



ULOGA KATEHEZE U PRIPREMI NA SAKRAMENAT ŽENIDBE

Marko Pranjić

1. POVIJESNI PREGLED SAKRAMENTA ŽENIDBE

Priručnici katoličke dogmatike tvrde da je kršćanska ženidba „pravi i zasebni od Krista Gospodina ustanovljeni sakrament”¹. Najraniji tekst crkvenog Učiteljstva koji svrstava ženidbu među sakramente jest kanon 23 Drugog lateranskog sabora iz godine 1139². Poslije toga nisu previše učestali tekstovi Učiteljstva koji bi posebno inzistirali na ovoj od Crkve definiranoj vjerskoj istini. Povremeno se ipak pojavljuju u posebno zaoštrenim crkvenopovijesnim situacijama³.

Za današnje poimanje sakramenta ženidbe odlučujući je Tridentinski sabor. Na sedmom zasjedanju tog Sabora (1547), u dekretu „O sakramentima općenito” bit će ženidba izravno ubrojena među sedam sakramenata koje je Gospodin ustanovio⁴, ali tek 1563, nakon dugih i žustrih rasprava, reći će se u Dekretu o ženidbi (24. zasjedanje) u čemu se ona sastoji⁵.

Od tada su tridentinski tekstovi glavno polazište za tumačenje sakramentalnosti ženidbe. Što se može naučiti od tog Dekreta?

Prvo: njegova direktna preokupacija nije sakramentalnost ženidbe. On nju jednostavno pretpostavlja kao definiranu vjersku istinu i kao takvu stavlja je za rješenje mnogih problema koji proistječu iz bračne veze.

Drugo: odlučujuća tema tog Dekreta jest: kada i pod kojim uvjetima dolazi do sakramenta ženidbe? Odgovor je jednostavan: bračnom priivolom krštenih u Crkvi. Budući da Crkva nema vlast nad sakramentima (ona je njima na službu!) zauzima strog stav prema svemu onome što sakrament dovodi u pitanje.

S obzirom na sakrament ženidbe, rastava braka postaje ratištem teorije i prakse, dok klandestinstvo, tj. potajno i bez svjedoka sklopljena ženidba, ima nešto više sreće. Kako sakrament ženidbe, kao jedini među sakramentima, nije bio popraćen nikakvim vanjskim ili ceremonijalnim znakom, nego se u krajnjem

¹ Usp. DIEKAMP/JÜSSEN, *Katholische Dogmatik I*, Münster 10 1949; II. i III. prerađeno izdanje JÜSSEN K., (izd.) 11–11 1954; SCHMAUS M., *Katholische Dogmatik IV/1*, München 6 1960. ss., §287; SCHMAUS M., *Der Glaube der Kirche*, München 1969/1970, II 494–512; AUER J., *Die Sakramente der Kirche* (= J. AUER/J. RATZINGER), *Kleine Katholische Dogmatik VII*, Regensburg 1972.

² Usp. DS 718.

³ Tako npr. 1184. pri osudi heretičkih laičkih pokreta (DS 761); 1199. u pismu Inocenta III. naslovljenog na Hugü iz Ferrare (DS 769); 1208. u obrascu zakletve na koju su prisezali obraćeni Valdenci. To je zapravo jedan oblik ispovijesti vjere (DS 793–794); 1267. spominje se u ispovijesti vjere istočnorimskog cara Mihovila Paleologa (DS 860); 1439. u Dekretu o zajedništvu s Armejcima (DS 1310–1311 i 1327).

⁴ Usp. DS 1601.

⁵ Usp. DS 1797–1812; posebno 1800–1801.

slučaju sastojao od nejavnih čina, Tridentinski je sabor pokušavao više puta proglasiti svećenika djeliteljem sakramenta a time i crkveno vjenčanje učiniti sakramentom braka. Pokušaj nije uspio.

Treće: pod takvim je prioritetima sakramentalnost braka bila gurnuta u drugi plan. Ona dobiva karakter jednostavne rekapitulacije. Sabor kaže da je Krist ustanovitelj (institutur) sakramenta. On je svojom smrću zaslužio milost koja upotpunjuje, prema stvaralačkoj volji Božjoj⁶, utemeljenu naravnu ljubav između muža i žene te učvršćuje nerazdvojivo jedinstvo – što sv. Pavao da naslutiti (innuit) u Ef 5,25.32. Milošću Božjom kršćanski življeni brak – brak pod *lex evangelica* – nadvisuje brakove Starog zavjeta. Stoga ga treba s pravom, i prema prijašnjim koncilima i prema crkvenoj tradiciji, ubrojiti među sedam sakramenata. U zabludi je onaj koji tvrdi da je brak kao sakrament „u Crkvi izmišljen od ljudi” (can. 1).

To je do danas učenje crkvenog Učiteljstva s obzirom na sakramentalnost braka⁷. Međutim, ako se pogleda u argumentaciju koja postoji prije Tridentinskog sabora⁸, onda se dolazi do slijedećeg zaključka: a) prvo tisućljeće kršćanstva ne poznaje ovaj naš članak vjere u takvom obliku⁹; b) otkako je prvi put formuliran pa do Tridentinskog sabora (a i do dana današnjih) mijenjao je više puta svoje *smjereve* a time i svoj smisao.

Prvi tekstovi ubrajaju ženidbu među sakramente i time je žele suprotstaviti spiritualističkim napadajima koji su nastojali opovrći materijalno-institucionalnu vidljivost spasenja u Crkvi. U tekstovima „sjedinenja” s istočnom Crkvom, spominje se sakramentalnost braka kao „iskaznica” za cjelokupno priznavanje rimske crkvene tradicije. Tridentinski sabor, konačno, riječju „sakrament” brani spasenosni i crkveni karakter bračne veze. Sakramentalnost braka ide, dakle, za tim da zagarantira: a) što se tiče braka – čudorednu dopuštenost; b) što se tiče tradicije Učiteljstva – integritet; c) a potom ističe milosnost i konačno crkvenu odgovornost na tome području; ili drugim riječima: tu je riječ prije svega o svjetovnosti ili tjelesnosti braka; zatim o kršćanskosti odnosno vjeri kao odlučujućem faktoru na području

sakramentalnosti braka; i konačno o crkvenosti braka. Sakramentalnost braka sukobila se dakle najprije sa spiritualističkim dualizmom, zatim antirimskim separatizmom i na koncu anticrkvenim sekularizmom. Kroz te sukobe postupno raste i kristalizira se sadržaj sakramenta ženidbe. Zajednički nazivnik svih izričaja o sakramentu braka, jest njegova svetost.

