

3. Pohodi svojom ljubavlju one koji trpe zbog rata!
  4. Dopusti da ti se poklonimo u novom Betlehemu!
- Blagoslovi, Gospodine, božićnu radost kršćana da njezine plodove osjetimo kroz čitav svoj vijek. Po Kristu...

### **»NE NA UMANJENJE NEGO NA UZVELIČANJE SNAGE I ŽIVOTNOSTI PAPINE ENCIKLIKE ‚HUMANAE VITAE‘«**

Prof. K. Nola je menil, da je »moralno prisiljen napisati... nekoliko stranica protiv mišljenja«, ki ga vsebuje moja rešitev kazusov s področja urejanja rojstev. Ti kazusi so izšli v članku »Spovednik in problem kontracepcije po izidu ‚Humanae vitae‘« v reviji ‚Cerkev v sedanjem svetu‘ (1969, št. 3—4, str. 73—80). Sklep Noline kritike je, da sem svoje pisanje uporabil »na umanjenje« in ne »na uzveličanje snage i životnosti papine enciklike ‚Humanae vitae‘«.

Prav je, da je nekdo skušal problematiko, ki jo obravnavajo moji kazusi, bolje rešiti kot jaz. Noben moralist, ki danes služi Cerkvi in dejanskemu življenju, si ne sme domišljati, da sam vse ve in da more z današnjo moralno teologijo, ki je po izjavi 2. vatikanskega koncila potrebna spopolnitve (DV 16), popolno reševati probleme današnjega zapletenega življenja. V okviru moralne teologije so v nekaterih primerih tudi možne različne rešitve, strožje ali blažje, v duhu tomistične ali skotistične moralke, pastoralno ali katedersko usmerjene itd. Posebej pa je potrebno, da moralisti skušajo najti čim boljše rešitve za probleme zakonskega življenja, saj so ti problemi pogosto zelo težki in je njihovo reševanje močno odvisno od pojmovanja najosnovnejših moralnoteoloških elementov, npr. od pojmovanja vesti, naravnega moralnega zakona, ‚virov moralnega dejanja‘.

Omenjeno razpravo, katere kazuse Nola kritizira, sem napisal z resničnim prizadevanjem, da bi nauk enc. ‚Humanae vitae‘ moralnoteološko pristno in obenem pastoralno apliciral na dejansko življenje. Ker nobena papeška okrožnica noče odpraviti stalnih in splošnih moralnih načel, na katerih rešitev mojih kazusov sloni, in ker mora biti nauk vsake enciklike prenesen v življenje dušnopastirsko, za kar si rešitve mojih kazusov prizadevajo, zato sem prepričan, da so te re-

šitve »na uzveličanje snage i životnosti papine enciklike ‚Humanae vitae‘« in res v duhu odrešilnega dela Cerkve. Nolina sklepna sodba me zato hudo prizadeva.

Na čem ta sodba temelji? Nanizajmo po vrsti Noline argumente in pogledjmo, ali držijo.

### 1. Napačne informacije in zamolčevanje

To sta dva prva Nolina ‚argumenta‘.

Na začetku svoje kritike se Nola sklicuje na informacijo »jednog svečenika«, po kateri naj bi Škofijski ordinarijat v Ljublani »protestirao« proti mojim rešitvam kazusov. Resnica je precej drugačna. Preden je bila moja razprava objavljena, sta jo prebrala oba ljubljanska škofa. Gospod nadškof dr J. Pogačnik je v zvezi z nekaterimi rešitvami želel še naknadna pojasnila in tudi modifikacije. Uskladila sva obe stališči. Nadškofu sem izrazil pripravljenost, da razpravo umaknem, če smatra, da ni v duhu cerkvenega nauka. Revijo ‚Cerkev v sedanjem svetu‘ izdajajo slovenski škofje in zato ne bi bilo prav, če bi v njej izšla razprava, ki se ne bi skladala s tem naukom. Nadškof je dovolil, da razprava izide.

Prav tako ni resnična naslednja Nolina trditev: »Sreča da je i samo uredništvo na koncu članka izjavilo: ‚Svoja izvajanja avtor podreja naknadnim odločitvam cerkvenega učiteljstva‘.« Ta ‚postscriptum‘ sem namreč napisal jaz in hotel, da v članku ostane, čeprav sta nadškof in uredništvo menila, da ni potreben, ker se samo po sebi razume, da svoje pisanje podrejam temu učiteljstvu.

V moji razpravi niso samo rešitve kazusov, ampak je **najprej** obširno povedano in odločno poudarjeno, da si dušni pastir mora »po nauku okrožnice oblikovati vest«, da mora gledati na ta nauk »v luči vere«, da »mora oznanjati cerkveni nauk, to je nauk, da kontracepcijska sredstva niso dovoljena.« Pred rešitvijo kazusov je dalje obramba okrožnice ‚Humanae vitae‘ in cerkvenega učiteljstva. Jasno je tudi povedano, da mora dušni pastir oblikovati vernikom vest po nauku okrožnice, da ne sme podleči »enostranski propagandi, ki hujska ljudi proti cerkvenemu učiteljstvu«, da naj bodri zakonce, naj uravnavajo rojstva s sredstvi, ki jih Cerkev dovoljuje. Kako je mogel Nola spregledati ves ta načelni del mojega članka, brez katerega je sledeče rešitve kazusov nemogoče prav razumeti?

## 2. Načelo o materialnem sodelovanju je splošno načelo

Nola se strinja z rešitvijo petih mojih kazusov, z rešitvijo treh pa ne. Najprej ne odobrava rešitve kazusa, katerega predmet je materialno sodelovanje enega od zakoncev pri kontracepcijskem dejanju drugega. Po Nolinem mišljenju bi bilo treba razlikovati, ali gre za kontracepcijo »cum copula abrupta« ali za kontracepcijo s kondomom, pesarijem in psevdovagino. V prvem primeru bi se nedolžni zakonec smel ravnati po načelu o materialnem sodelovanju, v drugem pa ne. V drugem primeru bi namreč naj šlo za »čin per se proti naravi.« Svoje mišljenje Nola utemeljuje z izjavo Sv. Penitenciarije z dne 3. IV. 1916.

Odgovarjam: a) Načelo o materialnem sodelovanju je **splošno načelo**, po katerem se smemo ravnati v vsakem primeru, ko so na voljo vsi zahtevani pogoji. Če smemo to načelo aplicirati na sodelovanje pri splavu, ki je neprimerno bolj »čin per se proti naravi«, zakaj ga naenkrat ne bi smeli na sodelovanje pri kontracepciji?

b) Objekt in namen dejanja nedolžnega zakonca, ki sodeluje pri katerem koli kontracepcijskem dejanju sozakonca, sta dobra ali vsaj indiferentna. Slabe so le okoliščine dejanja, to je sozakončevo kontracepcijsko ravnanje. Dejanje, ki je po predmetu in namenu neoporečno, po okoliščinah pa slabo, pa smemo storiti, če imamo za to sorazmeren razlog. Ta razlog pri nedolžnem zakoncu navadno obstaja. Nedolžni zakonec ima namreč **pravico** do zakonskega dejanja, ki jo je sprejel od samega Boga (prim. 1 Kor 7, 3—5). Ali zaradi krivičnosti drugih svojih pravic ne smemo uporabljati? Ali nedolžnemu ni dovoljeno, da si vzame toliko pravice, kolikor je more, ko zaradi krivičnosti sozakonca ne more priti do celotne pravice? Poleg tega so pogosto nedolžnemu na voljo zakoncu še drugi važni razlogi, npr. krhanje zakona v primeru, da ne sodeluje pri kontracepcijskem dejanju, nevarnost prešuštva sozakonca.

c) Ponavljam argument sv. Alfonza Lig.: »Verjetneje je, da žena ne samo sme, ampak celo mora sodelovati. Razlog za to je pravica tistega, ki tako zakonsko dejanje (cum copula abrupta) zahteva, do zakonskega dejanja kot takega. Dejanja mu zakonec ne sme odreči zaradi pravičnosti. Jasno je, da zaradi takih zakonskih dejanj žena ne sodeluje pri grehu« (Theol. mor. VI, cap. 11, n. 947). Res je, da Alfonz konkretno

misli na prekinjeno spolno dejanje, ker je bil pač v njegovem času na splošno znan le ta način kontracepcije. Res pa je prav tako, da je njegov argument, ki temelji na 1 Kor 7, 3—4, take narave, da se nanaša na vse vrste kontracepcije. Alfonz je dobro poznal sv. pismo. Tudi zato je bil vreden, da sta ga Pij XI. in Pij XII. postavila za merodajnega učitelja pri reševanju praktičnih moralnih problemov.

