



Marijan Vugdelija

DEKALOG: PUTOKAZ AUTENTIČNOGA LJUDSKOG ŽIVLJENJA I DANAS?

Šesta zapovijed

„NE UČINI PRELJUBA!” (Izl 20,14)

I ova je zapovijed određena da štiti i unapređuje život. Ona nam pokazuje kako bi se trebao urediti život u jednom ljudskom braku, ukoliko to želi biti puninski, ispunjeni život.³⁹² U stvari, njezin objekt je brak, životno zajedništvo, partnerstvo, povezanost između muža i žene. Konkretnije, šesta zapovijed pokazuje bračnim drugovima kako će stvarno postati „jedno tijelo” i želi spriječiti da se to i takvo zajedništvo raspadne ili oslabi. Drugim riječima, naša zapovijed bdije nad tim da ljubav, koja je srce i duša uspjelog i sretnog braka, ne okopni, ne prestane, da se ne ugasi.

Biblija uzima vrlo ozbiljno ljubav i brak, život i plodnost. Naime, u biblijskom mentalitetu se smatralo da sve ono što se tiče života i njegova izvora potječe od Boga. Na toj pozadini brak se držao velikom i svetom vrednotom, a spolnost stvarnošću otajstvenog reda. Dosljedno tome, sve ono što je ugrožavalo te velike vrednote smatralo se teškim prekršajem. Nažalost, suvremeni čovjek je izgubio tu osjetljivost. Prožet panseksualističkim mentalitetom koji apsolutizira seksualnost i odjeljuje je od *erosa* i *ljubavi* (agape), čovjek druge polovice dvadesetog stoljeća htio bi šestu i devetu zapovijed, koja šestu proširuje i produbljuje ne samo ublažiti nego ih potpuno dokinuti i brisati iz Dekaloga. Ta se želja posebno očituje na razini životne prakse.³⁹³ Stoga, nijedna druga zapovijed Dekaloga ne stavlja današnjeg čovjeka na tako teške i dalekosežne odluke kao ova. Sve nam to pokazuje da je ona danas itekako aktualna. Razotkriti je ponovno u njezinoj bezvremenskoj valjanosti, zadaća je odgoja i samoodgoja čovjeka i sudbomosno pitanje ne samo pojedinca i ljudske obitelji nego i društva općenito. U tu svrhu pokušat ćemo uočiti izvorno značenje naše zapovijedi i aktualizirati je za naše vrijeme.

392. Usp. H. NITSCHÉ (ur.), *Gebote*, 62; G. AUZOU, *Dalla servitù*, 242.

393. Usp. SCHALOM BEN-CHORIN, *Das Zehnwort*, 124; V. KARLOVIĆ (ur.), *Dobri Pastir*, Sarajevo 1989, 126.

I. Izvorno značenje zapovijedi

Prvotna i stvarna briga naše zapovijedi, kako smo gore već istakli, jest svetost braka, njegova zaštita. Dosljedno tome, da bismo proniknuli pravi smisao zabrane preljuba, potrebno je prije toga vidjeti kako izgleda brak u stvarateljskim Božjim planovima odnosno razotkriti biblijski ideal braka. A Biblija ima sasvim jasnu predodžbu o braku.³⁹⁴

1. Brak u svjetlu Biblije

Kroz cijelu se Bibliju provlači uzvišeno poimanje i visoka cijena o ljudskom braku. Da bismo dobili uvid u to viđenje, ovdje ćemo se ukratko zadržati na par najvažnijih orisa braka, a to su: izvješća o stvaranju čovjeka i žene, Pjesma nad pjesmama, proročka slika braka, Pavlova slika braka u poslanici Efežanima i Kristovo viđenje braka.

a) *Brak u izvješćima o stvaranju čovjeka i žene* – U tim biblijskim izvješćima (usp. posebno Post 2,18-23) dolazi jasno do izražaja upotpunjujuća jednakost čovjeka i njegove družice. To se ističe na dva načina. „Prvo, Bog stvara čovjekovu družicu od samog čovjeka, a ne *ex novo*, da bi na taj način istaknuo tijesnu vezu između tih dvaju bića, istovjetnost njihove naravi, odnos jednakosti i solidarnosti koji između njih postoji. Sve to Adam nedvosmisleno izražava svojim radosnim usklikom: 'Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega!' (Post 2,23). Zapravo tim hebrejskim izričajem izražava se obično intimno srodstvo dvoje ljudskih bića (usp. Post 29,4; Suci 9,2; 2 Sam 5,1). Drugo, jednakost i komplementarnost muškarca i žene proizlazi i iz imena koje se daje ženi: *iša*. To su ime. . . nadovezuje na ime čovjeka: *iš*. Doslovce preveden, tekst bi glasio: 'Čovječicom neka se zove, od čovjeka kad je uzeta!' (Post 2,23b). Dakle, jedno tijelo, jedna narav, jedno ime!''³⁹⁵ Iz toga već jasno proizlazi kakav bi odnos trebao postojati između muža i žene. Na slikovit način tu se muškarcima daje do znanja da im žene nisu ni predmet za zadovoljavanje nagona ni ropkinje, nego njima ravna bića s kojima ih mora povezivati nježno poštovanje i zajedništvo života prava ljubav. Po tom prikazu, dakle; ni žena mužu ni muž ženi ne smije biti sredstvo za ostvarivanje nekih ciljeva. Oni se uzajamno ne smiju upotrebljavati, nego potpomagati, obogaćivati, usrećivati. U stvari, Bog je svakoga čovjeka, muško i žensko jednako, htio radi njega samoga. Stoga se nitko ljudskim bićima ne smije služiti kao sredstvima.³⁹⁶ Dosljedno tome, svako gospodarenje čovjeka nad čovjekom i instru-

394. Usp. H. NITSCHÉ (ur.), *Gebote*, 63.

395. M. VUGDELIJA, *Odgovori za ljudske dostojanstvo kroz vjernost Bibliji*, 38 sl.

396. „Opasnost jednog takvog instrumentaliziranja stalna je i posvudašnja sve do u područje braka” (H. WEBER, u: W. Sand-Fuchs, *Die Zehn Gebote*, 133). Naime, bračnog druga

mentaliziranje drugih ljudskih osoba, mora se označiti kao protubožanska rabota. Prvotni odnos Adama i Eve, o kojem se govori u tom biblijskom prikazu, ostaje zavazda kao prauzor ispravnog odnosa između muža i žene. A taj se odnos opisuje kao odnos nepatvorene ljubavi i međusobne pomoći. Nažalost, nakon grijeha taj i takav odnos bio je poremećen. Umjesto ljubavi i međusobnog potpomaganja čovjek počinje „gospodariti nad ženom” (Post 3 16). To gospodarenje označuje se kao unazađenje u odnosu na iskonsko stanje jednakosti i ljubavi. „Takav postupak ne odgovara čovjekovu određenju; on je u protivnosti s ljudskim dostojanstvom i dovodi do obostranog unesrećenja (usp. Prop 8,9)”.³⁹⁷ Dakle, Bog je zamislio brak kao zajednicu ljubavi i međusobnog potpomaganja. To je prirodno ozračje u kome jedan ljudski brak može nastati, normalno se razvijati i dostići svoju puninu. Bez tih kvaliteta njegova narav se razrušuje.

U stvarateljskim Božjim planovima brak je zamišljen kao monogamna i nerastavljiva zajednica. To nedvojbeno proizlazi iz slijedećih riječi: „Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo” (Post 2,24).³⁹⁸ Isus je tu posve jasan. Komentirajući taj stavak Pisma, on autoritativno veli: „Prema tome, oni nisu više dva, nego jedno tijelo. Dakle, što je Bog združio, neka čovjek ne rastavlja!” (Mt 19,6). U stvari, „bračna veza, kad se doista ostvari, mnogo je dublja od ikojega društvenog dogovora. Nije poput smjese: više je nalik nepovratnom kemijskom procesu iz kojeg nastaje nerastavljivi spoj. Ako se to dvojno biće, to 'jedno tijelo' razbije, ne preostaju dvije cijele i slobodne osobe doista sposobne za nove veze, nego dvije krhotine, dva dijela jedne nezacjeljive rane”.³⁹⁹

Bračna ljubav pokazuje očitu ekskluzivnost. Tu nema više mjesta za nekog trećega. Kada je, stoga, ta ljubav ugrožena, spontano se rađa osjećaj ljubomore, tj. neke vrste strahovanja da se ne umiješa treća osoba koja bi mogla ugroziti bračnu ljubav i zajedništvo. Dakle, iz same prirode braka proizlazi da su bračni drugovi vezani jedno za drugoga potpuno i doživotno. Čak i u mislima se ne smiju iznevjeriti jedno drugome.

se ne smije instrumentalizirati, staviti u takve verige, da on više ne može biti i postati on sam.

397. M. VUGDELIJA, *Odgoj*, 39; usp. P. GRELOT, *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1964², 31.

398. To ipak ne znači da se u braku treba izgubiti individualna osobnost. U stvari, „ljubavni san u kojem se 'sve može reći', u kojem svatko postaje providan i ništa drugome ne skriva, samo je mit. Među mladim bračnim parovima nailazimo na takvu žeđ da si sve kažu, da se posve stope, ali to se pokazuje ne samo nemogućim nego i opasnim. Posvemašnja komunikacija, savršeno dijeljenje postaje vrlo brzo zagušljivo. Svaka osoba u braku ima potrebu za svojim vlastitim prostorom, za svojom distancom u odnosu prema drugome. Šutnja je znak te distance, čuvar osobnosti i ona je nužna u braku koji želi potrajati” (V. KARLOVIĆ –ur.– *Dobri Pastir* 1979, 140).

399. GLAS KONCILA od 2. listopada 1988, 2, pod naslovom „Pjesma o Adamovu rebru (Post 2,18-24)”.

Iz izvješća o stvaranju čovjeka i žene jasno proizlazi i to da je brak Božja uredba; Bog ga je izričito htio. Naime, sam Bog tu veli: „Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on” (Post 2,18). Kao Božja uredba, brak je uvijek u Bibliji bio držan svetom i pozitivnom stvarnošću.

b) *Brak u proročkim spisima* – Od prvih stranica knjige Postanka, kako smo gore vidjeli, bračna ljubav između Adama i Eve, čovjeka i žene, opisuje se kao veliko otajstvo, kao znak i odsjev Boga samoga, kao slika Boga koju čovjek i žena tvore zajedno a ne odvojeno (Post 1,27; 5,1).⁴⁰⁰ U tom viđenju bračna zajednica postaje znakom stvarnosti koja je nadvisuje. To još glasnije i izričitije dolazi do izražaja u navještaju starozavjetnih proroka. Oni se vrlo često služe slikama zaruka i braka da dočaraju narav saveza između Boga i njegova naroda, saveza neraskidive ljubavi i vjernosti (usp. Hoš 1-3; Jr 3,8 sl.; Iz 50,1; Ez 16).⁴⁰¹ I obratno tema saveza između Boga i Izraela služi im da osvijetle stvarnost ljudskog braka, ljudske bračne ljubavi (usp. Ez 23, 48-49). U stvari, članovima izabranog naroda ti proroci uvijek iznova posvjećuju da svoj bračni život trebaju tako živjeti da on bude odraz vjernosti. Drugim riječima, proroci traže od njih da svoju bračnu ljubav prožmu i oplemene Božjom vjernom ljubavlju.⁴⁰² Samo ako se živi na taj način, ljudski brak može biti sretan, može potrajati i pomlađivati se. Upravo se tu nalazi razlog zašto brak među biblijskim vjernicima nije obični ugovor, koji se sklapa i rastavlja dogovorno, nego nerastavljiva zajednica. Na toj pozadini preljub i rastava braka pokazuju se kao napad na samo stvarateljsko djelo Božje. Naime, činom brakolomstva osporava se da Božja ljubav može čovjeka osposobiti za jednu takvu ljubav kakvu Bog pokazuje u neprekinutoj vjernosti prema svome narodu.

Iz onoga što smo gore iznijeli proizlazi da su proroci smjestili brak u njegov pravi kontekst: u kontekst Saveza. Kao zajednica ljubavi, ljudski brak je udioništvo na Božjoj savezničkoj ljubavi.⁴⁰³ Upravo stoga proroci o njemu ne govore

400. Zašto je Bog želio čovjeka, svoga subesjednika, kao partnersko dvojstvo od čovjeka i žene? U Bibliji postoji samo jedan odgovor: jer se samo tako na potpun način ljubav Božja mogla odraziti u životu čovjeka. To je razlog zašto SZ rado opisuje Božji odnos prema svome narodu u slici braka.

401. Prorok Hošea, npr, dobiva nalog od Boga da oženi prostitutku, da bi tako predočio svojim životom neraskidivu Božju vjernost čak i prema njegovu nevjernom, „preljubničkom” narodu (Hoš 1-3). Znakovito je u tom pogledu i to da proroci nevjernost Izraela prema Jahvi i nevjernost u braku promatraju u tijesnoj vezi. Naime, oni predbacuju „djevici” Izrael da se iznevjerila; podajući se svakome tko joj prelazi preko puta, ona je postala „preljubnicom”, prostitutkom (usp. Jr 2,1-3; Ez 16,1-63; 23,1-49).

402. U tom bi se duhu biblijska čestitka za vjenčanje ovako mogla formulirati: Želim vam da postanete za mnoge sakrament, tj. rječit, djelotvoran i uspješan znak dalekosežne ljubavi Božje. Na vama se treba moći odčitati kako je to dobro da se ljudi ljube u vjeri u Boga koji ljubi ljude (A. AXELER, Die Zehn Gebote, 152).

403. Odatle se dade izvesti da jedan brak u kome ne postoji međusobna ljubav, makar i bio juridički sankcioniran, nije pravi brak.

bez priziva na temu saveza Boga i Izraela (Hoš 11-14; Jr 2,3; Iz 54; 62). Nevjernost Izraela tom Savezu označuje se kao „preljub“; takav postupak izaziva srdžbu božanske „ljubomore“. Iz toga i takva govora proizlaze automatski i važne pouke za bračne drugove u Izraelu; te im slike žele reći: vi se u braku trebate ljubiti i biti vjerni jedno drugomu kao što Gospodin ljubi svoj narod, kao što izabrani narod treba ljubiti svoga Boga, u vjernosti. Na toj pozadini biva nam jasno zašto je jedna te ista stvar „ostaviti prijatelja svoje mladosti i zaboraviti savez svoga Boga“ (Izr 2,17). Isključiti ili omalovažavati taj vid savezničke ljubavi, znači lišiti brak njegova dubokog zakona i odvojiti ga od božanskog saveza, izvan kojega on gubi svoj pravi smisao. Dakle, u proročkoj slici braka postoji recipročno prožimanje i osvjetljavanje. S jedne strane, autentična bračna ljubav pomaže nam da prodremo u otajstvo Božjega bića, da razotkrijemo i dočaramo Božju ljubav. I s druge strane, iskustvo Božje savezničke ljubavi pokazuje nam u kojem se duhu treba živjeti bračni život i osposobljava nas za taj način života.⁴⁰⁴

c) *Brak u Pjesmi nad pjesmama* – U židovstvu i kršćanstvu Pjesma nad pjesmama različito se tumačila. Ipak se sva ta tumačenja dadu svesti na dva glavna. Prvo drži da je izvorno značenje 'Pjesme' seksualno i profano. P tom tumačenju, dakle, 'Pjesma' opisuje i veliča ljubav dvoje zaručnika koji sanjaju o punom bračnom životu. Drugo tumačenje vidi u 'Pjesmi' čistu alegoriju: pjesničku sliku Božje ljubavi prema njegovu narodu. Naprotiv, u novije vrijeme D. LYS je spojio ta dva tumačenja u jedno. On drži da je tu posrijedi ljubavna pjesma koja ima i teološki domet. Drugim riječima, smisao teksta je u isto vrijeme seksualan i svet. Po njemu, ta dva elementa ne mogu se shvatiti ako ne jedan pomoću drugoga.⁴⁰⁵

D. Lys drži da se Pjesma nad pjesmama može uzeti kao komentar na Post 2,18-24. Ona nam obznanjuje da se ljudska spolnost u braku treba živjeti prema jeziku Saveza i prema modelu Božje ljubavi za njegov narod. U tom smislu se može kazati da je SAVEZ Božji s njegovim narodom onaj koji utemeljuje i modelira bračni savez.⁴⁰⁶ To znači da se u 'Pjesmi' ne govori o ljudskoj ljubavi samo stoga da se opiše i oslika božanska ljubav; nije riječ ni o tome da se eros sublimira u agape ili da se njome ograniči. Radije nas ta ljubavna pjesma želi poučiti da eros živimo na autentičan način, tj. onako kako nam je Bog pokazao da se ljubimo: u slobodnoj i recipročnoj odnosnosti u kojoj jedno ljudsko biće stoji naspram drugom. U tom pogledu 'Pjesma' ide jedan korak dalje u odnosu na Post 2. U njoj, veli K. BARTH, „odzvanja jedan glas . . . od kojeg bi se mogla osjećati nedostatnost u Post 2, tj. glas žene, koja gleda na čovjeka i približava mu se s jednakom nestrpljivošću i radošću kao i on k njoj, i koja ga razotkriva ne s manjom slobodom od one s kojom on nju razotkriva“.⁴⁰⁷ Dakle, prava bračna ljubav ne može

404. Usp. E. SCHILLEBEECKX, *Il Matrimonio*, Rim 1968, 72 i 90.

405. D. LYS, *Le plus beau chant de la création*, Paris 1968, 51.

406. D. LYS, *Chant*, 54.

407. K. BARTH, *Die kirchliche Dogmatik*, III/2 (Zollikon), Zürich 1947⁵, 355.

niti smije biti jednosmjerna; ona treba biti recipročna, partnerska. A ta i takva autentična ljubav, pa i čisto seksualna, dolazi od Boga i vodi k njemu.⁴⁰⁸

Autentična bračna ljubav pretpostavlja i produbljuje osobno prijateljstvo. Prema biblijskom nauku, ona zahtijeva neraskidivi savez. U stvari, ljubav — ako je prava — ne želi prestati; ona želi biti trajna, „vječna”.⁴⁰⁹ Da prava ljubav želi trajati, to 'Pjesma' nedvojbeno ističe kad kaže: „Ljubav je jaka kao Smrt / . . . / Mnoge vode ne mogu ugaziti ljubav / niti je rijeke potopiti” (Pj 8,6-7). Ta ljubav posvema prožima i obuzima zaručnike ili bračne drugove i uvlači ih „u svatovsko veselje svemira u kojem pomiruje suprotnosti, premošćuje ponore i stvara simfoniju jedinstva”.⁴¹⁰ Osim toga, očito je da je ljubav iz Pjesme nad pjesmama selektivna i isključiva; ona se ograničava samo na dvije osobe; na jednog muškarca i jednu ženu. U tu igru se ne pripušta treća osoba.⁴¹¹

Polazeći od Pjesme nad pjesmama, ovako bi se ukratko dale sažeti glavne okosnice braka i bračne ljubavi: 1) ljubav je prvotna i osnovna svrha braka; ona tvori njegovu srž. U tom viđenju bračna ljubav nije jednostavno sredstvo u vidu prokreacije, nego ima vlastitu svrhu u samoj sebi. Prokreacija se tu pokazuje ne kao prvotni cilj braka, nego kao rezultat;⁴¹² 2) bračna ljubav je u svojoj biti partnerska, recipročna; u njoj su potpuno jednakopravni muškarac i žena;⁴¹³ 3) bračna ljubav želi „vječno” trajati; ona je po svojoj naravi neraskidiva; 4) bračna ljubav iz 'Pjesme' je selektivna i isključiva; drugim riječima, ona je ograničena na jednog muškarca i jednu ženu. To znači da tu ljubav nije niti može biti promiskuitetna.

d) *Brak u poslanici Ef 5,21-33* — Najistaknutije mjesto u NZ-u za poimanje i utemeljenje kršćanskog braka jest Ef 5,21-33. U tom važnom ulomku Pavao istodobno tumači narav odnosa između Krista i njegove Crkve i narav kršćanskog braka. Preuzimajući tekst iz Post 2,24,

408. Sasvim je osnovana stoga tvrdnja „Holandskog katekizma” koji kaže: „Svugdje gdje nešto od prave ljubavi živi, . . . , tamo živi Bog: Božji život” (Navedeno prema: LJ. RUPČIĆ, Pjesma nad pjesmama —KS—, Zagreb 1973, 25). Ta, „žar je njezin žar vatre / i plamena Jahvina” (Pj 8,6).

409. G. WEBER, Gebote, 66. Tu istu misao drugi izražavaju drukčijim formulacijama. Nietzsche, npr., veli da „užitak zahtijeva vječnost”. A Schiller u svojoj pjesmi „Pjesma zvona” želi „da ostane zavazda u cvatu / proljeće ljubavi” (Navedeno prema: H. GOLLWITZER, Il poema biblico dell' amore tra uomo e donna. Cantico dei cantici —CLAUDIA—, Torino 1979, 101).

410. LJ. RUPČIĆ, Pjesma, 6.

411. Ako je sami seks indiferentan prema toj dimenziji bračne ljubavi, prava ljubav nije.

412. D. LYS, Chant, 52 i 54. Drugi vatikanski koncil je u potpunosti usvojio takvo poimanje braka (usp. GS, br. 48 i 50). Tu se nalazi i razlog zašto se i od bračnih drugova, koji ne mogu imati djece, zahtijeva potpuna vjernost i neraskidivost braka (AA, br. 11; GS, br. 48 i 50).

413. Na tom području je u povijesti braka bilo kobnih devijacija. One nisu dokončane ni do dana-današnjega.



on ga ovdje upotrebljava tipološki: združenje čovjeka i žene u jedno samo tijelo, upućuje ga na otajstvo tijesnog združenja Krista i njegove Crkve. Taj odnos između Krista i Crkve karakterizira posvemašnji dar ljubavi, posvemašnja i definitivna vjernost, jednako kao i odnos supruge u jednom pravom braku. Štoviše, Pavao tu snažno ističe da bi se bračni savez trebao živjeti u duhu otajstva toga NOVOG SAVEZA. U stvari, po njemu supruzi „participiraju . . . na otkupiteljskom združenju ljubavi koje postoji između Krista i njegove Crkve”.⁴¹⁴ Na taj način brak i ljudska spolnost dobivaju svoje konačno dostojanstvo i uzvišenost. U tom viđenju bračna ljubav, njezina neraskidivost, vjernost i plodnost odražavaju tip Kristove ljubavi za njegovu Crkvu.