Imajući sve to skupa u vidu, moglo bi se zaključiti slijedeće: članak vjere o sakramentu braka koji sada posjedujemo nije u tom i takvom obliku već od početka, kao npr. članak o Bogu kao Stvoritelju ili o Isusu Kristu kao Sinu Božjem i Spasitelju svijeta; i drugo: ako je sakramentalnost braka vjerska istina, tada njegov stvarni sadržaj mora biti objektom vjeronanja i življenja.

2. SAKRAMENT ŽENIDBE U DANAŠNJOJ TEOLOGIJI

Ishodišna točka shvaćanja sakramentalnosti braka u današnjoj teologiji jest odnos između Krista i Crkve. To je crvena nit koja se provlači manje-više kroz sve rasprave razmišljanja i stavove crkvenog Učiteljstva. Oslanja se na Pavlovu izjavu u Ef. 5. Ako se, dakle, žele svrstati odgovori moderne teologije s obzirom na sa-

⁶ Usp. Post 2,23; Mk 10,9; Mt 19,6.

⁷ Kasniji dokumenti Učiteljstva – nije niti njih bilo puno – velikim dijelom oslanjaju se na tridentinske zaključke te tako ne donose u biti nove elemente. s obzirom na sakramentalnost braka. Enciklika o braku Lava XIII. „*Arcanum divinae sapientiae*” iz godine 1880. (DS 3142–3143); Enciklika o braku Pija XI. „*Casti connubii*” iz godine 1930 (DS 3710–3714); Pastoralna konstitucija II. vatikanskog sabora „*Gaudium et spes*” iz godine 1965 (br. 48) i Enciklika o braku Pavla VI. „*Humanae vitae*” iz godine 1968. (br. 8).

⁸ Usp. SCHILLEBEECKX E., *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère de salut I*, Pari 1966.; DUSS-von WERDT J., *Theologie der Ehe. Der Sacramentale Charakter der Ehe*, u: *Mysterium Salutis IV/2*, Zürich 1973, 422–448; RATZINGER J., *Zur Theologie der Ehe*, u: H. GREVEN/J. RATZINGER (izd.), *Theologie der Ehe*, Regensburg 1972, 81–116; AUER J., nav. dj.; PESCH R., *Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung*, Freiburg i. Br. 1971; LELL J., *Die Ehe*, u: *Neues Glaubensbuch*, Freiburg i. Br. 1973, 590–609.

⁹ Usp. također BAUER B. J., *Die heissen Eisen von A bis Z. Ein aktuelles Lexikon für den Christen*, Styria, Graz-Wien-Kone 1972, 91–100.

kramentalnost braka, onda se nikako ne smije zaboraviti ovaj specificum.

2.1. INSTITUCIONALNO—EKLEZIOLOŠKO SHVAĆANJE

Bit tog shvaćanja sastoji se u tome da je ženidba slika spasonosne veze između Krista i Crkve.¹⁰ U ovom slučaju na Crkvu se gleda prije svega kao na instituciju, pa prema tome i brak kao slika ljubavi Krista prema njegovoj Crkvi dobiva karakter institucionalnosti. Ovdje nije objekt teoloških razmišljanja odnos među partnerima, nego bračni pristanak, njegova pravna potvrda i ostvarenje. Po toj istoj institucionalnoj liniji shvaća se i nerazrješivost braka. Ako se ima prije svega i jedino u vidu ontološki karakter te veze, onda ju je zbilja nemoguće pravno razriješiti. To se temelji na vezi Krista s Crkvom, čija je slika brak. Gledanje na brak kao na sliku Kristove ljubavi prema Crkvi nije samo stvar usporedbe koja bi išla za tim da motivira, nego je ovdje riječ o ontološkoj stvarnosti.

Neki moderni priručnici dogmatike pokušavaju predstaviti ovakvo shvaćanje braka i Crkve na jedan *ljubazniji* i *obazriviji* način¹¹; ipak u osnovi ostaje i dalje da su Crkva i brak institucije koje stoje u odnosu „original : kopija”.

2.2. POVIJESNO—SPASENJSKO—EKLEZIOLOŠKO SHVAĆANJE

Ovaj način teološkog shvaćanja sakramentalnosti ženidbe¹² postupno je postajao alternativom statičko-neoskolastičkom shvaćanju koje je pokušavalo poruku vjere pretvarati u formule da bi se kao takve učile i dalje prenosile bez neposrednog smisla za *sada* i *ovdje*. Ipak vjera i njena poruka nisu formule. Vjera je okrenuta prema povijesnim događajima kao okolnostima u kojima se zbiva — snagom Božjom — ljudsko spasenje.

Povijest spasenja što ga Otac nebeski izvodi započinje stvaranjem, da bi se nastavila kroz Stari zavjet a onda dovršila u osobi Isusa Krista koji je ujedno središte sveukupnog božanskog spasonosnog djelovanja. Crkva je sakrament

tog spasonosnog suživota između Krista, spasi- telja, i čovjeka, spašenoga, te posljednja po- vijesna epoha prije konačnog proslavljenja.

Povijest Božjeg naroda bila je uvijek proži- mana *sakramentima*, vidljivim i spasonosnim znakovima Božje nazočnosti. Ipak se novo- zavjetni crkveni sakramenti razlikuju od staro- zavjetnih time što se oni oslanjaju (a ne pred- skazuju!) na središte i vrhunac Božjeg spaso- nosnog djelovanja. Oni nisu samo slika, nego su *sredstva* po kojima se uprisutnjuje spasonosni čin Božji.

Izričaji o braku u Ef. 5, gledani kroz tu priz- mu, postaju klasičnim primjerom spasonosne prisutnosti Božje u krugu ljudske stvarnosti. Knjiga postanka 2,23 karakterizira brak kao stvaralačku datost Božju. Kad proroci žele ocrtati oblik Božjeg odnosa prema izraelskom narodu, onda se rado služe slikom braka.

Za razliku od institucionalno-ekleziološkog shvaćanja, ovo shvaćanje ne zatvara Crkvu u neku statičku i institucionalnu datost, nego je gleda povijesno-spasenjski. Ovdje je Crkva — čiji je odnos prema Kristu ocrtan slikom bra- ka — shvatljiva samo kroz povijesno-spasenjske kategorije Božjeg djelovanja u ljudskom rodu.

¹⁰ Ta koncepcija sakramentalnosti braka pripada epohi koja nije bila sučeljena s problematikom koju žive današnji bračni drugovi. Velikim dijelom zastup- ljena je od sv. Tome Akvinskog. Summa Theologiae, Suppl 42,1–3; Summa contra Gentiles IV 78. Ova Tomina razmišljanja postala su osnovicom i za neke starije dogmatske priručnike kao npr. za one od DIEKAMP/JÜSSEN, nav. dj.