d) Kako nevzdržno je Nolino mišljenje povesta naslednja primera. Neka žena stalno uporablja vložek, ker noče imeti več otrok. Mož bi še rad otroke in hoče izvrševati zakonsko dejanje povsem v redu. Žene ne more pripraviti do tega, da bi nehala s kontracepcijo. Mož se torej mora za stalno odpovedati zakonskim dejanjem. Isto velja za ženo, katere mož stalno uporablja kondom. Še več zahteva Nola od žene v imenu Sv. Penitenciarije: »mulier eam resistentiam opponere debet quam virgo invasori«. Kako je mogoče tak nauk vskladiti s sv. pismom (1 Kor 7, 3—4), z naukom 2. vatikanskega koncila, da so spolna dejanja »lastna zakonu« (CS 51, 2), in z ugotovitvijo istega koncila, da »kjer se prekine tesnejša skupnost zakonskega življenja, tam neredko utegne priti v nevarnost zakonska zvestoba in trpeti more blagor potomstva« (CS 51, 1)?

e) Po današnjih medicinskih, psiholoških in teoloških spoznanjih vemo, da je 'copula abrupta' navadno bolj nenaravna kot kontracepcija s kondomom in vložkom. To pa zato, ker je fizičnemu in psihičnemu zdravju bolj škodljiva, ker bolj odpravlja tisto psihofizično povezavo med možem in ženo, ki jo sv. pismo imenuje »eno telo«, ker manj izraža medsebojno podaritev zakoncev, ker spravlja zakonca v nevarnost samozadovoljevanja itd. Izjavo Penitenciarije je treba vzeti v okviru tedanjih spoznanj in miselnosti in ne kot neki trajni ali nezmotljivi nauk. Čeprav sta Pij XII. in Pavel VI. večkrat govorila o kontracepciji nista delala takih razlik med vrstami kontracepcije, da bi bilo utemeljeno misliti, da še podpirata nauk Penitenciarije. Poleg tega pa je Sv. Oficij v odgovoru nekaterim ordinarijem Južne Amerike dne 2. IV 1955 izjavio Penitenciarije tako spremenil, da se nanjo več ne bi smeli sklicevati.

f) Na razpolago je tudi dovolj uglednih in probiranih avtorjev, ki dopuščajo materialno sodelovanje pri vsakem kontracepcijskem dejanju sozakonca, če je na razpolago so-razmeren razlog in če se nedolžni zakonec pametno trudi, da

bi so zakonca od kontracepcije odvrnil. Tako mislijo npr.: Vermersch (Th. m. IV<sup>4</sup>, 72, 16), Lanza-Palazzini (De castitate, 125, Zalba (Periodica M.C.L., 1962, 186 sl.), Häring (Das Gesetz Christi III<sup>7</sup>, 358—359).

### 3. Nepremagljiva zмотa je pri vsakem človeku možna

»Kod žene intelektualke koja pozna crkvene zakone ne može se predmijevati ignorantia invincibilis. Redovito se smatra da subjektivna svijest odgovara objektivnoj.« S tem načelnim stavkom bi Nola rad ovrigel rešitev mojega kazusa »č«. Kazus jasno pove, da je intelektualka ,hic et nunc' prepričana, da kontracepcija v njenem primeru ni nekaj slabega. V rešitvi sodim, da spovednik ni prav ravnal, ker ženi ni dal odveze, ko je izjavila, da ne more obljubiti opustitev kontracepcijskega ravnanja. Moral bi ji namreč najprej oblikovati vest in če bi žena obljubila, da se bo trudila za odpravo zmotne vesti, bi ji smel dati odvezo. Nola meni, da je spovednik »ispravno postupio«.

Odgovarjam: a) Za resničnost trditve, ki jo vsebuje citirani načelni Nolin stavek, se avtor sklicuje na zelo probirane moralista Noldina. Pa pogledjmo, kaj Noldin res uči: »Ad subiectivam malitiam diiudicandam praesumere potest poenitentem apprehendisse peccatum secundum obiectivam eius malitiam, nisi adsit peculiaris ratio dubitandi de veritate praesumptionis« (De sacramentis, 389). Nola je torej smisel Noldinovega nauka, ki je v besedah »nisi adsit peculiaris ratio dubitandi de veritate praesumptionis«, povzel z izrazom »redovito«. Tako je pač ustrezalo njegovi kritiki, čeprav smisla nista ista. Noldin ne potrjuje Nolinega izvajanja, ampak moje! Po tem, kar kazus glede intelektualke nakazuje, spovednik ni imel samo »ratio dubitandi«, ampak **moralno gotovost**, da je žena vsaj ,hic et nunc' v nepremagljivi zmoti.

b) V kazusu je povedano, da intelektualka ve za prepoved kontracepcijskih sredstev po ,Humanae vitae'. Pri njej torej ne gre za neko umsko nevednost, pač pa za zmotno prepričanje, da v njenem primeru kontracepcija ni nekaj slabega. Da je tako prepričanje pri intelektualcih prav tako možno kot pri navadnih ljudeh, o tem nam pastoralna praksa očitno priča. Da, včasih je zmotno prepričanje glede kontracepcije pri intelektualcih še bolj mogoče, ker so pod hujšim vplivom

propagande za kontracepcijo, dalje ker zaradi svoje izobrazbe težje opustijo neko prepričanje, ker naše duhovniške nauke sprejemajo kritičneje itd.

Načela o nepremagljivi zmoti in dobri veri so splošna načela, ki lahko veljajo za kateri koli subjekt in objekt.

Jugoslovanski škofje v »Pastoralni instrukciji k okrožnici ‚Humanae vitae‘« učijo: »Na poti dojemanje resnice človek naleti na nekatere težave uma in volje, ki jih je treba počasno premagati. Tudi Bog je tako ravnal v zgodovini odrešenja, ko nam je razodeval svoje resnice in postave. Apostol mora torej spoštovati psihološke in zgodovinske zakone, mora spoštovati obdobja in načine duhovnega razvoja, ki se ljudje preko njih bližajo celotni resnici. Resnica mora vstopiti v dušo ne samo z logiko, preko razuma, ampak tudi psihološko, na primeren način, skozi srce. Prav tako moramo čakati tudi na čas milosti. Ker nima vsaka duša enake stopnje milosti, tudi ne more vsakdo na isti način in enako hitro premagati težave, ki nasprotujejo božjim zapovedim. Konkretno to pomeni, da moramo iskreno priznati teoretične in praktične težave, ki nanje naletijo duše pri dojemanju nauka na področju zakonske n-ravnosti. Te težave ne izvirajo nujno vedno iz egoizma in hedonizma, kakor mi včasih prenagljeno pridigamo. V teh težavah se morejo skrivati razni predsodki, ki se nezavestno pridobijo z vzgojo in ki morejo biti v kaki duši tako zakoreninjeni, da so za kako obdobje nepremagljivi. Na vse to je treba misliti pri poučevanju o zakonski n-ravnosti in presojanju teže greha v spovednici: ali je treba dati ali odreči odvezo« (tč. 17).

Moja rešitev je popolnoma v skladu s tem naukom škofov.

c) Da je moja rešitev pravilna, je končno priznal tudi Nola. Čeprav je najprej trdil, da je spovednik »ispravno postupio«, ker ni dal ženi odveze, pravi na koncu takole: »Ako bi pokornica pokazala malo dobre volje i želje da upozna nauk Crkve i uredi svoju savjest, ne bi bilo očito da bi mu bilo zabranjeno dati odriješenje za taj put«. Moja rešitev je prav taka kot ta, druga Nolina. Torej se strinja. Ostane samo vprašanje, zakaj Nola spodbija tisto, s čemer se končno tudi sam strinja?

d) Da bi Nola spodbil intelektualno dobro vero, ji naredi pridigo, v kateri je tudi naslednji ‚dokaz‘: »Koliko npr. ima djevojaka i mladića koji na vjenčanje dolaze u čistoci,

a ipak im je zaručnički život bio ugodan. To tim više, to je lakše bračnim drugovima, što bračni drugovi mogu uživati veneričnu naslado, pače primiti poljupce i zagrljaje, nedovršene čine. Ako dakle mogu mladići, pa i svećenici živjeti u uzdržljivosti, mogu i bračni drugovi. Papa Pio XII izjavio je jednom (29. X 1951): „Tim se čini nepravda bračnim drugovima, ako se misli da im je nemoguće živjeti u bračnoj uzdržljivosti.“

Pij XII. ima gotovo prav, ko zagovarja možnost spolne zdržnosti v zakonu, saj to dejansko življenje večkrat potrjuje. Nola pa gotovo nima prav, ko dokazuje možnost te zdržnosti z zdržnostjo duhovnikov in predzakoncev. Zakaj ne?