Za Pavla, kao i za sve druge novozavjetne pisce, u Kristovoj ljubavi treba naći svoje utemeljenje i nadahnuće svaka vrsta ljudske ljubavi. Od Krista smo primili nalog da služimo jedni drugima, da budemo ljudi za druge. On je sam prvi tako živio (usp. Mk 10,44-45). Ne može se biti kršćanin i željeti gospodariti drugima. Pavao je u tome potpuno dosljedan svojem Učitelju. On postojano uči da kršćansko ponašanje na svim područjima, pa i u braku, treba biti međusobno služenje i prihvaćanje (Ef 4,2), međusobno podvrgavanje i potpomaganje (Ef 5,21). Predlažući taj novi duh, Pavao kristijanizira ljudsko ponašanje na svim područjima. Takvo kršćansko nadahnuće uvijek je pročišćenje od ljudskih težnji prema egoizmu i gospodarenju. Ukratko, Pavao nam u tom glasovitom tekstu daje do znanja da se brak u kršćanskoj civilizaciji treba živjeti u duhu ljubavi. Samo u tom slučaju on će biti autentičan.⁴¹⁵ Bez ljubavi brak se pretvara u zgarište, postaje pustinja.

e) *Isusovo viđenje braka* – Vidjeli smo kako je Biblija započela i nastavila govor o mušku i žensku, o ljudskom braku. Taj biblijski ideal braka Isus je u potpunosti prihvatio i potvrdio. Svojim bogo-ljudskim autoritetom on ponovno proglašava da je monogamni brak Božja uredba i potvrđuje da je taj brak nerastavljiv (usp. Mt 19,3-12). Svako odstupanje od tog ideala – premda katkad i ozakonjeno – samo je veće ili manje popuštanje ljudskoj slabosti i „tvrdoći srca”⁴¹⁶ i tako razvodnjavanje i rastakanje ljudske bračne zajednice. Ljudska povijest nam bjelodano pokazuje i potvrđuje da je taj biblijski ideal braka najbolja ustanova za zajednički život muža i žene i za odgoj djece. Samo u tome i takvom ozračju mogu bračni drugovi i njihova djeca dostići potpuni i pravi ljudski rascvat. Zbog svega toga, i unatoč drukčijem javnom mnijenju i praksi, Crkva zastupa monogamni i nerastavljivi brak.⁴¹⁷

414. E. SCHILLEBEECKX, *Il Matrimonio*, 165.

415. Bez te dimenzije brak gubi svoju vlastitu bit.

416. Povijest izabranog naroda nije povijest savršenih ljudi; često je to povijest ljudskih grijeha. Ali, zlo se tu zove svojim imenom i osuđuje.

417. U starom Izraelu toleriralo se slučajeve poligamije (usp., npr., patrijarhe, i kraljeve). U stvari, monogamija je zakonski kasno uvedena u židovstvu. Tek ju je uveo rabin Gerson, koji je bio upravitelj Talmudske akademije u Mainz-u (oko 960-1040?). Međutim, ta

Na osnovi Kristova i Pavlova učenja o braku jasno proizlazi da brak ostaje i u novoj ekonomiji spasenja veliko otajstvo, pozitivna i uzvišena vrednota. To se može zaključiti i iz nauka o sakramentalnosti braka. Ipak treba već ovdje reći da nije sakrament sama seksualnost kao takva; sakrament je savez ljubavi supruge koji se ljube s sveukupnosti života. To znači da spolnost nalazi svoj dio u sakramentalnosti samo ako je utkana u sveukupno zajedništvo života i ljubavi. Ako se ona pretvori isključivo u traženje užitka izvan okvira cjelovitog čovjekova poziva, ona postaje protivnost sakramentalnom znaku, pokazatelj je prisutnosti grijeha i otuđenja. U tom slučaju seksualnost treba biti otkupljena, očovječena.

2. „Ne učini preljuba!”

Donedavno se šesta zapovijed u našim katekizmima formulirala kao „Ne sagriješi bludno”. Takva formulacija nije osnovana. Naime, glagol *naaf* – koji dolazi u toj zapovijedi – upotrebljava se u SZ-u isključivo za bračnu nevjernost ili preljub, a ne za bludništvo općenito.⁴¹⁸ Znakovito je u tom pogledu da Septuaginta taj židovski glagol prevodi uvijek s *moiheuō*, što je u grčkom tehnički termin za označavanje čina preljuba. Za bludništvo i razvratan život općenito upotrebljavaju se drugi termini: *zanâ* (*porneuo* = bludničiti), *šahav* (= spavati s nekim) itd. Iako Biblija zabranjuje i osuđuje i ta potonja zlodjela, ona ih ipak razlikuje od preljuba. Da SZ stavlja preljub u različitu kategoriju od bludništva, to jasno proizlazi i iz same činjenice što se preljub kažnjavao smrću (Pnz 22,22), dok se za zavođenje ili silovanje djevojke tražilo od počinitelja da oženi tu djevojku ili da joj plati određenu odštetu (Izl 22,15; Pnz 22,28 sl.). Na osnovi svega toga može se zaključiti da je stvarna i prvenstvena briga šeste zapovijedi zaštita braka koji je u Izraelu bio nepovrediva svetinja. Samo neizravno može se onda odnositi na čitavo područje seksualnog morala.⁴¹⁹

Egipatski glagol *nhp* i arapski *nhb*, koji su rodnici za hebrejski *naaf*, uključuju u sebi ideju seksualnog nasilja. Navedeni hebrejski glagol zadržava to značenje u Hoš 4,13 i 7,4. Polazeći od toga početnog smisla, taj glagol je kasnije postao tehnički termin za označavanje preljuba (Lev 18,20; 20,10; Pnz 22,22 sl.).⁴²⁰

se obveza odnosila samo na Židove u kršćanskim zemljama, dok su Židovi u istočnim zemljama ostali i dalje slobodni u tom pogledu. Tek u državi Izrael, dakle od 1948., službeno je zabranjena poligamija. Vjerojatno su opravdanje za poligamiju, gledano s religioznog gledišta, nalazili u radalačkoj zadaći braka: „Plodite se i množite i napunite zemlju” (Post 1,28). /Usp. Za sve: SCHALOM BEN-CHORIN, Das Zehnwort, 127-129/.

418. Usp. F. HAUCK, *Moiheuō*, u: ThWNT, IV, 737-743; B.S. CHILDS, Exodus, 422; H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, Decalogo, 64.

419. Usp. B.S. CHILDS, Exodus, 422; J.C. RYLAARSDAM – J.E. PARK, Exodus, 986; SCHALOM BEN-CHORIN, Das Zehnwort, 125.

420. U prvom slučaju posrijedi je preljub s tuđom ženom, a u dva druga s tuđom zaručnicom.

Po rabinskom pravu, preljubom su se smatrali seksualni odnosi s udatom ženom ili sa zaručnicom drugoga. Spolni odnosi oženjena čovjeka s neudatom ženom ili s prostitutkom nisu se kvalificirali kao preljub.⁴²¹ Međutim, udata je žena važila kao preljubnica i onda kad je imala izvanbračne spolne odnose s neoženjenim čovjekom. Iz svega toga se vidi da su SZ i židovstvo promatrali preljub kao povredu prava vlasništva oženjena ili zaručena čovjeka, kao napad na njegov imetak.⁴²² Uostalom, zadnja zapovijed Dekaloga jasno pokazuje da se žena uvrštavala u popis čovjekovih dobara, jednako kao kuća, sluge itd. Tek kasnije se preljub shvaćao kao religiozni i moralni prekršaj protiv Boga (Post 20,1-10; 26,7-11).⁴²³

Iako žena u SZ-u i židovstvu nije imala položaj ropkinje, ipak je ona bila podređena u odnosu na muškarca. Muž je mogao dati ženi otpusno pismo, dok žena to nije mogla učiniti svojem mužu. Žena je bila dužna na apsolutnu bračnu vjernost. U slučaju preljuba, bez razlike da li s oženjenim ili s neoženjenim čovjekom, čekala ju je smrtna kazna (Lev 20,10). Izgleda da zakon nikada nije predviđao istu tu kaznu za vanbračnu vezu čovjeka s neudatom ženom. Vjerojatno dvostruka mjera u prosuđivanju preljuba žene i muža proizlazi iz poligamijske strukture braka koja je tada bila u opticaju. Tako se spolni odnosi oženjena čovjeka s neudatom djevojkom nisu kvalificirali kao preljub, jer se u poligamijskom shvaćanju držalo da on ima pravo na suložnice. Činjenica je da su kraljevi Jude i Izraela imali istodobno više žena. Jednako tako i starozavjetni patrijarsi. S druge strane, udata žena smatrala se preljubnicom i onda kad je imala spolne odnose s neoženjenim čovjekom, upravo jer nije postojala poliandrija. Ta se nejednakost u tretiranju muškarca i žene protivi našem pravnom osjećaju i etičkom shvaćanju braka.⁴²⁴ U NZ-u je to mjerenje dvostrukom mjerom prevladano. Isus je i na tom području potpuno izjednačio muškarca i ženu (usp. npr. Lk 16,18; Mt 5,32; 19,9; Mk 10,12). U Isusovu tumačenju preljubom se smatra kršenje bračne veze sa strane jednog od bračnih drugova i to spolnim odnosom s trećom osobom, bilo da je ona oženjena ili ne.

Po Božjem stvarateljskom planu, bračni drugovi bi trebali težiti da postanu samo „jedno tijelo” (Post 1,27; 2,18-24; usp. 1 Kor 6,15-17). Brak je, upravo, ponuda ljubavi za cijeli život. Da bi se to ozračje potpunog zajedništva i ljubavi ostvarilo u jednom braku, traži se međusobna vjernost bračnih drugova. Ta vjernost ne proistječe samo iz potrebe da se stvori i nastavi obitelj, bez koje djeca ne

421. Preljub se, dakle, ograničava na slučaj udate i službeno zaručene žene.

422. Usp. R. LAVOIE, *Exégèse*, 116; G. RAVASI, *Esodo*, 106; J. GRÜNDEL, u: W. SAND-FUCHS, *Die Zehn Gebote*, Würzburg 1976, 81 sl.

423. Bitna razlika između Haurabijeva zakonodavstva i onoga u Bibliji sastoji se u tome što Biblija predstavlja prve zakone kao izraz volje Božje, dok Hamurabijev zakon promatra preljub isključivo kao društveni prekršaj protiv supruge, biblijski zakon dolazi dosta rano do uviđaja da je to istodobno i prekršaj protiv volje Božje (Post 20,1-10; 26,7-11).

424. Usp. SCHALOM BEN-CHORIN, *Das Zehnwort*, 126-127.

bi mogla sigurno i spokojno živjeti, već i iz same naravi braka; naime, mi smo rekli da se pravi brak rađa iz ljubavi, a ljubav ne može biti nevjerna. Preljub je atentat na tu bračnu ljubav i time razrušitelj bračnog zajedništva.⁴²⁵ Šesta zapovijed ima za cilj da brani ta dobra braka i obitelji protiv preljuba koji ih razara. Drugim riječima, Bog njome želi očuvati „životno zajedništvo muža i žene, koje treba biti odsjev Božje vjernosti, pred razaranjem putem egoizma”.⁴²⁶ Međutim, naša zapovijed nema u vidu samo zajedništvo dvoje partnera. Ona je bitno usmjerena i na stvaranje zdrave obitelji. A današnja psihologija i pedagogika opetovano ističu odsudnu važnost zdrave obitelji za djecu. Djeca trebaju za svoj razvoj sigurnost i ljubav. A zdravo obiteljsko gnijezdo je još uvijek u tom smislu najbolja pretpostavka za to da čovjek dobro starta u životu, da uspije kao ljudsko biće. A preljub onemogućuje bračnim drugovima da stvore čvrstu bračnu zajednicu i zdravu ljudsku obitelj. Ukratko, preljubom se krši bračna veza i saveznička veza s Bogom; tim grijehom se istodobno razara i povjerljivo obiteljsko ozračje. Zbog svega toga preljub se u Bibliji držao uvijek teškim grijehom, velikom nepravdom i društveno opasnim prekršajem. To je razlog zašto se preljub kažnjavao smrtnom kaznom (Lev 20,10; Pnz 22,22; Ez 16,40; Izr 2,21 sl.)⁴²⁷ i zašto ga Bog zabranjuje u Dekalogu.

„Postati jedno tijelo” uključuje u sebi tri komponente: sjedinjenje srca, uma i tijela. Dosljedno tome, pravo bračno zajedništvo zahtijeva vjernost na sve tri razine. Bez te posvemašnje vjernosti brak gubi ne samo svoj sjaj i puninu nego i svoju samu narav. Pokušati stvoriti sretan i uspješan brak bez te vjernosti i bračne čistoće, isto je što i graditi kuću na pijesku. Životno iskustvo nam pokazuje da svaka 'trokutasta' ljubav, tj. kad se u bračnu ljubav umiješa treća osoba, uvijek završava razorno po bračnu vezu. To znači da je preljub daleko više nego sama seksualna nevjernost. On širi nepovjerenje i tako dovodi do prekida komunikacije na njezinu najintimnijem i najdubljem području. U jednu riječ, „preljub je povreda najnježnijeg i najosjetljivijeg od svih odnosa između ljudskih duša”.⁴²⁸ On se začinje onda kad prava i vjerna ljubav počinje postupno odumirati. Preljub, bilo da je izvanjski ili nutarnji, on neizostavno prouzrokuje bol i patnju, ostavlja iza sebe rane i zgarišta.

Ako je uspjeli brak početak i predokus raja ovdje na zemlji, onda je neuspjeli brak početak pakla već ovdje i sada. Ništa toliko ne donosi čovjeku boli i suza, toliko praznine i besmislenosti kao nesretan brak, u kojem su ljubav i povjerenje povrijeđeni i razrušeni. Upravo taj odnos između muža i žene, o kojem umnogome ovisi sreća — brak — štiti naša zapovijed i želi ga sačuvati od brakolomstva. Točnije, ona štiti sreću braka, štiti bračnu ljubav. Bog je protiv preljuba, jer on

425. Usp. A. FANULI, *L' alleanza*, 522; W.J. HARRELSON, *Ten Commandments*, 571.

426. DEUTSCHER KATECHETEN-VEREIN (izd.), *Grundriss des Glaubens*. Katholischer Katechismus, München 1980, 213.

427. Usp. A. REBIĆ, *Grijeh*, 34.

428. J. DAVIDMAN, *Smoke*, 94; usp. D.R. SEAGREN, *Ten commandments*, 104.

ruši ljubav i tako pretvara brak i bračnu sreću u zgarishte. Preljubom se uvijek i neizostavno razrušuje prava ljubav, povezanost, povjerenje, sreća i radost. Radost se pretvara u suze, sreća u nesreću. A to Bog želi spriječiti. On se stavlja na stranu ljubavi i vjernosti, i time na stranu sreće i radosti. „Ne čini preljuba!”, stoga, isto je što i reći: ne ruši sreće! To je razlog zašto Bog želi da ljubav ne okopni, da se ne ugasi, da ne prestane odnosno da se brak ne raspadne.⁴²⁹

Brakolomna i promiskuitetna osoba propušta uspostaviti trajni, duboki i ozbiljni ljubavni odnos, koji donosi maksimalno mogući stupanj sreće i zadovoljstva. Takva osoba, uz mogući gubitak zdravlja,⁴³⁰ gubi još mnogo toga. Svjestan svega toga, biblijski mudrac drži preljubnika velikim neprijateljem mudrosti i života. On vidi da preljubnici „kuća tone u smrt” i da „njezini putovi vode mrtvima” (Izr 2,18). Tko god zalazi k njoj, taj „više ne nalazi putove života” (Izr 2,19). Životno iskustvo mu pokazuje da će čovjeka, koji se iznevjeruje „ženi svoje mladosti” (Izr 5,18) i odaje preljubu, „uhvatit njegova zloća / i sapet će ga užad njegovih grijeha. / Umrijet će jer nema pouke, / propast će zbog svoje goleme gluposti” (Izr 5,22-23). Isti mudrac nastavlja svoju pouku ovako: „Tko se upušta s preljubnicom; / dušu svoju gubi koji tako čini. / Bruke i sramote dopada, / i rug mu se nikad ne briše. / Jer bijesna je ljubomornost u muža: / on ne zna za milost u osvetni dan” (Izr 6,32-34). Za njega je preljubnik „kao vol što ide na klaonicu / . . ./, i kao ptica što ulijeće u zamku, / i ne znajući da će ga to života stajati” (Izr 7,22-23). Zbog svega toga naš mudrac pripominje svojemu sinu: „Nek ti srce ne zastranjuje na njezine putove, / i ne lutaj po njezinim stazama. / Jer je mnoge smrtno ranila i oborila, / i mnogo je onih što ih je pobila. / U Podzemlje vode putovi kroz njenu kuću, / dolje u odaje smrti” (Izr 7,25-27). Sirah je siguran da će preljubnika neizostavno stići kazna; ona će ga uhvatiti onamo i onda kad i ne sluti (usp. Sirah 23,18-21). Polazeći od svih tih posljedica koje preljub ostavlja za sobom, svatko bi trebao povući pouku „da nema ništa bolje od straha Gospodnjeg, / nema ništa slađe no vršiti zapovijedi Gospodnje” (Sirah 23,27).⁴³¹

Iz šeste zapovijedi proizlazi da su bračni drugovi pozvani na neopozivu ljubav. A iskustvo potvrđuje da je svaki čovjek željan dobre, vjerne i trajne ljubavi. Ljudima nije niti može biti ideal „slobodna” i kratkoročna ljubav. Da ljudi u dubinama svojega srca i bića teže za ljubavlju koja ne prestaje i da znaju razlikovati pravu ljubav od prostoga seksualnog nagona, za to imamo nesumnjiva svjedo-

429. Usp. G. WEBER, Gebote, 64-66.

430. Danas je dokazano da takav način življenja može lako dovesti do 'side', teško i neizlječive bolesti za današnju medicinu.

431. Sama činjenica da je šesta zapovijed uklesana u ploče Dekaloga svjedoči da je preljub postojao. Učestalost i upornost biblijskih upozorenja protiv preljuba i njegovih pogubnih posljedica prouzrokovana je nestalnostima i slabostima ljudskog srca na tom području, strastima koje se pretvaraju kao ljubav, dok su njezina protivnost. U stvari, te strasti su zastranjenja, verige, ropstvo i put smrti. Šesta zapovijed želi osloboditi čovjeka od tog ropstva. Ona je protest ljubavi.

čanstva i u suvremenim šansonama.⁴³² Naša zapovijed potvrđuje da je ta čežnja u pravu i da ta mjera ljubavi nije nedostiživa, neostvariva. Dakle, Bog šestom zapovijedi štiti taj duboki zahtjev ljudskog srca. On oslobađa i potiče tu čežnju, time što njegova zapovijed kaže čovjeku: ti stvarno možeš za čim čežneš! Ti si tako stvoren, da ti to možeš! Ti si moja slika, tj.: u tvojoj neopozivoj i pouzdanoj ljubavi može moja vjerna ljubav postati opipljiva.⁴³³ Samo u ozračju te i takve ljubavi brak može postati predokus raja i rasadište rascvalih ljudskih osoba. Stoga je netko mudro i ispravno rekao da je najbolje što jedan čovjek može učiniti za svoju djecu: da ljubi njihovu majku. To isto važi i za majku!⁴³⁴

Vezati se cijeloga života za jednu ženu ili za jednog čovjeka, to mnogima danas izgleda odviše monotono, dosadno. Pogotovo je to slučaj s onima koji više misle na seks, nego na pravu ljubav. Evo kako Margaret Lane pokušava svojoj devetnaestogodišnjoj kćerki objasniti radost ljubavi s jednim čovjekom. Ona piše: „Nije vezivanje *jednoga* muškarca za *jednu* ženu — pri čemu će se oboje više brinuti o sreći drugoga nego o vlastitoj — to što razara odnos. Razara ga upravo pomanjkanje takvoga povezivanja, razara ga upravo taj stav 'ja sam tu zbog sebe'. Bez vezivanja seks postaje mehanički, bezličan, lišen svakog zbiljskog ispunjenja. . . Budeš li spavala u deset kreveta umjesto u jednome, hoće li ti život biti puniji, uzbudljiviji?“⁴³⁵ Lane na to pitanje daje niječan odgovor: neće! Ovako obrazlaže taj svoj stav: „Čovjek nikada zbilja ne odraste — bez obzira na godine — sve dok nije spreman preuzeti odgovornost za sreću nekoga drugoga. Prava prisnost između muškarca i žene moguća je samo onda kad su oboje dosegli taj stupanj zrelosti. Pokušaj da se živi prema očekivanjima drugoga, prema snovima drugoga, ravan je skoku preko ponora usamljenosti — toga najstrašnijeg oblika ljudske opstojnosti“.⁴³⁶

Da bismo mogli shvatiti taj stav i obrazloženje spisateljice Lane, potrebno je uočiti bitnu razliku koja postoji između užitka i radosti. Evo kako E. Fromm, poznati svjetski psiholog, razlikuje te dvije stvarnosti. On piše: „Nije lako uočiti tu razliku jer živimo u 'bezradosnom užitku'. . . Užici radikalnih hedonista. . . ne vode *radosti*. U stvari, nepostojanje radosti čini nužnim traganje za uvijek novim i sve uzbudljivijim užicima. . . Radost nije ekstatička vatra trenutka. Radost je žar koji prati bivstvovanje. Užitak i ushićenje, nakon takozvanog vrhunca, vode tuzi. Jer, . . . unutrašnje snage čovjeka nisu se povećale. . . Izreka: 'Životinja je tužna nakon snošaja' ('Post coitum animal triste est') izražava istu pojavu vezanu za bezljubavni seksualni odnos koji predstavlja 'vrhunac doživljaja' snažnog uzbuđenja i, premda je pun ushićenja i užitka, na kraju nužno dolazi do ra-

432. U jednoj od tih se pjeva: „Sve je samo varka, samo pusti snovi, ako nikog nema, da te stvarno voli!“

433. O.H. PESCH, Gebote, 100.

434. Usp. D.R. SEAGREN, Ten commandments, 107.

435. Navedeno prema: V. KARLOVIĆ (ur.), Dobri Pastir 1979, 143.

436. Isto, 145.

zočaranja. Do radosti u seksu dolazi jedino ako je fizička intimnost istovremeno i ljubavna".⁴³⁷

Tijekom povijesti židovstva šesta Božja zapovijed bila je često krivo tumačena. Postojali su uvijek iznova pokušaji da se njezino značenje ublaži i razvodni. Zbog toga je Isus osjetio potrebu da dadne autentično tumačenje te zapovijedi, da ponovno uspostavi njezino izvorno značenje. U njegovu tumačenju naša zapovijed je postala nedvosmisleno jasna: ona zabranjuje svaki preljub i rastavu braka koji je propisno sklopljen pred Bogom i pred ljudima. Doduše, Isus spasava preljubnicu pred kamenovanjem, ali joj jasno daje do znanja da je ta njezina rabota teški prekršaj – grijeh, kazavši: „Idi i od sada više ne griješi!” (Iv 8,11). S druge strane, sve pokušaje da se ublaži nerastavljivost ispravno sklopljenog braka, Isus označuje kao rezultat tvrdoće srca. Slijedeće njegove riječi su u tom smislu nedvosmislene: „Mojsije vam je zbog vašeg okorjelog srca dopustio da možete otpustiti svoje žene. Ali u početku nije bilo tako” (Mt 19,8). I nastavlja dalje: „A ja vam kažem: tko otpusti svoju ženu – osim zbog bludništva – te se oženi drugom, čini preljub; i tko se oženi otpuštenicom, preljub čini” (Mt 19,9). Potpuno isto pravilo važi i za ženu: „Ako li žena otpusti svoga muža i uda se za drugoga, čini preljub” (Mk 10,12). Polazeći od tog Isusova stava, Katolička crkva osuđuje svaki preljub i ne dozvoljava svojim članovima rastavu braka. Stoga, ako se bračni drugovi – koji su se vjenčali službeno pred Crkvom – i rastave civilno, Crkva ne dopušta drugo sklapanje braka.⁴³⁸ Zašto Crkva i danas – unatoč drukčijem mnijenju i praksi u svijetu – ostaje čvrsto pri svom stavu!? Zato što je uvjerena da je to stav Isusa Krista. Osim toga, iskustvo nam pokazuje da je rastava braka – koja se danas širi poput epidemije – velika tragedija za ljudsku obitelj i društvo. Naime, razrušenje jednog braka vrlo često ima za posljedicu razrušenje ne samo jednog života nego više života. Imajući sve to u vidu, već je i najbolja židovska predaja izjednačavala razrušenje braka razrušenju Hrama. Sam Bog plače nad svakim rastavljenim brakom, veli haggada, talmudska legenda.⁴³⁹

437. E. FROMM, *Imati ili biti*, 148. Istinsko usrećenje „dolazi za čovjeka tek u vjernosti prema cilju” (J.M. LOCHMAN, *Wegweisung*, 106). Na isti način umuje i Spinoza. Za nj je „radost prijelaz čovjeka iz manjeg u veće savršenstvo. Žalost je prijelaz čovjeka iz većeg u manje savršenstvo” (Etika, 3). Dosljedno tome, čovjek treba težiti da se približi „modelu ljudske prirode”, tj. da postane ono što može i stoga treba biti. U skladu s tim postavkama Spinoza označuje kao „dobro” sve „ono za što smo sigurni da je sredstvo koje nas može dovesti sve bliže i bliže modelu ljudske prirode. . . a kao loše upravo protivno” (Etika, 4).