¹¹ Usp. SCHMAUS M., Katholische Dogmatik IV/1, München 6 1960, § 287 i § 289; Id., Der Glaube der Kirche II, München 1969/1970, 494–512; VOLK H., Das Sakrament der Ehe, Mainz 3 1962; LEHMANN K., Glaube — Taufe — Ehesakrament. Dogmatische Überlegungen zur Sakramentalität der christlichen Ehe, u: Studia Moralia 16 (1978), 71–97.

¹² Kao predstavnike toga shvaćanja moglo bi se navesti slijedeće autore: RATZINGER J., nav. dj.; AUER J., nav. dj.; SCHULTE R., Die Einzelsakramen- te als Ausgliederung des Würzelsakramentes, u: Mysterium Salutis IV/2, Zürich 1973, 100–102; BOAFF L., Das Sakrament der Ehe, u: Concilium 9 (1973), 459–465; Id., Kleine Sakramentenlehre, Düsseldorf 1976; Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: Christlich gelebte Ehe und Familie. Beschluss. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1976, 423–457.

2.3. ANTROPOLOŠKO–EKLEZIOLOŠKO SHVAĆANJE

Ono polazi sa stajališta da je čovjek biće koje može nadići samog sebe i to kroz kategorije ljubavi¹⁴. Najočitiiji oblik tog *nadilaženja sebe* jest brak. Ako se čovjek upravo kroz tu kategoriju očituje čovjekom, ona postaje znakom čovjeka, kao što je, s druge strane, znakom Božje prisutnosti u njegovu narodu. Jer, na koncu konca, svaka iskrena ljudska ljubav, ona u kojoj se čovjek „gubi” i sebe nadilazi, indirektno je iskustvo Božje nazočnosti. Jasno je da je to shvatljivo samo onome koji tu stvarnost živi snagom vjere i povjerenja u Boga. U tom slučaju bračna veza nužno upućuje na Crkvu koja je ucijepljena u ljudski rod s nakanom da svojim propovijedanjem, cijelim svojim postojanjem svjedoči *ljubav* i vjernost Božju prema svijetu i svakom pojedinom čovjeku u njemu; da je čini *vidljivom*, nazočnom i neosporivom. Ono što je brak u malom, to je Crkva u velikom i sveopćem: opipljivi i vidljivi znak neslomljive Božje vjernosti i ljubavi prema čovječanstvu. Upravo u tom smislu može se brak smatrati i nazivati sakramentom.

Ono što je specifično za ovaj način shvaćanja sakramentalnosti braka jest da se ovdje ne polazi od nekog *predodređenog* poimanja sakramenata niti od unaprijed ustaljenih crkveno-učiteljskih tekstova, niti pak od nutarnje strukture povijesti spasenja da bi se kroz to prosuđivalo sakrament ženidbe i njegovu neosporivu sakramentalnost. Polazište je institucija braka bez vjerskog *nadahnuća*, brak kao čisto ljudsko iskustvo. Tek se na koncu *antropoloških* razmišljanja ulazi u svijet vjere, u odnos prema Crkvi, u povijesno-spasenjsku objavu, da bi se time okarakterizirao brak kao spasonosno djelovanje Božje u konkretnom ljudskom životu.

2.4. ETIČKO–EKLEZIOLOŠKO SHVAĆANJE

Ovo polazište ugrađuje u svoje temelje plodove prethodnog: ljubav i samonadilaženje, ali istodobno ide jedan korak dalje. Što je tu rečeno, vrijedi za svaku ljudsku ljubav i zajed-

ničarenje. Prema tome, brak je jedan od oblika, ali ne jedini oblik predstavljanja Crkve, njenog poslanja i njena odnosa prema Kristu. Ako, dakle, brak ne predstavlja Crkvu snagom svoje institucionalnosti (snagom svoga pristanka i privole) ili pak seksualnosti, nego kategorijama na kojima sve skupa počiva: vjera, nada i ljubav, tada sakramentalnost braka nije ovisna o gornjim kategorijama. Drugim riječima: brak je tek onda sakramentalan kad je življen u vjeri¹⁴. Sakramentalnost braka vezana je, dakle, za nešto specifično kršćansko; ona je spasonosna tajna koja samo snagom kršćanskog uvjerenja i kršćanskog načina življenja dolazi na svjetlo dana, a nije ni eksperimentalno uhvatljiva ni teoretski do kraja dokučiva.

Ovo kratko izlaganje različitih shvaćanja današnje teologije o sakramentalnosti ženidbe dalo nam je naslutiti da ovdje nije riječ o velikim razmimoilaženjima koja bi uvjetovala radikalna međusobna isključivanja. Naprotiv, očito je kako se zaključci jednog shvaćanja prelijevaju u polazišta drugog, kao što je to očito vidljivo između povijesno-spasenjskog i antropološkog polazišta. Time se dolazi do jasnog zaključka da se moderna teologija nije apsolutno vezala niti za jedno proučavanje sakramentalnosti braka. Sva pristaju uz izričaj članka vjere o sakramentalnosti ženidbe, ali ne osporavaju daljnje premišljanje i pretakanje ovog vjerskog pologa u kategorije shvatljive za današnjeg čovjeka.

13 Slijedeći teolozi predstavnici su toga shvaćanja: KASPER W., Die Verwirklichung der Kirche in Ehe und Familie. Überlegungen zur Sakramentalität der Ehe, u: KASPER W., Glaube und Geschichte, Mainz 1970, 330–354; Id., Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz 1977.; LEHMANN R., nav. dj.; O'CALLAGHAN D., Die Sakramentalität der Ehe, u: Concilium 6 (1970), 348–352; GRÜNDEL J., Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen, München 1977, 57–65; SCHNEIDER Th., Zeichen der Nahe Gottes. Grundriss der Sakramententheologie, Mainz 1979, 278–294; HERTZ A., Die Ehe: Romanze oder Partnerschaft? u: Wort und Antwort 20 (1979), 145–148; MIETH D., Ehe als Entwurf, u: Hirschberg 31 (1978), 96–106.

14 To se shvaćanje u mnogo čemu podudara s institucionalno-ekleziološkim shvaćanjem. Njegovi su predstavnici npr.: DUSS-von-WERDT J., nav. dj.; MÜHLEN H., Ehe als Dienst, u: Lebendiges Zeugnis (Oktober 1973), 5–18.