Karizme, namen, sredstva, praktičen odnos do spolnosti itd. zakonskega stanu so precej drugačni kot predzakonskega in duhovniškega (prim. C 11, 2). Zakonci imajo do popolnih, spolnih dejanj **pravico, ker so njihovemu stanu »lastna«** (CS 51, 2). Zakonci imajo zaradi tega dolžnost, da z njimi skrbijo za trdnost zakona, in imajo zaradi tega dolžnost drug do drugega, kar sv. pismo takole izrazi: »Mož naj ženi stori dolžnost, enako pa tudi žena možu. Žena nima oblasti nad svojim telesom, ampak mož; enako pa tudi mož nima oblasti nad svojim telesom, ampak žena. Ne odtegujta se drug drugemu, razen morda kdaj v soglasju za nekaj časa, da se posvetita molitvi; nato se povrnila skupaj, da bi vaju ne skušal satan zaradi vajine nezdržnosti« (1 Kor 7, 3—6). Kako je mogoče po skoraj dvatisočletnem obstoju tega nauka sv. pisma postavljati zakoncem za zgled celibatersko in predzakonsko zdržnost? Mislim, da je h krizi katoliške zakonske spolne morale marsikaj prispevalo dejstvo, da smo zakoncem vsiljevali naše redovniško-celibatersko gledanje na spolnost, ki ni bilo vedno brez maniheizma (in brez podzavestne nevoščljivosti?).

Zakonci so dalje **v temeljito drugačnih okoliščinah** glede na izvrševanje spolnih dejanj kakor duhovniki in predzakonci. Prvi so tako rekoč stalno *in occasione proxima absoluta*, saj živijo (in spijo) skupaj. Imajo redno tudi že pridobljeno navado spolnega udejstvovanja. Lahko je nam moralistom, ki gremo spat z moralko, govoriti zakoncem o vzdržnosti, težko pa se je vzdržati možu, ki gre spat z ženo. Kako je mogoče imeti »veneričnu naslado«, »poljubce«, »zagrljaje«, »nedovršene čine«, za razlog, da se zakonci lažje vzdržijo popolnih spolnih dejanj kot duhovniki in predzakonci? Narava spol-

nega udejstvanja je vendar taka, da malo vodi k velikemu, nepopolno k popolnemu. Ravno na tem dejstvu temelji znani aksiom: „In rebus sexualibus non datur parvitas materiae“.

Pri citiranem Nolinem ‚dokazovanju‘ smo se ustavili zato, da bi videli, kakšno pojmovanje ima on o zakonskih odnosih. Tako bomo lažje razumeli njegovo kritiko moje rešitve sledečega kazusa.

#### 4. Za kakšno kolizijo dolžnosti gre?

Nola je posebno skušal spodbiti rešitev kazusa, ki obravnava kolizijo zakonskih dolžnosti. Problem v kazusu je naslednji. Zakonca se znajdeta v koliziji dolžnosti zato, ker imata na eni strani dolžnost, da z novim spočetjem ne spravljata ženinega življenja v smrtno nevarnost (žena je že trikrat rodila s cesarskim rezom), na drugi strani pa sta dolžna, da s spolnimi dejanji skrbita za pravi zakonsko sožitje, ker se je le-to zaradi zdržnosti začelo hudo krhati. Menjava plodnosti in neplodnosti je pri ženi zelo nezanesljiva.

a) Najprej je treba povedati, da si je Nola svoje delo zelo olajšal. Nauku francoskih škofov, na katerega se pri rešitvi sklicujem, prav tako pa moji rešitvi sami je nekatere reči podtaknil. To se gotovo ni zgodilo namenoma, ampak zaradi pridigarske zanesenosti, ujetosti v celibatersko pojmovanje zakonskih odnosov in nezadostnega upoštevanja celotnega orkestra moralnoteoloških načel.

Po Noli naj bi bila moja rešitev takale: »Rješenje tvrdi da je bračnim drugovima dovoljeno upotrijebiti bilo koja kontracepcijska sredstva ako to nema svrhu ‚samovoljno sprečavanje spočetja, ampak ju k temu silijo resnične težave‘«. Gornji sklep je Nola napravil na podlagi sledečega mojega teksta: »Če ne razlagamo človeka(!) in moralnoteoloških načel po črki, ki ubija (prim. 2 Kor 3, 6), ampak oboje po duhu, ki je v njima, potem moramo priznati, da zakonca v našem kazusu kontracepcije dejansko nočeta, ampak prej dopuščata, da ne gre za samovoljno preprečevanje spočetja, ampak ju k temu silijo resnične težave.« Predvsem torej ni res, da bi v tem tekstu bila rešitev kazusa. Tekst razlaga hotenje zakoncev. Ne postavlja nekega načela za rešitev kazusa. Tekst nakazuje kazus.



Rešitev kazusa je bistveno drugačna, kot trdi Nola. Takale je: »Če bi torej imel spovednik podoben kazus, kot je gornji, je njegova prva dolžnost, da vpliva na spovedanca, da se bo le-ta pred Bogom in svojo vestjo iskreno odločil za tisto, kar misli, da je najbolj prav. Končna odločitev torej pripada spovedancu in ne spovedniku. Spovednik ne sme v takih primerih reči spovedancu, naj uporablja kontracepcijska sredstva, ker bi mu s tem naročal nekaj nečastnega. Pravtako pa ga s prepovedovanjem teh sredstev ne sme nagibati k temu, da bi postavljaj ženino življenje v smrtno nevarnost in izpodkopaval zakonsko sožitje. Če je vest res tisto osebno središče, v katerem sam Bog govori posamezniku (prim. CS 16), potem se bo mogel spovedanec prav odločiti le sam, ko iskreno prisluhne glašu svoje dobro oblikovane vesti.«

b) Še hujše pa Nola ponaredi nauk francoskega episkopata. Takole sklepa na podlagi njegovega nauka: »Dakle, in fondo, konačni razlog bi bila seksualna napetost živaca koja bi dovoljavala upotrebu bilo kojih kontracepcijskih sredstava, ako je već neuspješno pokušao periodičku uzdržljivost.« Francoski škofje pa učijo nekaj temeljito drugega: »Zgodi se namreč, da se nekateri zakonci znajdejo v navskrižju raznih dolžnosti. Vsakdo pozna duhovne stiske, ki mučijo iskrene zakonce takrat, ko jim naravni ciklus ne nudi dovolj zanesljive podlage za uravnavanje rojstev. Ti zakonci se na eni strani zavedajo, da morajo pustiti vsako zakonsko dejanje odprto za porajanje življenja, prav tako so v vesti prepričani, da se je treba izogniti novemu rojstvu ali ga premakniti na poznejši čas. Ne morejo pa za to uporabljati naravne menjave plodnosti in neplodnosti pri ženi. Na drugi strani pa se ti zakonci za sedaj ne morejo odpovedati izrazom svoje telesne ljubezni, ker bi sicer bila ogrožena trdnost njihove zakonske skupnosti. Za rešitev tega navskrižja opozarjamo preprosto na stalni moralni nauk: kadar se nekdo nahaja pred dvema dolžnostima, ki zahtevata istočasno izpolnitev, in se pri tem ne more izogniti slabemu, naj bo njegova odločitev taka ali drugačna, je treba po tradicionalni modrosti pred Bogom premisliti, katera od nasprotujočih si dolžnosti je večja. Zakonci se bodo odločili po skupnem premisleku, ki naj ga izvrše z vso vestnostjo, kakršno zahteva veličina njihovega zakonskega poklica. Nobene dolžnosti v navskrižju ne smejo pozabiti ali prezirati. Svoja srca bodo imeli dovzetna za božji klic in bodo

pozorni na nove možnosti, ki bi zahtevale, da odločijo ali ravnajo drugače kot doslej» (Note pastorale', 8. XI 1968, tč. 16).

