

MOGUĆNOSTI I IZAZOVI ETIČKOGA I MORALNOGA PLURALIZMA U CRKVI

Josip GRBAC, Rijeka

Sažetak

Nedvojbeno je da negativistički pristup religijskom i etičkom pluralizmu u modernom svijetu nema potporu u crkvenim dokumentima. Da li se isto može reći za moralni pluralizam unutar Katoličke crkve, na teorijskom ili praktičnom planu? Neki crkveni dokumenti postavljaju određene granice pluralizmu na ekumenskom planu s ciljem da on ne postane sinkretizam (»Dominus Iesus«), ali i moralnom pluralizmu, s ciljem da se spriječi relativiziranje naravnog zakona i apsolutiziranje individualne savjesti (»Veritatis splendor«). Analiza pojedinih dokumenata kao i pokušaja vodećih moralnih teologa da otvore vrata moralnom pluralizmu u Crkvi ne ukazuje na postojanje takve mogućnosti.

Za pluralizam koji predmnijeva da je moguće legitimno naučavati i djelovati različito od nauka učiteljstva kada taj nauk zastupa istine za koje smatra da su dio naravnog moralnog zakona te donosi norme u svezi primjene tih načela u praksi teško je naći podlogu u nauku učiteljstva. Mogući je pluralitet razmišljanja o dosezima naravnog moralnog zakona, o tome što je narav i o njezinoj nepromjenjivosti. Na razini praktičnog djelovanja vjernika moguće je da postoji pluralitet ponašanja, kada pojedinac misli da to može opravdati svojom savješću, unutar tzv. »forum internum«, no ovo ne može nikada postati trajno »pravo« da se tako ponaša ili da se drugi tako ponašaju. To trenutačno »pravo« legitimno je ako on stremi prema objektivnoj istini.

Ključne riječi: *moral, pluralizam, pluralitet, učiteljstvo, naravni zakon*

Uvod

Etički pluralizam jedno je od glavnih obilježja našega doba. Doživjeli smo određeno otriježnjenje da je nemoguće stvoriti zajednički etički kodeks koji bi otvorio mogućnosti lakšeg savladavanja nagomilanih problema našeg vremena, od pitanja mira, ekoloških problema, do izazova nove biotehnologije. Ali živimo u vremenu i religijskog pluralizma te smo također postali svjesni da nije moguće stvoriti jednu univerzalnu religiju koja bi bila podlogom takve univerzalne etike. I ekumenska nastojanja uvidjela su da je nemoguće stvoriti etički konsenzus ako nema zajedničke teorijske osnove, bila ona religijskog tipa ili neke druge vrste. Tako smo se na neki način pomirili i s etičkim i s religijskim pluralizmom. I Cr-

kva je nedvojbeno ustvrdila kako je spremna prihvatiti iz drugih religija sve ono što je u njima istinito i sveto.¹ Shvatili smo da takav pluralizam može značiti i obogaćenje svih nas, jer nas tjera na dublje promišljanje vlastitih uvjerenja i stavova, nuka nas na iznalaženje uvjerljivijih argumenata kada želimo iznijeti vlastite stavove. I jedan i drugi oblik pluralizma samo su logična posljedica čovjekova prava na slobodu, u vjerskom i etičkom smislu riječi. Znati se suočiti s drugačijim razmišljanjima i argumentima znak je ljudske zrelosti. Komplementarnost i dijalog postale su gotovo najčešće upotrebljavane riječi kako u Katoličkoj crkvi tako i izvan nje. Nedvojbeno je, dakle, da negativistički pristup govoru o pluralizmu nema potporu u crkvenim dokumentima. To je, međutim, samo jedan od oblika pluralizma.

Može li se isto reći za moralni pluralizam unutar Katoličke crkve? Ovdje, naime, valja razlikovati mislimo li na pluralizam na teorijskom ili praktičnom planu. Mislimo li na mogućnost da teolog, u ovom slučaju moralni teolog, razmišlja, govori i piše teze ili hipoteze koje odstupaju od nauka crkvenog učiteljstva, neovisno o tome da li ih on osobno zastupa ili ne, ili mislimo na mogućnost da vjernik pojedinac u svakodnevnom životu donosi odluke koje nisu u skladu s crkvenim naukom? Da li su u Crkvi mogući i možda legalni i jedan i drugi oblik pluralizma? Da li je pluralizam u Crkvi samo ovo što smo rekli ili on znači i nešto drugo? U kom je smislu takav pluralizam prihvatljiv, a u kojem nije? Pretpostavljamo sve rečeno o odnosima crkvenog učiteljstva i teologije kao znanosti jer je o tome već mnogo toga rečeno i napisano,² a pokušat ćemo vidjeti mogućnosti i izazove pluralizma ponajprije na razini moralne i pastoralne prakse.

I ovdje moramo načelno ustvrditi da, kako teorijski tako i praktični pluralizam, do određene mjere, moraju imati mjesta u crkvenom nauku i u pastoralnoj praksi. Kada takve mogućnosti ne bi bilo moralna bi teologija, na teorijskom planu, izgubila status znanosti koja je i racionalna, a na praktičnom planu, na razini moralnog djelovanja pojedinca, morali bi prekriziti kategorije savjesti, slobode i razuma, kategorije koje su sastavni dio čovjekova i kršćaninova dostojanstva. Ni određeni oblik pluralizma unutar Crkve nije nikada postavljen u pitanje. No, to ne znači da je upravo pitanje moralnog pluralizma unutar Crkve, njegovih dometa i razmjera, postalo tema o kojoj se u posljednje vrijeme puno govori i piše. Neki crkveni dokumenti postavljaju određene granice pluralizmu na ekumenskom planu s ciljem da on ne postane sinkretizam («Dominus Iesus»), ali i moralnom pluralizmu, s ciljem da se spriječi relativiziranje naravnog zakona i apsolutiziranje individualne savjesti («Veritatis splendor»).

¹ Usp. *Nostra Aetate* br. 2.

² Usp. ANČIĆ, N. A. i BIŽACA, N., (prir.), *Crkva u uvjetima modernog pluralizma*, Split 1998.; ANČIĆ, N. A., »Teologija i crkveno učiteljstvo«, u: *CuS* 2 (1990.), str. 103-118.