438. Evangelička crkva je tu blaža. Oni ovako umuju: Šesta zapovijed može biti prekršena kao i sve druge. I kao što u slučaju prekršaja drugih zapovijedi postoji mogućnost novog početka, tako treba prepustiti i za ovu zapovijed. Dosljedno tome, oni dozvoljavaju sklapanje novog braka.

439. Usp. SCHALOM BEN-CHORIN, *Das Zehnwort*, 133. Unatoč tome brak se u židovstvu Isusova vremena kao i u židovstvu naših dana drži razrješivim. Jedan od mnogih razloga za rastavu jest i neplodnost jednog od bračnih drugova. Naime, polazeći od Post 1,28 („Plodite se i množite i napunite zemlju”), židovstvo je uvijek kao prvotnu zadaću braka smatralo rađanje potomstva. Prema njihovu shvaćanju, svrha braka je bila ispunjena

Kao i druge, tako je i šestu zapovijed Isus radikalizirao. U Govoru na gori on veli: „Čuli ste da je kazano: 'Ne čini preljuba!' A ja vam kažem da je svaki, koji pogleda s požudom ženu, već učinio s njom preljub u srcu svome” (Mt 5,27-28). Produbljenje u respektiranju braka, koje Isus zahtijeva u tom znamenitom tekstu, susrećemo već i u židovskoj predaji. Tako Rabi Šimon ben Lakiš uči: „Ne misli da se zove preljubnikom samo onaj koji krši brak svojim tijelom. Mi nalazimo da je preljubnik i onaj koji počinja preljub svojim očima. . .”.⁴⁴⁰ Dakle, u kršćanskoj i židovskoj predaji preljub nije samo vanjski i potpuni čin s tuđim bračnim drugom, nego je preljub i sama želja u srcu za tuđim bračnim drugom. Želja i vanjski čin su tijesno povezani. Ne nastaje vanjski čin sam od sebe. Najprije se začine u srcu zla želja i namjera, a onda se iz njih rađa vanjski čin. Zbog toga DIDAHE opominje: „Ne budi . . . bestidnik ni pustopašnik: iz svega toga rađaju se preljubi”.⁴⁴¹ Nažalost, mi danas živimo, mičemo se i „rastemo okruženi propagandom u korist nečistoće. Tu su ljudi koji žele držati naš seksualni nagon upaljenim s ciljem da učine od nas novac”.⁴⁴²

Kao što se može učiniti preljub u srcu, tako može doći i do rastave u srcu, a da se i ne povuku juridički zahtjevi za izvanjskom rastavom braka. To se događa onda kad se jedan od bračnih drugova otuđuje jednostavno od svoga partnera, odvajajući se od njega u intimnosti srca, da bi se prisjedinio, makar i samom žudnjom, jednoj drugoj ženi ili jednom drugom čovjeku. Tako nastaje zid razdvojenosti. To je onda otpust bez otpusnog pisma. To više nije „jedno tijelo”, kako bi trebalo biti. Da do toga ne bi došlo, Hermin 'Pastir' nalaže oženjenim kršćanima: „Naređujem ti . . . da čuvaš čistoću; da ne uziđe u tvoje srce žudnja za drugom ženom (doli tvojom), niti bilo kakvo bludništvo niti neka druga slična mana”.⁴⁴³



samo ako su iz njega proizišli barem jedan sin i jedna kći. Dosljedno tome, utvrđena neplodnost žene – Nakon suživljenja od sedam godina – uzimala se kao razlog za rastavu. Ako se u tom slučaju čovjek ne želi rastaviti od svoje žene, onda treba oženiti jednu drugu ženu pored nje. Klasični primjer za to je Abraham. Na poticaj neplodne Sare on je uzeo kao drugu ženu njezinu služavku Hagaru i s njom dobio svoga prvog sina Išmaela. I žena ima pravo tražiti otpusno pismo ako je dokazana neplodnost muža.

440. Pessiqta Rabbathi, pog. 24. (Navedeno prema: J. PETUCHOWSKI, Die Stimme, 106). Kao dokaz za taj i takav stav uzimaju se slijedeće riječi Pisma: „Sumrak žudi oko preljubnika: 'Nitko me vidjeti neće', kaže on” (Job 24,15). Dakle, on se tu zove preljubnikom prije samog čina.

441. DIDAHE 3,2-5.

442. C.S. LEWIS (navedeno prema: J. DAVIDMAN, Smoke, 91).

443. HERMIN PASTIR 29,1.

II. Aktualizacija zapovijedi

Šesta zapovijed govori izravno samo o preljubu,⁴⁴⁴ ona je usredotočena na zaštitu braka i obitelji. Ipak treba priznati da je ona tijekom vremena dovedena u svezu sa svim pitanjima seksualne etike. Već i sami biblijski tekstovi, koji se odnose na reguliranje seksualnosti, svjedoče da je domet te zapovijedi bio vrlo rano proširen u smislu osude svakoga neodgovornog ili neurednoga seksualnog odnosa (usp. Izl 22,18; Lev 18,23-24). To proširenje je još snažnije došlo do izražaja u kasnijoj židovskoj⁴⁴⁵ i kršćanskoj predaji.⁴⁴⁶ Sve nas to obvezuje da, prije nego prijedemo na aktualizaciju šeste zapovijedi za naše vrijeme, kažemo nešto o ljudskoj spolnosti i njezinu usmjerenju, i to u svjetlu Biblije.

1. Ljudska spolnost u svjetlu Biblije i teologije

Biblija nam izriekom kaže da je Bog od početka stvorio čovjeka kao muško i žensko, kao spolno biće. Sam Bog na prvim stranicama Biblije veli da bi čovjekov život bez Eve bio pust i prazan – osamljen – i da to ne bi bilo dobro za čovjeka (usp. Post 2,18). Da bi ga izveo iz te osamljenosti, Bog mu je stvorio družicu. Dakle, ljudska spolnost potječe od Boga, on ju je uprogramirao u ljudsko biće. Sam Bog to i takvo stanje proglašava dobrim. U stvari, promatrajući krunu svojega stvorenja, čovjeka i ženu, on kliče: „Bijaše vrlo dobro!” (Post 1,31). Iz svega toga jasno proizlazi da je ljudska spolnost u sebi dobra i sveta, da je to stvarnost koja nosi blagoslov za čovjeka, a ne nešto „nisko” u čovjeku. Stoga bismo trebali biti Bogu zahvalni za taj veliki dar. Međutim, dok su Stari i Novi zavjet posjedovali ispravan stav prema ljudskoj spolnosti, rano kršćanstvo je preuzelo iz stoičke filozofije negativno vrednovanje užitka općenito i spolnog užitka posebno. Već se naravna žudnja kao takva gledala kao znak nereda, kao kazna Božja za grijeh praroditelja.⁴⁴⁷ Natruhe toga i takvoga negativnog viđenja ljudske spolnosti nazoč-

444. Tako ogromna većina bibličara. Međutim, BUBER i ROSENZWEIG, čuveni židovski bibličari, drže da ona obuhvaća i zabranu seksualnih kultova, hramske prostitucije, koja je u kanaanskom okolišu starog Izraela igrala važnu ulogu. Zato oni ovako prevode šestu zapovijed: „Buhle nicht!” (= Ne bludniči!) / usp. SCHALOM BEN-CHORIN, *Das Zehnwort*, 123/.

445. FILON, *De decal.*, 168; usp. J. BONSIKVEN, *Le judaisme palestinien*, II, 269 sl.

446. DIDAHE 2,2-5, gdje se uz preljub spominje odmah pederastija i bludništvo; HERMIN PASTIR 29,1, gdje se uz žudnju tuđe žene zabranjuje istodobno bludništvo i svaka druga slična mana. Nije slučajno, stoga, da se sve donedavno naša zapovijed u katekizmima formulirala kao: „Ne sagriješi bludno!”

447. Polazilo se od krive pretpostavke da je seksualnost po sebi negativna, nešto što vuče duh prema dolje. Srednjovjekovna teologija išla je dotle da je držala da je i prenošenje istočnog grijeha od jednog pokoljenja na drugo povezano sa seksualnim užitkom. Međutim, to i takvo tumačenje imalo je svoju pretpovijest već u otačkoj literaturi. Tako Origen i Grgur Niški drže da je izvršavanje seksualnosti posljedica grijeha (usp. G. NIŠKI, *De ho-*

ne su među kršćanima, nažalost, do dana-današnjega.⁴⁴⁸ Potrebno je, stoga, i u ovo naše vrijeme iznositi na vidjelo biblijsko viđenje ljudske spolnosti, i pokazivati ljudima kako bi se ta stvarnost trebala živjeti ukoliko želi biti autentična.

a) *Izvjeshća o stvaranju čovjeka i žene (Post 1,26-31; 2,18-24) –*

Iz oba biblijska izvješća o stvaranju čovjeka proizlazi da je on bitno društveno biće. Čovjek se tu ne prikazuje kao izdvojeni pojedinac, već kao ljudska skupina. A u skupini se stavlja na vidjelo u prvom redu nazočnost dvaju spolova („muško i žensko”). U stvari, Post 2,18-24 prikazuje na plastičan način kako je Adam spoznao svoj polovični bitak. I nakon što su mu sva druga stvorenja bila predstavljena, čovjek se i dalje osjećao osamljen; on nije našao među životinjama pomoć kao onu koja bi ga izvela iz njegove duhovne osamljenosti (Post 2,20). Drugim riječima, nije našao među njima pravog sugovornika. Promatrajući ga tako osamljena, Bog izriče važnu antropološku tvrdnju: „Nije dobro da čovjek bude sam!” (Post 2,18). I dodaje: „Načinit ću mu pomoć kao što je on” (Post 2,18b). Očito je da tu nije riječ o pomoći koja bi se ograničavala samo na spolno upotpunjavanje, nego i o psihičkoj i moralnoj pomoći. Čovjek, da bi bio potpun, treba imati pravog sugovornika iste naravi s kojim će uspostaviti zajedništvo života i dijeliti zajedništvo osjećaja.

Subesjednička potreba ljudske naravi na vodoravnoj razini ostvaruje se bitno na dva načina: 1) preko spolnosti, i 2) preko drugih mnogostrukih oblika ljudskog općenja. A mi smo vidjeli da oba biblijska prikaza o stvaranju čovjeka ističu da je čovjek stvoren kao jedinstvo koje uključuje bitno dvije sastavnice: „muško i žensko” (Post 1,27; usp. Post 2,18; 5,1). Tek združene zajedno te dvije sastavnice tvore čovjeka, ljudsku vrstu. To nedvosmisleno proizlazi iz Post 5,1

minis opificio, 16, u: PG 44, 186 A; De virginitate, 12, u: PG 46,374 D). Da nije bilo grijeha, veli Grgur, razmnožavanje ljudskog roda odvijalo bi se na andeoski način (usp. De hominis opificio, 18, u: PG 44,192). U tom krivom poimanju ljudske spolnosti slijedili su ih Augustin (De Genesi contra Manicheos, 1, 19, u: PL 34,187) i Krizostom (De virginitate, 14, sl., u: PG 48,544-546). Za Augustina je prokreacija jedino opravdanje za spolni čin koji je po sebi neugodan. On drži da bi bila neizreciva radost moći imati djecu bez oblube (usp. Sermo 51, XV, u: PL 38,347 sl.; ISTI, Ondje, 346). Ne nalazimo pozitivnije viđenje o ljudskoj spolnosti ni kod Klementa Aleksandrijskog (usp. Paidagogos, II, u: PG 8,511 A) ni kod sv. Jeronima (usp. Epistola 22, u: PL 22,406-410). Do krivog tumačenja ljudske spolnosti kod tih velikih kršćanskih pisaca došlo je zbog nekritičkog stava prema duhu njihova vremena. Drugim riječima, bili su pod jakim utjecajem dualističkog maniheizma. To je važna opomena i za nas danas. Ne smijemo dopustiti da današnja apsolutizacija seksa izobliči biblijsko viđenje ljudske spolnosti. Pozvani smo da u ime Biblije naviještamo da ljudska spolnost stiže do svoga punog značenja u ozračju stabilne i vjerne ljubavi.

448. To se događa i unatoč tome što je to krivo poimanje načelno već davno ispravljeno. Naime, već je Tridentinski sabor svečano izjavio: „Milost usavršuje naravnu ljubav” (DENZIGER-SCHÖNMETZER, 1799). Alfonzo Liguori potvrđuje to pozitivno viđenje. On piše: „Bračni čin je po sebi dozvoljen i častan. To je tvrdnja 'de fide'” (Theologia Moralis, 1.6, t.6, br. 900).

gdje čitamo: „Kad je Bog stvorio čovjeka, napravio ga je na priliku svoju; stvorio je muško i žensko. A kad ih je stvorio, blagoslovi ih i nazva – čovjek”. Odatle jasno proizlazi da se čovjek predstavlja u svojoj konkretnoj stvarnosti kao spolno biće (seksualno diferenciran), tj. urešen značajkama koje ga u obliku suodnosne i upotpunjujuće napetosti određuju prema drugima. Dakle, spolna označnica ljudskog bića Božji je dar čovjeku; ona je uprogramirana u Božjim stvarateljskim planovima. Spolnost cjelovito prožima čovjeka: od ustroja njegovih stanica, preko njegove organske uobličivosti, sve do njegova duševnog i duhovnog života. Promatrati spolnost isključivo u biološkom ili u razmnožavateljskom smislu, značilo bi nanijeti nepravdu njezinu cjelovito ljudskom značenju. Ipak treba reći da je spolna označnica ljudskog bića opći temelj za međuljudske odnose, ali ne i jedini, makar i imao utjecaj na sve druge na različit način. Iz svega toga jasno proizlazi da je svaki odgojni program koji bi od čovjeka želio učiniti bespolno biće u protivnosti sa stvarateljskim Božjim planovima i, dosljedno tome, u protivnosti s ljudskim dostojanstvom.⁴⁴⁹ Stoga Crkva, ukoliko želi ostati vjerna biblijskom nauku, ne može niti smije omalovažavati ljudsku spolnost, niti može kao ideal postaviti nekog bespolnoga, neseksualnog čovjeka.

Iz onog što smo gore iznijeli proizlazi da je spolnost temeljno određenje ljudskog bića, njegova bitna označnica. Spolna različitost i privlačnost potječe od samog Stvoritelja, on ju je utisnuo u ljudsku narav. Dakle, moćni promordijalni impuls koji svaki normalan muškarac i žena otkrivaju i osjećaju u sebi, i koji ih tjera da se međusobno traže, dolazi od Boga. Znakovito je da upravo u tumačenju te spolne privlačnosti između muškarca i žene ima svoj vrhunac jahvistički izvještaj o stvaranju.⁴⁵⁰ Samim time se „spolnoj privlačnosti između muškarca i žene dodjeljuje odstojanstvo najvišeg čuda i otajstva stvaranja”.⁴⁵¹ Budući da ljudska spolnost potječe od Boga i odgovara njegovu planu, ona je u sebi dobra i pozitivna.⁴⁵² Ni istočni grijeh nije izbrisao tu pozitivnost spolne diferenciranosti ljudskog bića. Treba ipak priznati da je taj prekršaj ostavio razorne posljedice i na tom području. Možda više nego ikoje drugo područje, ljudska spolnost je odatle postala 'mjesto grijeha', u očekivanju da postane 'mjesto milosti i iskupljenja'. Naime, ta po sebi dobra i pozitivna stvarnost – koja bi po Božjem određenju trebala čovjeka poticati i osposobljavati za altruizam i ljubav – često se pretvara u egoizam i sebičnost.⁴⁵³

449. M. VUGDELIJA, *Odgoj za ljudsko dostojanstvo*, 37-38.

450. Naime, jer je žena izvučena iz čovjeka, tih dvoje bića teže da se združe.

451. G. von RAD, *Teologia dell' Antico Testamento*, I, Brescia 1972, 180.

452. Trebamo je prihvatiti i priznati kao veliko obogaćenje našega života. S pravo stoga Luter reče: „Appetitus ad mulierem est bonum donum Dei” („Žudnja za ženom je dobri Božji dar”) / navedeno prema: H. GOLLWITZER, II poema, 85/. To isto vrijedi, razumije se, i za žudnju žene za čovjekom.

453. Svaki govor o ljudskoj spolnosti, ukoliko želi biti potpun, treba uzeti u obzir tri činjenice: 1) ljudska spolnost potječe od Boga i stoga je dobra i pozitivna. 2) čitavi čovjek, pa i njegova spolnost, poremećen je grijehom. Ta čovjekova otuđenost od Boga odražava se na sve njegove odnose sa svijetom, s bližnjim i sa samim sobom. Tako se i spolnost,

Po Božjem stvarateljskom planu ljudska spolnost je jedan od principa općenja i zajedništva među ljudima. U stvari, spolna privlačnost ima za cilj da čovjeka izvede iz izoliranosti i na taj način oslobodi od osamljenosti. U tom smislu Bog veli: „Nije dobro da čovjek bude sâm: načinit ću mu pomoć kao što je on” (Post 2,18). Dakle, Bog je čovjeka stvorio s privlačnošću i naklonošću prema drugom spolu, da bi ga na taj način potakao i osposobio da iziđe iz sebe samoga; taj Božji dar ga stavlja u pokret, obznanjuje mu njegovo ograničenje, njegovu polovičnost, nedostatnost; tjera ga na put i u avanturu koji ga na kraju trebaju dovesti — preko drugoga spola i preko ljubavi — do potpuno Drugoga i do Ljubavi koja je on sam. To znači da ljudsku spolnost treba uklopiti u cjelinu osobe i njezin transcendentni odnos. Ona, dakle, ima bitno za cilj da otvori i usmjeri čovjeka na ljudski i božanski „ti” i time je mnogo više nego samo „jedno lako raspoloživo sredstvo privatnog zadovoljenja nagona”.⁴⁵⁴ Stoga, iako je spolni nagon Bogom data vrijednost, ipak on nije apsolutna i neovisna stvarnost. On ima svoju svrhu i svoju zakonitost i prema tomu se treba ravnati. Izolirano naglašavanje spolnosti ne vodi k zrelosti, slobodi i ispunjenju čovjeka, nego prije u kaos. Čovjek i taj dobri Božji dar može — kao i sve drugo — zloupotrijebiti. Ako ga se učini i proglasi samo izvorom užitka, što je opasno krivotvorenje, on postaje razorna moć.

Iz prikaza o stvaranju čovjeka i žene proizlazi da spolna ljubav ima za cilj da združi dvije osobe, da od dvoje učini „jedno tijelo” (Post 2,24). Tjelesno združenje služi kao sredstvo u procesu tog sjedinjenja dviju osoba, ali je u isto vrijeme i njegov vrhunski i krunski izražaj. Drugim riječima, spolni odnosi između dvije osobe trebaju biti kruna i izraz posvemašnjeg dijaloga i zajedništva života, i to na svim razinama. Dosljedno tome, što je to zajedništvo i dijalog bogatiji, to će i taj čin tjelesnog združenja biti autentičniji.

Spolna ljubav posjeduje u sebi osloboditeljsku silu koja supruge oslobađa od egoizma u dvoje. Naime, bračni drugovi osjećaju sunaravnu potrebu da međusobnu ljubav protegnu i na druge, prvenstveno za plod svoje ljubavi — djecu. Na taj način spolna ljubav ostaje otvorena prenošenju života; bračni drugovi su pozvani da sudjeluju na stvarateljskoj Božjoj akciji. To je suradništvo na onoj ljubavi kojom je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku. U tom otvaranju stvarateljskom zvanju spolna ljubav ima svoj vrhunac. To otvaranje je bitno za brak.⁴⁵⁵ Otuda

koja je u sebi dobra, može pretvoriti u utjelovljeni egoizam; 3) čitavi čovjek je otkupljen, pa i njegova spolnost. Ali, samo kad čovjek nadvlada oholu želju da gospodari nad drugima i da ih iskorištava, njegova spolnost participira na otkupljenosti. I na tom području je, dakle, potrebna trajna borba protiv urođenog egoizma (B. HÄRING, *Sessualità*, u: *Dizionario enciclopedico di Teologia morale*, —EP—, Rim 1976, 994).