Končni razlog po učenju francoskih škofov torej ni »sensualna napetost živaca«, ampak »**trdnost zakonske skupnosti**«. Toda ta »trdnost zakonske skupnosti« ni razlog za »upotrebo bilo kojih kontracepcijskih sredstava«, ampak je eden izmed dveh končnih razlogov za to, da se »**zakonci znajdejo v navskrižju raznih dolžnosti**«. Drugi razlog je »bitna povezava med združitvijo zakoncev in odprtostjo za posredovanje življenja posebno v zakonskem dejanju« (tč. 6; prim. 'Humanae vitae', tč. 11—12). »Trdnost zakonske skupnosti« pa je eden izmed razlogov za navskrižja dolžnosti **samo takrat**, ko zakoncem »naravni cikel ne nudi dovolj zanesljive podlage za uravnavanje rojstev«. Francoski škofje tudi ničesar ne govorijo o tem, da bi zakonec smel uporabljati kontracepcijska sredstva, »ako je več neuspešno pokušao periodičku uzdržljivost«. Škofje imajo pred očmi fiziološko dejstvo neurejenosti ženskega cikla, ne moralno slabotnost ali celo lagodnost zakoncev. Če obstaja to fiziološko dejstvo in nastopita istočasno oba navedena razloga, se lahko zakonci znajdejo v navskrižju dolžnosti: na eni strani morajo pustiti vsako zakonsko dejanje odprto za porajanje življenja, ki ga pa zaradi odgovornega starševstva ne smejo porajati, na drugi strani pa morajo z zakonskimi dejanji skrbeti za trdnost zakonske zveze. Zaradi tega navskrižja so zakonci »v duševnih stiskah«, njihova vest je v perpleksnem stanju. Resno, »iskreno« so namreč pripravljani izpolniti obe dolžnosti, ki sta v navskrižju, kar pa je nemogoče, ker si dolžnosti *hic et nunc'* nasprotujeta: če izpolnijo eno dolžnost, prekršijo drugo. Zakonci se vsake prekršitve bojijo, ker se zavedajo, da bi z njo povzročili zlo. V takem primeru, učijo francoski škofje, se naj zakonci ravnajo po »tradicionalni modrosti«: izpolnijo naj tisto dolžnost, ki jo po temeljitem premisleku pred Bogom ima njihova vest za večjo; preprečijo naj večje zlo, čeprav bi manjše storili, obojnemu zlu se je namreč *hic et nunc'* nemogoče izogniti. Po nauku francoskega episkopata **ni** v vsakem primeru večja dolžnost ta, da zakonci s spolnimi dejanji skrbijo za trdnost zakonske zveze, ampak je lahko večja dolžnost prav tako tudi ta, da se zakonskih dejanj vzdržijo, če zaradi odgovornega starševstva ne smejo imeti več otrok. V enem zakonu je lahko večja dolžnost prvo, v drugem pa drugo.

c) Nauka francoskih škofov Nola ni mogel prav razumeti, ker noče razumeti, kaj je kolizija dolžnosti. Poslušajmo, kako si on predstavlja načelo manjšega zla: »Načelo ‚manjšega zla‘ imamo u ovoj prispodobi. Netko se rasrdio na te, pa je uzeo nož, da te zakolje. Kroz to mu padne na pamet da ti se smiluje, pa ti umjesto glave odsiječe jednu ruku. Evo, ovo znači umjesto većega zla učiniti manje... Kad su neki branili pilulu kao manje zlo nego kondom, profesor Rossino je odgovorio: Da je dozvoljeno svjetovati manje zlo, tko se već odlučio da učini veće, razumljivo je, ali da se naučava teorija da se može učiniti manje zlo, to je pogibeljna teorija i prijeti rušenjem cijeloga bračnoga morala.«

Francoski škofje so v svojem tekstu dovolj jasno povedali, da imajo pred očmi ‚casus perplexus‘. Govorijo o »duševnih stiskah« zakoncev, o premisleku pred Bogom, o vestnosti itd. Perpleksen primer nastane, ko se človek znajde pred ‚hic et nunc‘ nasprotujočimi si in urgentnimi dolžnostmi, ki zahtevajo istočasno izpolnitev. Istočasna izpolnitev pa je nemogoča, ker ena dolžnost zahteva to, kar je v opreki z drugo dolžnostjo. Katero koli dolžnost bi človek izpolnil, vedno bi kršil nasprotno dolžnost. S tem bi pa povzročil nekaj slabega. Toda on noče storiti nobenega slabega, rad bi se obojnemu izognil, hotel bi izpolniti obe dolžnosti. Med Scilo in Karibdo zla ne najde rešnje poti. Zato njegova vest trepetava pred zlom, boji se ga, je v perpleksnem stanju. V perpleksnem primeru človeku manjka potrebna svoboda za odločanje proti obojnemu slabemu. Manjka mu t.i. ‚libertas contrarietatis‘ in delno tudi ‚libertas specificationis‘. V tem primeru se človek ne odloča za slabo ‚ex industria‘, saj noče storiti nobenega zla, ampak le dobro.

Sv. Alfonz Lig. daje za rešitev perpleksnega primera oziroma kolizije dolžnosti naslednje načelo: »Si vero (actionem) suspendere nequeat, tenetur eligere minus malum, vitando potius transgressionem iuris naturalis, quam humani aut positivi divini. Si autem non possit discernere quidnam sit minus malum, quamlibet partem eligat, non peccat, quia in huiusmodi casu deest libertas necessaria ad peccatum formale« (Theol. mor. I, Num. 15, p. 6). Isto uče domala vsi ‚auctores probati‘, npr. Noldin (I, 314). Po tradicionalnem katoliškem

moralnem nauku se torej človek v perpleksnem primeru ne samo sme, ampak se celo mora (»tenetur«) odločiti za manjše zlo, da tako prepreči večje zlo. Psihološko in teološko gledano je ta odločitev prisiljena. Seveda pa se mora odločiti »pred Bogom«, to je **po temeljito formirani in iskreni vesti**. Mora si tudi po odločitvi prizadevati, da čimbolj prepreči obojno zlo.

Najtežji perpleksni primer, najtežja kolizija dolžnosti nastopi, ko človek stoji pred izpolnitvijo dveh 'hic et nunc' nasprotujočih si naravnih zakonov. Tak primer ima pred očmi tudi tekst francoskih škofov, prav tako pa moj kazus. Če gledamo s strani objekta zakona, kajpada do kolizije dveh naravnih zakonov nikoli ne more priti, saj je naravne zakone vtisnil v človekovo naravo Bog, ki ne more zahtevati od človeka izpolnitve dveh nasprotujočih si dolžnosti. Če pa gledamo **s strani subjekta zakona**, pa do kolizij naravnih zakonov prihaja zaradi človekove nepolnosti, grešnosti, pomankljivega spoznanja, objektivnega zla v svetu itd. To dejstvo je večkrat omenjeno v sv. pismu, npr. v 1 Kor 13, 9 (»nepopolno spoznavamo«), Rimlj 8, 23 (»Tudi mi, ki imamo prvine Duha, tudi mi sami pri sebi zdihujemo, ko čakamo posinovljenja, odrešenja svojega telesa«). Človekovo razpetost med dobrim in zlim, njegovo nemoč, da bi se mogel vedno izogniti vsemu zlu, pa tudi človekovo nesvobodnost pri delanju določenega slabega, npr. v koliziji dolžnosti, je sv. Pavel klasično izrazil: »Ne delam namreč dobrega, kar hočem, ampak hudo delam, česar nočem. Če pa to delam, česar nočem, ne izvršujem tega več jaz, ampak greh, ki prebiva v meni« (Rimlj 7, 19—20). Šele z drugim Kristusovim prihodom bomo rešeni vsega zla, nastalo bo »novo nebo in nova zemlja« (Raz 21, 1). Ko torej Nola trdi z besedami dr J. Kuničiča, da »nije zgodno govoriti o sukobu prava i dužnosti, jer oboje u korijenu izviru iz Boga, a Bog ne dolazi u sukob sa samim sobom«, zapada irrealnosti in moralnoteološkemu sofizmu. Upajmo, da ga bo o tem prepričal sv. Pavel: »Zakaj nepopolno spoznavamo in nepopolno prerokujemo. Ko pa pride, kar je popolno, bo minilo, kar je nepopolnega . . . Zdaj namreč gledamo v zrcalu, nejasno, takrat pa iz obličja v obličje. Zdaj spoznavam deloma, takrat pa bom spoznal, kakor sem bil spoznan« (1 Kor 13, 9—12). To velja gotovo tudi za »prava i dužnosti«, ki »oboje u korijenu izviru iz Boga«, posebno še zaradi »nepopolnega prerokovanja« moralistov o teh dolžnosti (prim. DV 16). Ne

smemo tudi pozabiti, da je načelo 'in casu perplexo minus malum eligendum' namenjeno za reševanje problemov na izrazito subjektivnem področju.