1. Povijesni razlozi autoritativnog govora Crkve

Kroz povijest je Crkva u svim bitnim stvarima, pa tako i u onima koje se tiču morala, nastojala biti monolitna. Time je nastojala očuvati svoje jedinstvo. U konfliktnim situacijama ili pitanjima nastupala je autoritativno, namećući ono što je smatrala objektivnom istinom. Više je nego jasno, međutim, da ova uniformiranost nije postigla jedinstvo među kršćanskim crkvama, a počela je proizvoditi polarizaciju i unutar Katoličke crkve. Na prvi se pogled čini da je ipak postojala veća spremnost prihvatiti pluralizam u ophođenju s drugima, ali je pluralizam unutar vlastitih redova i stavova bio i ostao puno problematičniji.

Korisno je podsjetiti se povijesnih razloga takvog stanja. Da su u Crkvi uvijek postojale grupe i pojedinci koji su razmišljali i djelovali drugačije nego to nalaže crkveni nauk, u to nema sumnje. No, tijekom cijele povijesti takve su grupe i pojedinci bili ili onemogućavani u svom djelovanju ili izopćavani. Iza uvjerenja učiteljstva da može uvijek i neograničeno intervenirati u onemogućavanju drugačijih stavova i mišljenja stajao je, uz ostalo, i cijeli jedan način razmišljanja i poimanja istine. Ovo može biti razvidno iz razmatranja povijesti znanosti, pogotovo kod sv. Tome i njegovih sugovornika. Očito je da tada ni istina ni čovjekove mogućnosti da istinu spozna nisu bili razmatrani pod povijesnom dimenzijom. Znanost je u biti smatrana dovršenom, istina je spoznata i ona se dalje ne razvija, a to znači da je tu istinu moguće jednom zauvijek definirati. To je i Crkvi omogućavalo da na autoritativan način donosi stavove koji su bili definitivni i nisu omogućavali iznimke ili eventualno daljnje razvoje misli ili drugačijeg ponašanja. Naravno da se takvo poimanje znanosti tijekom novog doba promijenilo, teze su zamijenjene hipotezama, mnoga su načela ostala, ali nisu više shvaćena kao važeća zauvijek, rodila se mogućnost pluralizma, kao mogućnosti različitog pristupanja istini, a da to nužno ne vodi u relativizam i subjektivizam. Drugim riječima, ako je danas znanost spremna staviti u pitanje neke svoje principe, ne da ih odbaci, nego da ih ponovno osmisli i na neki drugi način učini općevažećima, putem dodatnih argumenata ili eksperimenata, da li se tako nešto može dogoditi i s pitanjima vjere i morala? Postoji teza da bi to bi bilo moguće samo u smislu da se istine vjere i morala (dogme) shvate ne kao znanstvene postavke nego kao istine koje nastoje odrediti duhovni i životni stav, koje usmjeravaju vjernički pogled na svijet i život. U takvom shvaćanju istine pluralizam bi imao smisla. Koje su njegove mogućnosti drugo je pitanje. No zacijelo se on ne svodi na pitanje da li netko prihvaća ili ne autoritet Crkve.³ Međutim, ovdje valja naglasiti da upravo stoga što se dogme ne shvaćaju kao znanstvene postavke pluralizam na temelju znanstvenih dostignuća ne može se uspoređivati s pluralizmom na

³ Usp. VAN MELSEN, A.G.M., »Pluralizam i polarizacija«, u: *Svesci Communio* 27 (1975.), str. 6-11.

moralnom i etičkom planu. Naime, problem moralnog pluralizma upravo je u tome što određena moralna načela nisu znanstvene postavke nego istine naravnog i božanskog zakona. Očito Crkvi preostaje još mnogo posla da svoj govor i način upravljanja na jedan zdravi način »relativizira«, u smislu da se pomiri s činjenicom kako ona ne može sve znati i predvidjeti, ali nije rečeno da će »drugačije« ili »bolje« znanje Crkve otvoriti širom vrata neograničenom pluralizmu. Ipak, ostaje aktualno pitanje do koje granice pojedinac može legalno odstupiti od stava Crkve, a kada takav pluralizam prelazi u relativizam?

2. Uloga učiteljstva

Što se tiče spolnog i bračnog morala, enciklika *Humanae vitae* bila je svojevrsna prekretnica jer se tada počeo profilirati veći broj vjernika koji su javno izražavali svoje neslaganje sa službenim učiteljstvom Crkve. Možemo reći da se pitanje pluralizma najdramatičnije postavlja upravo u svezi s tim pitanjima, dok je ta različitost u stajalištima puno manja kada se radi o pitanjima društvenog morala. To pokazuju i novija sociološka istraživanja. Učiteljstvo svoju ulogu tumačenja i naučavanja u sferi morala opravdava činjenicom da moral, u kršćanskom smislu riječi, ima crkvenu dimenziju. Moralno ponašanje nije samo individualni napor prema dobru ili kreposti nego plod Duha u čovjeku koji je član zajednice, s ciljem da taj čovjek postane dijete Božje. Cilj morala nije samo osobna krepost nego izgradnja Crkve. Prema tome, etičnost se potvrđuje u zajednici od same zajednice, ali i kroz govor učiteljstva. O tome govori *Lumen Gentium*: »Cjelina vjernika, koji imaju pomazanje od Svetoga, ne može se u vjeri prevariti, i to svoje posebno svojstvo očituje nadnaravnim osjećajem vjere cijeloga naroda kad 'od biskupa sve do posljednjih vjernika laika' pokazuje opće svoje slaganje u stvarima vjere i morala«. ⁴ Drugi Vatikanski sabor, dakle, smatra da bi moralna pravila trebala biti ne samo potvrđena autoritetom učiteljstva nego i prihvaćena od strane većine u zajednici. Drugim riječima, govor učiteljstva koji će ostaviti prostor pluralizmu nužno traži dijalog između učiteljstva i cjeline Božjeg naroda. Kada kažemo »Božji narod« mislimo na mnogobrojna polja ljudskog djelovanja, znanstvenike i istraživače koji postižu napretke u otkrivanju novih oblika ljudskog postojanja i mogu dati naputke i smjernice kako oblikovati kršćanski moral koji će biti primjenjiv.

