pavao VI., u enciklici o ispravnoj regulaciji poroda *Humanae vitae* (1968.), br. 12: »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.«

Teologija grijeha govori da je isti čovjek teško sagriješio (Post 3). Time i seksualni život iz pretpovijesne epohe prvih ljudi prelazi u našu povijesnu epohu. Požuda tijela postaje razornim izvorom svih slabosti na tom području. Tek će je Krist Gospodin otkupiti i ponovno u kupelji krštenja usmjeriti prema spasenju i posvećenju, kako u braku tako i u djevičanskom pozivu.

Teologija otkupljenja upozoruju na Isusovo tumačenje prvih poglavlja Knjige postanka u potvrdu i spajanje obiju predaja Staroga zavjeta tako da potonju predaju (*svećeničku*) stavlja na prvo mjesto a prvotnu (*jahviističku*) na drugo: »Zar niste čitali: Stvoritelj od početka *muško i žensko stvori ih* i reče: Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu; i njih dvoje bit će jedno tijelo? Tako više nisu dvoje nego jedno tijelo. Što, dakle, Bog združi čovjek neka ne rastavlja« (Mt 19,3–6). Tako nas Krist vraća »na početak«, tj. na Stvoriteljev plan o mužu i ženi kao »slici Božjoj«, na neraskidivost ženidbe, na jednoženstvo i na uporabu spolnosti isključivo unutar ženidbe. Značajno je i to što Krist na prvo mjesto stavlja plodnost ženidbenog para a na drugo njihovo jedinstvo u ljubavi. Isto će sve do naših dana isticati katolička predaja, teologija, kanoonsko pravo i dokumenti učiteljstva Crkve.

Farizeji, nezadovoljni time što se Isus poziva na Stvoriteljev plan o mužu i ženi, postavljajući etičku normu kako ju je Bog postavio »na početku«, izlaze s novom zamkom: »Zašto onda Mojsije zapovijedi dati otpusno pismo i — otpustiti?« Isus koristi zgodu da protumači i Mojsijev zakon: »Zbog tvrdoće srca vašega dopusti vam Mojsije otpustiti žene, ali od početka ne bijaše tako. A ja vam kažem: Tko otpusti svoju ženu — osim zbog bludništva — pa se oženi drugom, čini preljub« (Mt 19,7–9). Mojsije je, dakle, taj permisivni zakon dao na svoju ruku radi »tvrdoće srca« Židova. Isus osuđuje Mojsijevo dopuštenje i ženidbu vraća na Stvoriteljev plan »od početka«. To je i samo to ispravno pravilo. Dakle, nema rastave braka. Isusov je nauk *kristalno jasan*.

A Matejev umetak »osim zbog bludništva« (*porneia*) nije Isusova nego Matejeva riječ. Time je evanđelist htio nešto ozbiljna kazati svojim zemljacima Židovima kojima i piše Evanđelje. Izraz *porneia* kroz povijest dobio je mnogo teoloških tumačenja. Čini se ipak da je najtočniji onaj *Jeruzalemske biblije*. Židovi su naime običavali sklapati ženidbu među naj-

bližim rođacima. A to je grijeh incesta (*porneia, bludništvo*). Pa dok istočne i protestantske Crkve na temelju tog Matejeva umetka rastavljenima dopuštaju drugi brak, Katolička crkva, vjerna Kristovom nauku i otačkoj predaji, odbacuje i rastavu i drugi brak. Eto, zašto se mi katolici u pitanju seksualne etike razlikujemo od svih drugih. Crkva nije dobila ovlasti od Krista — Utemeljitelja Crkve — da stvara moralne norme ili da ih dokida. Ona ima samo vlast, pravo i dužnost da ih tumači i predlaže svima koji su dobre volje.

Time je odgovoreno i na ostala pitanja. Autoerotizam je egoistički čin radi naslade, lišen dvojakog smisla: sjedinjenja i rađanja. Spolni odnos je za katolike zakonit isključivo unutar sakramenta ženidbe, čime se supruzi ukorjenjuju u neopozivu ljubav kojom Krist ljubi Crkvu. Osim gore izvedenog snažnog dokaza iz kršćanske antropologije, tj. teologije stvaranja i otkupljenja, Sveto pismo još izričito osuđuje spolne odnose prije braka u: 1 Kor 5,1–6, 9; 7,2; 10,8; Ef 5,5; 1 Tim 1,10; Heb 13,4; napose s jakim teološkim razlozima (eshatološkim, kristološkim, pneumatološkim i bogoštovnim) u: 1 Kor 6,12–20. A »ljubav« mladih, u eroskoj zaljubljenosti, daleko je od zrele sebedarne ljubavi. Pa kad bi i dostigla tu zrelost, ona ne opravdava spolne odnose niti prije braka, niti izvan braka.