3. ANTROPOLOŠKE PRETPOSTAVKE ZA SAKRAMENAT ŽENIDBE

Vrijeme puberteta poznato je u antropološkim znanostima kao krizno vrijeme koje se sastoji iz nepoklapanja *fizičke* i *psihičke* zrelosti. Kriza se, dakle, sastoji u tome da se plime i oseke *biološkog* razvoja ne podudaraju s plimom i osekom *osobnog* zrenja i samoostvarenja. Biološki razvoj podređen je sasvim drugim zakonitostima nego što je to slučaj s osobnim razvojem. Zato biološki razvoj i psihička zrelost nisu jedno te isto. Ovo prvo razvija se u nama i s nama, a da mi tu puno osobno ne ulažemo. Ono se jednostavno događa¹⁵. Drugo pak – razvoj našeg osobnog samoostvarenja, našeg osobnog dozrijevanja – ne događa se bez nas. Mi smo za njega odgovorni; traži se naše zalaganje, volja i htijenje¹⁶. Stoga je biološka zrelost po sebi neproblematična. Doduše, mi možemo prema njoj zauzimati stav, ali on neće u bitnom utjecati, dok je osobni proces sazrijevanja podređen mnogobrojnim alternativama što ih nudi život kao povijesni proces.

Taj vremenski raspon između tjelesnog i duševnog dozrijevanja povećavao se u toku povijesti kultura¹⁷. Dok je on bio relativno malen, u tzv. primitivnim kulturama, tako da se seksualno dozrijevanje manje-više poklapalo s inicijacijskim obredima uključivanja u društvo, dotle je raspon između „bios” i „historia” u toku razvoja visokih kultura postojao sve veći i sve kritičniji a samim tim i nadvladavanje povijesno-duhovnih kriza i onih bioloških sve zamršenije i problematičnije. Usmjerimo li se prema razvojnim smetnjama, brzo ćemo uvidjeti da je seksualna problematika, kao žarište pubertetske krize, duboko ukorijenjena u problematiku osobnog dozrijevanja¹⁸. Između organske i psihološke seksualne zrelosti leži tzv. „latentna perioda”, kako ju je nazvao Freud. Problematika seksualne različitosti i seksualnog odnosa sastoji se u tome da seksualna zrelost nije identična s biološkom, nego integralni i sastavni dio sociokulturne uvjetovanosti. Zato kriza seksualnog razvoja dobrim dijelom leži u sociokulturnim preduvjetima koji prožimaju osobno dozrijevanje svakog pojedinca.

Jasno je da se te krize ne odnose samo i isključivo na područje seksualnosti. Naprotiv, one su obilježje osnovnog ljudskog odnosa prema vlastitoj tjelesnosti, ali ne tako da bi se ona služila razumom, duhom, sviješću, kao nečim što bi bilo prava suprotnost ljudskoj tjelesnosti, nego je tijelo u svim svojim manifestacijama stalna aluzija na ljudsku osobnost¹⁹. Dakle, nije stvar instinkta da zadovoljava ljudske seksualne potrebe, nego je to zadaća i zadatak sveukupne ljudske osobnosti.

Dok je zadovoljavanje gladi i žeđi životno neosporiva potreba, zadovoljavanje seksualnih potreba nije u istoj mjeri egzistencijalni preduvjet. Bez opasnosti patoloških posljedica za ljudsku osobnost može se uskratiti zadovoljavanje seksualnih sklonosti²⁰. Pa ipak je ostvarenje seksualne naravi, bilo muškarca, bilo žene, *conditio sine qua non* osobnog dozrijevanja. Ovdje ne kažem životna potreba, nego: potreba osobnog dozrijevanja, što istodobno ne znači da se to sazrijevanje događa samo i isključivo spolnim odnosima ili spolnom aktivnošću općenito.

Problematika spolnosti²¹ ne rješava se otklanjanjem i potiskivanjem; ona se događa bez

15 Usp. npr.: JEANNIERE A., *Antropologia sessuale*, Gribaudi, Torino 1972; ROTZER J., *L'uomo, la sessualità, il matrimonio. Fondamenti di una antropologia evolutiva*, Paoline, Roma 1971; SIGNORI L., *Sessualità e maturità*, u: *La famiglia*, 1978.

16 Usp. LEBEL R., *Il ruolo dell'infanzia nella formazione della personalità*, La Scuola, Brescia 1972; GALLIMARD D., *Il ragazzo da 12 ai 15 anni*, Marietti, Torino 1970; MONCHAUX M., *La verità sull'amore*, Paoline, Roma 1970.

17 Usp. FORNARI F., *Genitalità e cultura*, Feltrinelli, Milano 1975; MARCUSE H., *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1968; MEAD M., *L'adolescente in una società primitiva*, Universitaria, Firenze 1964.

18 Usp. LEBEL R., nav. dj.; ETVARD P., *La tua avventura l'uomo*, Gribaudi, Torino 1969; GIANI GALLINO T., *Il sesso e l'adolescente*, Edis scientifica, Torino 1972.

19 Usp. HORTELANO A., *Io-Tu, comunità d'amore*, Cittadella, Assisi 1967; JEANNIERE A., nav. dj.

20 Usp. npr.: WEBER L.M., *Matrimonio sessualità, verginità*. La Scuola, Brescia 1968; MONCHAUX M. C., *La verità sull'amore*, Paoline, Roma 1970; PIE A., *Vita affettiva e castità*, Paoline, Roma 1965.

21 Usp. BOUCHER N., *L'uomo e la donna in armonia*, SEI, Torino 1973; COLE W., *Il sesso nel cristianesimo e nella psicoanalisi*, Astrolabio, Roma

našeg htijenja, kao što je slučaj s tjelesnošću. Pitanje koje se može postaviti na račun seksualnog razvoja u vezi sa sklapanjem ženidbe jest slijedeće: koliko je spolna zrelost preduvjet osobne zrelosti na osnovi koje se može sklapati brak?

4. SAKRAMENTALNOST KAO STANJE I KAO PROCES

Ljubav je nešto više od fascinacije ili projekcije; nije trenutačna datost, nego posjeduje svoju povijest i svoj vremenski rast i razvoj. Kao što ljubav ima svoj proces, tako i brak, koji je velikim dijelom osnovan na ljubavi, podliježe procesu rasta i dozrijevanja. On se, dakle, ne svodi na čin vjenčanja, nego se odnosi na cjelokupni život u svim njegovim fazama. Ako je riječ o životnom savezu, sakramentat je ženidbe sličan sakramentu krštenja koji je usmjeren prema stalnom rastu i urađivanju u božanski život²².