Jasno je da uloga učiteljstva ne može zamijeniti savjest. No, tu nastaju razna poimanja o tome do koje granice doseže autoritet učiteljstva. Sukladno jednoj koncepciji »kompetencija učiteljstva se nikad ne odnosi na pojedinačnu dimenziju morala, to jest na odluku koju kršćanin treba donijeti u svojoj nezamjenjivoj

⁴ *Lumen Gentium* br. 12.

samoći, pred Bogom. Ona se odnosi na proročko podsjećanje o temeljima morala i općih zapovijedi koje s tim ravnaju kao i na mudrosni red konkretnih normi djelovanja namijenjenih rasvjetljenju svagdanjeg djelovanja.⁵ Neupitna je, dakle, uloga autoriteta Crkve u temeljnim pitanjima i usmjerenjima koja daje pozivajući se na Objavu. No, može se postaviti pitanje o kvaliteti autoriteta kada učiteljstvo govori o konkretnim primjenama tih principa, gdje često nedostaju naputci Objave i gdje je potrebna interdisciplinarna komunikacija. Može li u tom segmentu autoritet biti relativiziran, u smislu da je moguć i drugačiji način postupanja? Iako postoji opsežan napor mnogih teologa i mislilaca da u segmentu primjene općih načela na praksu donekle relativiziraju opseg autoriteta učiteljstva, čini mi se da nedavni nagovori Ivana Pavla II. kao i enciklika »Veritatis splendor« uvelike ograničavaju takav oblik pluralizma. Doduše, imajući u vidu razlikovanja koja postoje između pojedinih načina govora učiteljstva i njegovih dokumenata, između redovnog i izvanrednog naučavanja, očito se ne radi o istoj vrsti autoriteta. Očito smo zaboravili ova razlikovanja i bilo bi ih potrebno donekle obnoviti. Nije isto da li nešto kaže papina enciklika i naputak neke Kongregacije, da li nešto tvrdi Koncil ili Papinska akademija za život. Upravo to hijerarhiziranje crkvenog naučavanja pretpostavlja da se radi o različitim oblicima autoriteta i ostavlja prostor pluralizmu razmišljanja i ponašanja. Osim toga, kada se zaista dogodi sukob savjesti i etičkih zahtjeva učiteljstva postoji razlika da li netko osporava samo zaključke ili osporava i argumente. Gotovo se svi slažemo da ljudski život valja poštivati od početka. No, ne slažu se svi s argumentima za takav stav. Takav pluralizam zacijelo ne predstavlja problem. Moguće je argumentirati u korist ove teze polazeći od raznih etičkih stanovišta. Ali su zaključci isti, što je u biti najvažnije. Na kraju krajeva nije rečeno da polazišta kršćanske etike mogu svima biti jednako prihvatljiva. Puno je bolnije stanje kada se netko ne slaže sa samim zaključcima. Da li postupiti po savjesti ili u skladu s naputcima učiteljstva? U tome se očituju najveće razlike. Tradicionalni je stav da tu treba nastupiti osjećaj Crkve, tj. rješenje koje navodi sv. Pavao, a kaže da je ljubav katkada veća zapovijed od naloga savjesti. Ja moram odustati od naloga savjesti ako to znači povredu nekoga drugoga, sablazan drugima.⁶ Istina je, međutim, da se danas promijenio i odnos pluralizam-caritas. Nekada se vjerovalo da je potrebno oprijeti se pluralizmu kako se inače ne bi skandalizirali vjernici. Opiranje pluralizmu bila je gesta ljubavi prema »slabim« vjernicima. Danas, međutim, skandal nastaje i zbog negacije pluralizma. Caritas ide u prilog, a ne protiv, pluralizma.

⁵ THEVENOT, Xavier, »Učiteljstvo i moralno razlučivanje«, u: *Svesci Communio* 58 (1985.), str. 5.

⁶ Usp. *isto*, str. 5.

Ipak, nameće se dojam da različita vrsta autoriteta, sukladno najnovijim dokumentima učiteljstva, u suštini nema kao posljedicu i mogućnost pluralizma, tj. legitimnog odstupanja od crkvenog nauka. Drugim riječima, iako postoji različiti oblik autoriteta, svi oblici na neki način traže uniformirani stav pojedinaca i grupa, kako u poštivanju općih načela tako i u njihovoj primjeni, tj., i ako ne postoji mogućnost sablazni po druge, ne vidim mogućnost ovakvih oblika pluralizma u Crkvi danas. Problem sablazni preslabi je argument da može zabraniti ili omogućiti drugačije ponašanje od onoga kakvo naučava učiteljstvo. Bitnije je nešto drugo: ako su osnovna moralna načela stvar naravnog i božjeg zakona, utemeljena na biblijskoj antropologiji, gdje ne postoji mogućnost legitimnog pluralističkog razmišljanja u Crkvi, onda ona traže i određenu »kanaliziranu« primjenu u praksi. Proizvoljna i samovoljna primjena načela obezvrijeđuje samo načelo. Prema tome, potpuni pluralizam u primjeni općih načela na praksu ostaje moralno-teološko i etičko pitanje, a ne samo praktično pitanje sablazni.

3. Moralna teologija i učiteljstvo

Katolička moralna teologija specifičan je oblik univerzalne etike jer polazi od objavljene istine, ali argumentira i racionalnim argumentima. Ovi postaju problem kada govorimo o pluralizmu. Specifičnost se ogleda u tome što ona pokušava razumska načela otkriti u stvarateljskoj vjeri tj. učiniti vjeru razumski prihvatljivom, a istovremeno u razumskom argumentiranju otkriti otvorenost za vjerske spoznaje. Moralna se teologija tako relativno lako uključuje u rasprave koje filozofska etika vodi oko gotovo svih aktualnih tema, ali u odnosu na liberalni univerzalizam može stvoriti i određeno odstojanje snagom svoje antropologije, u kojoj se čovjek ne definira individualistički nego ukoliko živi u odnosima s drugima. Prema tome, moralna se teologija ne može shvatiti kao zasebna religiozna ili konfesionalna etika jer se, sukladno poimanju sv. Tome, sa sveopćom solidarnošću ljudskog roda poklapa univerzalnost Kristova prisustva. U tom kontekstu moguće je na pokušaje crkvenog učiteljstva da u moralnim pitanjima izrekne općevažeći i obvezujući stav gledati kao na opasnost da se moralnoj teologiji oduzme taj univerzalizam racionalnog tipa i da ju se svede na posebnu etiku kojoj će prioritetna uloga biti tumačenje tih stavova. Po tom se pitanju lako dolazi do sučeljavanja stavova po kojima bi, s jedne strane, svijet bez religije bio svijet pluralizma, tolerancije i slobode savjesti, dok bi s druge strane vladala zatvorenost teologije unutar granica koje određuje crkveni autoritet, gdje bi se univerzalnost teologije poklapala s univerzalnošću prisustva Katoličke Crkve u svijetu. Naravno da bi na taj način katolički moralni teolog teško mogao svoje stavove iznositi onima koji nisu pripadnici te Crkve. Na osnovi ovakvih razmišljanja poznati njemački teolog Dietmar Mieth zauzima oštar stav protiv prosudbe Crkvenog učiteljstva i njegove Kongregacije za nauk vjere da se tri knjige mo-