Katoliška teologija je načelo o izbiri manjšega zla v primeru, ko bi človek sicer storil večje zlo, torej v primeru kolizije dolžnosti, vedno tudi v praksi uporabljala. Klasičen primer za to je njen nauk o samoobrambi pred krivičnim napadalcem: človek sme krivičnega napadalca tudi ubiti, če si drugače pred njim ne more rešiti življenja. V tem primeru je človek pred dvema naravnimi dolžnostmi, ki si nasprotujeta. Eden naravni zakonov zahteva od njega, da brani lastno življenje pred krivičnim napadalcem, drugi naravni zakon pa zahteva, da ne jemlje bližnjemu življenje. Obramba življenja nedolžnega je navadno večja dolžnost. Mogla bi pa biti tudi manjša, npr. ko je nedolžni v posvečujoči milosti, krivičnik pa v smrtnem grehu, če jo seveda nedolžni tudi v vesti spozna za manjšo. Če nedolžni v pravični samoobrambi ubije krivičnega napadalca, vedno stori tudi neko zlo in včasih celo veliko. Posega v božje pravice, saj je gospodar vsakega življenja Bog, prepreči krivičnemu napadalcu spreobrnjenje itd. Toda to zlo sme storiti, saj bi sicer z opustitvijo povzročil večje zlo: ne bi branil božjih pravic nad lastnim življenjem, prikrjal bi se za razne duhovne in materialne dobrine itd.

Po gornjih pojasnitvah se vrnimo k Nolinemu opisu »načela manjšega zla«, s katerim zavrača nauk francoskih škofov, potem vidimo, da je udaril — mimo. V njegovi »prisposobi« ne gre za 'casus perplexus', saj tisti, ki je »uzeo nož da te zakolje«, ni v koliziji dolžnosti, ni med Scilo in Karibdo dvojnega istočasno pretečega zla; vedno je samo pred enim zlom, tako takrat, ko hoče odsekati glavo, kakor takrat, ko hoče odsekati roko. Vedno je samo pred eno dolžnostjo: ne ubijaj. To dolžnost more izpolniti, ne da bi s tem moral kršiti drugo dolžnost. Njegova vest ni v perpleksnem stanju. Ta krivičnik hoče le slabo, človek pa, ki se nahaja v koliziji dolžnosti, bi se rad vsakemu slabemu izognil. Ta krivičnik je pri svojem dejanju tako svoboden, da more celo odstopiti od svoje prejšnje namere, »da te zakolje«, in se odločiti, da »ti se smiluje, pa ti umjesto glave odsječe jednu ruku.« In tako dalje.

Nola je enostavno zamenjal ‚casus perplexus‘ in ‚casus non perplexus‘. Kar je povedal glede ‚minus malum‘ velja za ‚casus non perplexus‘, ne pa za ‚casus perplexus‘, ki ga imajo pred očmi francoski škofje.

Tudi moj kazu obravnava kolizijo dolžnosti. Gre za perpleksen primer na področju urejanja rojstev. Nola tega noče razumeti. Kritizira nekaj, česar v kazusu ni.

### 5. Kolizija dolžnostih je na področju urejanja rojstev možna

a. Nola ponavlja in ponavlja, da so kontracepcijska sredstva »očividno protiv naravi«, da »je kontraceptivna metoda protinaravni čin, i to negativni« (sic!) ter se zato »ne može naći slučaj, da bi bila dovoljena«, da je »Papa kao vrhovni naučitelj, te metode izričito izrazio zabranjenim« itd.

To ponavljanje je nepotrebno. V svoji razpravi sem jasno povedal, da je direktno kontracepcijsko dejanje »nekaj nečastnega« in da po cerkvenom nauku za direktno preprečevanje spočetja »kontracepcijska sredstva niso dovoljena«. To jaz zagovarjam. Toda v mojem kazusu gre za kolizijo dolžnostih, za **perpleksen primer**, za primer, ko ne grozi samo zlo kontracepcije, smpak tudi zlo nevarnega krhanja zakona. Zakonca stojita istočasno pred dolžnostjo, da direktno ne uporabljata kontracepcijskih sredstev in pred dolžnostjo, da z zakonskimi dejanji skrbita za trdnost zakonske zveze, ki se je začela zaradi vzdržnosti nevarno krhati. Ker za urejanje rojstev ne moreta uporabljati ženinega mesečnega cikla, tudi ne moreta izpolniti obe dolžnosti, ampak vedno samo eno, drugo pa morata nujno prekršiti. Zaradi te prekršitve pa v vsakem primeru, naj storita kar koli ali naj opustita kar koli, povzročita eno zlo. Glede storitve enega izmed dvojnega zla zakonca nista svobodna. Svobodno lahko preprečita samo ali večje ali manjše zlo. Rešitev mojega kazusa se sklicuje preko ‚Note pastorale‘ francoskih škofov in nauka sv. Alfonza Lig. na tradicionalno moralno-teološko načelo: ‚in casu perplexu minus malum eligendum‘, to pa po dobro oblikovani in iskreni vesti.

Nola ima pred očima samo eno dolžnost: zakonca ne smeta uporabljati kontracepcijskih sredstev. Spregleduje pa dolžnost, da zakonca morata s spolnimi dejanji skrbeti za

trudnost zakonske sveze, če se je ta zaradi zdržnosti začela nevarno krhati. Nola vidi le kontracepcijsko ravnanje, ne vidi pa zla krhanja zakona. Razumljivo je potom, da se ne more strinjati z rešitvijo kazusa. Ali ima Nola prav, ko z 'argumenti' dr. J. Kuničića (Ljubav u službi života, Zagreb 1968, str. 40—41) kaže samo eno stran medalje? Naj na to odgovori sv. pismo, cerkveno učiteljstvo in splošno prepričanje ljudi.

b. Sv. pismo zahteva spolna dejanja med zakonci, če bi sicer sledilo za zakon veliko zlo, npr. prešuštvo enega od zakoncev: »Mož naj ženi stori dolžnost, enako pa tudi žena možu. Žena nima oblasti nad svojim telesom, apak mož, enako pa tudi mož nima oblasti nad svojim telesom, ampak žena. Ne odtegujta se drug drugemu, razen morda kdaj v soglasju za nekaj časa, da se posvetita molitvi; nato se povrnita zopet skupaj, da bi vaju ne skušal satan zaradi vajine nezdržnosti« (1 Kor 7, 3-5). Nedvomno je, da sv. Pavel zahteva stalne spolne odnose med zakoncema, če bi sicer prišlo za zakon hudo zlo, v imenu naravnega zakona. V imenu naravnega zakona celo prepoveduje zakonski zvezi škodovati z zdržnostjo. Da gre za naravni zakon, priča posebno Pavlovo poudarjanje, da zakonec nima oblasti nad svojim telesom, ampak sozakonec.

Zakaj Nola in Kuničić uganjata v svojem dokazovanju diskriminacijo sv. pisma? In to po 2. vatikanskem koncilu, ki zahteva, naj moralna teologija svojo znanstveno razlogo bolj črpa iz sv. pisma, kakor je to delala doslej (DV 16)!

2. Vatikanski cerkveni zbor prizava: »Cerkveni zbor dobro ve, da zakonci v prizadevanju za harmonično urejeno življenje mnogokrat ovirajo nekatere življenjske razmere današnjega časa in da se kdaj utegnejo nahajati v okoliščinah, ko vsaj začasno ni mogoče povečati števila otrok; v takem položaju se ne dasta brez težav ohraniti izvrševanje zveste ljubezni in popolna življenska skupnost. Kjer se pa prekine tesnejša skupnost zakonskega življenja, tam neredko utegne priti v nevarnost zakonska zvestoba in trpeti more blagor potomstva« (CS 51, 1). Isti zbor ne uči samo, da »pri urejanju rojstev ni dovoljeno kreniti na pota, ki jih cerkveno učiteljstvo, ko razlaga božjo postavo, zametava« (CS 51, 3), ampek tudi, da je zakonska ljubezen »v odličnem pomenu človeška, ker se z voljo in čustvom obrača od osebe na osebo, zajema blagor celotne osebe« in se na poseben način izraža in izvršuje v dejanjih, ki so lastna zakonu« (CS 49, 1-2).

Pavel VI. v 'Humanae viae' ne uči samo, da »mora vsaka uporaba zakona sama po sebi ostati naravnana na porajanje življenja« (tč. 11), pač pa tudi, da je zakonska ljubezen »predvsem polno človeška, to se pravi, da je čutna in duhovna« (tr. 9).