454. A. EXELER, *Die Zehn Gebote*, 155. To istodobno znači da ljudska spolnost nije određena samo za prokreaciju.

455. Ipak s II. vaticanskim koncilom treba još jednom naglasiti da prokreacija nije jedini cilj braka. Naime, brak ostaje valjan i nerazrješiv i onda kad bračni drugovi ne mogu imati poroda (usp. GS, 50).

zadatak da budu plodni, da se množe (Post 1,28; 9,1.7). To znači da ljudska spolnost nosi u sebi blagoslov i nalog za udioništvo u stvaranju. Svojom rađalačkom moći, koja se temelji na ljudskoj spolnosti, čovjek je pridružen Stvoritelju, uzima udjela na Božjem stvarateljskom činu. Na taj način čovjek postaje izravno sredstvo očuvanja i produženja samoga stvorenja. I na toj pozadini ljudska se spolnost očituje kao jedna od najjemenentnijih zemaljskih stvarnosti.⁴⁵⁶

Iz biblijskih prikaza o stvaranju čovjeka jasno proizlazi da postoji bitna i temeljna jednakost između spolova. Bog je stvorio čovjeka kao „muško i žensko” (Post 1,27). Oba spola imaju istu narav, dostojanstvo i božansko izvorište. Žena nije na razini životinja; stoga ona ne može biti predmet posjedovanja i gospodarenja sa strane čovjeka (Post 2,19-20). U stvari, žena je uzeta od čovjeka, koji prepoznaje u njoj kost svojih kostiju i meso svojega mesa (Post 2,21-23). Tom plastičnom slikom želi se naglasiti da mu je stvarno slična, da postoji bitna jednakost između tih dvaju bića. Samo tako se čovjek može združiti sa ženom do te mjere da budu „jedno tijelo” (Post 2,24). Jasno, onda, da je svako podvajanje ljudi na osnovi spola protubiblijsko i stoga neosnovano. Odatle proizlazi da ni feministička ni maskulinistička teologija nemaju svoje opravdanje i pokriće u Bibliji. Čovjek je bitno zajedničarsko biće; ne postoji ni samo kao muškarac ni samo kao žena nego kao muškarac i žena. I jedni i drugi trebaju priznati svoj polovični bitak.⁴⁵⁷ Sve nam to pokazuje da treba odbaciti i dvostruku mjeru vrednovanja, dvostruki moral (jedan za muškarce, a drugi za žene) i antifeminističke predrasude.⁴⁵⁸

Bitna jednakost među spolovima je neosporna. Uza sve to treba priznati diferencijaciju spolova. Spolovi nisu različiti u vrijednosti, nego su jednostavno spolno diferencirani. Kvalitete muškosti i ženskosti nisu veće ili manje, nego su jednostavno različite. Svatko treba razvijati svoje vlastite kvalitete (primjereno spolnoj određenosti) a ne imitirati one drugoga. To znači da se žena treba ostvariti na sebi svojstven način, prema vlastitom originalnom stilu, a ne u imitaciji

456. W. ZIMMERLI, *La mondanità dell' AT*, Milano 1973, 41.

457. M. VUGDELIJA, *Odgoj*, 39; H. GOLLWITZER, *Il poema*, 80. S pravom, stoga, noviji dokumenti Crkvenog učiteljstva snažno i opetovano ističu jednakost dostojanstva čovjeka i žene, i to na svim područjima (usp. GS, br. 29 i 49; IVAN XXIII, *Pacem in terris*, br. 41; PAVAO VI, *Octogesima adveniens*, br. 35; IVAN PAVAO II, *Mulieris dignitatem*, Vatikan 1988).

458. Pod utjecajem Aristotela srednjevjekovni su teolozi ograničavali spolnost na tjelesno-biološku sferu. U tom viđenju se komplementarnost između čovjeka i žene ograničavala na prokreaciju. Po sv. Tomi, „za bilo koju drugu zadaću čovjek je bolje poslužen od drugog čovjeka nego od žene” (S. Th. I, q. 92, a. 1). Polazeći od tih predrasuda, Toma će doći do sablažnjivih tvrdnji. Tako on tvrdi da je žena, u odnosu na čovjeka, biće koje nije dostiglo svoju savršenost (*mas occasionatus*). Iako ona živi s čovjekom u autentičnom odnosu ljubavi, Toma drži da je žena inferiornija od čovjeka na kulturnom i društvenom polju (S. Th. I, q. 92, a. 2). – Sv. Tomi i svim drugim antifeministima treba s Biblijom reći da bi bez Eve na svijetu bilo sumorno, da se ne bismo izvukli iz duboke adamovske depresije osamljenosti!

čovjeka.⁴⁵⁹ Opredijeliti se za taj potonji slučaj, značilo bi priznati prednost muške kreativnosti, ozakoniti nadmoć jednoga nad drugim. Takav postupak bi bilo istodobno atentat na zajedništvo između muška i ženska. Naime, iskustvo nam pokazuje da se isti polovi odbijaju, dok se različiti traže i privlače. Neprirodno je društvo u kojem su muškarci feminizirani, a žene muškaraca. Uostalom, spolnost kao recipročnost u ljubavi moguća je samo gdje postoji drukčijost. Nažalost, feministički pokreti odbijaju tu spolnu diferencijaciju na štetu žene.

Spolovi nisu samo jednaki i različiti, nego i komplementarni. Prema providnosnom Božjem planu oni teže za ujedinjenjem, za integracijom. Međusobno se upotpunjuju i obogaćuju. Današnja psihologija pokazuje da samo združenje muških i ženskih kvaliteta omogućuje uspostavu punog, upotpunjenog čovjeka. Čovjek je apstraktan, žena je konkretna; čovjek je razum, žena je osjećaj i srce. Tako se međusobno divno nadopunjuju.⁴⁶⁰

Danas se s pravom ističe veliko pozitivno značenje ljudske spolnosti. Naglašava se da je čitavi čovjek kao muškarac odnosno kao žena spolno oblikovan i da je važno za odraslog čovjeka da prihvati to svoje spolno uobličjenje. Činjenica je da se osobna spolnost izražava i da prožima čitavo ljudsko biće. Daje svoj pečat i proširuje se čak i na najuzvišenije i duhovne stvarnosti čovjeka. Zbog svega toga se pitalo ne odražava li se božanska slika i u ljudskoj spolnosti. Po K. Barthu, čovjek je „slika” Božja time što u sebi oživotvoruje život subesjedništva koji postoji u trojstvenom Bogu. Poput Boga, čovjek nije niti može biti osamljenik. Svojom subesjedništvom ili društvenošću on je „slika i odsjev Boga”.⁴⁶¹ U stvarateljskim Božjim naumima čovjek je određen da bude „nositelj tog oblika života: ponavljajući ga, odražavajući ga, nasljeđujući ga”.⁴⁶² Tu se vrlo dobro uklapa i govor biblijskog teksta o muškarcu i ženi: „...na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih” (Post 1,27). Međusobni odnos muškarca i žene tvori važan oblik ljudskog subesjedništva. U stvari, spolnost je jedan od principa međusobnog općenja. Na osnovi svega toga K. Barth zaključuje: „Značajka Božje biti — koja se sastoji u biti Ja i Ti — i značajka ljudskog bića — koja se sastoji u biti čovjek i žena — točno se podudaraju”.⁴⁶³ Treba ipak reći da primordijalna či-

459. U današnjem feminističkom ozračju žene treba poticati da ostanu žene i da razvijaju svoju ženstvenost. A „srce — to je područje u kome se krije bogatstvo i snaga žene. Ona se nikad ne osjeća sretnijom nego kad upravo ta svojstva može razvijati do maksimuma. Kad može ljubiti, odricati se, žrtvovati se, trpjeti za one koje ljubi — to je čini sretnom, tu je ona velika, nedostižna. Toliko se služi srcem da se događa te i životne poteškoće koji put rješava više srcem nego pameću. No i tu se divno nadopunjuje žena s mužem, kod koga opet, rekli bismo, srce premalo radi, a prevaga je data razumu” (V. KARLOVIĆ —ur.—, Dobri Pastir 1979, 36).

460. Usp. M. AZEVEDO, *Le versant féminin de l'Église*, u: *Vie consacrée* 6 (1988) 323-336.

461. K. BARTH, *Dogmatique*, III/I, Geneve 1960, 198.

462. K. BARTH, *Dogmatique*, III/I, 197.

463. K. BARTH, *Ondje*, 198. S druge strane, M. J. SCHEEBEN vidi u trijadi čovjeka-žena-dijete objavu intimne plodnosti i zajedništva osoba koje otajstvo Trojstva pretpostavlja u Bogu. Riječ je o analogiji socijalnog tipa. Naime, Bog je istodobno jedan i trojstven.

njenica nije njihova spolnost, nego njihova osobnost. A ta se ostvaruje u odnosima recipročnog poštovanja i ljubavi. Čovjek i žena su slika Božja, ne ukoliko su spolna bića, nego jer sa svojom osobnošću, pa i na području spolne ljubavi, mogu izraziti ljubav koja ih čini sličnima Bogu.⁴⁶⁴ To znači da ljudska spolnost može postati sakrament time što se može prevesti u izražaj karitativne ljubavi, tj. ukoliko je očitovanje karitativne slike Božje. Ono što tvori pravu sliku Božju nije činjenica da se spolnost ostvaruje kroz međusobne odnose, nego mogućnost da se i spolni život može preobraziti u karitativni život. Autentična ljubav, pa i spolna, dolazi od Boga i vodi k Bogu,⁴⁶⁵ jer „Bog je Ljubav” (1 Iv 4,8; 4,16) i „jer je ljubav od Boga” (1 Iv 4,7).

U Post 1,27 čitamo: „Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih”. Odatle jasno proizlazi da su i čovjek i žena stvoreni na sliku Božju. Dosljedno tome, i jedno i drugo imaju pred Bogom jednako dostojanstvo, dostojanstvo slike Božje. Kao takvi – zaključuje klasična teologija – oni tvore autonomne vrijednosti,⁴⁶⁶ među njima ne postoji komplementarnost nepotpunih bića, nego komplementarnost međusobnog potpomaganja i ljubavi (usp. Post 2,18).

b) *Pjesma nad pjesmama i ljudska spolnost* – Iz same činjenice da su je nazvali „*Pjesma nad pjesmama*” proizlazi da su Židovi tu pjesmu smatrali najuzvišenijom pjesmom. Ovako je *Rabi Akiba* (II. stolj. posl. Kr.) izrazio mišljenje svojih sunarodnjaka o toj knjizi: „Svi su spisi sveti, ali je *Pjesma nad pjesmama* najsvetija”.⁴⁶⁷ U stvari, ta knjiga može intenzivno doprinijeti kulturi ljudske spolnosti. 'Pjesma' ne pokazuje ni neprijateljstvo prema erosu ni tabuiziranje spolnosti. Ona nam obznanjuje da autentična ljudska i božanska ljubav ne stoje u proturječju jedna prema drugoj. Štoviše, one se mogu međusobno osvjetljavati i unapređivati. Pogledajmo to sada malko detaljnije.

Tumačenja *Pjesme nad pjesmama* znatno se razilaze. Ipak se dadu svesti na tri glavna: 1) *Alegorijsko tumačenje* (to bi bila alegorija koja označava ljubav Boga prema izabranom narodu); 2) *Teološko tumačenje* (riječ bi bila o pohvali

U njemu postoji savršena komunikacija između osoba: Oca, Sina i Duha Svetoga. A ljudska spolnost je tipično relacijska stvarnost koja se na potpun način ostvaruje u ritmu s tri protege: otac, majka, dijete (usp. M.J. SCHEEBEN, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, III, § 148, br. 368-374; A. JEANNIÈRE, *Anthropologie sexuelle*, Paris 1969, 154-155). Augustin i Toma ne pripuštaju da ljudska obitelj može tvoriti neku sliku Presvetog Trojstva (De Trinitate, XI, 5-6, u: PL 42, 1000-1003; S. Th., I, q. 36, a. 3,1).

464. B. HÄRING, *Sessualità*, 994.

465. Usp. T. GOFFI, *Sessualità*, u: *Nuovo dizionario di spiritualità -EP-* Rim 1979, 1459.

466. Usp. Sv. TOMA, S.Th. I, q. 93, a. 4,1.

467. Navedeno prema: W. HARRINGTON, *Uvod u Stari zavjet (KS)*, Zagreb 1977, 306.

ljudskoj ljubavi koju je određeni pisac, pod utjecajem slike o braku iz proročkih apokalipsa, reinterpreterao u perspektivi božanske ljubavi); i 3) *Doslovno tumačenje* (postrijedi bi bila pohvala ljudskoj ljubavi kakvu je Bog stvorio i hoće da postoji). Danas je najproširenije to potonje tumačenje.⁴⁶⁸ Ono promatra 'Pjesmu' kao zbirku ljubavnih pjesama koje slave ljubav između muškarca i žene. Pobornici tog tumačenja drže da „nigdje u cijelom sklopu svjetske književnosti ne nalazimo takvu pohvalu ljubavi muškarca prema ženi kao u Pj 8,6-7.”⁴⁶⁹ Po njima, nakana 'Pjesme' bi bila da pokaže uzvišenost ljudske ljubavi.

Katkad se u prošlosti iznosilo da tema o ljudskoj ljubavi ne bi bila dostojna Pisma. I danas još susrećemo takve stavove. Međutim, iz izvješća o stvaranju mi smo vidjeli da je Bog stvorio čovjeka kao muško i žensko. On je sam usadio u muškarca i ženu međusobnu privlačnost. Po Božjoj nakani ljubav, koja potiče ljude da posvete svoje živote jedno drugom i koja ih osposobljava da podnesu nebrojene žrtve, jest dobra stvar i dio stvaralačkog djela koje je sam Bog nazvao dobrim (Post 1,31). 'Pjesma' tu istu misao još jednom svečano potvrđuje i pod izvjesnim vidovima proširuje. U stvari, nema razlike između udivljenja koje je privuklo prvog čovjeka prvoj ženi (Post 2,23) i međusobne privlačnosti dvoje mladih u 'Pjesmi'. Potpuno se podudaraju i završni komentari: „Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uz svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo” (Post 2,24) i „... ljubav je jaka kao smrt / . . . / Žar je njezin žar vatre / i plamena Jahvina. / Mnoge vode ne mogu ugasciti ljubav / niti je rijeke potopiti. / Da netko daje za ljubav / sve što u kući ima, / taj bi navukao prezir na sebe” (Pj 8,6-7). Oba teksta svjedoče isti stav pred istom ljudskom stvarnošću. Na oba se mjesta daje religijska vrijednost tom temeljnom ljudskom iskustvu. Sve nam to pokazuje da je spolna privlačnost i ljubav jedna od Božjih divota koja treba pobuđivati divljenje i zahvalnost.⁴⁷⁰

468. U stara vremena prevladavalo je kod Židova i kršćana alegorijsko tumačenje. I danas ga zastupaju neki poznati biblijski stručnjaci (usp. npr.: A. ROBERT, *Le Cantique des Cantiques* –BJ–, Paris 21958; A. FEUILLET, *Le Cantique des cantiques* –Cerf–, Paris 1953; A. ROBERT – A. TOURNAY, *Le Cantique des cantiques* –Études bibliques–, Paris 1963). Međutim, to tumačenje traži mnogo čitanja između redaka. U stvari, ništa u tim pjesmama ne daje dojam da su to alegorije. S pravom stoga K. Barth zaključuje: „U tom slučaju. . . najdublja egzegeza ne može biti druga doli najprirodnija” (*Die kirchliche Dogmatik* –Zollik.– Zurich 51947, 354 sl.). A već je D. Bonhöffer u jednom pismu iz 1944. godine napisao: „Najradije bih čitao Pjesmu nad pjesmama baš kao pjesmu zemaljske ljubavi. To je možda njezino najbolje tumačenje” (navedeno prema: H. GOLLWITZER, *Il poema*, 79).

469. W. F. ALBRIGHT, *Archaeology and the Religion of Israel* (John Hopkins Press), Baltimore 1946, 13.

470. Usp. J. – P. AUDET, *Le sens du Cantique des cantiques*, u: RB 62 (1955) 219-220. U tom istom duhu Goethe reče: „Vidjeti dvoje zaljubljenika, prizor je dostojan bogova” (navedeno prema: H. GOLLWITZER, *Il poema*, 101). Uistinu je spolna privlačnost i ljubav veliki Božji dar. Kao baštinici Pjesme nad pjesmama, trebali bismo se radovati da takvo nešto postoji. Ta poruka je uvijek iznova izazov Crkvi da uspostavi ispravan odnos prema ljudskoj spolnosti i erosu.

Pjesma nad pjesmama veliča ljubav dvoje mladih zaručnika; iznosi izravno njihove međusobne osjećaje, riše njihov san i želju za skorim radostima bračnog života. Dakle, u 'Pjesmi' nalazimo razvoj „koji vodi prema zapečaćenju ljubavi u braku”.⁴⁷¹ Zaručnik i zaručnica su potpuno opijeni jedno drugim, zanosno uživaju u tjelesnim privlačnostima jedno drugoga. Iako je u 'Pjesmi' opjevana sveobuhvatna zaručnička ljubav, ipak treba priznati da je naglasak na senzualnoj ljubavi. Ništa u tome nema zla. Bog je stvorio čovjekovo tijelo i dušu. Ta se činjenica ne smije ignorirati. Nažalost, i u crkvenim se krugovima – pod utjecajem antropologija koje su tuđe biblijskoj – upadalo u pogrešku te se sve to smatralo nečim niskim, grešnim; izjednačavala se senzualnost s nemoralnošću. Protiv toga i takvoga stava treba s 'Pjesmom' kazati da i ta senzualna ljubav, kao dio sveobuhvatne ljudske ljubavi, potječe od Boga; on ju je htio i učinio za čovjeka. Stoga je i ta ljubav po sebi dobra i pozitivna. U stvari, mi ljudi nismo stvoreni kao čisti duhovi. Mi smo bitno sastavljeni od duha i tijela. Dosljedno tome, bilo bi neprirodno težiti da postanemo čisti duhovi (npr. anđeli) kad nas je Bog drukčije stvorio.⁴⁷²

Ljudska spolna ljubav nije nešto nedostojno čovjeka; to nije nikakva živinska rabota. Nije ništa manje živinsko od ljudske spolnosti: nije vezana na ljubavne periode, nije ograničena isključivo na prokreaciju, nije ograničena na spolni odnos, nego upliće čitavo ljudsko biće. Tu su partneri upućeni i vezani jedan na drugoga. Ljubavna igra tjelesa i njihovo združenje istodobno je simbol i ostvarenje njihove potpune recipročne pripadnosti, njihova potpunog opredjeljenja jednog za drugo.⁴⁷³ Samo u tom slučaju tjelesna, spolna, senzualna ljubav postaje istodobno i potpuno duhovna; drugim riječima, u njoj nema više nikakve diobe između fizičkog i duhovnog. U stvari, cilj je spolne ljubavi da učini od dvije osobe „jedno tijelo”, da ih dovede do intimnosti potpunog duhovnog i fizičkog susreta.⁴⁷⁴ Samo ako postoji nada da će se iz te ljubavi roditi nešto više od samoga tjelesnog užitka, otvara se mogućnost prave radosti ljubavi; samo takvo ozračje čini partnera jednim „ti” koji obogaćuje naš život i potiče nas da iziđemo iz okova egoizma. Jedinstvo između senzualne i osobne ljubavi pokazuje kako svatko nalazi vlastito bogatstvo ne u sebi samom nego u drugome. Svatko od dvoje zaljubljenika želi biti izvor užitka za drugog. Svatko uživa u tome što je izvor užitka za drugoga.

471. W. HARRINGTON, Uvod, 310. To nedvojbeno proizlazi i iz upotrebe riječi 'kallâ', što znači 'zaručnica' ili 'nevjesta' (Pj 4,8-10). Protiv H. Gollwitzera koji tu činjenicu ne uvažava (II poema, 81 sl.).

472. Dosljedno tome, u ljudskom kontekstu, posebno na području spolnosti, i ne može se govoriti o nekakvoj „čistoj” ljubavi, tj. čisto duhovnoj, bez primjesa senzualnosti. U stvari, ljubav dvoje zaručnika u 'Pjesmi' nije naprosto „čista”, u smislu čista od spolne žudnje. Baš protivno: oni čeznu da se i tjelesno združe!

473. H. GOLLWITZER, II poema, 80.

474. Tu nalazimo i osnovni kriterij za vrednovanje spolnih čina: Ukoliko vode tom jedinstvu ili su njegov izražaj, oni su pozitivni. Ako toga nema, onda su nečovječni, nemoralni, makar se odvijali i u braku.

Dakle, 'Pjesma' nas uči da imamo potrebu od drugoga za svoju vlastitu sreću i da nas samo sreća drugoga čini sretnima. Tko misli samo na sebe i na vlastitu sreću, taj propušta bogatstvo koje se ovdje obećaje zaljubljenicima.⁴⁷⁵ A to bogatstvo ne nastoji i nalazi u ujedinjenju s drugim ljudskim bićem u totalitetu osobe. Iz takvog združenja spontano onda raste odgovornost jednih za druge.

U 'Pjesmi' se spolna privlačnost i užitak promatraju kao divna stvar, kao veličanstveni Božji dar čak i neovisno o njihovoj prokreativnoj funkcionalnosti. U stvari, spolna privlačnost i ljubav imaju razlog postojanja i mimo rađalačke zadaće. Oni su u funkciji osobnog razvoja i rasta osobe, čimbenik su njezine socijalizacije. Stoga spolni donosi mogu biti časni i poštteni i onda kad nisu izravno u funkciji rađanja.⁴⁷⁶

'Pjesma' veliča jačinu i dubinu ljubavi. Odatle jasno proizlazi da je u planu monogamni i nerazrješivi brak. U stvari, tu se ljubav odnosi na partnera kao osobu. Taj nije bilo koji predstavnik drugog spola i tako čisto sredstvo za zadovoljenje spolnog nagona. Posrijedi je jedincati, nezamjenjivi „ti”; riječ je o potpuno određenom predstavniku oprečnog spola, i nikojem drugom; tu je ljubljena samo ta određena žena, samo taj određeni čovjek (usp. Pj 6,8; 1,7; 3,2-4). Dakle, ljubav — o kojoj se tu pjeva — usmjerena je na posve određenu osobu. Samo ta osobna i isključiva ljubav može dovesti do intimnog zajedništva između dva „ti” i osloboditi čovjeka od duhovne osamljenosti i izoliranosti. Nikakva promiskuitetna ljubav nije kadra to učiniti.⁴⁷⁷ U 'Pjesmi' se neslomiva vjernost prikazuje kao „izraz prave ljubavi; to nije više društvena obaveza, nego neizbrisiva želja srca koje se predalo drugom (Pj 8,6-7)”.⁴⁷⁸

'Pjesma' promiče pravu partnersku ljubav. Kod tih dvoje zaljubljenika žudnja ne postaje nikada pritisak; nitko od njih dvoje ne vrši nametanje nad drugim. Drugi je žuđeni partner, ne žuđeno sredstvo za vlastito spolno zadovoljenje. Tu nema nikakvog postvarivanja, nikakvog svođenja na seksualni predmet. Svi ljubavni zazivi su apeli na slobodne osjećaje ljubljenoga, izražaji su nade da će drugi sudjelovati u našim osjećajima. Tu su isključene kako brutalnost nasilja, tako i zloće zavođenja: sredstva kojima se primorava druga strana da čini ono što po sebi ne bi željela, i sve to s ciljem da je se učini sredstvom svojih ciljeva i svojih želja.

475. Čovjek se uistinu ostvaruje kao ljudska osoba jedino putem altruizma i ljubavi. Stoga, tko se opredijeli ići drugim putem, taj nikada neće biti on sam, ostatak će uvijek nedovršena ljudska osoba. Sasvim ispravno primjećuje E. Fromm kad piše: „Moć uma, ljubavi, . . . sve bitne moći rastu procesom ispoljavanja. Potrošeno nije izgubljeno već upravo suprotno: izgubljeno je ono što je zadržano” (Imati ili biti, 142). Tu istu misao Isus je već davno izrazio slikom pšeničnog zrna koje treba pasti u zemlju i istrnuti da bi urodilo umnoženim, obogaćenim životom (usp. Iv 12,24).