ralnog teologa Marciana Vidala ne bi smjele upotrebljavati kao priručnici u teološkom studiju. Mieth smatra da se ispravnost teološkog nauka ne smije mjeriti samo na temelju izjava autoriteta, nego i ovisno o tome u kojoj mjeri taj nauk uspijeva u konkretnim uvjetima i konfliktnim situacijama pomoći ljudima u življenju vjere. Moralna teologija ne smije ni pod koju cijenu odustati od svojih racionalnih argumenata koji neće uvijek značiti prilagođavanje uhodanom etosu, nego će katkada značiti i sukobljavanje na temelju argumenata vjere.⁷ Nauk Drugog vatikanskog sabora priznao je teologiji, pa tako i onoj moralnoj, ekleziološku relevantnost i određenu autonomiju u odnosu na učiteljstvo. Katekizam Katoličke Crkve, međutim, samo u dva navrata govori o odnosu teologija i učiteljstva i u oba slučaja govori se o moralnom nauku. Čini se da je ovdje teologiji dodijeljena podređena uloga u odnosu na učiteljstvo. Tu se, naime tvrdi kako »učiteljstvo pastira u moralnim pitanjima redovito se vrši u katehezi i propovijedanju uz pomoć djela teologa i duhovnih pisaca«,⁸ te kako »U djelu naučavanja i primjene kršćanskog morala, Crkvi je potrebna požrtvovnost pastira, znanost teologa, doprinos svih kršćana i ljudi dobre volje«. ⁹ Takvi se izričaji mogu interpretirati u smislu da su teologija i »sensus fidelium« shvaćeni samo kao »jeka« učiteljstva, kojima je glavna uloga obrazlaganje definicija učiteljstva, a ne kao originalni izvori cjelokupne spoznaje vjerskih i moralnih istina, uz Sv. Pismo, predaju i učiteljstvo.¹⁰ I to je točno. Ali je isto tako točno da racionalno argumentiranje u moralnoj teologiji nastoji objavljenu istinu, tj. nepromjenjivu istinu, primijeniti u praksu. Tako da je njezina autonomija uvijek relativna.

4. Crkveno učiteljstvo i savjest

Bernhard Häring, pozivajući se na kardinala J.H. Newmana, tvrdi da se učenje učiteljstva i odluka koju netko mora donijeti u savjesti nalaze na različitim razinama. Odluka po savjesti povezana je s konkretnim ponašanjem, s onim što konkretno valja učiniti ili propustiti, dok se učiteljstvo, pogotovo u nezabludivom nauku, odnosi na opće tvrdnje ili na točno određene osude zabluda. Stoga moralni teolog ne bi smio poistovjećivati objektivnu i uvijek važeću moralnu istinu s povijesnim formulacijama te istine od strane crkvenog učiteljstva. Upravo zato što se radi o dvije razine Häring misli da se ne može raditi o sukobu vlastitog autoriteta i autoriteta Crkve i da takve slučajeve može rješavati krepost

⁷ Usp. MIETH, Dietmar, »Universale Werte oder Sonderethik? Wohin geht die Moralthologie?«, u: *Concilium* 37 (2001.), str. 522-527.

⁸ *Katekizam Katoličke Crkve*, kan. 2033.

⁹ Isto, kan. 2038.

¹⁰ Usp. BÖTTIGHEIMER, Christoph, »Lehramt, Theologie und Glaubenssinn«, u: *Stimmen der Zeit* 9 (1997.), str. 607-610.

epikeje, pa i u stvarima naravnog zakona. On smatra da iza takvog stava stoji autoritet sv. Alfonsa de Liguorija. »Tko bi htio da se svi vjernici mehanički drže neke formulacije učiteljstva s obzirom na naravni zakon, bez ikakva obaziranja na konkretni slučaj, griješio bi protiv poštovanja što ga dugujemo ne samo savjesti nego i učiteljstvu«. ¹¹ Logična se čini sljedeća njegova tvrdnja: »Učiteljstvo naučava s punim autoritetom kad osuđuje teze protivne božanskoj objavi. No kad se radi jedino o naravnom zakonu, a objava o tome ništa jasno ne govori, tada je naravni zakon po svojoj definiciji ono što čovjek, ujedinjen s drugim ljudima dobre volje uspijeva postupno osobnim i zajedničkim razmišljanjem otkriti u svojoj nutрини«. ¹²

I *Veritatis splendor* br. 37 svjesna je pokušaja razlikovanja između »etičkog reda koji bi imao ljudski izvor a vrijednost samo svjetovnu, i reda spasenja, za koji bi bile važne tek neke unutarnje namjere i stajališta o Bogu i bližnjemu ... Riječ bi se Božja ograničila na opomenu, na općenito poticanje (parenezu), koju bi poslije samo autonoman razum imao zadaću ispuniti normativnim određenjima koja bi uistinu bila »objektivna«, odnosno prilagođena konkretnom povijesnom stanju. Naravno, tako koncipirana autonomija nosi sa sobom i negaciju specifične doktrinarne kompetencije od strane Crkve i njezina učiteljstva oko određenih moralnih normi glede takozvanog »ljudskoga dobra« ... Nema čovjeka koji ne bi vidio da slično tumačenje autonomije ljudskoga razuma nosi sa sobom teze koje su nespojive s katoličkim učenjem«. ¹³

Stav Häringa, ali i nekih drugih teologa, time ne dobiva potporu učiteljstva.