Budući da je ženidba sakramentat čija veza prestaje samo smrću, u njega se stupa slobodno i osobno, snagom vlastite odluke koja je više neopoziva. Partneri se opredjeljuju za suživot i prihvaćaju zajedništvo. Tjelesno jedinstvo znak je njihove osobne privole kroz koju se ulazi u jedno posebno stanje. Pa ipak to *stanje* ne bi ni u kojem slučaju smjelo zakočiti njihov osobni rast kao individua. Ali, može li čovjek ostati stajati u tome *stanju* i istodobno nastaviti svoj *hod*?

Odluka za brak jest izvanvremenska stvarnost ukoliko je vrijeme kategorija koja zahtijeva promjenu. Bračno pak stanje, koje se osniva na odluci, može ostati *stanjem* samo ako se prihvaća načelnost odluke, naime, izvanvremenitost i neopozivost. To znači da prihvaćanje braka kao permanentnog *stanja* pretpostavlja stalno odlučivanje sve do kraja *vremena*, ili bolje rečeno protiv vremena i u vremenu. Ovaj proces ima pred očima zrelu osobu koja može odgovorno odlučivati. Sadržaj bračnih kriza upravo je u tome što je bračna odluka proces koji se proteže kroz cijeli život. Zato bračno *stanje* postaje stvarnošću samo utoliko ukoliko se podvrgne logici procesa stalnog

samoostvarivanja. Bez daljnega, ovaj način razmišljanja odnosi se prije svega na antropološke pretpostavke bračne veze. Sakramentalnost braka ima svoju zasebnu logiku bez koje bi kršćanska bračna veza bila čista utopija. No ipak, niti jedna od ovih dviju komponenata ne smije ostati kao jedini i neosporivi faktor bračne stabilnosti. Ovdje se želimo samo malo iscrpnije posvetiti *naravi* bračne veze. Antropološko-psihološki vidovi ne iscrpljuju sakramentalnu vrijednost ženidbe, ali bez njihova sagledavanja proces bračnog dozrijevanja ostao bi bez naravne osnove.²³

Sklapanjem braka započinje zajednički hod dvaju bračnih drugova u zajedničku budućnost. To znači da je prije toga postojao *solo* hod. Jednostavno rečeno: brak ne započinje s „nula točkom” niti završava sa sklapanjem ženidbe. Osnovni problem braka dvaju osoba odvija se između ova dva pola: prihvatiti zajednički hod ali na takav način da se ne zaboravi osobni proces dozrijevanja. Kronična kriza bračne veze može se dogoditi na samom početku zajedničkog življenja braka ako bračni drugovi nisu u stanju svoju osobnu prošlost učiniti stabilnom osnovom njihove zajedničke budućnosti²⁴. Bračne krize su krize rasta. Kao što krize rasta nastaju zbog nedostatka stalnog odlučivanja i stalne želje za novim i boljim, tako i brak kao neopoziva veza ulazi u krizu ako se uz stalno odlučivanje ne prihvati i ono što izvršavanje odluke nosi u sebi: iskreno sučeljenje s problemom; muka koja proizlazi iz toga da se čovjek konkretno založi za bolje; *prisiljavanje* sebe da bi se ostalo dosljednim neopozivo danoj odluci.

Sada bismo pokušali ukratko ocrtati neke

1968; DE PIERI S., Interpretazione psicodinamica ed evolutiva della sessualità umana, u: AA VV., Sessuologia per educatori, Concordia Sette, Pordenone 1979.

²² Usp. GRÜNDEL J., Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen – Konflikte – Orientierungshilfen. Don Bosco Verlag, München 1979.

²³ GRÜNDEL J., nav. dj. 66–83.

²⁴ Usp. npr. CALETTI G., Genitori si diventa, Calderini, Bologna 1975; CUCCO M., I peccati dei fidanzati, Paoline, Milano 1976; DUYSAERTS F., La formazione del vincolo sessuale, Borla, Torino 1965.

naravne preduvjete koji su, izgleda, neosporni da bi sakramentalnu bračnu vezu bilo moguće nositi kroz vrijeme.²⁵

4.1. PROBLEM NADVLADAVANJA OSOBNE PROŠLOSTI

Bračna veza pretpostavlja mogućnosti izbora ljubljenog partnera kao životnog partnera. Zato bračni izbor uključuje poznavanje drugog kao onoga kome se može povjeriti osobna ljubav. I jedno i drugo – izbor i poznavanje – pretpostavljaju osobnu zrelost i u isto vrijeme neodricanje daljnjeg sazrijevanja. Stoga proces osobnog sazrijevanja nije definitivno završen time što se netko oženio. Za njega mora biti mjesta i u bračnoj vezi, da se ne bi dogodilo da, kad dođu zahtjevi koji pretpostavljaju novi oblik zrelosti, cjelokupna osobnost poklekne. Ili, slikovito rečeno, nije dostojno da se razvalina naziva kućom. Osobno sazrijevanje nije niti somatski niti biološki proces; ono je povijesno nastajanje. Proces sazrijevanja i rasta svršava smrću, zato mu je nemoguće u vremenu postaviti konačnu granicu.

Gledajući bračne drugove kroz ovu prizmu, može se reći da je svaki od njih do pred bračni pristanak išao svojim vlastitim putem. Zato će proces njihovog daljnjeg dozrijevanja biti proces njihovog osobnog nastajanja i u bračnoj vezi. Ovdje bi moglo doći do velike zbrke ako ne bi postojala iskrena otvorenost među bračnim drugovima. Ono što je za jednog samo po sebi razumljivo, za drugog to ne mora biti. Zato je neophodno upoznavanje partnera s osobnom prošlošću. To svakako pretpostavlja određeni stupanj zrelosti koji se sastoji u tome da bračni drugovi suvereno *raspolazu* svojom prošlošću umjesto da su njome sputani i da im ona priječi svaki daljnji rast udvoje.

Ljubav je sušta suprotnost sebeljublju. Cilj sebeljublja jest vlastiti Ja. Stoga je prva ljubav uvijek *ljubav bližnjega*. Njen cilj i objekt jest drugi, ljubljeni Ti. Zato je ljubav izlazak *iz sebe*, nadilaženje *sebe samoga* da bi se srelo drugoga. Ljubav je, dakle, sebedarje, ali sebe može dati samo onaj koji sebe posjeduje. Stoga je preduvjet za sigurnost bračne veze da se bračni drugovi osobno *imaju*, da se posjeduju,

da imaju *vlast* nad sobom²⁶. To zapravo znači biti zreo. Pod vidom osobnog samoostvarenja, ljubav je osnovna antropološka kategorija a brak životni put osobnog sazrijevanja i nastajanja. Zato bi osobne prošlosti svakog pojedinog bračnog druga, ako nisu pod vlašću, mogle djelovati kao destruktivni elementi neopozive bračne veze. Preduvjet *raskršćavanja* s prošlošću jest zauzimanje odstojanja s obzirom na vlastito prijašnje osobno nastajanje, stavljanje sebe samoga pod pitanje, da bi se spoznala subjektivnost i istodobno relativnost *vlastitoga*, a to sve iz ljubavi prema ljubljenoj Ti. Tim načinom mogle bi se odrediti za zajednički život nezaobilazne norme. Samoodstojanje jest preduvjet objektivnog vrednovanja vlastitih do sada važećih (za mene!) normi, što istodobno znači ne postati neospornom normom za drugog koji je isto tako kao i ja imao svoju prošlost i u kojoj su se isto tako iskristalizirale neke norme prema kojima se živio jedan život.