476. To je jasno istaknuto i u dokumentima II. vatikanskog koncila, npr. GS, br. 50).

477. H. GOLLWITZER, II poema, 88.

478. W. HARRINGTON, Uvod, 314.

Poštivanje slobode i jednakosti drugoga odbacuje svaku ucjenjivačku metodu, a ostavlja prostor samo slobodnom odgovoru ljubavi.⁴⁷⁹ Znakovito je u tom pogledu da u 'Pjesmi' žena govori čovjeku potpuno na ravnoj nozi, izražavajući otvoreno – kao i čovjek – svoju žudnju i svoje zadovoljstvo. Značajno je i to da se sloboda izbora kod djevojke uzima kao nešto što se samo po sebi razumije. To znači da prava ljubav uvažava u potpunosti jedinstvenu vrijednost osobe (usp. Pj 2,2-3; 5,10) i uspostavlja stvarnu jednakost između muškarca i žene. Preko svih tih novih uvida 'Pjesma' dopunjava biblijsko viđenje ljudske spolnosti i braka. Postavljajući ljubav kao konstitutivni elemenat braka, priznaje i uvažava dostojanstvo pojedinca. Tu se nalazi „odlučni korak prema priznanju osobnog dostojanstva muškarca i žene”.⁴⁸⁰

Pod jakim utjecajem neoplatonizma, koji je neprijateljski raspoložen prema tijelu i spolnosti, došlo je i u našim kršćanskim civilizacijama do izгона žena iz svijeta ljudi i do izгона osjećaja iz javnog života. Na taj se način ozakonio muški predominij. Time je civilizacija osiromašena, jer je dokinuta mogućnost međusobnog upotpunjavanja i obogaćivanja muškog i ženskog elementa. Čini se da povijesno iskustvo pokazuje da svako izvještačeno razdvajanje spolova „čini ljude grubima a žene usiljenima, a jedne i druge više ili manje neljudskima”.⁴⁸¹ U stvari, nepobitna je činjenica da se kod ljudi, koji na svom području rada nemaju uza se nikakve žene, opaža nedostatak nježnosti i uglađenosti. S pravom je stoga mladi Schleiermacher rekao: „Sve ono od čega se udaljuje žena mora postati brutalno”.⁴⁸² Svjestan svega toga, Heinrich Böll je zagovarao „teologiju nježnosti”. Polazeći od datosti NZ-a, on napisa: „U NZ-u se krije teologija, ako tako mogu reći, nježnosti, koja djeluje uvijek u smislu ozdravljenja, riječima, polaganjima ruku koja bi se mogla nazvati milovanja. . . Sve je to, po mom sudu, bilo zatamnjeno i razrušeno preobrazbom u juridički sistem. . . Taj novozavjetni elemenat nije . . . još bio razotkriven. . .”.⁴⁸³

U SZ-u upotrebljavaju se isti hebrejski glagoli i imenice za ljudsku i božansku ljubav, za *eros* i *agape*. S druge strane, i *eros* i *agape* prevode se na suvremene žive jezike s riječju „ljubav”. Već se Thomas Mann s izvjesnom dozom udivljenja pitao: „Nije li možda velika i lijepa stvar da jezik ima jednu jedincatu riječ da izrekne ono značenje koje ide od najpobožnije krajnosti do njapožudnije i najtjelesnije? Ljubav ne može biti bestjelesna ni u najvišoj religioznosti, niti grešna u najvišoj tjelesnosti; ona je uvijek ona sama”.⁴⁸⁴ To su samo dva različita načina ljubavi, ili potvrdnog zanimanja za osobu drugoga. Eros je ljubav vezana za moj

479. H. GOLLWITZER, II poema, 88.

480. W. HARRINGTON, Uvod, 315.

481. K. BARTH, Kirch. Dogmatik, III/4, 184.

482. Navedeno prema: H. GOLLWITZER, II poema, 108.

483. H. BÖLL, u: CH. LINDER, Drei Tage in März, Köln 1975, 72.

484. Navedeno prema: H. GOLLWITZER, II poema, 98.

„ja“; ta ljubav je uvjetovana onim što primam od drugoga. Agape je ljubav bez uvjeta, potaknuta ne činjenicom da mi drugi može nešto dati, nego da on ima potrebu od mene.⁴⁸⁵

Na području ljudske spolnosti treba dobro razlikovati tri stvari: seks, eros i agape. *Seks* je određen poriv sa strane hormona. Želi biti zadovoljen i odgovara mu svako sredstvo samo da poluči cilj (masturbacija ili artificijelno sredstvo, životinja ili osoba, prisilno zadovoljenje ili s privolom). Goli nam je seks zajednički sa životinjama. To još nije specifično ljudska aktivnost. O *erosu* se može govoriti samo kad je drugi žuđen kao psiho-fizički partner a ne samo kao sredstvo zadovoljenja. Tu već dolazimo na specifično ljudsko područje. Treba ipak reći da eros još uvijek uključuje i brigu o meni samom, o namirenju mojih čežnji i mojih potreba. U stvari, erotske čežnje su upravljene na ono od čega očekujemo zadovoljenje; eros traži ono što ima vrijednost za mene, što mi je dopadljivo. Kao takav on može biti vrlo opasan i razoran. Ako je prožet i upravlján egoizmom, čini nas da druge svodimo na čista sredstva ostvarivanja naših ciljeva i želja, da po njima gazimo kao po leševima. Eros nalazi pravo mjesto u našem životu jedino kad postane mudar, kad je oplemenjen nesebičnom ljubavlju. Tek kad razotrijemo da je drugi partner koji nas obogaćuje i stavimo se na službu njegove sreće, tek tada ćemo postati sretni i mi sami. Dakle, eros može postati konstruktivan i pozitivan samo ako je okružen i upravlján ljubavlju (agape). A NZ upotrebljava riječ '*agape*' za označavanje božanske i ljudske velikodušne i potpuno nesebične ljubavi. Što naš eros bude više prožet i oplemenjen tom ljubavlju (agape), tim će se naš život više približavati onoj punini prema kojoj naš eros čežne.

Kršćanska vjera nas uči da je ljudsko biće obnovljeno Duhom Božjim i kao takvo pozvano da bude „nasljedovatelj“ njegove ljubavi (Ef 5,1). Iz te čudesne poruke o Božjoj ljubavi, koja nije erotična, ne može se ipak zaključiti da bismo i mi ljudi trebali težiti da svoju ljubav potpuno očistimo od svakog erotizma: da postane čista agape.⁴⁸⁶ Bio bi to besmisleni napor, licemjerstvo, zavaravanje, jer je to naprosto neprovedivo. U stvari, eros je stvorenjski vid naše ljubavi i mi ne možemo izići iz svoga stanja stvorenosti, niti to trebamo pokušavati.⁴⁸⁷ Iz svega toga jasno proizlazi da eros po sebi nije grešan. Sve ovisi o tome da li je on pod vlašću naše grešne naravi (egoizma) ili pod vodstvom novog života, života prožeta i upravljána ljubavlju Božjom. Što se događa kad ljubav Božja prožme naš eros? Na području seksualnog erosa naša žudnja susreće jednu drugu žudnju, naš životni zahtjev susreće jedan drugi životni zahtjev. Samo ako smo mi otvoreni na zahtjeve drugoga, drugi će biti otvoren na naše. Dosljedno tome, put do naše sre-

485. H. GOLVITZER, II poema, 99.

486. U tome slučaju kršćani ne bi smjeli ženiti žene koje su im tjelesno dopadljive, privlačne. Iz „čiste“ ljubavi trebali bi se opredjeljivati za one koje nitko ne gleda. . .

487. Kao apsolutno i savršeno biće, Bog nema nikakvu potrebu od drugih bića da bi bio sretan. On posjeduje božansku puninu. Naprotiv, mi ljudi – kao stvorenja – imamo potrebu da budemo upotpunjeni od drugih bića. To je naprosto tako. Stoga eros sam po sebi nije još grešni vid ljubavi.



će vodi preko njegove sreće. Recipročna ovisnost jednoga ljudskog bića o drugom, koja nam je dana sa stvaranjem, i koja se ne očituje nikada s takvom jasnoćom i intenzitetom kao u seksualnom erosu, stiže do svog vrhunca u činjenici da možemo naći svoju sreću samo u drugome, putem naše raspoloživosti za drugoga. A to je agape. Stoga međuljudski eros nije zamijenjen s agape, nego njome prožet i oplemenjen. U stvari, svaki međuljudski susret stoji pod upitnikom ljubavi (agape). Stoga, ako nas osloboditeljski zahvat Duha Svetoga preobražava, to nema za cilj da nas učini anđelima ili čistim duhovima. Naprotiv, to nam treba pomoći da postanemo prava zemaljska stvorenja, da budemo autentični ljudi i da na taj način mogemo sa zahvalnošću uživati sve Božje darove među kojima se nalazi i ljudska seksualnost. Preobraziteljska snaga Duha Svetoga, odnosno Božje ljubavi, ne niječe niti briše našu seksualnost, nego je potvrđuje; ona pomaže našu seksualnost i naš eros da iziđu iz demonske apsolutizacije samih sebe koja pretendira osigurati vlastitu sreću na račun drugoga, što je čista obmana.

Zadnjih tridesetak godina mladi su stavili stare pred gotov čin njihovih slobodnih odnosa. Ta tzv. „seksualna revolucija” stavila je u pitanje milenijsku normu židovstva i kršćanstva po kojoj je potpuno življenje seksualnog života dozvoljeno i moralno samo u zakonski sklopljenom braku, dok je njegovo prakticiranje izvan braka nemoralno i grešno. U tom ozračju sukoba normi i činjeničnog stanja samo od sebe se nameće pitanje: kada se dobiva pravo na potpunu spolnu ljubav i koji je to čin koji je ozakonjuje? Polazeći od Pjesme nad pjesmama, H. Gollwitzer drži da je jedino opravdanje za potpunu ljubav između dvoje zaljubljenika njihova ljubav. Samo postojanje te ljubavi ozakonjuje i autorizira te čine.⁴⁸⁸ I u istom duhu nastavlja: „Sve naše uredbe i propisi na području seksualnog erosa trebaju biti pomoćni elementi a ne uvjeti. Ljubav ne postaje zakonita samo poslije nego je ozakonjena od države ili crkvenog obreda. To ozakonjenje treba biti pomoć pružena njezinoj vlastitoj želji da ne bude prolazna već trajna, i da ne bude samo privatna nego javna”.⁴⁸⁹ Takvo tumačenje je u dijametralnoj oprečnosti s neprekinutom židovskom i kršćanskom predajom po kojoj se pravo na potpuni spolni život dobiva – kako smo gore već istakli – tek u zakonito sklopljenom braku, gdje je on kruna i izraz posvemašnjeg i neraskidivog zajedništva života. Taj stav je bio u opticaju i u židovstvu Isusova vremena. Znakovito je da Isus nije osjećao potrebu da na tom području uvodi ispravke, dok je to na mnogim drugim područjima želio učiniti i pod cijenu vlastitog života. Tu neprekinutu židovsku i kršćansku predaju Crkva i danas usvaja i potvrđuje u „*Izjavi o nekim pitanjima seksualne etike*”.⁴⁹⁰ Dakle, ona i dalje drži i uči da je potpuni spolni život dozvoljen samo u okviru braka. To nije iz prezira prema seksualnosti, nego baš iz

488. H. GOLLWITZER, II poema, 82.

489. ISTI, Ondje, 104.

490. SV. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Dichiarazione circa alcune questioni di etica sessuale, Vatikan 1975, br. 7. Tu među ostalim tvrdnjama nalazimo i ove: „Tjelesno združenje, dakle, nije zakonito ako između čovjeka i žene nije uspostavljeno definitivno zajedništvo života” i „Ljubav treba naći zaštitu u stabilnosti braka. Ti zahtjevi traže ženidbeni ugovor koji je potvrđen i zajamčen od društva. . .”

eljene prema njoj. U predbračnim odnosima nedostaje jedinstvo života odnosno neopozivi savez koji daje puno dostojanstvo i vrijednost spolnom odnosu.⁴⁹¹

Zaključke do kojih smo došli na osnovi doslovnog tumačenja Pjesme nad pjesmama, na neizravan način potvrđuje i njezino alegorijsko tumačenje. U stvari, alegorija tu nije nipošto oblik represije seksualnosti, nije izraz činjenice da se te stvarnosti stidimo i da je stoga stavljamo na stranu od sfere zajedništva s Bogom. Naprotiv! Vrlo je znakovito da je baš taj strastveni dijalog ljudske ljubavi uzet kao sredstvo za ocrtavanje Božje ljubavi prema čovjeku. Već su se proroci služili osjećajima zaručničke ili bračne ljubavi kao uspješnim sredstvom da objasne religiozni odnos između Boga i čovjeka kao otajstvo ljubavi (usp. Hoš 2,21; Iz 49,18; Jr 5,7; Ez 5,13). Oni su smatrali slike iz bračnog života vrlo prikladnima da izraze saveznički odnos između Boga i ljudi.⁴⁹² I kršćanski se mistici, da bi izrazili vlastito neizrecivo iskustvo s Bogom i u Bogu, često utječu terminima i izrazima koji su vlastiti životu seksualne ljubavi.⁴⁹³ Iz svega se toga dadu zaključiti dvije stvari: 1) Žar senzualne ljubavi je tako lijep, tako veličanstven da nje-

491. Ipak treba razlikovati i ne stavljati na istu razinu i u istu kategoriju prostituciju, promiskuitet, seksualne odnose bez zaruka i seksualne odnose zaručnika. B. Häring drži da se taj potonji slučaj ne može u istom smislu nazvati bludništvom kao i spolni čin s prostitutkom ili bilo koji drugi oblik promiskuiteta (*Sessualità*, 1004).

492. Znakovito je u tom pogledu da se ni Novi zavjet nije odrekao tih slika (usp. 2 Kor; Ef 5,23).

493. Sv. Tereza Avilska („Nutarnji dvorac“ iz god. 1577.) i sv. Ivan od Križa („Duhovni spjev“ iz god. 1586.) uveli su u kršćansku mističnu literaturu s konačnom preciznošću zaručničko ili bračno tumačenje duhovnog života. To duhovno-bračno-mistično iskustvo različito se tumači i vrednuje. Neki psihoanalisti daju erotskom simbolizmu mistika specifično seksualno značenje. Oni drže da mistik na nesvjestan način nadoknađuje frustraciju koju je pretrpio na tjelesnom planu u odnosu na seksualnu ljubav; drugim riječima, on na prekriven način uživa seks. S druge strane, većina teologa drži da je kod mistika erotska terminologija jednostavni alegorijski jezik, lišen bilo kakvog osobnoga erotskog odražaja. Posrijedi bi bio literarni jezik koji nije isproban u psihološkom smislu. T. Goffi smatra da se po svoj prilici ispravno tumačenje nalazi negdje po sredini (*Sessualità*, 1460). U stvari, dinamizmi bio-psihičkog života nisu sile koje se mogu odvajati od duhovnih. Bio-psihičke energije se prožimaju s duhovnima u kompleksno jedinstvo, koje tvori ljudsku osobu. Sigurno je da u jednom autentičnom estatičnom doživljaju bivaju utožene i seksualne individualne potrebe. S druge strane, činjenica je i to da je seksualni užitak intenzivniji i produženiji kad se ostvaruje budeći istodobno ljubav i duhovnu osjetljivost prema voljenoj osobi. Sve nam to pokazuje da se bio-psihičke i duhovne snage međusobno prožimaju i da se ne mogu potpuno razdvajati. Naravno, mističar i asketa trebaju težiti da dinamizam erotske ljubavi izliju u Božju ljubav, da ga preobrazu u karitativnu ljubav, da ga sublimiraju. To ipak ne znači da mistična duša treba težiti da iskorijeni i izbriše iz svog bića svaki seksualni poriv pa i nesvjesni, kako to zahtijeva G. Cassiano (*Conferenze spirituali*, II, -EP- Rim 1966, 84). Čini nam se da bi takav pokušaj išao prema stvaranju bespolnog čovjeka, a to bi bilo u protivnosti sa stvarateljskim Božjim planovima po kojima je čovjeka stvorio kao spolno biće. Time ipak ne želimo reći da ne može postojati kamuflirana seksualnost kod osoba koje se posvećuju duhovnom životu. Već se sv. Bonaventura žali da se neki lažni mistici i duhovnjaci „masturbiraju putem estatičkih ushićenja“ (usp. za sve: T. GOFFI, *Sessualità*, 1460-1462).

zin žarki jezik može poslužiti kao jezik ljubavi Božje; i 2) Zajedništvo s Bogom može se živjeti na tako uzbudljiv i strastven način, da može naći adekvatan jezik samo u najuzbudljivijem od ljudskih jezika, u jeziku ljubavne ekstaze.⁴⁹⁴ Tako se i u tom alegorijskom tumačenju eros razotkriva u svom izvornom religioznom korijenu. Naime, tu se spolna ljubav promatra kao pokret rođen od Boga i određen da se utopi u Bogu. Stoga, iako držimo da je najprirodnije i najispravnije doslovno tumačenje 'Pjesme', smatramo ipak da je moguće i dopušteno primjenjivati je na odnose između Krista i Crkve ili na sjedinjenje pojedine duše s Bogom, kako su to činili kršćanski mistici.

c) Teologija ljudske spolnosti – Iz analiziranih biblijskih tekstova jasno proizlazi da je čovjek duboko označen spolnošću, i to ne samo u tijelu već i u samom svojem psihičkom i duhovnom životu. Spolnost određuje korjenito čovjeka u svim fizičkim i psihičkim protegama njegove individualne i društvene naravi. Ona je bitno prisutna u razvoju čitave osobnosti; ima nezamjenjivu ulogu za rast u autonomiji, u oblativnosti, u ljubavi. Potrebno je, stoga, postaviti pitanje o značenju tipično ljudske spolnosti.⁴⁹⁵ Međutim, budući da je u igri čitavi čovjek, nije lako uhvatiti njezin potpuni smisao.⁴⁹⁶ Pokušajmo ipak uočiti njezino glavno usmjerenje.

Biološka spolnost – Ona ovisi prvenstveno od zametnih žlijezda i njihovih hormona, kojima se nadodaju drugi endokrini utjecaji sa strane štitnjače, grudnih žlijezda i posebno hipofize. U toj potonjoj se nalazi centar za raspoređivanje seksualnih poriva, uprava i komanda ljudske spolnosti. Čitavi je taj mehanizam upravljan i razumski, a ne samo instinktivno, kao što je to slučaj kod životinja.⁴⁹⁷ Nepobitna je činjenica da je čovjek duboko označen spolnošću. U stvari, posrijedi je dinamizam koji je proširen i koji djeluje u čitavom ljudskom biću. On prožima sobom svaku čovjekovu moć i osobnu aktivnost. I naše rezoniranje, i naše htijenje, naše vjerovanje pa čak i karitativna ljubav nose obilježje naše spolnosti.⁴⁹⁸ To znači da ne može postojati ni duhovnost koja bi bila izuzeta od svakoga seksualnog utjecaja. Dosljedno tome, svako tumačenje čovjeka koje ne uzima u obzir spolnu protegu, potpuno je apstraktno i neosnovano. Ako spolnost ima tako važnu ulogu u ljudskom životu, jasno onda da će

494. Značajka seksualnog orgazma je da čovjek izlazi iz sebe, da ulazi u estatičko erotsko stanje. Tu nam biva jasno zašto se mistični doživljaji opisuju terminologijom toga seksualnog iskustva. Naime, jer se u orgastičkom doživljaju gubi naš „ja” da bi se pomiješao s jednim „ti”, mističar nalazi da to iskustvo na simboličan način sasvim dobro izražava njegovo uranjanje i gubljenje u moru božanske ljubavi.

495. Odgovor na to pitanje ovisit će, sigurno, o videnju koje čovjek ima o sebi i o svom cjelovitom pozivu.

496. Usp. P. PIVA, *Sessualità*, u: Diz, Teol. Interdiscip., III, (Marietti), Torino 1977, 243.

497. Već odatle jasno proizlazi da se i biološka ljudska spolnost duboko razlikuje od životinjske, koja je isključivo vezana na instinkte.

498. Usp. T. GOFFI, *Sessualità*, 1443.

ne krivo shvaćanje ljudske spolnosti pogubno odraziti na ostvarivanje ljudske osobe. Nažalost, krivih shvaćanja na tom području je bilo i još uvijek ih ima.⁴⁹⁹

Pod jakim utjecajem kulturnog ozračja u kojem je živio (= dualistički maniheizam), sv. Augustin je shvaćao seksualnost isključivo u njezinoj biološkoj protezi. U tom čisto biološkom pristupu — koji do dana današnjega nije potpuno dokončan — ne uočava se i ne pravi bitna razlika između ljudske spolnosti i one kod životinja. U tom promatranju spolnost se vrednuje samo na planu „biološke funkcije” a ne u svojoj „relacijskoj” vrijednosti. Na taj način se zanemaruje važna značajka ljudskog bića: njegova seksualna odnosnost, njegova bitna upućenost na drugoga.⁵⁰⁰

Ljudska spolnost ima vlastitu imanentnu svrhovitost, koju se ne smije ignorirati. Ne shvatiti biološku funkciju kao *različitost* i *odnosnost*, znači ne prepoznati specifično ljudsko značenje te funkcije. Upravo na području spolnosti čovjek se razotkriva kao različit od žene i istodobno na nju upućen. Isto to vrijedi i za ženu. U tom viđenju se rađalačka svrhovitost ljudske spolnosti upisuje u strukturu diferencirane odnosnosti. Dakle, čista rađalačka svrhovitost se ne negira, nego se nadilazi. Naime, u tom potonjem viđenju ona tvori samo dio daleko šire svrhovitosti ljudske spolnosti.

Ljudska spolnost: čimbenik socijalizacije i osobnog rasta —

Specifična označnica ljudske spolnosti — kako smo gore istakli — jest njezin relacijski vid. Čovjek je bitno „seksualno odnosan”: otvoren je i upućen na osobe drugog spola. Tek u toj odnosnosti spolnost se uljuduje, postaje jezik, dijalog, međusobni odnos. Stoga se o „ljudskoj spolnosti” može govoriti samo ako je ona sredstvo i izražaj osobnog sjedinjenja. Kad se seksualni elemenat traži radi njega samoga, kad seksualni susret izlazi izvan okvira psihoduhovnog sjedinjenja, . . . , ili se događa naprosto bez njega, onda on gubi svoju formu i svoj legitimitet. Dosljedno tome, moralna vrijednost spolnog čina prosuđuje se od naravi osobnog odnosa koji on obznanjuje. To nije nešto tuđe spolnosti, jer ona posjeduje u sebi samoj usmjerenje prema osobnom upotpunjenju, dinamiku koju čovjek treba i može prepoznati i slijediti. Očitovanja spolne ljubavi trebaju produbiti poznavanje, upotpunjenje drugoga kao ljudske osobe. Čovjek ne može zaniijekati to usmjerenje koje spolnost nosi u sebi, da bi je mogao uživati u sebi samoj. On je dužan uočiti i slijediti to usmjerenje spolnosti”.⁵⁰¹ Upravo se tu nalazi osnovna teza ispravnog shvaćanja ljudske spolnosti; naime, spolnost zove i osposobljava

499. Usp. W. MOLINSKI, *Sessualità*, u: *Dizionario di antropologia pastorale* (EDB), Bologna 1980, 1058.

500. Usp. E. SAMEK LODOVICI, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza* in Agostino, u: R. CANTALAMESSA (iz.), *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milano 1976, 225-234.