Proširenje djelovanja epikeje i na naravni zakon čini se problematičnim iz razloga što ono ovisi o tome što se podrazumijeva pod pojmom »naravni zakon«. Ako se tu misli na područje ponašanja regulirano samo moralnim krepostima, onda bi takvo proširenje bilo logično. No, ako se misli na područje koje obuhvaća norme koje zabranjuju unutarnje zle čine, tj. čine koji su zbog svojega bitnog identiteta protivni ispravnom razumu, onda se takvo proširenje čini nedopustivim. U tom smislu je crkveno učiteljstvo negativno odgovorilo na zahtjev da se krepost epikeje primijeni na rastavljene i ponovno oženjene katolike koji su po savjesti sigurni da im je prvi brak bio nevaljan ali to ili ne mogu dokazati ili predugo moraju čekati na odluku crkvenog sudišta. ¹⁴

Ipak, brojni su teolozi stekli dojam da enciklika »*Veritatis splendor*« ljudskoj savjesti pridaje ponajprije aplikativnu, a ne odlučujuću ili kreativnu ulogu.

¹¹ HÄRING, Bernhard, »Savjest i učiteljstvo«, u: *Svesci Communio* 19-20 (1970.-1971.), str. 25.

¹² *Isto*, str. 27.

¹³ *Veritatis splendor* br. 37.

¹⁴ Usp. LUNO, Angel Rodriguez, »Da li bi rastavljeni i ponovno vjenčani ipak smjeli na pričest?«, u: *L'Osservatore romano* od 26. 11. 1997., preneseno u: *Prilog biltenu IKA-Vijesti*, 18. 12. 1997., str. I-IV.

Taj dojam proizlazi iz činjenice da, uza sve uvažavanje savjesti kao kreativnog čimbenika ljudskog moralnog ponašanja, nije definiran tzv. *sensus fidelium*, drugim riječima, ona odgovornost koju bi pojedinac i zajednica, u svojim savjestima, imali ne samo u poštivanju normi nego i u kreiranju normi.¹⁵ Na to bi upućivala i sama riječ »con-scientia«: spoznaja u zajedništvu s nekim, putem komunikacije. U praksi se naime uvijek događa da se spoznaje onoga što je dobro a što zlo u vlastitom ponašanju zadobivaju u komunikativnom djelovanju s drugim ljudima.¹⁶

5. Norme ili smjernice?

Josef Fuchs postavlja u pitanje svojevrsno olako i prejednostavno poimanje moralnih normi kao izričaja naravnog poretka. »Narav« ili »naravni poredak« po sebi ne sadrže etičke norme, nego je ljudski razum taj koji ih otkriva. A nemaju svi ljudi iste sposobnosti racionalne interpretacije, tako da se znalo dogoditi da se nešto najprije dugo vremena jednostavno živjelo, a tek je potom to postalo obvezujuća etička norma i katkada službeni nauk Crkve. Takvih primjera ima npr. u spisima sv. Pavla. Logična posljedica je da nije ispravno sve što se definira normom ili moralnim zahtjevom shvaćati na jedan nefleksibilan i kruti način. Možda je određena norma produkt jednostrane ljudske interpretacije naravnog poretka ili čak izraz pretjerano autoritativnog nastupa učiteljstva. Zato Fuchs smatra da bi crkveno učiteljstvo, kada nalaže određene norme, to trebalo činiti više u smislu davanja »smjernica« (*Richtlinien*), na način kako je Isus postupno svoje učenike upućivao u smisao poštivanja Zakona. Time bi se izbjegle situacije kada pojedina norma jednostavno gubi na vjerodostojnosti jer se stvarnost, na koju se odnosila, potpuno promijenila. »Smjernica« bi bila obvezatna norma samo ukoliko i kada je sposobna biti izraz Božje volje, tj. kada je ljudi shvaćaju kao izraz Božje volje. Ako se konkretna zbilja, na koju se norma odnosi, u potpunosti promijeni tijekom vremena, ona ostaje važiti kao smjernica, ali ne može imati normativni karakter. Ako tako jedna obvezujuća norma pretpostavlja određenu sposobnost čovjeka, onda bi sam čovjek odgovorno morao prosuditi da li on stvarno tu sposobnost ima. Može se dogoditi da pred njim stoji samo smjernica, a ne obvezujuća norma. I tko se poziva na epikeju čini to zato jer tzv. normu shvaća kao smjernicu, a ne obvezujuću instancu. Njemu je stalo do moralne istine kao takve, a ne do zaobilaženja moralne norme. Problem da li se radi o normi ili smjernici postaje aktualan kod moralnih konflikata. To je slučaj kada nam moralna norma želi nametnuti određenu obvezu, a mi imamo duboko uvjerenje

¹⁵ Usp. MIETH, »Dietmar, Die Morallehre der Kirche und der Glaubenssinn des Volkes Gottes«, u: *Diakonia* 5 (1994.), str. 322.

¹⁶ Usp. KARRER, Leo, »Zuerst das Gewissen, dann der Papst«, u: *Diakonia* 5 (1994.), str. 291.

da ona to ne može *hic et nunc*. Ovaj se konflikt ne da riješiti. Fuchs želi dokazati samo relativni karakter norme kao takve. Ona mora biti podložna korekciji.¹⁷ Zaključak koji se nameće jest da su uvažavanje i pojedinačne savjesti i epikeje jedini put ako želimo izbjeći normativnu apstraktnost, i, kao posljedicu, moralni formalizam i relativizam. I ovdje se nazire različitost u poimanju naravnog zakona kod učiteljstva i kod ovakvog teologiziranja. Promjenjivost ili nepromjenjivost normi naravnog zakona ostaje predmet diskusije. Ono što se čini upitnim je promjena statusa »norme« u »smjernicu« na temelju promijenjenih povijesnih okolnosti. Ovo može vrijediti kada se radi o pitanjima koja direktno ne zadiru u pojam ljudskog dostojanstva, kao. npr. u raznim pitanjima o kojima raspravlja socijalni nauk Crkve. No, kada se radi o temeljnim dimenzijama ljudske spolnosti, čini se da takvo razlikovanje postaje upitno. Teoretski može biti i prihvatljivo. Ali, u praksi olako vodi u relativizam.