Ako je jedan od bračnih drugova nekritičan prema vlastitoj prošlosti, on se identificira ili bolje rečeno postaje neospornom normom za drugog, što znači da će se taj drugi nužno „nasukati” jer nitko drugi ne može biti toliko Ja kao ja sam. To vodi u propast gore postavljeno načelo: da se osobni proces sazrijevanja mora nastaviti i u krilu bračne veze tako da drugi može postajati ono što on jest, a ne biti manipuliran od onoga što sam ja. Tko želi sebe osposobiti za brak, mora se dakle odreći svojih „dječjih” prošlosti kao norme normans za drugoga. To je neosporiva pretpostavka za bračno partnerstvo²⁷. Ne može se istodobno biti muž i dijete svoje „mamice” niti žena i kći svoga „tatice”. Osobna neovisnost jest con-

²⁵ Ovdje ću uglavnom slijediti istraživanje; REVERS W.J.–FURST C. G., Ehe als Stand und als Prozess. Diskussion eines offenen Problems zwischen Psychologie und Kirchenrecht, Otto Müller Verlag, Salzburg 1976 22–50.

²⁶ Usp. npr. SAHUC L., Per un amore totale, Dehoniane, Napoli 1976; THIBAUT O., Inventare la coppia, La Cittadella, Assisi 1973; FROMM E., L'arte di amare, Mondadori, Verona 1963; BLAIS G., L'amore umano, La Scuola Brescia 1971.

²⁷ Usp. npr.: AMMON G., La dinamica dell'aggressività, Astrolabio, Roma 1973; D'ACQUINO G., Educazione psico-affettiva, Borla, Torino 1972.

ditio sine qua non samosazrijevanja; da je barem toliko u stanju da se usudi sebe „ponuditi” drugome, što je nezaobilazna komponenta svake bračne ljubavi.

Samodistanciranje uključuje dakle distanciranje od vlastitih proživljenih životnih faza da bi se usvojilo kritičko odstojanje koje pomaže lučiti objektivno važeća načela usvojenih konvencionalnih običaja te tako relativizirati sve ono što pripada isključivo subjektivnom okolišu i konvencionalnim datostima. Pod ovim vidom, tko želi stupiti u brak, ne bi mu se smjelo dogoditi da bračnu vezu svojih roditelja smatra apsolutno normativnom. Treba shvatiti da kada stupa u vlastiti brak stupa drugačijim predispozicijama nego što ih posjeduju ili su posjedovali roditelji²⁸.

4.2. RIZIK STALNE PUNIČINE ILI SVEKRVINE NAZOČNOSTI

Jedan od faktora koji mogu bračnu vezu dovesti u kroničnu krizu jest posesivni stav bilo punice, bilo svekrve. Ima majki koje se ne mogu nikako pomiriti s time da njihovo dijete nije više *dijete* i da njegovu *sudbinu* predadnu u ruke nekoj za njih *nepouzdanjoj* osobi. Zato pokatkad postaju *superkontrolori* čija se briga često svodi na ljubomoru, taktiziranje, zavist, alergiju. One nisu npr. spremne dijeliti svoju ljubav prema vlastitom sinu s nekom drugom ženom te se odreći svojih *majčinskih* prava, ili pak svoju alergičnost prema svemu što je *muško* prodaju u moralnom staniolu. Kako ona može dati svoju dobro i pošteno odgojenu kći nekom „lutalici”, „barabi”, „ženskarošu”, „brutalnom tipu”? Neke majke vjeruju samo u vlastita životna iskustva, pa stoga nastoje da ono što su osobno doživjele kao negativno ne priušte svojoj djeci. Taj utjecaj punice/svekrve postaje kroničan za bračnu vezu kad pređe na područje suvlada i suposjedstva, kad njihov odnos prema njihovu dijetu – bračnom sudrugu – počme podgrizati bračnu vezu²⁹.

Tko je toliko vezan uz svoju majku da smatra njezinu dominaciju i njezino pravo na najpouzdaniju „ljubav” samo po sebi razumljivim, taj pokušava i tako brak uvući u veliku

krizu. To je znak nezrelosti bračnog druga. On pokušava učvrstiti dvostruku egzistenciju: kao partner svoga bračnog druga i kao „sinek” ili „kćerkica” svoje „mamice”. Nije se, dakle, usudio da se dok je birao bračnog druga istodobno odrekne i infantilne družice.

Ako se jednom od partnera povlađuje apsolutno pravo na infantilne veze kao normativne veze i unutar braka, nužno se ulazi u rizik podjarmljivanja osobnosti supružnika i samovoljno poigravanje s njegovom osobnošću. To je već predsoblje bračnog jada i gorčine³⁰.

4.3. MAJKA – OTAC IDEALNA SLIKA MUŽA – ŽENE

Jedan od vrlo važnih preduvjeta da se sačuva bračna veza jest konstantni proces sazrijevanja muškosti i ženskosti tako da se što potpunije prihvati i živi vlastita *uloga* kroz koju se oslobađa od one infantilne. To je prihvaćanje velikim dijelom uvjetovano raskidanjem osobno-infantilne identifikacije s odgovarajućom roditeljskom ulogom, tj. identifikacije sina s očevom muškošću, ili pak ženstvenosti kćeri s onom majčinom³¹. Gdje ta veza nije pravodobno riješena, dolazi do konfliktnih situacija unutar braka, što može biti i uzrokom da jedan od bračnih drugova ili pak oba nisu u stanju uspostaviti iskrenu bračnu vezu i suživot te tako stavljaju sam brak kao instituciju u jako nelagodan položaj, što obično svršava *razilaženjem*.

Žena koju je infantilno *navezana* na svog oca, nesposobna je za predanu bračnu ljubav. Dok prividno traži partnersku ljubav, ona za-

²⁸ Usp. BRAIDO P., „Genitori e figli” u. AA VV. Genitori oggi, Zürich, PAS-Verlag, 1972, ss. 61–79; ELL E., Grundlagen der Erziehung zu Partnerschaft und Ehe, Limburg, Lahn-Verlag, 1970.