501. A. AUER, *Sessualità*, u: *Dizionario Teologico*, III, Brescia 1968, 347.

čovjeka i ženu na susret. Osoba u svojoj biti i znači otvaranje nekome.⁵⁰² Samo preko tog odnosa ona se ostvaruje i usavršava. Dosljedno tome, mi smo ljudi kao osobe pozvani da ljubimo i da budemo ljubljeni. Bez toga ostajemo nepotpuna bića, naš se život pretvara u pustinju. A spolna ljubav je dio sveobuhvatne ljudske ljubavi. Preko nje se očituje recipročno prihvaćanje i priznavanje; na taj način ona promiče recipročni ljudski rast i razvoj. Dakle, i na spolnom području drugoga treba prihvaćati kao osobu. Uzimati drugoga jednostavno kao seksualnog druga, ili kao predmet za zadovoljenje vlastite žudnje, znači razrušiti ga kao osobu. Takav stav se protivi osnovnoj zapovijedi ljubavi. Stoga je to čisto nemoralno ponašanje. Sve nam to jasno pokazuje da se o autentičnoj ljudskoj seksualnosti može govoriti samo kad je ona susretište dviju osoba u ljubavi.

Seksualna žudnja i užitak su po sebi dobre i pozitivne vrednote. Žudnja je tu bitno žudnja za drugim u njegovoj seksualnoj različitosti. U žudnji čovjek iskusi svoje tijelo kao tijelo seksualno diferencirano i uočava tako svoju upućenost na drugoga. To znači da je žudnja bitno i prije svega relacijski čin. Užitak koji proizlazi iz ostvarenja te žudnje recipročan je: on je istodobno dat i primljen. Drugim riječima, žudnja za drugim prelazi nužno preko posredovanja užitka koji je darovan i primljen. Odatle jasno proizlazi da žudnja i užitak i nemaju specifično ljudsko značenje doli u relacijskoj perspektivi, tj. ukoliko su sredstvo za susret dviju osoba u ljubavi. U toj ljubavnoj odnosnosti užitak je nazočan ne kao cilj ili posljednja svrha, nego kao mjesto susreta i zajedništva, kao pruženi dar i primanje predloženog dara. Sve nam to pokazuje da je seksualno općenje, u svom najboljem svojstvu, mnogo više duhovna ekstaza nego biološka. Njezin fizički klimaks je samo sredstvo, ne cilj.⁵⁰³ Dosljedno tome, u traženju užitka kao svrhe, žudnja ocvjetava, razrušuje se kao autentično ljudska žudnja. Na taj način čovjek lišava žudnju njezine relacijske vrijednosti. Umjesto da ona bude mjesto posredovanja, žudnja u tom novom izdanju sapinje pojedinca na njega samoga i čini drugoga čistim sredstvom za postizavanje užitka. A to je već neljudska rabota. Stoga, ukoliko ljudska spolnost želi ostati specifično ljudska aktivnost, onda svaki njezin gest treba biti znak koji obznanjuje odnos altruističke ljubavi. Drukčije rečeno, ljudski spolni dijalog ima smisao samo ako se rađa iz ljubavi i ako je posrednik ljubavi.

502. Sasvim ispravno primjećuje J. RATZINGER kad piše: „Ne može postojati osoba bez odnosa. U apsolutnoj jednini osoba ne postoji. To dolazi na vidjelo već i u nazivlju; grčka riječ 'prosopon' znači doslovce 'pogled na nešto'; s česticom 'pros' = prema, na, uključuje odnosnost kao nešto konstitutivno. Slično je i s latinskim terminom 'persona' = 'odzvanjanje'; 'per' također izražava odnosnost, ovaj put kao govornost. Drukčije rečeno, ako je Apsolutna osoba, nije apsolutna jednina. Na taj način je nadilaženje jednine uključeno u pojmu osobe” (Einführung in das Christentum – Kösel Verlag München 1968, 140-141).

503. D. R. SEAGREN, Ten commandments, 101.

Koliko god seksualna žudnja i užitak bili intenzivni, oni se ipak gase. Tada je svatko od partnera ponovno upućen na vlastitu osamu. Ni najuspjeliji brak ne može čovjeka dokraja zadovoljiti, utažiti njegovu žeđ za trajnom i stalnom srećom. Zbog toga čovjek ostaje bitno otvoreno biće: tražitelj Apsolutnoga! Radi te neutažive nezasićenosti i ljudska seksualnost se otvara prema nježnoj ljubavi i prijateljstvu. Iz istog razloga se rađa i čežnja za djecom koja bi trebala učvrstiti i učiniti trajnim zajedništvo bračnih drugova.

Iz svega onoga što smo gore iznijeli jasno proizlazi da se ljudska spolnost mora promatrati u personalističkim perspektivama: u vidu ostvarenja i ispunjenja ljudske osobe. Ona ima „odlučnu ulogu u razvoju ljudske osobnosti. Ne može se promatrati kao izolirana sila. Ukomponirana je u značenje čitave ljudske egzistencije. . . Preko spolnosti čovjek doživljuje svoju egzistencijalnu nedostatnost i živi svoju otvorenost prema drugima, otvorenost od koje biva ispunjena njegova egzistencijalna nedostatnost. Dakle, spolnost. . . je usmjerena prema osobnom i međusobnom upotpunjavanju”.⁵⁰⁴ Ona omogućuje čovjeku da shvati samoga sebe u odnosu prema drugom odnosno osposobljava ga da razotkrije samoga sebe posredstvom drugoga. U jednu riječ, spolnost otvara i osposobljava čovjeka za zajedničkarski život. A ljudski život ima smisao samo ukoliko se živi za druge i s drugima. Snagom tih međusobnih odnosa čovjek je ljudski unaprijeđen.

Spolnost je jedno od 'važnih ljudskih mjesta' gdje osoba raste i sazrijeva; preko nje se čovjek postupno otvara oblativnom odnosu; naime, ona nas upućuje prema osobnom susretu „ja” – „ti” koji je prožet i upravljan ljubavlju.⁵⁰⁵ Dakle, ljudska spolnost je bitni momenat osobnog rasta prema autentičnoj ljubavi.⁵⁰⁶ Stoga, ukoliko želi biti autentična, spolnost se treba živjeti na taj način da bude znak osobnog darivanja. A u svakom osobnom darivanju treba biti priznata i prihvaćena osobna ljubav i sloboda drugoga. Ta oblativna ljubav treba se onda izjaravati i na okolinu u kojoj se živi. Življena u tom duhu, spolnost unapređuje rast osobnosti onoga tko je vrši i drugih s kojima stupa u odnos.

U ispravnom vrednovanju ljudske spolnosti dolaze na vidjelo dvije važne stvari: 'ne biti zatvoren u se' i 'stanje odnosnosti'. Uz to, da bi bilo autentično, življenje ljudske spolnosti treba uvijek i posvuda biti podvrgnuto sudu ljubavi. A Bog nam je u Isusu Kristu obznanio i pokazao svoju ljubav. Spoznaja i iskustvo te ljubavi mogu nas osposobiti za odlučni duhovni pokret, za specifično ljudsko življenje. U stvari, kršćanski se život sastoji u sve dubljem usvajanju i odjelotvorivanju božanske ljubavi na svim razinama. Međutim, taj proces „neće se ostvariti bez borbe i bez obraćenja. U stvari, od rođenja čovjek je naklon posesivnoj ljubavi; želi uživati u svijetu, koristiti druge, nametnuti se drugima, ne prihvaćati

504. M. VIDAL, *L'attegiamento morale*, I, Assisi 1976, 192.

505. Usp. A. VALSECCHI, *Nuove vie dell' etica sessuale*, Brescia 1972, 54.

506. Usp. *Gaudium et Spes*, br. 49.

Boga doli pod određenim uvjetima".⁵⁰⁷ Ali nas iskustvo Boga, koji se dariva u ljubavi i poistovjećuje s bližnjim, uvijek iznova potiče i osposobljava da usmrćujemo te egoističke porive i tako stvaramo u sebi novoga čovjeka. Dakle, ovdje polazište ljudskog morala nije više u nama nego u Bogu, u njegovu spasonosnom zahvatu.

Seksualnost se ne može svesti samo na prokreativnu svrhovitost, niti na isključivo vrednovanje relacijskog značenja užitka, niti na golo zadovoljenje užitka. Rješenje se nalazi u teškoj integraciji tih različitih vrijednosti i to s jedinim ciljem da se unaprijede osobe. Nažalost, suvremena seksualnost je pretežno seksualnost potrošništva. Tu više ne postoji harmonična sinteza seksa, erosa i ljubavi (agape). Te vrijednosti su razdvojene. Sve više se ide prema tome da se seksualnost svede na jedan od tih elemenata: ne goli seks. S pravom se stoga danas govori o mitu erotizma i o poplavi seksualnosti.⁵⁰⁸ Dekadentno društvo ne samo da počinja zlo nego ga još odobrava i potiče (usp. Rim 1,32). Hitni je stoga, zadatak Crkve da se digne protiv tih idolizacija seksa. Treba nastojati svim snagama da ponovo zauzmu svoje mjesto biblijske norme koje odgovaraju osobnom moralu. Baš danas biblijsko viđenje ljudske spolnosti treba zasjati kao svjetlo u tami. Ako Crkva slijedi politiku suobličavanja sa svijetom, ona je izgubila razlog postojanja.⁵⁰⁹

Mogućnost sublimacije spolnosti putem celibata – Pogledajmo što nam o tome kažu Stari zavjet, židovstvo, novozavjetni spisi i današnje teološko razmatranje.

Stari zavjet i židovstvo – Na osnovi starozavjetnih podataka jasno proizlazi da je za Izraelca u SZ-u ideal bio plodan brak (usp. Ps 127,3-5; 128,1-3). Na toj pozadini sterilnost se smatrala znakom Božjeg prokletstva (Post 16,4; 30,1-2; 1 Sam 1,5-18), a kastracija je bila apsolutno zabranjena (Pnz 23,2-4). U tom i takvom poimanju se nalazi i razlog zašto Jiftahova kći oplakuje na brdima svoje djevičanstvo kad ju je otac trebao žrtvovati zbog nerazborita zavjeta koji je učinio (Suci 11,37). Sve nam to pokazuje da je brak za Židove SZ-a bio moralna dužnost, a celibat prekršaj Božjeg naloga koji kaže: „Plodite se i množite!” (Post 1,28). U stvari, celibat je za njih bio da te mjere neshvatljiv i tuđ, da u SZ-u nema uopće riječi za tu ideju.⁵¹⁰ Dakle, ukoliko želimo ozbiljno govoriti u celibatu, onda moramo apsolutno uzeti kao prvu datost stvorenjsku situaciju čovjeka koji je upućen na ženu i žene koja je upućena na čovjeka. Odatle trebamo poći da bismo uočili dinamiku glede te stvarnosti kroz povijest.

507. CH. A. BERNARD, *Vie morale et croissance dans le Christ*, Rim 1973, 198.

508. Usp. G. STRUCK, *Sesso e moralità*, u: *Conc.* 5(1968) 131-143.

509. Usp. W. BARCLAY, *Ethics in a permissive Society*, Glasgow 1971, 213.

510. L. KÖHLER, *Der hebräische Mensch*, Tübingen 1953, 76. Ipak ovdje treba reći da su i starozavjetni Židovi zahtijevali i cijenili predbračno djevičanstvo. Ako je ono bilo izgubljeno prije braka, to se smatralo ogavnošću, velikim moralnim prekršajem. U svakom slučaju veliki svećenik je mogao oženiti samo djevicu (usp. Lev 21, 13 sl.).

Ni službeno židovstvo ne pozna ideal beženstva. Rabinski nauk je na tom području ostao potpuno vjeran poruci Staroga zavjeta. Za Talmud je brak apsolutna obveza; odbijanje braka je grijeh protiv života, ubojstvo. Naime, ta talmudska predaja umuje ovako: tko ne uvećava ljudski rod, taj ga umanjuje; tko ne prokreira, taj proljeva krv. Dosljedno tome, beženstvo se promatralo kao promašaj ljudske egzistencije. Smatralo se da „svaki čovjek koji nema žene živi bez radosti, bez blagoslova” (bT Jeb 62 b). Ide se čak dotle da se neoženjenim ljudima odriče predikat potpunog čovještva. Tu izričito čitamo: „Svaki čovjek koji nema žene, nije pravi čovjek. Naime, rečeno je: muško i žensko stvori ih i nazva ih čovjek” (bT Jeb 63 a). Takve se ljude isključuje iz određenih mističnih studija i ne pripušta ih se na počasne službe u zajednici. Upravo jer se brak smatrao preduvjetom ispunjenog života, svaka zapreka osnivanju braka osjećala se kao razrušenje života.⁵¹¹ Polazeći s tog stajališta, rabi Eleazar ben Azaria optužio je svog kolegu rabija Šimona ben Azaja (oko 110. posl. Kr.), koji je bio neženja. Taj potonji se ovako pravdao pred rabinskim sudom: „Moje je srce obješeno o Toru; ne ostaje mi vremena za oženiti se; drugi mogu nositi svijet naprijed”. Međutim, i taj isti rabi, u skladu s čitavim službenim židovstvom, ističe: „Tko se ne brine za prokreaciju, on kao da proljeva krv. . . , kao da umanjuje božansku sliku” (bT Jeb 63 b).⁵¹² Iz svega toga jasno proizlazi da je u čitavom SZ-u i u židovstvu brak imao apsolutnu prednost pred celibatom.⁵¹³

Sasvim drukčiji stav prema celibatu susrećemo kod pripadnika esenske sekte. Sasvim je sigurno da su ga oni prakticirali. Ipak, na osnovi tekstova koji su pronađeni u Kumranu, ne možemo sa svom jasnoćom razotkriti duhovno značenje koje su oni pridavali celibatu. Čini se da su ga prakticirali s tri razloga: 1) u svojstvu svećenika u trajnoj službi;⁵¹⁴ 2) radi trajne raspoloživosti za sveti rat;⁵¹⁵ i 3) kao idealna zajednica koja bdije u iščekivanju Mesije.⁵¹⁶

511. Usp. SCHALOM BEN-CHORIN, *Das Zehnwort*, 134-136; A. TOSATO, *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel NT*, Rim 1976, 55.

512. Usp. STR-BILL., *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, I, 802; I. EPSTEIN, *The Babylonian Talmud*, London 1936, 418-419. 426.

513. Uza sve to susrećemo u Bibliji neke zgrade koje zahtijevaju dužu ili kraću uzdržljivost. Tako, npr., da bi se ušlo u kontakt s Bogom, tražilo se kao preduvjet period uzdržljivosti (usp. Izl 19,15; 19,21-25; Lev 22,4; 1 Sam 21,5). A rabini su učili da se Mojsije iza viđenja na Sinaju nije više sastajao sa ženom.

514. Svećenik se nije približavao ženi dok je bio u službi.

515. Npr., iako je David poticao Uriju da uđe u svoju kuću i da se tako približi svojoj ženi, on je to odbio jer se Izrael nalazio u ratnom stanju.

516. Usp. A. GUILLAUMONT, *A propos du celibat des Esseniens (Hommages á A. DUPONT-SOMMER)*, Paris 1971, 395-404; A. MARX, *Les racines du celibat essenien*, u: *RdQ* 7 (1969-1971) 323-342; C. DANIEL, *Esséniens et eunuques*, u: *RdQ* 6 (1968) 353-390; G. HÜBNER, *Zölibat in Qumran*, u: *NTS* 17 (1970-1971) 153-167.

Novi zavjet – Sigurno nije slučajno da na razmeđu Staroga i Novoga zavjeta susrećemo Mariju, Djevicu-Majku. U stvari, u toj novoj ekonomiji spasenja brak nije više jedini put čovjekova ostvarenja, nego se uviđa sa svom jasnoćom i jedna druga mogućnost: celibat. Znakovito je u tom pogledu da glavni tekstovi NZ-a koji govore o braku, evociraju uvijek i celibat. Drukčije rečeno, kršćanski navještaj celibata dolazi uvijek uz navještaj braka. Tu se celibat i brak prikazuju kao dvije mogućnosti života, različite ali obje pozitivne i dobre. Pogledajmo sada ukratko koji smisao daju celibatu ti novozavjetni tekstovi.

Mt 22,23-33 (usp. Mk 12,18-27; Lk 20,34-35) donosi Kristovu raspru sa saducejima o odnosu braka i svijeta uskrsnuća. Iako Isus s prethodnom božanskom objavom prihvaća i potvrđuje da je ljudska spolnost dobra i pozitivna, on im ipak daje do znanja da ona pripada zemaljskom redu, da ne prelazi u onostranost, u svijet uskrsnuća. Jasno veli da će u onostranom kraljevstvu Božjem ljudi biti kao anđeli Božji koji niti se žene niti se udaju. Dakle, spolnost stoji s ove strane obzora smrti i u tijesnoj je povezanosti s njom. U stvari, mi smo prethodno vidjeli da ljudska spolnost ima bitno dva cilja: 1) da između dvije ljudske osobe pobudi takvu međusobnu ljubav koja od dvoje čini samo „jedno tijelo”, i 2) da ih osposobi za rađanje novih ljudskih bića. Ali, u budućem svijetu – gdje će biti postignuto potpuno karitativno zajedništvo s Bogom i bližnjim i gdje se više neće umirati – bit će bespredmetno i jedno i drugo.⁵¹⁷ Na taj se način brak relativizira. Daje nam se do znanja da on, unatoč njegovoj ljudskoj i religioznoj važnosti, pripada redu ovoga svijeta, da je vezan na smrt i s njom će prestati. Brak nije više definitivna i apsolutna stvarnost. U eshatološkom ozračju, u kojem čovjek živi poslije Kristove smrti i uskrsnuća, mogu postojati razlozi da se čovjek odrekne osnivanja braka. Tim više što taj svijet uskrsnuća nije više samo buduća stvarnost; u stvari, s Kristovim uskrsnućem ta stvarnost je već prodrla u ovaj naš svijet. Stoga već ovdje i sada postoji mogućnost da se anticipira taj svijet uskrsnuća ne ženeći se.⁵¹⁸ To ne proizlazi izravno iz teksta, ali se daje legitimno izvesti iz njega. Dakle, naš tekst nije izričiti navještaj celibata, ali nam on daje već premise za njegovo kršćansko poimanje, a to su: celibat je moguć u ekonomiji uskrsnuća; celibaterski život je anticipacija uskrsnog života, svjedočanstvo za nj.⁵¹⁹ Ako se brak tu relativizira, to nije iz straha od seksa nego jer odnos koji on pretpostalja tvori provizornu strukturu.

Izričiti navještaj o celibatu u NZ-u susrećemo u Mt 19,3-12. Tu Isus još jednom jasno i snažno ističe da po Božjem planu ljudski brak treba biti monogaman i nerazrješiv. To se učenje učinilo i samim Isusovim učenicima prezahtevno. Svoje negodovanje ovako su izrazili: „Ako je tako između muža i žene, onda

517. Usp. T. MATURA, *Le célibat dans le Nouveau Testament d'après l'exégèse récente*, Jerusalem 1975, 18.

518. T. MATURA, *Le célibat*, 19.

519. Usp. L. LEGRAND, *La virginité dans la Bible*, Paris 1964, 47-54.

je bolje ne ženiti se" (Mt 19,10). Taj protest poslužio je Isusu kao odskočna daska da obznanu jednu novu mogućnost: celibat radi kraljevstva Božjega.⁵²⁰ Isus izričito kaže da taj stil života ne mogu shvatiti svi „nego samo oni kojima je dato" (Mt 19,11), tj. oni kojima je Bog dao posebnu milost za to.⁵²¹ Ali, činjenica da postoje i da će postojati u krilu Crkve ljudi koji o ozračju kraljevstva Božjega, koje je već na djelu, shvaćaju i radosno žive celibat, vrlo je poručljiva i poticajna i za bračne drugove. Naime, postojanje te stvarnosti uvijek iznova im doziva u pamet: ako je u ozračju kraljevstva Božjega moguće radosno živjeti celibaterski život, onda je tim više moguće živjeti i vjerni monogamni brak. Dakle, u tom tekstu Isus izričito opravdava mogućnost prihvatanja i življenja celibata i daje mu religiozno utemeljenje: taj život se prihvaća i živi „radi kraljevstva nebeskoga" (Mt 19,12). Taj potonji izričaj može imati trostruko značenje: 1) obuzeti snagom kraljevstva nebeskoga, koje je već na djelu, neki ne mogu živjeti drukčije nego kao celibateri, 2) radi raspoloživosti za kraljevstvo nebesko neki se odriču ženidbe, i 3) u vidu lakšeg i sigurnijeg prisvajanja kraljevstva nebeskoga neki se ne žene.⁵²²

I Lk 18,29b-30 relativizira brak i ostavlja mogućnost da se živi neoženjen, iako izravno ne govori o celibatu (usp. Mt 19,29; Mk 10,29-30). Naime, tu Isus obećaje učenicima, koji preko Petra izjavljuju da su ostavili „sve" da bi ga mogli slijediti, nagradu u sadašnjem svijetu i život vječni u budućem svijetu. Jedino kod Luke to „sve" uključuje i ženu (usp. i Mt 10,37-38; Lk 14,26-27). U stvari, Luka i drugdje ističe da je brak podređen važnosti kraljevstva Božjega i slijedenju Isusa (usp. Lk 14,20; 18,29).⁵²³ Očito je da naš tekst ne ostavlja samo mogućnost ostavljanja bračnog druga za kraće ili duže vrijeme, nego da uključuje i mogućnost da se ostane neoženjen poradi kraljevstva Božjega, poradi Krista, poradi

520. Za detaljnije i opširnije tumačenje toga teksta, vidi: J. BLINZLER, Zur Auslegung von Mt 19,12, u: Zeit. für Neut. Wissensch. 48 (1957) 254-270; J. DUPONT, Mariage et divorce dans l' évangile, Paris 1959, 116-222; G. SEGALLA, Il testo più antico sul celibato (Mt 19,11-12), u: Studia Patavina 17 (1970) 121-137. Za egzegezu toga teksta u prvim kršćanskim stoljećima, vidi: W. BAUER, Aufsätze und kleine Schriften, Tübingen 1967, 252-262.

521. Tu je posrijedi tzv. božanski pasiv.

522. Dakle, izričaj 'dia ten basileian' može imati uzročno i namjerno značenje. Danas se većina egzegeta opredjeljuje za uzročno značenje (usp. J. BLINZLER, Zur Auslegung, 261). — Slikom uškopljenika (eunuha), kojom se Isus tu služi, želi se iznijeti na vidjelo; ili, da kraljevstvo Božje tako prožima i mijenja čovjeka, da on nije više sposoban da se ženi; ili pak mučni i silnički karakter koji sa sobom nosi poziv na celibat. Za uobičajenog čovjeka Isusova vremena celibater je bio kao „suho drvo" (Iz 56,3), odbačenik iz društva. Drugim riječima, on je jednako bio omražen u židovskom svijetu kao i pravi uškopljenik.