Nu važno je upozoriti da katolička teologija na području spolne ljubavi ne dokazuje isključivo iz ovog ili onog teksta Svetog pisma, nego iz *cjelovitog* Svetog pisma, a prije svega iz ondje sadržanih samih *temelja kršćanske antropologije*, kako smo vidjeli, uvijek u svjetlu Isusova tumačenja Knjige postanka i Mojsijeva zakona, dakako, spojeno s neprekinutim učenjem katoličke Predaje. Time je dan odgovor na pitanje o »smislu« i o »istini« ljudske spolnosti i spolne ljubavi. Bez ovih antropoloških temelja nije se moguće ispravno dovinuti do smisla spolnosti. A taj je smisao uzvišen, jer zakoniti supruzi dajući život novome biću sudjeluju u stvarateljskom Božjem djelu, dok odgojem djece postaju dionici očinske i majčinske Božje pedagogije.

Temeljni kriterij spolne etike

Unutar te kršćanske antropologije i Predaje nalazi se ljudska osoba u svome dostojanstvu kao »slika i prilika Božja« (Post 1,26) s temeljnim zvanjem da ljubi i da bude ljubljena. Pojam »ljubav« ima mnogo značenja: od erosa, zaljubljenosti, prijateljske ljubavi (*filia*) sve do zrelog nesebičnog darivanja (*agape*). Štoviše, danas se postavlja problem metafizičkog pojma ljubavi u aksiološkom smislu. Kažemo *metafizičkog*: hoće se istražiti sama *bît* ili *narav* ljubavi u sebi, dakako, ne samo seksualne ljubavi, nego ljubavi naprosto, koja se onda nalazi ili ne nalazi u raznim vidicima ljubavi. U tom smislu je ljubav *jedna*, a različiti su vidici: Božja, majčinska,

očinska, zaručnička, sinovska, bratska, prijateljska itd. Kažemo u *aksio-loškom smislu*: hoće se upozoriti na *zadnju vrijednost* same biti ljubavi.

Biblija nas je uputila, Krist nam je protumačio, a Crkva potvrdila da bračna ljubav u svom najintimnijem izražaju (bračnom činu) po naravi ljudske prirode i naravi iste ljubavi ima dvije dimenzije: *dimenziju sjedinjenja i dimenziju plodnosti*. Pitamo se: ako je tako s bračnom ljubavlju, nema li, možda, svaka ljubav u svom zadnjem temelju (u svojoj biti, naravi) dvije dimenzije, ukazane Objavom Starog i Novog zavjeta?

Odgovor je pozitivan. Naime, prava ljubav prema drugome je *darivanje* u osobnom odnosu (*ja* prema *ti*), što tvori jedinstvo osobâ koje se vole. To jedinstvo ili sjedinjenje osobâ nije neplodno. Svako takvo jedinstvo osobâ u ljubavi stvara nešto *novo* što prije nije postojalo. Prije jedinstva u ljubavi te su dvije osobe bile neki *on/ona*. Sada više nisu *on/ona* nego su *mi*, znači njihovo jedinstvo u ljubavi je *plodno*, stvorio je treću realnost koja se zove *mi*. Ljubav dakle dvije osobe — *ja* i *ti* — sjedinjuje i od njih čini *mi*. Na taj način dvoje, koji se, pripomenimo, prije nisu poznavali, sada ljubav *sjedinjuje* mnogo više nego svako drugo poznavanje (afektivno, intelektualno). A to je sjedinjenje u ljubavi *plodno* zato što su sada postali *mi*. Na temelju tog kratkog obrazloženja jasno se vidi da prava ljubav u svojoj biti ili naravi ima dva vidika: vidik sjedinjenja i vidik plodnosti. Ako nema ta dva vidika, ne možemo govoriti o pravoj ljubavi.