6. Terapeutski moral?

Slično se pitanje postavlja u tzv. poimanju morala kao terapeutskog morala. Naime, Drugi vatikanski sabor, govoreći o laicima, izričito kaže: »*Od svećenika neka pak laici očekuju svjetlo i duhovnu snagu. No neka ne misle da su njihovi pastiri uvijek tako stručni da na svako pa i teško pitanje što iskrzne imaju već gotovo konkretno rješenje ili da su oni upravo za to poslani. Neka radije sami, prosvijetljeni kršćanskom mudrošću i s poštovanjem uvažujući naučavanje Učiteljstva, preuzmu svoju odgovornost.*«¹⁸ Unatoč ovakvom otvaranju mogućem pluralizmu, kada se radi o pitanjima spolne etike i bračnog morala teško bi bilo pronaći ovakvu otvorenost. U svom govoru prigodom 20. obljetnice *Humanae vitae*, Ivan Pavao II., govoreći o kontracepciji, nedvojbenom jasnoćom ponavlja izričaj Pavla VI. da je svaki kontraceptivni čin u sebi nečastan, bez obzira na sveukupnost bračnog života. Ova norma ne trpi nikakve iznimke. Nikakve okolnosti, osobne ili društvene, ne mogu opravdati ovakav čin.¹⁹ Slično bi mogli ustvrditi za nauk u napatku *Donum vitae* u svezi problema oplodnje u epruveti. Svi ti dokumenti upotrebljavaju činjenice sociologije i psihologije, ali s namjerom da potkrijepe stav kako je ljudska narav objektivna, univerzalan i nepromjenjiva stvarnost. Stječe se dojam da ovdje nema mjesta legitimnom pluralizmu. U tom slučaju nema mjesta tzv. »fleksibilnosti« normi naravnog zakona kakvu zagovara B. Häring. Na temelju činjenice da svi mi živimo u društvu koje je moralno bolesno, Häring zagovara takvu autonomiju morala u kontekstu vjere koji će se

¹⁷ Usp. FUCHS, Josef, »Ethische Normen – ethische Richtlinien«, u: *Stimmen der Zeit* 7 (1998.), str. 493-496.

¹⁸ *Gaudium et Spes*, br. 43.

¹⁹ Usp. *La Documentation catholique*, 86/2 (1989.), str. 62.

definirati kao terapijski. U takvom moralu primarno će biti učiniti sljedeći korak prema ozdravljenju. Drugim riječima, moral postupnog obdržavanja norme, barem onda kada to obdržavanje sa sobom nosi konflikte.²⁰ Jasno, ovakvo razmišljanje može imati uporište na planu tzv. »forum internuma«. No, upitno je da li ga se može ovako definirati i profilirati u službenom nauku učiteljstva.

7. Međunarodna teološka komisija i pluralizam

Međunarodna teološka komisija u tri teze govori o ključnim elementima moralnog pluralizma.²¹ Pokušavajući interpretirati ove elemente valja ustvrditi kako, ponajprije, Komisija ne spominje mogućnost pluralizma na planu postojanja i spoznaje temeljnih principa, nego ga vidi kao mogućnost u primjeni općih načela na konkretne okolnosti. Drugim riječima, ne može biti govora o pluralizmu oko temeljnih dimenzija npr. ljudskog dostojanstva. Pluralizam koji bi sa sobom kao posljedicu nosio nužnost da primjena postavi u pitanje samo načelo, nije opravdan. U tom bi slučaju pluralizam značio relativizam. Svi temeljni imperativi ponašanja koji proistječu iz samog pojma »ljudsko dostojanstvo« nisu podložni pluralizmu. Ovi temeljni imperativi čine osnovu svake savjesti. Ne može netko, u ime pluralizma, ustvrditi kako on ima legalno pravo ne složiti se sa principom da ljudski život postoji od trenutka začeća ili s načelom da ljudski život postoji do svoje naravne smrti. Ako je npr. sloboda temeljna odrednica ljudskog dostojanstva, ne može netko, u ime pluralizma, opravdati eksperimentiranja s čovjekom kod kojih ta sloboda biva anulirana. Ova su temeljna načela sadržana u kršćanskoj antropologiji utemeljenoj na Sv. pismu, Predaji i izričajima crkvenog učiteljstva. Ona čine jedinstvo kršćanskog morala. Pluralizam, ili bolje rečeno pluralitet u primjeni općih načela na praksu, može biti legitiman samo ukoliko, s jedne strane, u samome sebi uključuje napor prema cjelovitoj objektivnoj istini, i, s druge strane, ukoliko može biti izraz »slabe savjesti« koja se još mora dodatno oblikovati. Jednom riječju, stječe se dojam da Komisija ne prihvaća pluralizam kao trajnu mogućnost da se netko legitimno ponaša suprotno od onoga što nalaže kršćanski moral, nego ga vidi kao etapu kojom se netko služi zato jer još nije dospio do shvaćanja objektivne istine. Pluralizam postoji kao mogućnost različitosti u analizama i vremenitim opredjeljenjima. Mogli bismo ga definirati kao »nedozrijelo ponašanje« uzrokovano nedovoljno oblikovanom savješću koje je legitimno ukoliko čovjek koji se tako ponaša iskreno čezne za objektivnom istinom. Kada tu istinu bude dostigao nestat će razlog da se tako ponaša i morat

²⁰ Usp. HÄRING, Bernhard, *Moraltheologie für das dritte Jahrtausend*, Graz, Wien, Köln, 1999., str. 175-176.

²¹ Usp. *La Documentation catholique*, br. 1632 (20. 5. 1973.), str. 460-461. Prijevod u: KUŠAR, S., Vjera Crkve i pluralizam, u: ANČIĆ, N.A. i BIŽACA, N., (prir.), *nav. dj.*, str. 91.

će odustati od svog pluralističkog stava. Ne dolazi u obzir, dakle, nikakav neograničeni pluralizam.