523. U Lk 14,20 ženidba se navodi kao isprika za nedolazak na svadbenu gozbu. Luka i tu daje do znanja da vrednota braka treba biti podređena najvišoj vrednoti: vrednoti kraljevstva Božjega i slijedenju Isusa.

evanđelja.⁵²⁴ Dakle, tu se celibat promatra kao oslobađanje od svega onoga što može spriječiti učenika u njegovu posvemašnjem prijanjanju uz Krista. Svaki učenik je na to pozvan kada to okolnosti zahtijevaju.

Iz svega onoga što smo gore iznijeli jasno proizlazi da se u evanđeoskim tekstovima celibat pojavljuje uvijek uz brak. Celibaterski život se tu promatra kao navještaj i ostvarenje već prisutne stvarnosti uskrsnuća (Mt 22), kao poziv i milost (Mt 19), kao raspoloživost za kraljevstvo Božje (Lk 18). Taj stil života se temelji uvijek na vjeri u Božju svemogućnost.⁵²⁵ Sam Isus je živio celibat radi kraljevstva Božjega. Iz navedenih tekstova jasno proizlazi da ga on proglašava mogućim i uzvišenim i za druge koji ga prihvaćaju i žive iz istog razloga. Time se ni pošto ne umanjuje dostojanstvo braka. Ta druga mogućnost samo nam pokazuje da čovjek nije osuđen na brak, da nije rob seksualnosti, da se ne mora osjećati frustriranim ako do njega ne dođe.⁵²⁶ Drukčije rečeno, čovjek može živjeti – i to u punini! – svoje uzvišeno zvanje osobe i učenika Kristova i onda kad se, odabравši celibat, odriče seksualne aktivnosti, odnosno kad tu energiju transformira, sublimira. Slobodno odricanje ne postaje ni opresija ni represija. Sve afektivne i psihičke energije bivaju prihvaćene i integrirane u zvanje za evanđelje. Čovjek koji slobodno prihvaća i radosno živi celibat, bit će kadar da se na poseban način posveti potrebnima i da nježno ljubi one u koje se nitko ne zaljubljuje.⁵²⁷

Pavao se glede celibata u potpunosti slaže s učenjem evanđelja. On o njegovoj mogućnosti govori u 1 Kor 7. Tu se najprije kaže da je redovit put spasenja nerazrješivi i monogamni brak. Ali, uza nj stavlja i mogućnost celibata. Dakle, seksualnost se u novoj ekonomiji spasenja ne dokida niti niječe. Brak ostaje i dalje veliko otajstvo, sveta i pozitivna vrednota, Božja ustanova. Međutim, uz brak i ženidbu Pavao kršćanima ostavlja i drugu mogućnost: život u celibatu. Dakle, on u tom poglavlju istodobno potvrđuje vrijednost braka i utemeljuje legitimnost celibata. I jedna i druga stvarnost, po Pavlu, pripadaju redu Duha, što znači da su po sebi dobre i svete vrednote. Pavao nije mržnja, niti čovjek koji prezire svijet i koji stoga želi utemeljiti superiornost celibata nad brakom. Naprotiv, on u ovom poglavlju 1 Kor uzima brak u obranu protiv rigoroznog asketizma koji

524. Mnogi su se pitali o konkretnom značenju tog Lukina teksta. Neki drže da je posrijedi zahtjev da se stvarno ostavi žena i djeca u okolnostima kada bi drukčiji izbor značio iznevjerenje Kristu i njegovu kraljevstvu. Drugi tu vide mogućnost danu oženjenim ljudima da ostave svoje žene da bi se mogli posvetiti širenju kraljevstva Božjega. Međutim, velika većina današnjih egzegeta vide taj tekst kao mogućnost dana čovjeku da poradi kraljevstva Božjega ne osniva vlastitu obitelj, da ostane neoženjen. Naime, ostavljanje žene i djece, koje se već ima, protivilo bi se biblijskom mentalitetu i stavu (usp. 1 Kor 7,5; 10,11) /usp. T. MATURA, *Le célibat*, 17).

525. Usp. Q. QUESNELL, *Made them selves eunuchs for the Kingdom of Heaven*, u: *Cath. Bib. Quart.* 30 (1968) 335-358.

526. Dakle, spolnost je jedan od činilaca koji potiču i promiču rast u ljubavi, ali ne i jedini!

527. Tipičan primjer za to je Isus Krist. Kao celibater on je imao i vremena i volje da se posveti onima koji su se nalazili na rubu društva, koji su bili otpisani.

ne nadahnjivao na filozofijama koje su se protivile biblijskoj antropologiji. Pavao ipak daje prednost celibatu kao stanju koje više odgovara eshatološkoj situaciji u kojoj se živi, a ne kao sredstvu više etičke savršenosti.⁵²⁸ Naime, jer je blizu čas kad će seksualnost nestati (čini se da je Pavao očekivao skori Kristov dolazak u slavi), čovjek može već živjeti sam, odričući se braka, da bi trajno bio s Gospodi-

§28. Sasvim je jasno da kršćanin može postići potpunu savršenost i u braku i u celibatu. Važno je samo razotkriti u koji nas stalež Bog zove i za koji nam je dao svoju milost. Polazeći od osvjedočenja da se u oba ta staleža može postići etička savršenost, Ignacije Antiohijski opominje muževe i žene koji žive celibat da to čine u poniznosti, bez hvasanja i uzgoritosti (Ep. ad Polycarpum, u: PG 5,724). S istog razloga i Klement Aleksandrijski brani svetost i uzvišenost braka „protiv onih oholica koji misle da slijede Gospodina koji se nije ženio. . . i stoga se hvale da su shvatili evanđelje bolje od drugih ljudi” (Stromata 3,6,1-3, u: PG 8,1150). Isti Klement naziva uzdržljivcima bez razuma one koji ne žele osnovati brak iz mržnje prema tijelu. Nažalost, stav tih celibatera-oholica se nametnuo, tako da će ga kasnije preuzeti i službena teologija izražavajući se u prilog objektivne superiornosti celibata nad brakom. Već Origen ističe da je djevičanstvo superiornije (De oratione 23, u: PG 11,490), iako priznaje da su i celibat i brak darovi Božji, da su oba staleža predmet milosti (In Mt Comm. 14,16, u: PG 13,1229). I Tertulijan je pod utjecajem montanizma uzvisivao djevičanstvo na štetu braka, a tako je činio i njegov učenik Ciprijan (De habitu virginum, u: PL 4,416). U tom pravcu su skrenuli i Jeronim i Augustin. Jeronim često inzistira na vrijednosti celibata na štetu braka (usp. Ep. ad Eustochium 22,19, u: PL 22,406; Adversus Jovinianum 1,16; u: PL 23,235). A Augustin izrijeком proglašava celibat boljim staležom od braka (usp. De sancta virginitate 6,6 sl., u: PL 40,399). Od tog vremena pa sve do najnovijih dana pripisivala se celibatu apsolutna prednost. U tom duhu Toma Akvinski izjavljuje: „Neprijeporno je da djevičanstvo treba imati prednost pred bračnim životom” (S. Th. II-II, q. 152, a. 4). Tako je postavio temelj definiciji Tridentinskog sabora koja glasi: „Ako netko kaže da bračni stalež treba imati prednost pred djevičanskim staležom ili staležom celibata i da nije bolje ostati u djevičanstvu i u celibatu nego se oženiti, neka je izopćen” (Sessio XXIV, Canones de sacramento matrimonii, 10, u: DS 18,10). Čak i II. vatikanski koncil predstavlja djevičanstvo s tradicionalnim izrazima prvenstva i superiornosti. Već je sv. Bazilije (god. 330-379.) s pravom reagirao protiv takvoga stava. On inzistira na tome da su bitni kršćanski zahtjevi: ljubav, zajednički život i poslušnost Božjim zapovijedima. Po njemu su celibat i brak po svojoj naravi dva indiferentna stanja; ono što je važno jest ljubav koja se u njima živi. Moguće je, stoga, biti besprijekoran u braku jednako kao i u celibatu. U tom isrpavnom stavu u potpunosti ga je slijedio i Ivan Krizostom (god. 344-407.). On ističe da su i celibateri i oženjeni jednako pozvani na savršenost (In Mt homiliae 7,7, u: PG 57,81). Celibat za njega nema značenje sam za sebe; on ga tijesno povezuje uz ljubav i služenje u Crkvi. Za njega je on znak nove ekonomije spasenja. Njegovo življenje u Crkvi potvrđuje je 'a fortiori' da je moguće živjeti čisto i vjerno i brak (In Mt homiliae 62,3, u: PL 58,599). Dosljedno svemu tome, Krizostom jasno ističe da nema opreke između braka i djevičanstva i stoga izbjegava uspoređivanje tih dvaju staleža. Podrobnija i temeljitija ispitivanja novozavjetnih tekstova koji govore o celibatu, koja su vršena u ovih 25 pokoncilskih godina, potvrđuju da su Bazilije i Krizostom bili potpuno u pravu. Stoga se danas ponovno brak i celibat promatraju u novozavjetnom svjetlu: stavlja ih se jedan uz drugog, ali bez uspoređivanja. Naime, posrijedi su dvije različite karizme koje su dane narodu Božjemu u vidu svetosti na koju su svi pozvani bez ikakve razlike.

nom.⁵²⁹ Dakle, on vidi u celibatu nešto što nam omogućuje da boravimo kod Gospodina i da mu služimo bez razdijeljenosti i rastresenosti. Celibater se, u stvari, može nesmetano brinuti samo Gospodnjim stvarima i da Bogu ugodi (1 Kor 7,32), tj. da bude svet tijelom i dušom (1 Kor 7,34). Uostalom, činjenica je da u osami celibata čovjek nalazi više poticajnosti da se posve preda Bogu, da u njega stavi svu svoju nadu i sigurnost, da se izruči klanjanju i molitvi dan i noć (usp. 1 Tim 5,5). Tu Pavao vidi njegovu prednost. Dakle, on nam tu otkriva veliko i duboko duhovno značenje celibata: celibat je za Pavla trajno boravljenje s Gospodinom. Odatle jasno proizlazi da celibaterski život nije preziranje ljubavi i osjećaja nego njihovo sublimiranje. To je život ispunjen Kristovom ljubavlju, i to na potpun način. Ako je brak bez ljubavi pakao, onda je celibat bez ljubavi pustinja. U tom slučaju ni jedno ni drugo nije ni biblijsko ni kršćansko.⁵³⁰ Iz svega toga jasno proizlazi da se celibat može živjeti u vjernosti i radosti samo ako je trajno boravljenje s Gospodinom, i to u molitvenom dijalogu i slušanju njegove riječi.

Na osnovi svih tih podataka, što smo ih gore iznijeli, i polazeći od Gal 3,29, dade se zaključiti da se u ozračju kršćanske vjere ne može izjavljivati, bez nijansiranja, da čovjek ostaje nepotpun bez žene i žena bez muža.⁵³¹ Naprotiv, navedeni novozavjetni tekstovi nam pokazuju da i u tom stanju čovjek može živjeti puninskim ljudskim životom.

Današnje viđenje i naglasci – Ako želimo ostati vjerni riječi Božjoj, onda moramo priznati da celibat tvori dio dragocjenog blaga milosti, jednako kao i bračna vjernost. Bez njega se opasno osiromašuje kršćanska poruka.⁵³² Postoje bitno dvije vrste celibata: 1) celibat koji ljudi i žene žive kao slobodni izbor, kao zvanje; i 2) celibat iz nužde. I taj potonji može biti valjan i blagonosan, samo ako se prihvati predano u volju Božju. Odbacuje se samo celibat iz egoizma.⁵³³

529. Dakle, Pavlov savjet glede celibata ne proistječe ni iz askeze ni iz moralnih vrednovanja već ima eshatološko utemeljenje. Kristov križ i uskrsnuće uveli su korjenitu izmjenju u svijetu. Staro „obličje ovoga svijeta prolazi” (1 Kor 7,31) i ustupa mjesto novoj stvarnosti. Umjesto struktura ovoga svijeta već počinju stupati na scenu one budućega. Samo na toj eshatološkoj pozadini može se shvatiti Pavlovo vrednovanje celibata i relativizacija braka. Po Pavlu, celibat bolje odgovara toj eshatološkoj situaciji u kojoj kršćanin sada živi. Naime, na taj se način može lakše i nesmetanije usredotočiti na taj konačni svijet koji se već rađa posred sadašnjih struktura. Dakle, iz dva razloga Pavao daje prednost celibatu: 1) želi poštediti vjernike od nevolja kojima bi bili izloženi kao oženjeni ljudi u sadašnjem prevratu vremena (1 Kor 7,28); i 2) jer će celibater moći posvetiti sve svoje energije i vrijeme „Gospodnjim stvarima” (1 Kor 7,32), tj. novom svijetu koji se već pomalja iza sadašnjih struktura (usp. za sve: T. MATURA, *Le célibat*, 21-25).

530. CONF. EPISCOPALE DE BELGIQUE, *Livre*, 136.

531. Usp. S. DUNCAN, *The Epistle of Paul to the Galatians*, London 1966, 123; P. BONNARD, *L'Épître de Paul aux Galates 2*, Lausanne 1972, 78-79.

532. Znakovito je da u onim područjima Crkve u kojima je osporavan celibat, i druge vrijednosti – među kojima na prvom mjestu brak – gube mnogo od svoga značenja.

533. Usp. L. ROSSI, *Rapporti prematrimoniali*, u: *Dizionario Enciclopedico di Teologia morale (EP)*, Rim 41976, 873.

Postoje ljudi žene koji prihvaćaju i žive celibat pod poticajem riječi Božje i unutarnjeg zvanja, što je djelo Duha Svetoga. Oni se ne pouzdaju u same sebe i u svoje snage. Osvjedočeni su da nisu prepušteni svojoj nemoći, jer je Duh onaj koji intervenira i zauzima se za njih. Međutim, kao što je za očuvanje i oplodjenje svake druge karizme potrebna borba, tako je i za očuvanje i oplodjenje karizme celibata (usp. 1 Tim 6,11). Duhovna dinamika zvanja na celibat hrani se vjedom, drugovanjem s Gospodinom, molitvom i duhovnom higijenom. Bez tih sredstava nemoguće je živjeti radosno i plodno celibat radi kraljevstva Božjega. A samo radostan i plodan celibat postaje poticajan i poručljiv.

Slobodnim i samovoljnim prihvaćanjem celibata čovjek se suobličuje s onima koji su prisiljeni živjeti sami, bez vlastite obitelji, bilo da je nisu mogli stvoriti ili jer su je izgubili. Na taj način pomažu tim osobama da i one predano u volju Božju prihvate to svoje stanje i tako ga osmisle. Osim toga, kršćanski celibater ostavlja sve da bi mogao nasljedovati Krista i ući tako u novi način postojanja, pronalazeći novu braću, nove sestre, nove stvari, i to u stostrukoj mjeri. I sami zajednički život u redovničkoj zajednici omogućen je celibatom. A taj život, ako se živi obogaćen Bogom, postaje poručljiv za cijelu Crkvu pa i šire. U stvari, celibat već odsada omogućuje ljudima i ženama da žive kao u budućem Kraljevstvu, tj. zajedno i u jednodušnosti ljubavi; oni se ne biraju na osnovi tijela i krvi, simpatije i ljudskih osjećaja, nego snagom vjere i poslušnosti istom zvanju.^{5 3 4}

Evangeoski tekstovi jasno ističu da se celibat prihvaća i živi radi kraljevstva Božjega, odnosno iz ljubavi prema Kristu (usp. Mk 10,29; Mt 19,29). U stvari, ljubav kojom se ljubi Krista najveća je od svih naših ljubavi. Dosljedno tome, ta ljubav relativizira svaku drugu stvarnost u odnosu na Gospodinovu osobu. Ta središnjost Kristove osobe u našem životu očituje se u trajnoj povezanosti s njim, u molitvenom dijalogu, u slušanju njegove riječi. Samo ta posvemašnja usidrenost s Kristom može nas osposobiti da živimo celibat u vjernosti i da ga pretvorimo u radost i mir.

Zvanja i karizme u Crkvi su različiti, ali svi su dani za zajedničko dobro. Dosljedno tome, i karizma celibata nije za onoga koji je na nju pozvan, nego treba služiti dobru Crkve i čovječanstva. Nema u sebi svoju vlastitu svrhovitost, nego je nalazi u svjedočenju, služenju i u naviještanju kraljevstva Božjega za koje nas osposobljava i čini raspoloživijima. Dakle, celibat je samo sredstvo a ne cilj. Ta eklezijalna protega celibata sastoji se prvenstveno u stvarnosti samog celibaterova života koji svjedoči o Božjoj moći. Naime, taj život je povlašteno mjesto na kojem se očituje vjera u Božju svemoć. Na taj način celibaterski život postaje poticaj i pouka i ostalim kršćanima. On im posvješćuje uvijek iznova da je Bogu sve moguće. Veća raspoloživost u služenju samo je onda posljedica i ispunjenje jedincate zapovijedi, koja vrijedi jednako za svakog kršćanina, a ta je da ljubimo jedni druge kao što je nas ljubio Krist koji je postao sluga svih i dao je vlastiti život za bra-

534. Usp. T. MATURA, *Célibat et communauté* (Cerf), Paris 1967.

ću.⁵³⁵ U stvari, svrha je evanđeoskih savjeta, među kojima se nalazi i celibat, da učine iz naših života razlomljeni kruh i darovani kalež za braću, da nas učine ljudima za druge. „Svaki nam, na svoj način, pomaže živjeti čin euharistije izražen riječima: 'Ovo je moje tijelo, koje se predaje za vas. Ovo je moja krv, koja se prolijeva za vas' ”.⁵³⁶

Celibat ima i eshatološko značenje; on je predokus i nagovještaj Kraljevstva koje dolazi. U tom se Kraljevstvu više neće ženiti ni udavati, nego će biti svi jedno u Kristu. Krist je došao i kraljevstvo je Božje već među nama. Odsada njegova milost ispunja i prožima život onih koji mu se potpuno posvećuju u celibatu: obogaćeni tom milošću, oni žive puninskim životom, makar su ostavili sve, makar su se odrekli najosnovnijih struktura ovoga svijeta. Svojim životom pokazuju da ih te strukture više nužno ne vežu. Naime, oni mogu živjeti u celibaterskoj osamljenosti, u odreknuću na bračni život, na vlastitu obitelj i potomstvo, jer im Bog sve to stostruko nadomješta; osvjedočeni su i osjećaju da Bog prihvaća taj i takav njihov život, da će ga umnožiti, uvećati, obogatiti, uskrisiti.

Iz svega što je gore rečeno proizlazi da celibat nije uništavanje ljubavi i osjećaja, nego njihovo kanaliziranje, transformiranje sublimiranje.⁵³⁷ Već je i Sigmund Freud, s ciljem da očovječi seksualnost, sugerirao sublimaciju, odnosno transformaciju cilja i objekta seksualnog instinkta, tako da ono što je „izvorno seksualni impuls nađe ne više seksualno ispunjenje, nego iskusi izvrsniju upotrebu u društvenom i etičkom smislu”.⁵³⁸ Isti Freud je bio uvjerenja „da dugujemo naše najveličanstvenije kulturne uspjehe udjelu energije koja je postignuta sublimacijom naših seksualnih funkcija”.⁵³⁹ Dakle, sublimacija nije represija seksualnih energija nego njihovo usmjeravanje unutar globalnoga ljudskog konteksta.

2. Šesta zapovijed i današnja praksa

Ta zapovijed je u oprečnosti s duhom našeg vremena. Preljub (= iznevjerenje bračnih drugova) postao je zabavnom „pustolovinom” i time manjim od „kavalirskog delikta”.⁵⁴⁰ Bludništvo (= svaki seksualni čin izvan okvira braka)⁵⁴¹

535. Oci II. vatikanskog sabora ističu ipak da je celibat posebni „znak i poticaj ljubavi” (LG, br. 42).

536. S. SNEŽNA, Euharistija – slika i temelj zavjeta, u: J. VASILJ (ur.), Euharistija – središte i vrhunac redovničkoga života, Zagreb 1982, 71.

537. Uostalom, „muškarac i žena mogu, zajedno, uživati na mnogo načina: mogu voljeti stav, ukus, ideje, temperament ili cijelu ličnost drugoga. Ali samo u onih koji moraju imati ono što vole, to će uzajamno uživanje uzrokovati želju za seksualnim posjedovanjem. Onima u kojima prevladava modus bivstvovanja druga je osoba prijatna pa i seksualno privlačna a da ju se, da bi se u njoj uživalo, ne mora ubrati” (E. FROMM, Imati ili biti, 143).

538. S. FREUD, Cinque lezioni sulla psicoanalisi (Boringhieri), Torino 1962, 54.

539. Navedeno prema: T. GOFFI, Sessualità, 1453 sl.

540. O. H. PESCH, Gebote, 96.

541. Usp. D. R. SEAGREN, Ten commandments, 99; W. BARCLAY, Law, 32.

kraljuje na svakom koraku. I dok Rim i Grčka nisu vidjeli nekoga velikog zla u spolnim odnosima prije braka i izvan braka, Biblija osuđuje jedno i drugo. U stvari, čistoća i biblijska religija idu ruku pod ruku. Sv. Pavao svraća pozornost svojih sugovornika na tu važnu činjenicu, kad od njih energično zahtijeva: „Usmrtite, dakle, ono što je u vašem tijelu zemaljsko: bludnost, nečistoću, požudu, zle želje i lakomstvo – to je idolopoklonstvo – zbog kojih dolazi srdžba Božja” (Kol 3,5-6; usp. 1 Kor 6,18; Ef 5,3-18). Nažalost, današnji svijet – pa i kršćanski – na tom se području radije suobličuje grčkom i rimskom mentalitetu nego biblijskom nauku. Odbijajući šestu zapovijed, svijet se sve više pretvara u jednu veliku javnu kuću. A sve to nosi sa sobom kobne posljedice za pojedinca, ljudsku obitelj i čitavu ljudsku zajednicu.

a) *Preljub* – Preljuba je u povijesti uvijek bilo. Da nisu postojali u trenutku proglašenja Dekaloga, sigurno ne bismo imali šeste zapovijedi. Ali, danas je pošast preljuba dostigla alarmantnu točku. Užurbani i rastrgani tempo života,⁵⁴² prisutnost žene u javnom životu i na svim područjima ljudske djelatnosti, razdvojenost bračnih drugova (npr. različita radna mjesta), učestala putovanja, iznalazak pilule i mnogi drugi činioci suvremenog života pogoduju umnažanju preljuba. Današnji čovjek je na tom području daleko više izložen iskušenju nego je to bio u prijašnjim vremenima. A Bog nam i danas preko šeste zapovijedi kaže da je preljub veliko zlo, da razorno djeluje na ljudsku obitelj; u stvari, svakidašnje ljudsko iskustvo pokazuje da preljub rastače ljudske obitelji poput crva. Naime, ljudska je duša 'naštimana' na vjernost i bez te se vjernosti ne može živjeti skladno, radosno i uspješno u braku. Svako bračno iznevjerenje oslabljuje bračnu vezu i vodi prema raspadu bračne zajednice. Upravo jer su se umnožili preljubi, opasno je porastao i broj razrušenih obitelji. Tu su onda djeca lišena ljubavi i sigurnosti, koje su im neophodno potrebne za normalan i zdrav ljudski razvoj. Tako se sve više širi bolesna civilizacija. Želimo li liječiti tu oboljelu civilizaciju, onda moramo pokušati ponovno stvoriti zdravu i čvrstu obitelj, a to je nemoguće postići bez bračne vjernosti.