U sučeljenju s tom istinom, katolički teolog će se najprije okrenuti prema Bogu da bi sebi protumačio problem o kojem je riječ. Ako je čovjek živa slika Boga u svojoj čitavosti kao tijelo i duša, a jest, onda je Bog kao Stvaralac te žive slike njezin živi original. A Original–Bog je, po definiciji Ivana apostola, *Ljubav* (1 Iv 4,16). Znači da je *bît*, narav Boga u sebi u odnosu ljubavi, u darivanju. Točno je tako: vjera nam kaže da je u Bogu jedna narav u tri osobe. Ono, dakle, što se u Bogu u ljubavi odnosi jesu osobe. Prema tome u Trojstvenom Bogu najprije, kao u pratemelju svega, susrećemo puninu ljubavi, po kojoj i u kojoj Ljubavi je i sve stvoreno što je stvoreno. Znači: *bît* ili narav ljubavi moramo najprije naći u Trojstvu. I nalazimo je: osobe su u tom darivanju (*ja* prema *ti*) u apsolutnom *sjedinjenju* do te mjere da imaju samo *jednu božansku narav*, a *plodne* su u tom darivanju do te mjere da Otac rađa Sina i sa Sinom nadiše Duha. Tako u Ljubavi našeg Originala (na čiju smo sliku stvoreni), u Trojstvenom Bogu, susrećemo *bît* ljubavi u *dvije dimenzije*: u dimenziji apsolutnog sjedinjenja i dimenziji nepojmljive plodnosti; plodnosti unutar samog Trojstva (*immanentno Trojstvo*), plodnosti izvan Trojstva, u stvorenju, napose u čovjeku kao Božjoj slici (*transeuntno Trojstvo*). Ne možmo pojmiti da bi te dvije dimenzije ljubavi u Bogu ikada mogle biti raskinute; one su neraskidive. Ako je tako u čovjekovu Originalu–Bogu, analogno treba da bude i u Božjoj slici– čovjeku. To i samo to je *bît* ili *narav prave ljubavi*.

Iz ove analize naravi ljubavi, kako je susrećemo u Trojstvenom Bogu, izlazi da je ljubav po svojoj biti ili najdubljoj naravi stalna, definitivna, vječna, neraskidiva, izvor najveće sreće (pomislimo na Božje blaženstvo!). Premalo je rečeno da ljubav po svojoj naravi zahtijeva vječnost: ona je po svojoj biti vječna, neraskidivo jedinstvo koje rađa. Otac se ne može odijeliti od Sina ili od Duha, niti Sin od Oca ili od Duha, niti Duh od Oca ili od Sina. Ta vječna i apsolutna ljubav ne može ne biti plodna u Tri božanske osobe. Ona je izvor i prauzor svake plodnosti.

Tako ljudska ljubav koju smo susreli u temeljima kršćanske antropologije — u teologiji stvaranja i otkupljenja — ima svoj zadnji *korijen* i *izvor* u Božjoj Trojstvenoj ljubavi. U toj Ljubavi, i samo na sliku te Ljubavi čovjek je stvoren. Ta je Ljubav temelj Saveza u Starom zavjetu (Pnz 5,6; Lev 19,18). Ta je Ljubav punina Zakona i Proroka (Lk 16,16; Iv 4,23; Lev 19,18). Ta je Ljubav nova zapovijed Novoga zavjeta, temeljna, najveća i prva, koja sjedinjuje ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu u *jednu ljubav*, o kojoj, kaže Isus da »ovisi sav Zakon i Proroci« (Mt 22,34–40). Nema sumnje da je ljubav *vrhovni kriterij* svetopisamske etike, prema tome, i spolne etike. Zapovijedi se ne ukidaju, one su sadržane u tom novom zakonu, koji je proglasio Krist Gospodin.

Važno je pripomenuti da ta ljubav nije čovjeku izvanjska, pa bi se njezova spolna etika ravnala *heterogeno*, tj. izvanjskim kriterijem. Naprotiv, čovjek u svojoj naravi, točnije, u naravi dostojanstva svoje osobe, nosi tu ljubav, zato mu je spolna etika *homogena*. On treba da ljubav kao takvu otkrije, treba da razumije njezinu bit ili narav, njezin unutarnji smisao u svakoj varijanti, a onda i u seksualnoj ljubavi: ona je uvijek sjedinjujuća i plodna. Stvoritelj ju je usadio u čovjeka i htio da je čovjek tako i živi. Zato je Stvoritelj, Bog–ljubavi, prvi ljudski par blagoslovio u ženidbu riječima: »Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite!« (Post 1,28). Još nešto, sva Biblija, od početka do kraja, obilježena je ženidbenim simbolom: U Starom zavjetu Jahve–Bog je zaručnik, a Izrael kao izabrani narod je zaručnica; u Novom zavjetu Krist–Spasitelj je zaručnik, a Crkva (čovječanstvo) je zaručnica (Ef 5,21–23). To sjedinjenje je plodno u Kristovoj krvi, u Pashalnom otajstvu, tj. u milosti, sakramentima, spasenju i posvećenju svakog čovjeka.