²⁹ ROSSI V. M., Crisi dell’amore coniugale, u: Nuova enciclopedia del matrimonio, Queriniana, Brescia 1975, 372–384.

³⁰ Usp. npr.: THOMAS K., L’educazione sessuale, Paoline, Roma 1973; CAMPANINI G., L’educazione sessuale e la famiglia, Messaggero, Padova 1976.

³¹ Usp. BERSINI F., Anomalie psicosessuali e contratto matrimoniale, u: Palestra del clero, ožujak 1976; CALETTI G., Genitori si diventa, Calderini, Bologna 1975.

pravo u partneru traži oca i njegovu ljubav. To isto, *mutatis mutandis*, vrijedi i za sina. Ukratko rečeno: problem je u tome što je za muža izbor bračne družice apsolutno uvjetovan traženjem vlastite majke, kao što je za ženu muškost samo ono što utjelovljuje njen vlastiti otac. To je quasi paraliza. Takvi se ne mogu definitivno odlučiti za partnera jer je apsolutno nemoguće u drugom otkriti stopostotnu očevo-majčinu sliku. Ako u podsvijesti mladić i djevojka traže takovu sliku u svom partneru, oni zapravo traže samo nadomjestak. Takvo traženje isključuje slobodu odluke, jer odluka počiva na krivom kriteriju³². Opasno je od partnera zahtijevati da bude *otac* ili *majka* umjesto on.

Glavno je obilježje pubescenata da posadašnje prošlost te tako krivotvore zadatak da su dužni rasti i sazrijevati.

4.4. PARTNER GLEDAN KROZ SLIKU ANĐELA OSLOBODITELJA

Postoji tisuće načina da čovjek pobjegne od sebe i od onoga što zahtijeva zalaganje i napor. Nije uvijek ugodno sučeliti se sa samim sobom. I za takve situacije postoji „izlaz”. Kad se više ne može oslanjati na oca, majku, brata, prijatelja kao na one koje će izvlačiti kestenje iz vatre, onda se pokušava sanjati o nekom „anđelu” koji će to „razumjeti” te se osobno založiti. Moć njegove fascinacije pobuđuje nadu, postaje privatnom i nepovredivom svetinjom, s kojim se treba samo povezati, a onda će biti svi problemi riješeni. Pod tim vidom neki sklappaju bračnu vezu.

Izgleda da ipak ne postoji privatna svetinja, barem ne u tome obliku, i zato nikakvo čudo da „anđeo osloboditelj” zakazuje onda kada se najmanje nadalo. Uostalom, da li je uopće moguće očekivati nemoguće? *Deus ex machina* je iluzorna nada.

Što se onda događa u tom slučaju? Budući da se nije ostvarilo iščekivanje, vlastiti propust postaje osobnom greškom koja prodiru u savjest i uznemirava je. Na mjesto „anđela osloboditelja” dolazi „izraelski jarac” na koga se onda svaljuje i propust i pogreška³³.

Niti jedan od ova dva oblika nije stvarna

predstavka bračnog partnera, nego zapravo projekcija krivo postavljenih čežnji. Ono što je izgledalo kao ljubav, bilo je zapravo sebe-ljublje, a traženje *drugog*, egzaltacija vlastitog *ja*. Brak kao bjeg od sebe samoga izopačuje naoko ljubavnu vezu u ljubavnu laž i kroničnu preokupaciju na sebe samoga, što opet na koncu nije ništa drugo nego osobna nezrelost i nikakav interes da se pogleda u oči stvarnosti te se nastoji snagom duševnog rasta nadživljavati infantilne predrasude.

4.5. RAZMAŽENOST

Biti razmažen znači biti naviknut na posebne privilegije, igrati odabrane uloge, imati pravo na posebne zahtjeve. Razmaženi misli da *načela igre* unutar jedne zajednice ne vrijede za njega, nego samo za druge; on je iznimka koja živi stvarnost iznad pravila. Naviknut je na to da otklanjanje problema koji se pojavljuju prilikom nadvladavanja neke zapreke ne padaju u područje njegove odgovornosti. To je dužnost i obveza drugih. Oni to moraju otklanjati da on nesmetano može ići naprijed. Takav radi ono što može, što mu se dopada, a da nije za to odgovoran. Njega nema nitko pravo pozivati na odgovornost, nego autoritet mora retuširati njegove „sitne” pogreške. Za razmaženog, autoritet je zaštitnik njegovih privilegija. Takav je kao slijepo dijete koje majka u svemu *razumije* i zato mu sve prašta.

Korijeni razmaženosti leže u obitelji u kojoj dijete nije bio ponuđen niti rizik slobode niti teret odgovornosti³⁴. Razmaženost nužno vodi *promicanje* infantilno zaostalog. U tom slučaju supružnik razmaženom neće nikada biti partner, nego jednostavno objekt zadovoljavanja njegovih razmaženih potreba; on postaje

³² Usp. MURARO G., *Per un fidanzamento autentico e cristiano*, u: Ministero Pastorale, veljača 1975; PIANA G., *Famiglia comunità di fede*, AVE, Roma 1977.

³³ Usp. BRAIDO P., nav. dj.; ELL E., nav. dj.

³⁴ Usp. npr.: FINKELHOR D.C., *Come utilizzare i propri sentimenti*, Paoline, Roma 1967.; O'NEIL R., *Sessualità e responsabilità morale*, Gribaudi, Torino 1970; SUENENS J., *Amore e padronanza di se*, Paoline, Roma 1961.

igračka u njegovim rukama, raspolaže njim kako hoće, radi što hoće, bez velike svijesti odgovornosti. I što je još gore, razmažena osoba od partnera očekuje da joj to sve *vrednuje* kao nešto posebno veliko, da je potpuno razumije i da slučajno ne bi ukazivao na njezine „male“ pogreške. Hedonizam razmaženosti isključuje svaku sposobnost za ljubav i trajnu vezu³⁵. Opet dolazimo do zaključka da je riječ o duševnoj nezrelosti.

4.6. PRVA LJUBAV

Prva je ljubav intenzivno usmjerenje *prema gore*. Ona je *obožavanje* na distanci. Njen sadržaj nije *htjeti posjedovati*, nego *htjeti biti kao*. Uzori su oličenje onoga što bi se htjelo biti. Po njima se *utjelovljuje* nedohvatni i željeni cilj na koji se misli i o kome se sanja: „Želio bih biti kao ti.“ Pri tom uzor igra ulogu uprisutnjenja „homo major“, dakle nadvisivanja samog sebe³⁶.