Po splošnem prepričanju ljudi, tudi katoličanov, sta zakonca dolžna imeti spolne odnose, če bi sicer prišlo do nevarnega krhanja zakonske zveze.

Ker torej morajo zakonci na eni strani skrbeti z zakonskimi dejanji za zakonsko ljubezen, zvestobo itd., na drugi strani pa ne smejo pri zakonskih dejanjih uporabljati kontracepcije, je mogoče, da se znajdejo pred kolizijo teh dolžnostih takrat, ko za vestno urejanje rojstev ne morejo uporabljati neurejlivega ženinega cikla.

c. Možnost kolizije omenjenih dolžnostih priznavajo skoraj vsi episkopati, ki so v zvezi s 'Humanae viae' kaj izjavili: francoski episkopat govori o »stiski zakoncev« (tč. 16), brazilski o »dramatičnih situacijah« zakoncev (tč. 9), severnoameriški o »mučnih situacijah« (tč. 19), italijanski o »težavah, včasih zelo resnih, v katerih se znajdejo zakonci, ko hočejo spraviti med seboj zahteve odgovornega starševstva z zahtevami medsebojne ljubezni, ki je predvsem polno človeška, to se pravi, da je istočasno čutna in duhovna« (tč. B-II). Mnogi episkopati tudi učijo, da se zakonci v koliziji dolžnosti smejo ravnati po tradicionalnem moralnem načelu: 'in casu perplexu minus malum eligendum'. Tako uče npr. belgijski, nemški, francoski, angleški, skandinavski, švicarski episkopati.

O resničnih kolizijah dolžnosti pričajo neprestano vestni krščanski zakonci, ki bi se radi izognili zlu kontracepcijskih dejanj, če bi mogli za odgovorno porajanje novi življenj uporabljati menjavo plodnosti in neplodnosti pri ženi, prav tako pa bi hoteli s spolnimi dejanji preprečiti nevarno krhanje zakona. Ker si pa obe dolžnosti včasih nasprotujeta, se znajdejo v perpleksnem stanju. Pričevanje zakoncev potrjujejo vestni dušnih pastirji, ki imajo srce za resnične težave zakoncev.

Največja imena današnje moralne teologije priznavajo možnost perpleksnega primera na področju urejanja rojstev in učijo, da se je treba v tem primeru izogniti večjemu zlu,



čeprav bi bilo manjše povzročeno. Tako mislijo npr. G. Mar-  
telet, B. Häring, K. Rahner, Ph. Delaye, F. Böckle, G. Perico,  
M. Zalba.

V nasprotju z vsem tem, posebno v nasprotju z naukom  
sv. pisma, pa Nola, naslanjajoč se na Kuničiča, tvrdi: »Nije  
točno apelirati na načelo da u slučaju treba birati između  
dva zla tako da se pribjegne onome koje je manje. U našem  
slučaju manje bi zlo bilo onemogućiti začće upotrebom  
preventivnih sredstava. To vrijedi jedino u slučaju kad se  
mora jedno od rješenja izabrati, a drugoga izlaza nema. Ov-  
dje je izlaz uzdržljivosti.

U ovom slučaju radi se prije svega o negativnoj zapo-  
vijedi. Bračni drugovi nisu dužni služiti se svojim bračnim  
pravima, ali ako se služe, moraju se služiti opslužujući pro-  
pise objektivnog moralnog reda. To znači: nikada ne smiju  
onemogućavati začća kontracepcijskim sredstvima.

Ovo je sve tako jasno da je i sami Papa u enciklici od-  
bacio priziv na načelo da treba izabrati zlo koje izgleda ma-  
nje, jer nikada nije dopušteno zlo, da bi iz njega proizišlo  
dobro (Rim 3, 8) (br 13). Postoji temeljno načelo moralne  
teologije, da svrha, pa kako bila velika i plemenita (u našem  
slučaju harmonija i razumno racionaliziranje porođaja i do-  
bro i pojedine obitelji i cijelog ljudskog društva) ne može  
se nikada opravdati uporabom nemoralnoga sredstva. I ne  
radi se ovdje o biranju manjega zla, nego o postignuću dobra  
preko nedozvoljena i zla sredstva«.

Zadeva ni tako preprosta, kakor si jo zamišljata Nola in  
Kuničič, kajti: 1. Kakor smo videli, objektivni zakon — in  
to naravni! — zahteva tudi, da morajo zakonci s spolnimi  
dejanji preprečiti zlo, ki bi nastalo zaradi zdržnosti, ne za-  
hteva samo, da zakonci ne smejo s kontracepcijo prepreče-  
vati spočetje. 2. Zdržnost torej ne more biti »izlaz« v vsakem  
primeru. Citirani nauk sv. pisma celo prepoveduje zdržnost,  
če bi bila uzrok za zlo v zakonu. Po tem nauku tudi ni res,  
da se zakonci v perpleksnem primeru — in samo za ta pri-  
mer gre v mojem kazusu — ne bi bili »dužni služiti se svo-  
jim pravima«, pač pa je res: »Ne odtegujta se drug druge-  
mu«! 3. Ni res, da je »u našem slučaju« manjše zlo vedno  
preprečevanje spočetja s kontracepcijo, pač pa je res, da je  
manjše zlo tisto, ki ga zakonca po dobro oblikovani in iske-  
ni vesti 'hic et nunc' spoznata za manjšega. V kakšnem  
primeru je lahko manjše zlo tudi krhanje zakona. 4. Ni res,  
da »se ovdje radi o postignuću dobra preko nedozvoljena i

zla sredstva«, ampak gre za ravnanje v perpleksnem primeru, za ravnanje po načelu: 'in casu perplexu minus malum eligendum'. Gre za preprečitev večjega zla. Gre za dve sočasni moralni dejanji in ne za sredstvo in namen. Temeljno moralno načelo je, da je treba zlo čim bolj preprečiti, večje zlo torej prej kot manjše, ne smejo se, kot bi rekel Kristus, požirati velblodje, precejati pa komarji. Če gre za »postignuče dobra preko nedozvoljena i zla sredstva« pri tistem, ki uporablja kontracepcijska sredstva, da bi preprečil krhanje zakona, potem — seveda po Nolini logiki — gre za »postignuče dobra preko nedozvoljena i zla sredstva« tudi pri tistem, ki nevarno krha zakon zato, da ne bi uporabljal kontracepcijskih sredstev. 5. Papež ne more ukinjati tradicionalnega moralnega načela: 'in casu perplexu minus malum eligendum', ne more in ne sme učiti, da je treba v koliziji dolžnosti storiti večje zlo zato, da se prepreči manjše. Kar je povedal Pavel VI. v 14. točki 'Humanae vitae' velja za primer, ki ni perpleksen, za primer torej, ko človek s preprečitvijo enega zla ne povzroči drugéga zla, za primer, ko lahko obojno zlo prepreči. To potrjujejo besede: »Verum enimvero, si malum morale tolerare, quod minus grave est, interdum licet, ut aliquod maius vitetur malum . . . , numquam tamen licet, ne ob gravissimas causas, facere mala ut eveniant bona: videlicet in id voluntatem conferre, quod ex propria natura moralem ordinem transgrediuntur.« V perpleksnem primeru zakonca gleda storitve enega zla nista svobodna: če se ne odločita za manjše zlo, se avtomatično odločita za večje zlo. 6. Če se »nikada ne smije onemogućavati začeće kontracepcijskim sredstvima«, kakor pravi Nola, zakaj potem isti Nola v nekaterih primerih, to je v samoobrambi žene in v času materinega dojenja direktno kontracepcijo dopušča? Tudi v teh primerih namreč gre za kolizijo dolžnosti in za ravnanje po načelu: 'in casu perplexu minus malum eligendum'! Če se »ne može naći slučaj, da bi bila (kontracepcija) dozvoljena, potem je Nola v svoji aplikaciji nedosleden.

d. Ker se Nola po Kuničičevem zagledu v kritiki francoskega episkopata in moje rešitve kazusa večkrat in s posebnim poudarkom sklicuje na to, da so kontracepcijska dejanja prepovedana po negativnem zakonu, skrb za trdnost zakona s spolnimi dejanji pa bi naj bila kvečjemu zapovedana po pozitivnem zakonu, mu je treba glede tega obširneje odgovoriti. Po splošno priznanem načelu je treba dati v koliziji negativnega in pozitivnega zakona prednost prvemu.