8. Uloga učiteljstva danas

Uloga učiteljstva u formiranju savjesti ali i u poštivanju odluka donesenih u savjesti danas je utoliko potrebija u društvu koje u svojim mehanizmima ne promovira pojedinačnu savjest kao izvor odgovornosti, gdje je, zbog složenih zakonitosti tržišta i života uopće, ugrožena i sama sloboda formiranja savjesti. »Kairos« sadašnjeg trenutka upravo je u tome da je posebno naglašena potreba da religija bude faktor odgoja odgovorne individualne savjesti. Ovo postaje jašnije u posljednje vrijeme kada smo postali svjesni da nikakve zabrane ne mogu spriječiti eksperimentiranja na čovjeku poput kloniranja nego je to u stanju učiniti samo jedna odgovorna individualna i kolektivna savjest. U tom smislu religija, Crkva i crkve imaju povlaštenu ulogu, jer cjelokupnom problemu pristupaju bezinteresno, što ne možemo ustvrditi za razna državna tijela ili vlade pojedinih zemalja, međunarodne korporacije, organizacije koje se bave zaštitom ljudskih prava i slično.

Uputno je u ovakvoj situaciji upitati se da li je možda nastupio trenutak kada je pojedinačna savjest preopterećena odgovornošću koja joj se pripisuje, te bi određena autoritativnost bila primjerenija u ovom trenutku. Naime, nema sumnje da i savjest pojedinca ustupa pred dostojanstvom i pravima drugoga čovjeka. Granica moje slobode savjesti prestaje ondje gdje ona povrijeđuje drugoga u bitnim dimenzijama njegova dostojanstva. Nije li to dovoljno da opravdamo ili u najmanju ruku benevolentno shvatimo određeni autoritarizam koji naslućujemo da proizlazi iz akata Sv. Stolice kao što je to enciklika *Veritatis splendor*? Naime, nekada se čovjek, u formiranju svoje savjesti mogao osloniti na neke tradicionalne vrijednosti koje su bile sveprisutne u društvu i smatrale su se samo po sebi razumljivima. Danas, u eri sveopćeg relativizma, potreba za autoritetom koji će »garantirati« što je dobro a što nije svakako se osjeća u mnogim segmentima individualnog, društvenog i crkvenog života. Jedan naš teolog, nakon opširne analize agresivnog nastupa relativizma i nihilizma u modernom svijetu koji prijetje uništenjem morala i etike postavlja zanimljivu hipotezu: »Što trebamo učiniti da naš život ne bude samo uspješan nego i dobar? Kako čovjek treba da živi, ne da samo funkcionira, nego i da bude dobar čovjek? Time je po svemu sudeći završio 200-godišnji izlet emancipiranog i autonomnog čovjeka. Teorijski i filozofski mi se vraćamo k onoj spoznaji koju smo držali zaprekom našoj slobodi pa smo se zato u ono vrijeme od nje oprostili. Riječ je naime o spoznaji da je ljudski život bez objektivnog i transcendentnog moralnog reda poput broda bez kompasa i kormila, izložen vjetrovima samovolje i prava jačega. Tragika je u

tome što, kako se čini, nema povratka na staro. No, i tu valja pitati: zar zaista nema?«²²

Izgleda, međutim, da je utopija vjerovati kako je stoga moguć povratak na transcendentalno i vjerski utemeljeni moral, ili na razumski utemeljenu etiku. Ono što ostaje je pluralizam raznih etika koje se odnose na pojedina područja ili problematike. Jedino što ostaje često je relativizam i skepticizam. Nije li onda upravo stoga naglašena potreba ne samo moralne teologije koja inzistira na nekim apsolutnim principima koji vrijede uvijek, nego i određenog autoritativnog nastupa učiteljstva koje te principe promovira i brani? Kriza morala i etike traži određeni povratak na sigurnije tlo. Zbog bezdana pred koji smo stigli. Nije li to možda trenutak da se otrijeznimo i oprostimo od mišljenja kako ćemo, budemo li sve više svoje stavove temeljili na razumu, moći komunicirati s ostalim etičkim postavkama u modernom svijetu? Kako ćemo lakše uspostaviti kontakt s modernim svijetom i čovjekom? Nije li možda trenutak da se vratimo onom evanđeoskom moralu koji više računa s milošću, Božjom ljubavlju, duhom Božjim? Usuđujem se izreći tezu da određeni pluralizam u razmišljanju i djelovanju traži primjerenu razinu svijesti i sveopće težnje za dobrim. Ako konstatiramo da u današnjem svijetu postoji, kao nikada do sada, raširena praksa ophođenja s čovjekom i svijetom koja prijete da uništi neke temeljne dimenzije dostojanstva čovjeka, onda nije dovoljno apelirati na pluralizam jer njemu nedostaje podloga »dobre volje« kod brojnih pojedinaca, pogotovo znanstvenika. U tom smislu sadašnji trenutak svijeta i čovjeka nalaže određeni autoritativni pristup temeljima morala i etike od strane učiteljstva, što bi trebalo prihvatiti u najmanju ruku benevolentno. No, za takav pristup odlučujući su praktični razlozi sadašnjeg trenutka. Teološki legitimitet pluralizma ostaje neupitan. On je potvrđen i od strane samog učiteljstva. No, postoje razlike u poimanju opsega tog pluralizma. Učiteljstvo ne vidi opravdanost takvog razdvajanja teorije i prakse da bi bilo moguće zastupati načela, a drugačije se ponašati u primjeni tih načela. Ovakve razlike će uvijek i postojati. U ovom trenutku, međutim, čini se da isuviše olako biva poistovjećen pluralizam s relativizmom. O tome svjedoče brojni primjeri iz svijeta medicinske i druge znanosti.

9. Zaključak

Ostaje nam da razmotrimo da li postoji mogućnost tzv. stupnjevite poslušnosti. Naime, poslušnost učiteljstvu podliježe određenim uvjetovanostima. Ponajprije, poslušnost mora uvažiti činjenicu da Crkva nije Krist nego s njim

²² SABOL, Josip, »Pluralizam etika i etika pluralizma: izazov moralnoj teologiji«, u: *Bogoslov-ska smotra* 4 (1996.), str. 674.