Da još nešto reknemo o spolnoj ljubavi? Ona u svojoj biti ne može biti drukčija, jer je ta njezina *metafizička bit* utemeljena na biti Božje trojstvene ljubavi. Ta je činjenica posljednji vrijednosni temelj moralnog indikativa, koji na temelju dosadašnjeg tumačenja metafizičke biti, naravi ljubavi postaje temeljni moralni kriterij ili imperativ, norma, pravilo, na kome se dalje utemeljuje svaka djelatna moralna norma spolne etike. To je pravilo *ključ* za sve slučajeve spolnog ponašanja.

Prema tome, ukoliko se netko služi spolnošću (traži »spolnu ljubav«, ugodu, orgazam) izvan zakonitog braka kao u predbračnim odnosima, po-

kusnom braku, konkubinatu, preljubu, u protuslovlju je s tim kriterijem. Ukoliko u tom iskorištavanju manipulira i fizički raskida dva metafizički neraskidiva smisla ljubavi — sjedinjenja i plodnosti, pa želi sjedinjenje a ne plodnost, kao u kontracepciji i sterilizaciji, tada nema ni sjedinjenja u ljubavi: prava ljubav ima *uvijek* rečene dvije dimenzije; nema li jedne (plodnosti), nema ni druge (sjedinjenja). U umjetnoj oplodnji u laboratoriju nema pak sjedinjenja u ljubavi nego se traži plodnost na »tehnički« način, što je protiv kršćanske antropologije, kako smo je razložili: zakonito rađanje čovjeka, po Stvoriteljevu planu, vrši se isključivo bračnim činom. Ukoliko, dalje, neko spolno ponašanje nema ni sjedinjenja ni rađanja kao kod homoseksualnosti, masturbacije, drugih oblika erotizma, svako takvo ponašanje je protiv naravi ljubavi, protiv dostojanstva čovjeka i protiv Božjega plana o ljudskoj spolnosti. Nije, dakle, nikakvo čudo što je kršćanska zajednica od svojih početaka na spolnom području jasno lučila dobro od zla. Postupke, koje smo naveli kao primjer, oduvijek je smatrala objektivno *teškim grijesima*, poštujući, dakako, subjektivno shvaćanje i odgovornost svakog pojedinca, što vidi i sudi samo Bog.

Sada će nam biti, držim, razumljiva i izjava pape Pavla VI., u spomenutoj enciklici *Humanae vitae*, gdje tu toliko delikatnu ljudsku spolnu ljubav, uzdignutu visoko sve do neposredne *suradnje* s Bogom i *dioništva* u Božjoj ljubavi, a koja se ostvaruje u svakom zakonitom bračnom činu kao jedinom ispravnom i čovjeka dostojnom postupku stvaranja uvjeta za novo ljudsko začecja — te najveće vrijednosti koju čovjek, kao prenositelj života, na zemlji posjeduje, papa ovako formulira: »Oslanjajući se na ova temeljna načela ljudskog i kršćanskog učenja o braku, moramo još jednom izjaviti da je, kao dopušten način regulacije poroda, posve isključen izravan prekid već započetog procesa rađanja, a naročito izravan pobačaj, pa makar to bilo iz raloga liječenja. Isto tako treba isključiti, kako je crkveno Učiteljstvo u više navrata izjavilo, izravno obesplođivanje, bilo stalno, bilo privremeno, bilo muškarca bilo žene. 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 novog života« (br. 14).

Isto je učenje, nakon *Humanae vitae*, potvrđeno mnogim dokumentima Katoličke crkve, kako je razvidno iz ovdje priložene bibliografske bilješke.