Zadeva spet ni tako enostavna, kot jo vidita Nola in Kuničić. ‚*Humanae vitae*‘ ima proti direktnemu kontracepcijskemu ravnanju naslednji zakon: »Cerkve, ki kliče ljudi k spolnjevanju naravnega zakona in ga s svojim stalnim naukom razlaga, uči, da mora vsaka uporaba zakona sama po sebi ostati naravnana na porajnje življenja« (tč. 11). Gre torej za zapovedujočo obliko zakona. Isto obliko ima drugi odločilni tekst okrožnice glede kontracepcije: »Treba je tudi zavreči dejanje, ki bi v predvidevanju zakonskega dejanja ali v njegovem poteku ali v njegovih naravnih posledicah hotelo služiti kot cilj ali kot sredstvo za preprečitev porajanja življenja« (tč. 14). Da drugi strani pa vidimo, da sv. pismo uporablja negativni zakon, ko prepoveduje opuščanje zakonskih dejanj, posebno tedaj, ko bi zaradi tega bila o nevarnosti zakonska skupnost, zvestoba itd.: »Ne odtegujta se drug drugemu, razen morda kdaj v soglasju za nekaj časa...« (1 Kor 7,5).

Poleg tega je treba spomniti na to, da je razlikovanje med negativnimi in pozitivnimi moralnimi zakoni aproksimativnega značaja. Vsak zapovedujoči zakon namreč istočasno tudi nekaj prepoveduje in vsak prepovedujoči zakon obenem nekaj zapoveduje. Vzemimo za primer največjo zapoved: »Ljubi Gospoda, svojega Boga, z vsem srcem in vso dušo in vsem mišljenjem« (Mt 22, 37). Čerpav ima ta zapoved pozitivno obliko, vendar tudi prepoveduje kar koli storiti proti ljubezni do Boga in to ‚*semper et pro semper*‘. Vzemimo zaradi kompleksnejše pojasnitve naše misli za primer še negativni zakon: »Ne ubijaj!« Čeprav bi naj ta zakon obvezoval ‚*semper et pro semper*‘, vendar je pro tradicionalnem moralnem nauku dovoljeno bližnjega kot krivičnega napadalca ubiti, če si pred njim drugače ne moremo rešiti življenja, pa čeprav obrambo lastnega življenja zahteva pozitivni zakon. Ko torej v koliziji zakonov ugotavljamo, kateri zakon je treba izpolniti, se ne smemo ozirati samo na to, ali je zakon pozitiven ali negativen, ampak tudi na urgentnost in važnost dolžnosti, ki jo katerih od zakonov nalaga, oziroma na vrednoto, h kateri ‚*hic et nunc*‘ priganja.

e. Končno je treba še pokazati, zakaj Nola spregleduje zahtevo objektivnega moralnega zakona, da zakonci morajo imeti spolne odnose, če bi sicer sledilo zlo za zakonsko zvezo. Poslušajmo najprej njega: »Ako bi se dopustilo dublji uzrok načela francuskega episkopata, da seksualna napetost između muža i žene opravdava protunaravna antikoncepciona

sredstva, onda bismo mogli počti i dalje pa to dozvoliti i zaručnicima i 'curama s dečkima', pače i svima osobama raznoga spola koje zbog raznih prilika žive zajedno jer i među njima vlada seksualna napetost, često puta jača nego između bračnih drugova.« Po Nolinem so torej zakonska spolna dejanja »in fondo« (njegov izraz) sredstvo za odpravo seksualne napetosti.

Po nauku sv. pisma so zakonska dejanja sredstvo za izkazovanje največje naravne ljubezni, za ustvaranje fizične, duševne in duhovne edinosti zakoncev, za zvestobo zakoncev, za medsebojno osrečitev zakoncev itd. Sv. pismo uči: »Zaradi tega bo zapustil mož očeta in mater in se držal svoje žene in bosta oba eno telo« (1 Moz 2, 24). Kristus k temu še dostavlja: »Zatorej nista več dva, ampak eno meso. Kar je torej Bog združil, tega naj človek ne loči« (Mt 19, 6; prim. Ef 5, 31—33). Zaradi pomena, ki ga imajo spolna dejanja za ves zakon, ima sv. pismo ta dejanja za nekaj nujnega in stalnega: »Ne odtegujta se drug drugemu, razen morda kdaj v soglasju za nekaj časa, da se posvetita molitvi, nato se zopet povrnita skupaj« (1 Kor 7,5).

2. vatikanski koncil ima spolna dejanja za važno sredstvo izkazovanja zakonske ljubezni in trdnosti zakona, za sredstvo »blagra celotne osebe« itd.: »Božja beseda večkrat poziva... zakonce, naj si v zakonu izkazujejo nedeljeno ljubezen... Ta ljubezen, ki je v odličnem pomenu človeška, ker se z voljo in čustvom obrača od osebe na osebo, zajema blagor celotne osebe, zato more obogatiti izraze telesa in duše s posebnim dostojanstvom... Ta ljubezen se na poseben način izraža in izvršuje v dejanjih, ki so lastna zakonu« (CS 49, 1—2).

Po nauku 'Humanae vitae' spadajo zakonska dejanja k zakonski ljubezni, saj ta okružnica uči, da je zakonska ljubezen »predvsem polno človeška, to je čutna in duhovna« (tč. 9). Čeprav ta dejanja ne morejo biti rodovitna, »ohranijo naravnost, da izrazijo in utrdijo zakonsko zvezo« (tč. 11).

Kar uči sv. pismo in cerkveno učiteljstvo, potrjuje izkušnje zakoncev in psihologija.

Nola uvaja nevarno teološko promiskuiteto, ko enači namen spolnih dejanj zakoncev in nezakoncev, ki je po njem, kot smo videli, odprava »seksualne napetosti«. Res teološko gledano pa je med namenom enih in drugih spolnih dejanj velika razlika. Popolna spolna dejanja so »lastna zakonu« (CS 49, 2), nezakoncem pa niso, zakonci imajo do njih na-

ravno pravico, nezakonci pa ne, zakonci imajo dolžnost, da z njimi utrujejo zakonsko zvezo, ljubezen, zvestobo itd. ter da se z njimi osrečujejo, nezakonci pa te dolžnosti nimajo (prim. 1 Moz 2, 24; 1 Kor 7, 3—5).

Zaradi važnosti spolnih dejanj za zakon in zakonsko življenje ne more biti zdržnost zakoncev »izlaz« iz kolizije dolžnosti v vsakem primeru. Francoski episkopat v 'Note pastorale' in jaz v svojem kazusu pojmujejo namen zakonskih dejanj tako kot sv. pismo in cerkveno učiteljstvo. Zato nam dela Nola krivico, ko trdi, da je »dublji razlog načela«, na katerega se sklicujemo, »seksualna napetost« med zakonci.

f. Po vseh pojasnitvah in dokazih, ki smo jih v svojem odgovoru dr. Noli podali, je treba skleniti, da je moja rešitev kazusa, ki razpravlja o koliziji dolžnosti na področju zakonskega urejanja rojstev, pravilna. Ta rešitev se z besedami francoskega episkopata glasi: »Kadar se nekdo nahaja pred dvema dolžnostma, ki zahtevata istočasno izpolnitev, in se pri tem ne more izogniti slabemu, naj bo njegova odločitev taka ali drugačna, je treba po tradicionalni modrosti pred Bogom premisliti, katera od nasprotujočih si dolžnosti je večja. Zakonci se bodo odločili po skupnem premisleku, ki naj ga izvrše z vso vestnostjo, kakršno zahteva veličina njihovega zakonskega poslanstva. — Nobene dolžnosti jim ni dovoljno pozabiti ali prezirati. Svoja srca bodo imeli dovezetna za božji klic in bodo pozorni na nove možnosti, ki bi zahtevale, da odločijo ali ravnajo drugače kot doslej« (Note pastorale, tč. 16).

## 6. Ali Nola ne priznava probabilizma?

Nola se v svoji kritiki mojih kazusov večkrat sklicuje na probabilizem. Po njem je npr. probabilno, da spovednik sme pustiti zakonca glede kontracepcije 'in bona fide', če so na voljo sorazmerni razlogi, prav tako je probabilno, da žena sme uporabljati kontracepcijska sredstva kot obrambo proti možu, ki ne prakticira odgovornega starševstva. Po Noli je neko mišljenje probabilno, če ga zagovarja dovolj priznanih moralistov.

V isti kritiki pa Nola naenkrat neha biti probabilist, neha biti celo probabiliorist. To pa v primeru, ko gre za uporabljanje načela ‚in casu perplexu minus malum eligendum‘ na področju zakonskega urejanja rojstev.