Svakidašnje ljudsko iskustvo bjelodano pokazuje da preljub prouzrokuje bol i patnju, da ostavlja iza sebe rane. Rane se može liječiti. Ljubav i opraštanje liječe rane. Boli se može blažiti. Razumijevanje i opraštanje blaže rane.⁵⁴³ Potrebno je, stoga, u kriznim trenucima jednog braka pokušati jedan novi početak pomoću opraštanja. To je najveća mogućnost koju je vjerni i milosrdni Bog ostavio slici svoje vjernosti i svoga milosrđa – čovjeku. Dosljedno tome, brak je konačno i nepopravljivo razrušen, jedino ako je nastupilo takvo zahlađenje u odnosima da se više ne mogu oživjeti razumijevanje i opraštajuća ljubav.

Iskustvo nam pokazuje da se mora ozbiljno računati s time da se poneki brak tijeskom vremena iznutra izjede na nepopravljiv način i tako konačno raspadne. Ovdje se samo od sebe nameće pitanje: kako se Crkva u tom slučaju tre-

542. Zbog pretjerane poslovnosti bračni drugovi nemaju više vremena jedno za drugo.

543. II. NITSCHKE (ur.), Die Zehn Gebote, 71; usp. O. H. PESCH, Gebote, 104.

ba postaviti prema tim ljudima? Kao osnovno načelo pri rješavanju te problematike treba uvijek imati u vidu činjenicu da za Isusa nije bilo otpisanih ljudi.⁵⁴⁴ Stoga, iako prihvaćamo stav Crkve o nerastavljivosti braka i nemogućnosti sklapanja novoga dok su oba partnera živa, to ipak ne znači da trebamo uskratiti vjerničku solidarnost neuspjelim bračnim drugovima i njihovoj djeci. Naprotiv, trebamo s njima održavati kontakte, makar su civilno ponovno vjenčani; trebamo ih poticati da žive iz vjere u Božje milosrđe i da odgajaju djecu u vjeri. Što se tiče pripuštanja tih kršćana na sakramente, tu se treba držati smjernica Crkve.

b) Predbračni odnosi i slobodna ljubav – Židovska i kršćanska predaja je postojana u osudi predbračnih odnosa. U jednu riječ, ona ih drži nedozvoljenima jer ne preuzimaju svoje duboko značenje potpunog i definitivnog dara. Da bismo mogli shvatiti taj stav, potrebno je posvijestiti glavne okosnice biblijskog viđenja ljudske spolnosti. Iz njih jasno proizlazi da ljudska spolnost nije čisto instinktivni čin, nego se uklapa u kontekst čitave osobe: srca, ljubavi, odgovornosti prema drugome. Treba biti otvorena rađanju („Množite se i plodite”). Susret je dviju osoba u ljubavi da bi dvoje tvorili samo jedno tijelo (Post 2,24). Spolna ljubav je istodobno sredstvo ostvarivanja posvemašnje ljubavi i zajedništva između dvije osobe i njihov krunski izražaj.⁵⁴⁵ To znači da autentični spolni odnosi pretpostavljaju i zahtijevaju posvemašnju ljubav i potpuno i neopozivo zajedništvo dviju osoba.⁵⁴⁶ A samo u braku se ispunjavu svi ti preduvjeti; samo tu fizičko sjedinjenje može označavati uistinu ono što predstavlja: vjernu, stabilnu, zrelu, neopozivu i isključivu ljubav.⁵⁴⁷ U prostituciji to ne postoji, jer je tu posrijedi postvarivanje anonimne žene.⁵⁴⁸ U slobodnoj ljubavi postoji veća iskrenost, ali ne postoji trajna i isključiva integracija osoba. Može li se, u stvari, to nazvati slobodom i ljubavlju, ako se dvije osobe sastaju samo pokusno, ako nisu spremne preuzeti nikakvu konačnu odgovornost, ako izbjegavaju stvarno vezivanje na koje se drugi može osloniti u svakoj situaciji?⁵⁴⁹ U odnosima zaručnika još smo bliži idealu, ali ni tu darivanje nije još neopozivo, potpuno i zajamčeno. Dakle, ni to stanje ne opravdava još potpune spolne odnose.

Svi izvanbračni spolni odnosi, koje smo gore spomenuli, na ovaj ili onaj način su prijetvorni, lažni gesti.⁵⁵⁰ Naime, oni glume potpuni, trajni i neopozivi dar koji se u stvari još nije dogodio. I kao što je laž kada riječ ne odgovara misli,

544. A. EXELER, *Die Zehn Gebote*, 158.

545. Usp. L. ROSSI, *Rapporti prematrimoniali*, 872.

546. To znači da su i spolni čini između bračnih drugova nemoralni, ako nisu izraz njihove međusobne ljubavi.

547. Dakle, seksualni odgoj treba ići za tim da odgoji mlade ljude tako da stave spolnost u službu ljubavi, a ne samo u službu užitka.

548. A. M. Greeley uzima prostituciju kao klasični primjer postvarivanja ljudske osobe. Upravo u tom postvarivanju osobe se nalazi zlo, a ne toliko u kontaktu tijela (*The Sinai Myth*, 173).

549. O. H. PESCH, *Gebote*, 99.

550. Ako spolni odnos izvan braka može pribaviti užitak i senzaciju, on ipak najčešće ostav-

lažan je i jezik ljubavi koji izražava više nego što srce osjeća.⁵⁵¹ Ipak treba razlikovati odnos koji se želi samo zbog užitka, posesivnu ljubav, i ljubav koja želi biti potpuno oblativna. Stoga, „koliko god se malo može suglasiti s mišljenjem da su potpuni seksualni odnosi prije braka razumljivi po sebi ili čak bezuvjetno potrebni, jednako tako je malo pravedna nediferencirana osuda postojećih, predbračnih seksualnih odnosa. . . . Očito je da se bezizborno seksualno općenje s omiljelim partnerima drukčije treba vrednovati nego intimni odnosi između zaručnika ili onih koji su čvrsto obećali, koji jedno drugo ljube i odlučili su se na trajnu vezu. . . .⁵⁵² Ipak se ni ti odnosi ne mogu promatrati kao u skladu s moralnom normom”.⁵⁵³

W. Barclay, poznati učitelj biblijskog morala, ovako sažima svoje razloge protiv spolnih odnosa prije braka: 1) razlikujuća označnica pravoga čovjeka je samo-kontrola i samo-stega; upravo se tu nalazi jedna od bitnih razlika između čovjeka i životinje. Životinja se ponaša instinktivno, dok čovjek ima kontrolu nad svojim instinktima, nagonima; 2) imati seksualne odnose prije braka znači tražiti povlastice života a da se ne prihvaćaju u isto vrijeme obveze i odgovornosti života, a to je neodgovorno. Potpuni spolni odnos je opravdan tek na kraju jednog poznanstva i prijateljstva, i to onda kad dvije dotične osobe upoznaju jedna drugu tako dobro da odlučuju dijeliti, ne samo taj čin nego cijeli život zajedno; 3) ako netko stvarno ljubi neku osobu, to još nije razlog za seksualne odnose prije braka; naprotiv, to je razlog protiv toga. Daleko je zadovoljniji tko ljubi respektirajući od onoga koji se ujedinjuje ne ljubeći; 4) jednostavna je istina da svatko, kad dođe do ženidbe, želi oženiti nekoga ili neku koji se nisu dali nekome prije. Puno je vjerojatnije da će jedna takva osoba biti dobar bračni partner u životu.⁵⁵⁴

Nažalost, statistike nam pokazuju da vrlo veliki broj mladih ljudi imaju danas do 18. godine svoja prva i većinom obuhvatna spolna iskustva iza sebe; to znači daleko prije braka i većinom ne samo s kasnijim bračnim partnerom. To stanje nas ne smije obeshrabriti i učiniti da samo naričemo nad „današnjom mladeži”. Naprotiv, to nas treba potaći da se više angažiramo na tom području i da tim mladim ljudima pomognemo da shvate da ljudska seksualnost ima potrebu da bude očovječena. Ona nije nikakva društvena igra, a pogotovo ne nikakvo zadovoljavanje potrebe kao jelo i piće. Treba im dati do znanja da onaj, tko dijeli seksualnost i ljubav, da ih okrada za njihovu najveću mogućnost. Tim mladim ljudima treba biti jasno da ništa ne gube, ako i poslije osamnaeste godine još čekaju

Ija bolne tragove, koji se duguju kradomištvu susreta, mogućnosti prekida odnosa, strahu od začeca itd.

551. L. ROSSI, *Rapporti*, 875. Dakle, nije seks nemoralan, nego nedostatak ljubavi u njemu.

552. Neki se u tom potonjem slučaju pitaju nije li moguće da se sakrament braka i njegovi učinci prime „in voto”, kao što postoji mogućnost krštenja i pokore željom („In voto”).

553. *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, I, Freiburg i. Br. 1976, 442.*

554. *Usp. za sve: W. BARCLAY, Law, 33-35.* To je razlog zašto je u židovstvu i kršćanstvu, baštinicima biblijske religije, ideal bio i ostao: čist do braka, vjeran do smrti!

dok se ne ispune svi preduvjeti za potpuni susret. Treba im pomoći da uvide neosnovanost totalnog „psihologizma”, koji drži da svaki nagon koji se odmah ne izivi, nužno vodi neurotičkim smetnjama. U stvari, ljudsko povijesno iskustvo bjelodano pokazuje da svjesno izabrano i dobro podneseno odricanje nosi u sebi sazrijevajuću snagu. To isto iskustvo potvrđuje da su mnogi oblici ophođenja, koje je naše doba zaboravilo, blagoslovonosni za buduće brakove.⁵⁵⁵ Među tima se nalazi i predbračna čistoća.

Ne znači ipak da je zabranjen svaki odnos prije braka. Izražaji i čini, koji očituju među zaručnicima osjećaje nježnosti i koji ih pripravljaaju postupno na buduću potpunu fizičku intimnost, nisu isključeni. Na toj točki važno je prijeći od jednog isključivo juridičkog morala na moral odgovornosti. To znači da se sud, koji se daje o tim osjećajnim očitovanjima, neće više nadahnjivati na kriterijima „dopušteno” i „nedopušteno”, nego radije na svrsi koju ti čini žele polučiti, na njihovu osjećajnom značenju i na odgovornosti i zrelosti s kojima su postavljene. Drugim riječima, spolna ljubav, koja se očituje kao rastuća želja da se pripada jedno drugome, jest ona koja može suditi i ravnati pojedine geste; naime, u mjeri u kojoj raste u nutrini ta duhovna želja, ona će se moći izraziti i na izvanjski način. Posrijedi je postupni proces sazrijevanja prema potpunom seksualnom iskustvu, koje je svojstveno za bračni život. Dakle, dok je seksualna ljubav na putu oblikovanja, ona ima različite načine izražavanja: pogled, smiješak, riječ, zagrljaj itd. Kad je isključivi i trajni izbor, onda je ovlaštena na najviši izražaj, na potpune seksualne odnose, a to se zbiva jedino u braku.⁵⁵⁶

c) *Pornografija* – Spolnost je važna protega ljudskog bića i života. Stoga je sasvim opravdano veliko ljudsko zanimanje za to područje. Čovjek teži da razotkrije taj veliki i važni Božji dar, da uoči njegovo osnovno usmjerenje, da bi ga tako mogao živjeti na autentičan način, tj. u skladu sa stvarateljskim Božjim planovima. Dosljedno tome, svi usmeni, pismeni i slikovni podaci, koji nam daju vrijedna i osnovana objašnjenja toga važnog fenomena, opravdani su i moralno pozitivni.⁵⁵⁷ Nažalost, pornografija (tiskovna, slikovna, filmska. . .) ne ide za tim da nam pribavi te solidne podatke o ljudskoj spolnosti. Pod utjecajem panseksualističkog mentaliteta, ona idolatrizira seks i sve aktivnosti koje su s njim povezane.⁵⁵⁸ Tako nam umjesto pravih informacija nudi dezinformacije. Kao prva pogubna dezinformacija je komercijaliziranje i razosobljenje seksa. U stvari, preko pornografije se ljude želi učiniti robovima vlastitih nagona, ovisnicima o seksu; na taj način ih se razosobljuje, pretvara u sredstva za stjecanje novca, nešto slično kao što raspačivači droge čine s drogašima. Osim toga,

555. Usp. O. H. PESCH, Gebote, 125 sl.

556. L. ROSSI, Rapport, 875.

557. Usp. W. MOLINSKI, Pornografia, u: Dizionario di antropologia pastorale (EDB), Bologna 1980, 880 sl.

558. Usp. G. BRUNETTA, Pornografia, u: Diz. Enciclop. di Teol. morale (EP), Rim 1976, 1397.

u pornografiji se uvijek susrećemo s čovjekom i ženom koji su postali stvar (predmet), a ne s čovjekom i ženom kao osobom. U tom izdanju ljudska spolnost gubi svoju bitnu i specifičnu označnicu: osobni odnos, odnos „ja” – „ti”, i tako se svodi na goli seks, što je strahovito osiromašenje.

Pornografija je bitno proces postvarivanja čovjeka i posebno žene. Žalostna je činjenica, naime, da u ovoj našoj civilizaciji na svakom koraku susrećemo razgoličenu ženu. Na taj se način potkapa sve više viđenje žene kao osobe, a propagira ženu-objekt. Drugim riječima, stvara se predodžba o ženi koja služi kao predmet za zadovoljavanje seksualnih nagona. To je, bez ikakve sumnje, „čisto muški, sebični odnos prema ženi, koji nema ništa zajedničko sa, toliko danas naglašenom, jednakosti spolova, s emancipacijom žena, s feminizmom”.⁵⁵⁹ Upravo u ime te emancipacije, žene ne bi smjele, po nikakvoj cijeni, dopustiti da postanu igračke u muškim rukama, da se pretvore u predmet zadovoljavanja njihovih nagona. Bog ih je stvorio kao osobe-subjekte, i one bi se trebale boriti da to i ostanu!

Iz svega onoga što je gore rečeno proizlazi da se opisivanje i prikazivanje fenomena ljudske spolnosti može okarakterizirati kao pornografsko onda kad se tu daje spolnosti vrednovanje koje je u protivnosti s moralnim vrednovanjem. U jednu riječ, pornografija je „prikazivanje seksualnosti u protivnosti s moralnim senzibilitetom”.⁵⁶⁰ Zbog svega toga, ona nema opravdanja i treba se boriti protiv njezine logike i mentaliteta.⁵⁶¹

d) Masturbacija – Pod masturbacijom se podrazumijeva svaka seksualna aktivnost autoerotskog tipa.⁵⁶² Posrijedi je, dakle, vrlo prošireni fenomen, koji se pojavljuje u najraznovrsnijim oblicima. Postoje različita vrednovanja tog fenomena. Jedni masturbaciju smatraju vrlo škodljivom za duševno i tjelesno zdravlje.⁵⁶³ Drugi je opet drže moralno indiferentnom sve dok se ne prakticira na prekomjeren način i ne škodi zdravlju. Čak je uzimaju kao normalni fenomen razvoja ljudske spolnosti.⁵⁶⁴ Prema Sv. kongregaciji za nauk vje-

559. V. KARLOVIĆ (ur.), Dobri Pastir 1979, 109.

560. W. MOLINSKI, Pornografia, 880.

561. Usp. ISTI, Ondje, 881.

562. L. Rossi daje dvije slijedeće definicije masturbacije: „Nadraživanje seksualnih organa koje pojedinac sam vrši s ciljem da si pribavi užitak ili opuštenje” i „Erotska autostimulacija do orgazma” (Masturbazione, u: Diz. Enciclop. di Teol. morale –EP–, Rim 41976, 614 i 615.

563. Za kratki povijesni prikaz tog viđenja, vidi: L. ROSSI, Masturbazione, 616-617. Većina današnjih psihologa drže da najveći dio neurotskih smetnji, koje su prouzrokovane masturbacijom, ne dolaze od samog fenomena kao takvog nego od zabrana koje društvo i religija nalažu na tom području (usp. W. MOLINSKI, Masturbazione, u: Diz. di antropologia pastorale –EDB–, Bologna 1980, 631).

564. Tako jedna studijska grupa Prezbiterijanske crkve u SAD-u veli: „Ne nalazimo svjedočanstva teološke, psihološke ili medicinske kontraindikacije protiv masturbacije u sebi. . . Postoje argumenti u prilog pozitivnih vrijednosti masturbacije u oslobođanju od seksual-

re, masturbacija „tvori teški moralni nered”, čin je u sebi teški poremećaj”.⁵⁶⁵ Razmišljajući o tim različitim stavovima, Molinski ovako zaključuje: „Niti je masturbacija tako škodljiva kako se općenito vjeruje, niti je njezino značenje tako jasno da se može reći da je ona uvijek (teško) grešna. Ali, ne može se ni kazati da je ona . . . jedan naravan čin”.⁵⁶⁶ Prihvaćajući s „Izjavom” Sv. kongregacije za nauk vjere da je masturbacija moralni prekršaj, nastojmo sada vidjeti u čemu se sastoji njezina negativnost, nemoralnost.

U Bibliji ne nalazimo izravan odgovor na to pitanje. U stvari, ona ne raspravlja nikada izravno o masturbaciji. Kao nekakva aluzija na taj fenomen mogle bi se uzeti riječi iz Siraha 23,17 gdje čitamo: „Čovjek pohotan na vlastito tijelo on ne prestaje dok ga vatra ne sažeže”. Kao osuda masturbacije često se navode i slijedeća tri teksta iz Pavlovih poslanica: 1 Kor 6,9-10; Ef 5,3; Gal 5,19-21. Međutim, treba ipak reći da nijedan od tih tekstova ne govori poimenice o masturbaciji. Dakle, ni Stari ni Novi zavjet ne kažu nam ništa precizno o osudi samozadovoljavanja. Vatikanska „Izjava” to izrijeком priznanje, ali nadodaje da je predaja Crkve ispravno shvatila kad je tumačila da se taj grijeh osuđuje „u NZ-u, kad taj govori o 'nečistoći' . . . ili o drugim manama koje se protive čistoći i uzdržljivosti”.⁵⁶⁷

U „Izjavi” Sv. kongregacije za nauk vjere nalazimo ispravni hermeneutski princip za razotkrivanje negativnosti masturbacije. Tu, naime, čitamo da se upotreba seksualne moći na području masturbacije „bitno protivi njezinoj svrsi”.⁵⁶⁸ U stvari, mi smo vidjeli da je bitno svojstvo ljudske spolnosti da nas otvara prema drugima, da bude sredstvo uspostavljanja zajedništva i njegov vrhunski izražaj. Autoerotizam razara tu napetost ljubavi i zajedništva, razrušuje osnovno usmjerenje ljudske spolnosti: izlazak iz sebe i otvaranje prema drugima. Taj postupak zatvara čovjeka u njegove egoističke i individualističke okvire; skućuje ga na njega samoga i na taj ga način osiromašuje kao osobu. Posrijedi je, dakle, djetinj

ne napetosti. . . ., u doprinosu psihoseksualnom razvoju i u pružanju alternativnog oblika zadovoljenja osamljenim osobama ili oženjenim osobama za vrijeme perioda rastavljenosti. . . . Možemo stoga ne imati nikakvu objekciju kad se događa kao normalno iskustvo razvoja ili kao alternativa. . . . Vjerujemo da je u mnogim slučajevima masturbacija moralno neutralna i psihološki dobroćudna” (AA. VV., Una visione cristiana della sessualità, u: *Idoc* 7-1971 25). Upravo te i takve izjave ponukale su Sv. kongregaciju za nauk vjere da reagira i donese svoj sud o masturbaciji. U svojoj „Izjavi o nekim pitanjima seksualne etike”, Vatikan 1975, izričito kaže da je to gore izneseno mišljenje „protivno nauku i pastoralnoj praksi Katoličke crkve” (br. 9).

565. SVETA KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, Dichiarazione circa alcune questioni di etica sessuale, Vatikan 1975, br. 9. Navedene tvrdnje na talijanskom glase: „La masturbazione costituisce un grave disordine morale” i „La masturbazione è un atto intrinsecamente e gravemente disordinato”.

566. W. MOLINSKI, *Masturbazione*, 631.

567. Dichiarazione, br. 9. Usp. i L. ROSSI, *Masturbazione*, 616.

568. Dichiarazione, br. 9. Po „Izjavi” seksualnost se može normalno izvršavati samo u „kontekstu prave ljubavi, . . . međusobnog darivanja i ljudske prokreacije” (Ondje).

I egoističko zatvaranje koje čovjeku priječi da se otvori oblativnosti odrasle osobe. Dosljedno tome, masturbantska navika kod odrasla čovjeka tvori tešku psihološku inverziju. Ako dugo potraje, nužno ostavlja iza sebe negativne psihološke posljedice. Upravo jer je masturbacija povreda osnovnih usmjerenja i ciljeva ljudske spolnosti, ona je negativna, nemoralna.⁵⁶⁹ Mladim ljudima treba o tome sasvim otvoreno govoriti, da bi im se tako pomoglo ispravno usmjeriti taj veliki dar ljudske spolnosti i to na prvim stadijima njegova buđenja i razvoja.⁵⁷⁰

569. Usp. L. ROSSI, *Masturbazione*, 618-619. Ta negativnost masturbacije dolazi jasno do izražaja u talijanskim terminima za taj fenomen: autoerotismo, ipsazione, autismo, vizio solitario. Rekavši sve to, treba ipak priznati da je masturbacija „vrlo često popraćena s naglašenom fantazijskom komponentom, u kojoj nazočnost 'drugoga' biva življena u igri imaginativnog procesa. . . ; tu činjenicu treba uzeti u obzir kad se vrednuje taj fenomen za vrijeme adolescencije. . . On je vezan uz proces psihoseksualnog rasta pojedinca, kao da baca most između djetinjeg autoerotizma i heteroseksualnosti odrasla čovjeka” (L. ROSSI, *Masturbazione*, 614). U takvom izdanju heteroseksualni interes je već na obzoru svijeta tih mladih masturbanata.

570. Budući da „masturbacija ne izražava prije svega egoističko traženje užitka, nego je znak slabosti i potrebe za pomoći, opasni su strogi prijekori koji sve to proglašavaju grešnim” (W. MOLINSKI, *Masturbazione*, 631). Polazeći s tog stajališta, B. Häring spočitava vatikanskoj „Izjavi” pretjerani rigorizam i trijumfalistički ton (*Sessualità*, u: *Diz, Enciclop. di Teol. morale*, 1421-1428).