Literatura

I. Izvori:

1. *Gravissimum educationis*, deklaracija o kršćanskom odgoju.
2. *Gaudium et spes*, pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu.
3. Pavao VI., *Humanae vitae*, enciklika o ispravnoj regulaciji poroda.
4. Ivan Pavao II., *Familiaris consortio*, apostolska pobudnica o zadaćama obitelji u suvremenom svijetu.
5. ID., *Uomo e donna lo credè catechesi sull'amore umano*, izd. Città Nuova i Libreria Vaticana, 1985.
6. ID., *Mulieris dignitatem*, apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene svršetkom marijanske godine, 15 kolovoza 1988., EV/11, 1206–1345.
7. Kongregacija za vjeru, *Persona humana*, izjava o nekim pitanjima seksualne etike.
8. ID., *Donum vitae*, o poštivanju ljudskog života koji nastaje i o dostojanstvu radanja.
9. Kongregacija za vjeru, *Homosexualitatis problema*, o pastoralnoj brizi za homoseksualne osobe, 1 listopada 1986., EV/10, 902–948.
10. Kongregacija za kler, *Orientamenti educativi sull'amore umano*, 1 studenoga 1983., EV/9, 419–530.
11. Ivan Pavao II., *Evangelium vitae*, enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života.

II. Pomoćna bibliografija:

● Ivan Fuček:

1. *Predbračna ljubav*, FTI, Zagreb 1974.
2. *Bračna ljubav*, FTI, Zagreb 1974.
3. *Mladima odgovaram*, FTI, Zagreb 1977.
4. *Darivati ljubav*, FTI, Zagreb 1984.; *Bog-Život-Ljubav*, FTI, Zagreb 1995.
5. *E' vocazione all'amore la sessualità dell'uomo*, PUG, Roma 1992.
6. *La sessualità al servizio dell'amore*, Dehoniane, Roma 1993.

● Drugi autori:

7. Böckle f., »Geschlechterbeziehung und Liebesfähigkeit«, u *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd.6, Herder, 1981., 109–153.
8. Bresciani C., *Personalismo e morale sessuale. Aspetti teologici e psicologici*, Roma 1983.
9. Concetti G., *Sessualità, amore, procreazione*, Ares, Milano 1990.
10. Di Pietro M.L., *Adolescenza e sessualità*, La Scuola, Brescia 1993.
11. Doms H., »Sessualità e matrimonio«, in *Mysterium Salutis*, 4, 409–464.
12. ID., *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935.
13. Fraling B., *SexualEthik. Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Schöningh, Paderborn. München. Wien. Zürich 1995.
14. Galli N., *Educazione dei giovani alla famiglia*, VeP, Milano 1981.
15. Grelot P., *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1969.
16. Hildebrand v.D., *Enciklika Humanae vitae — znak protivljenja*. FTI, Zagreb 1970.
17. Kasper W., *Zur Theologie der christlichen Ehe*, Grünewald, Mainz 1977.
18. Lawler R.–Boyle J.–May W.E.& J., *Catholic Sexual Ethics. A Summary, Explanation, & Defense*, Huntington, Indiana 1985.

19. Madinier G., *Nature et mystère de la famille*, Casterman, Tournai 1961.
20. ID., *Conscience et amour*, ed.3, Univ. de France, Paris 1962.
21. Mattioli A., *Le realtà sessuali nella Bibbia. Storia e dottrina*, Piemme, Roma 1987.
22. Ple' A., *Vita affettiva e castità*, Paoline, Roma 1965.
23. ID., *Par devoir ou par plaisir?*, Cerf, Paris 1980.
24. Sgreccia E., *Sessualità e persona: presupposti bioetici dell'educazione sessuale*, Bologna 1990.
25. Tettamanzi D., *Un enciclica profetica. La »Humanae vitae« vent'anni dopo*, Milano 1988.
26. Wojtyła K., *Amore e responsabilità*, Torino 1980.

SCIENTIFIC RESULTS ON SEXUAL ETHICS FROM A CHRISTIAN VIEWPOINT

Ivan FUČEK

Summary

The author wishes to present a correct picture of human sexuality and the essence of love. He begins with deliberations on the crisis of modern man, especially young people who have rarely been touched upon by the Catholic outlook. The main factor in the rejection of Catholic morals, are the awakening sensitivities of young people who tend to shut themselves away and throw off these set of morals, which are viewed as a set of prohibitions rather than a code of values. Sexuality needs to be considered as an integral part of a person and essentially linked with love.

The author deliberates upon sexuality from its biological aspects, through psychological frameworks, to sociological factors, philosophical approaches and right up to Catholic theological teachings on the subject. The theology of creation speaks of the Divine unity between married couples in love and fertility. The theology of sin presents thoughts on the corrupted nature in which the lust of the flesh becomes the origin of all weaknesses. The theology of redemption presents us with Jesus Christ's words in which He brings God's plan for man and wife back to its initial dignity.

Finally, the fundamental criteria for sexual love is established. Love possesses two dimensions: giving and fertility. There is no love if one of these factors is missing, and with these two dimensions man is thus an image of God.