Uporabo tega načela na omenjenem področju zagovarja direktno ali indirektno cela vrsta odličnih episkopatov, celo večina episkopatov, ki so v zvezi s ‚*Humanae vitae*‘ kaj izjavili: belgijski, nemški, francoski, skandinavski, angleški, severnoameriški, kanadski, brazilski, švicarski, avstrijski itd. Istega mišljenja so mnogi današnji najpomembnejši moralisti: K. Rahner, Häring, Kelly, Martelet, Braun, Delhaye, Fuchs, Böckle, Perico, Valsecchi, Zalba itd. Sv. stolica ni uradno ničesar izjavila protiv mišljenju episkopatov in teologov, ki zagovarjajo uporabo omenjenega načela na področju urejanja rojstev. Če bi to mišljenje res zagovarjalo »postignuce dobra preko nedozvoljena i zla sredstva«, kot meni Nola, potem bi Sv. stolica morala nastopiti proti njim, saj bi s svojim naukom kršili enega najvažnejših moralnih naukov Cerkve, to je nauka: ‚*non sunt facienda mala et eveniant bona*‘.

Zakaj Nola ne priznava nekemu nauku, za katerega se zavzema toliko teološko odličnih episkopatov in priznanih teologov, vsaj probabilnosti. In zakaj na drugi strani priznava provi tem episkopatom in teologom gotovost nauku, ki ga zagovarja le tu in tam kakšen episkopat in moralist? Kar se mene tiče, rad priznam probabilnost mišljenju, ki ga zagovarja Nola; zanj se je izjavil tudi jugoslovanski episkopat. Rad priznam posebno zato, ker koncilsko pojmovanje moralne teologije na splošno še ni spremenilo starih moralno-teoloških kategorij mišljenja in so **zato** — tudi to priznam — z aplikacijo načela ‚in casu perplexu minus malum eligendum‘ na področju urejanja rojstev še nekatera težave; vsaj po mojem mišljenju.

## 7. Še dva Nolina očitka

a. Nola ne odobrava sledečega mojega navodila: »Če spovednik meni, da pri spovedancu gre le za mali greh kontracepcije, ni dolžnosti spraševanja.« To neodobravanje utemeljuje s tem, da »je svaka kontracepcija grijeh protiv naravi i intrinsece malum pa doslijedno veliki grijeh koji podliježe ispitivanju.« Moje navodilo pa je utemeljeno takole: »Zaradi

nezadostnega spoznanja, nepopolne privolitve i 'težkih pogojev življenja zakoncev pa je greh kontracepcije pogosto samo mali greh.«

Ali Nola ne priznava stalnega nauka moralke, da lahko neki po naravi veliki greh postane mali zaradi nezadostnega spoznaja ali nezadostne privolitve? Ali ne priznava stalnega nauka, da po malih grehi spovednik nima dolžnosti spraševati? Mnogi moralisti celo trdijo, da tudi po velikih grehi spovednik ni dolžan spraševati 'ex iustitia', ampak le 'ex caritate'. In kako more Nola trditi, da je »svaka kontracepcija... veliki grijeh? V imenu katere teologije? Kaj takega bo lahko trdil samo takrat, ko bo dokazal, da so pri vsakem kontracepcijskem dejanju imeli spovedanci popolno spoznanje in privoljenje.

b. Seveda, Nola se ne more strinjati z mojim mišljenjem, da bi smeli zakonci, ki so se v perpleksnem primeru po iskreni vesti odločili za kontracepcijo kot manjše zlo, sprejeti brez predhodne spovedi sv. obhajilo. Moja trditev temelji na tradicionalnih moralnih načelih: 1. 'in casu perplexu minus malum eligendum', 2. 'in hujusmodi casu deest libertas necessaria ad peccatum formule' (prim. sv. Alfonz Lig., Theol. mor. I, Num. 15, p. 6). Kdor nima formalnega greha, ampak samo materialen, sme brez predhodne spovedi k obhajilu. To je nauk Cerkve. Svojo trditev sem tudi podprl z naukom vrste episkopatov in z navodilom P. Martelet-a, poglavitnega oblikovca okrožnice, *Humanae vitae*'.

V tej zvezi moram odločno zavriniti Nolino podtikanje: »Po ovom razlaganju pisca samo kontracepcija iz obijesti i samovolje bila bi grijeh, a iz potrebe ne bi bila grijeh.« Na podlagi mojega izvajanja nihče ne bi smel priti do takega sklepa. Na podlagi mojega izvajanja je mogoče priti samo do naslednjega sklepa: direktno kontracepcijsko dejanje ni formalni greh takrat, ko ga nekdo stori v perpleksnem primeru, ker bi sicer storil večje zlo, vedno pa je materialni greh, vedno neko zlo.

## **8. Okrožnico 'Humanae vitae' je treba aplicirati pastoralno**

Z okrožnico 'Humanae vitae' je Pavel VI. postavil norme predvsem za eno področje zakonskega življenja, za urejanje rojstev, ne pa za vsa ostala področja tega življenja. Sam priznava, da je zakonsko življenje »neizmerno področje, na katero se bo moralo cerkveno učiteljstvo morda vrniti z ob-

širnejšim, bolj organskim in sintetičnim naukom», kot ga vsebuje ‚*Humanae vitae*‘ (L'Osservatore Romano, 1. avg. 1968, str. 1). Področje urejanja rojstev pa je z ostalimi področji zakonskega življenja, npr. s skazovanjem ljubezni med zakonci, v najtesnejši povezavi. Pri aplikaciji okrožnice torej ni dovoljno spregledovati ostalih področij zakonskega življenja, saj bi sicer delali zakoncem krivico. S tem bi jih samo odvracali od izpolnjevanja moralnih norm okrožnice.

Nobena papeška okrožnica noče odpraviti tistih moralnih načel Cerkve, ki imajo tradicionalni karakter in so v Cerkvi splošno sprejeta. Ta načela so sad naravnega in nadnaravnega spoznanja Cerkve ter sad njenih skušenj z življenjem, zato so primerna, da uravnavaajo moralno življenje kristjanov. Vsako okrožnico je treba torej aplicirati po teh načelih. Taka načela so tudi: načelo o materialnem sodelovanju pri slabem in načelo o izbiri manjšega zla v perpleksnem primeru. Posebno pa pri aplikaciji neko okrožnice ni dovoljeno spregledovati direktne nauka sv. pisma.

Pri aplikaciji nekega rednega nauka cerkvenega učiteljstva je treba dobro imeti pred očmi človeka, ki naj ta nauk spolnjuje. Pastoralno načelo uči, da je treba pri aplikaciji kako težke moralne norme, posebno če večina njenega bremena še ne bi mogla dobro doumeti ali ga še ne mogla »nositi« (prim. Jan 16, 12), izmed dovoljenih aplikacij vzeti milejšo in se izogniti vsakemu rigorizmu. Kdor ne dela po tem načelu, tistega ljudje enostavno ne poslušajno. Prav rigoristična aplikacija ‚*Humanae vitae*‘ je prepričljiv dokaz za to. Kakšen smisel ima potem neka papeška okrožnica? Ali ji ni aplikator potem več škodil kot koristil?

Kdor aplicira nauk neke okrožnice v širokem okviru dejanskega življenja, kdor jo aplicira po vseh ustreznih moralnoteoloških načelih in v luči sv. pisma, kdor jo aplicira z razumevanjem za človeka, skratka, kdor jo aplicira pastoralno, samo tisti resnično dela »na uzveličanje snage i životnosti papine enciklike.« Po njem namreč prihaja enciklika iz črke v življenje.

Upam, da sem v odgovoru o. Noli rešitve svojih kazusov ponovno, solidno in širje utemeljil. Iz te utemeljitve se vidi, da sam ravnal pri rešitvah po tradicionalnih moralnih in pastoralnih načelih. Zato zavračam Nolin poglavitni očitke, da sem svoje »pero uporebio . . . na umanjenje . . . snage i životnosti papine enciklike ‚*Humanae vitae*‘«.



Prof. Nola je pokazal v svojih knjigah, ki rešujejo moralne kazuse veliko moralnoteološko znanje, precejšnje razumevanje za človeka in sposobnost za pastoralno aplikacijo. S svojim odgovorom na njegovo kritiko mojih kazusov mu tega nikakor nočem odrekati. Kar pa se tiče aplikacije okrožnice ‚Humanae vitae‘, mi je resnično žal, da se z njim v nekaterih rečeh ne morem strinjati.

Štefan Steiner