stoji u analoškom odnosu. Ona je uvijek na strani čovjeka, dakle stoji pod znakom grijeha i moguće pogreške. Zatim, valja naglasiti da se apsolutna poslušnost odnosi na istine učiteljstva koje su apsolutno Riječ Božja. No, učiteljstvo nije iznad Riječi Božje »nego Riječi Božjoj služi učeći samo ono što je predano: time što – po božanskom nalogu i uz prisutnost Duha Svetoga – to odano sluša, kao svetinju čuva i vjerno izlaže te iz ovog jednog poklada vjere crpi sve ono što kao Bogom objavljeno predlaže na vjerovanje«. ²³ No, ne može se reći da svaka norma uživa takav status. To dokazuje činjenica da samo učiteljstvo norme popraćuje argumentima. A argumenti nisu sama Riječ Božja. U ovom slučaju poslušnost bi trebala nastati dijaloški, na temelju argumenata. Konačno, stupnjevitost poslušnosti proizlazi također iz činjenice da i učiteljstvo može napredovati u spoznaji istine i, u skladu s time, promijeniti nauk. To dokazuje i usporedba enciklike »Casti connubii« pape Pija XI., iz 1931. godine s apostolskim pismom pape Ivana Pavla II. »Mulieris dignitatem« iz godine 1988. Pio XI., govoreći o dobrima braka i oslanjajući se na augustinovski nauk o »poretku ljubavi«, tvrdi kako je stvar božanskog nauma ili poretka da žena bude podložna mužu. Ivan Pavao II., pak, takvu podređenost smatra rezultatom grešnog nereda. Dublje antropološke spoznaje, utemeljene na teološko-biblijskim istinama, bile su razlogom takve promjene nauka. ²⁴

Neupitno je da su evanđeoski zahtjevi radikalni, pa je takav često i nauk učiteljstva. Kršćanski karakter moralne teologije, ali i pastoralne prakse, ovisi o sposobnosti ophođenja s čovjekovim padovima i zastranjivanjima u njegovom hodu prema dobru. To možemo nazvati pastoralnom razboritošću. Ona, s jedne strane, pokušava oponašati Krista, a s druge strane, nastoji ne opteretiti ljudsku slabost, kako bi u čovjeku potakla ono dobro koje je moguće sada ostvariti. Zato možemo kršćansku etiku nazvati etikom putovanja prema dobru. Tu ima mjesta za toleranciju pluraliteta u poštivanju normi učiteljstva. Ako ne vidimo mogućnosti legitimnog pluralizma u aktualnom nauku učiteljstva, to ne znači da pastoralni djelatnik ne mora imati razumijevanja za odstupanja od nauka pojedinih vjernika koji, možda »in bona fide«, vlastitu savjest pretpostavljaju objektivnoj istini.

U tom smislu važno je da se ljudima ne nametne više nego što je potrebno. Ako je toliko vremena trebalo teologiji da prihvati kao najprmjereniji tzv. sistem probabilizma, bilo bi tragično kada bi sada išli korak unatrag. Probabilizam nalaže: želiš li djelovati moralno dobro moraš djelovati razumno. Razumno znači djelovati sukladno savjesti kada je sud savjesti potkrijepljen uistinu »vjerojat-

²³ *Dei Verbum* br. 10.

²⁴ Usp. BIENERT, Wolfgang, »Dialog und Gehorsam als geistliches Geschehen«, u: *Stimmen der Zeit* 6 (1998.), 386-398.

nim razlogom«, iako je taj razlog manje vjerojatan od mišljenja koje zastupa zakon. »Qui probabiliter agit, prudenter agit«. No, i takav probabilizam može funkcionirati samo ukoliko su jasna ne samo načela, nego i ispravna primjena načela. Ako je u primjeni načela sasvim svejedno što činim, bitno da iza ovakvog postupanja »stojim«, onda to nije probabilizam, nego relativizam.

Za pluralizam koji predmnijeva da je moguće legitimno naučavati i djelovati različito od nauka učiteljstva kada taj nauk zastupa istine za koje smatra da su dio naravnog moralnog zakona te donosi norme u svezi primjene tih načela u praksi teško je naći podlogu u nauku učiteljstva. Naravno da je, na razini naučavanja, mogući pluralitet razmišljanja o tome što sve i do koje mjere spada u naravni moralni zakon, do koje razine ima on »božansko pokriće«, pa uživa time i nepromjenjivost, do koje mjere povijest može utjecati na promjenu onoga što se definira kao »narav«, itd. Takav pluralitet, međutim, ne znači i pluralizam, tj. da bi takvo razmišljanje moglo biti opće uvaženo u nauku Crkve. Dokaz tome je što se takva razmišljanja ne odobravaju u teološkim udžbenicima. Na razini praktičnog djelovanja vjernika moguće je da postoji pluralitet ponašanja, tj. odstupanja od nauka učiteljstva, ali takav pluralitet nije isto što i pluralizam. Naime, odstupanje od nauka koje pojedinac misli da može opravdati svojom savješću, unutar tzv. »forum internum«, ne može nikada postati trajno »pravo« da se tako ponaša ili da se drugi tako ponašaju. To trenutačno »pravo« legitimno je ako on stremlji prema objektivnoj istini. Možemo zaključiti riječju da se, kako na razini učiteljstva tako na razini pastoralne prakse, takav pluralitet tolerira, prepuštajući Bogu konačni sud.

Summary

THE POSSIBILITY AND CHALLENGES OF AN ETHICAL AND MORAL PLURALISM IN THE CHURCH

Without a doubt, the negative approach to religious and ethical pluralism in the modern world is not supported by Church documents. Can the same be said of moral pluralism within the Catholic Church, on the theoretical or practical level? Some Church documents taking into consideration the ecumenical plan, present defined limits for pluralism with the objective that pluralism might not become syncretism (»Dominus Iesus«), but also with regards to moral pluralism, preventing a relativisation of the natural law or the absolute acceptance of the individual conscience (»Veritatis splendor«). These possibilities does not seem to exist when taking into consideration relevant Church documents and the efforts by leading moral theologians to open the door to moral pluralism.

A pluralism that presupposes that it is possible to legitimately teach and operate differently from the Church's teaching office becomes difficult to find a basis in these teachings when it represents the truth which the office considers to be a part of the natural moral law or and when it presents norms with respect to the practice of these teachings.

It is possible to think in terms of plurality when considering the implications of natural moral law, and the question of human nature and its immutability. When considering the practical deeds of the believer it is possible that there exist a plurality of behaviour, that is, when the individual thinks he can justify something in his conscience, within the so-called »forum internum«. However, this can never become a permanent »right« that he behaves in such a manner or that others may behave in a similar way. This momentarily »right« is legitimate if it favours the objective truth.

Key words: *moral, pluralism, plurality, teaching office, natural law.*