Međutim, uloga uzora nije u svrhu identifikacije, nego posredovanja; uzor je simbol onoga što čovjek treba biti. Zato on nije cilj, nego orijentir. Tko dakle svoje sazrijevanje usmjeri na orijentir, taj gubi ispred očiju cilj. Drugim rječima, to znači da uzor ima svoj smisao samo ako upućuje na put koji sami tražimo i kojim moramo osobno krenuti. Stoga je on privlačan izdaleka, ali razočarava kad je blizu. U tome leži problem petrifikacije uzora. Konzervirani uzori nisu više uzori nego idoli.

Kada se u tom svjetlu promatra *prva ljubav*, onda se ne treba čuditi zašto je kratkovjeka. Njen je najveći neprijatelj vrijeme, ukoliko je izvanvremenska, i zato je vremensko svako približavanje *opasnost za njenu fascinaciju*. *Od daleke ljubavi* morala bi postati *bliža ljubav* ako ne želi biti vremenom pregažena. Ako se pak osoba fiksira na idol (okamenjenu prvu ljubav!) on postaje kroničnom barijerom za bračnu ljubav³⁷.

Osnovna problematika braka, pod vidom povijesnog procesa, očituje se dakle dvojako. S jedne strane neopozivost bračne privole, s druge pak, prolaznost svega onoga što nosi biljeg vremena. Ako je bračni pristanak kategorija koja nadilazi vrijeme, izbor koji se dogodio

u vremenu ali ne podliježe vremenskoj promjenljivosti, onda se i ljubav na kojoj velikim dijelom počiva brak mora zbivati i ostvarivati u vremenu. Kao što rekosmo, brak je povijesni proces, nastao je u vremenu, ali po svojoj neopozivoj odluci mora nadilaziti vrijeme, premda je ono za njega stalna *opasnost*. U čemu se zapravo sastoji utjecaj vremena na bračnu vezu?

Kad je žudena stvar postala stvar svakidašnjice, onda i čežnja prestaje biti ono što je nekad bila. Imati nešto u posjedu, znači ne sanjati više o tome. Bračnom privolom, onaj koji je bio nekad *daleko*, postao je sasvim blizu, ušao je u svakidašnja zbivanja. Ne samo u svijetle prostore nego i u sivilo dnevnog života. Daleka ljubav postala je bliza. I kao što se blizinom otklanja daljina, tako i *imati* stavlja u zaborav *žudjeti*. Blizina ljubljenog zasićuje ljubavnu glad, a sitost prestaje pamtiti žudnju i pretvara je u samorazumljivost. Čim brak postane svakidašnjicom, podliježe zakonitosti ponavljanja i to ponavljanja onog istog što na koncu svršava u običaju, a običaj u obično. Zakonitost je običaja da se ponavlja. Time se pak osiromašuje daljnje traženje i istraživanje. Osobe se počinju zatvarati i ponovno sanjati o onome što je bilo na početku njihovih sanja.

Međutim, osobna ljubav, ako je uistinu ljubav, ne bi smjela nikad postati čistom opojnošću i fascinacijom, imaginacijom koja utopistički nadilazi stvarnost. Izvor svake fascinacije i ljubavi jest radost da se *drugog* srelo, da se ušlo u njegov život, da ga se počelo osobno „posjedovati“. Osobe se ne bi smjele nikada poistovjetiti s prolaznom opojnošću, s čistim emocijama koje su plod trenutka. Mi ne živimo samo u vremenu nego svojim odlukama nadživljujemo vremenitu promjenljivost. Ne samo da ne živimo u vremenu nego mi posjedujemo vri-

³⁵ Usp. PIVA P., Problemi del matrimonio, Cittadella, Assisi 1973.

³⁶ Usp. npr.: LAMBERT M., Parlami d'amore, Gribaudi, Torino 1971; PERICO G., Giovani e amore, Centro Studii Sociali, Milano 1979, TRIBAULT O., L'amore questo sconosciuto, Gribaudi, Torino 1969.

³⁷ Usp. npr.: ZAVALLONI R., FRATTINI T., Educazione sessuale a scuola, Antonianum, Roma 1975; LE MOAL, Per una autentica educazione sessuale, La Scuola, Brescia 1970.

jeme. I samo ono vrijeme kojem se mi prepustimo, u kojem se bez našeg nadzora odvija život, to vrijeme za nas postaje opasnošću. Programirano pak vrijeme očovječuje čovjeka.

Ako se pusti da se brak jednostavno događa, bračne će veze zaškripati. Osobna odluka za brak najbolji je lijek protiv vremenske uvjetovanosti koja ide za tim da sve skupa relativizira.

Pa ipak, koliko god vremenitost bila opasnost po brak, ona istodobno može biti motivacija za stalno premišljanje i preispitivanje bilo osobne zrelosti, bilo *doraslosti* bračne veze. Taj stalno nazočni movens, ako ga se kao takvog shvati i prihvati, biva ispit savjesti i kritička kontrola nazočnosti ili odsutnosti životvorne ljubavi koja je jedina garancija nerazrješive bračne veze.

5. SPECIFIČNO KATEHETSKA PROBLEMATIKA

Za katehetsko razmišljanje nad sakramentom ženidbe neophodno je imati u vidu, barem u glavnim crtama, povijesni pregled dogmatskog rasta te vjerske istine, njenu nazočnost u krilu današnje teologije, njene antropološke pretpostavke i njene osnovne karakteristike, to da je istodobno stanje i proces.

Prema nekim statistikama, sklapanje braka u Crkvi i pred crkvenim službenikom uočljivo opada. Unatoč tome, još je uvijek puno učestalije nego redovito nedjeljno prakticiranje pohoda svetoj misi³⁸. Drugim riječima, velik dio onih katolika koji sklapaju ženidbu, a ne pohađaju nedjeljnu svetu Misu, polaže veliku vrijednost na crkveno vjenčanje. Kako se, dakle, može objasniti ta pojava? U svakom slučaju treba takvo držanje uzeti ozbiljno ako ga se želi katehetski proučavati. Prije svega mora se imati na pameti slijedeće: što očekuju zaručnici od crkvenog braka? Trebalo bi još malo dublje zahvatiti stvar. Što općenito ljudi očekuju od braka kao institucije? Tek tada bi bilo moguće povući paralele ili eventualno razilaženja iščekivanja s obzirom na brak općenito te posebno na kršćansko sklapanje ženidbe.

Teološko posvješćivanje onoga što Crkva

podrazumijeva pod sakramentom ženidbe pokazat će koliko je crkveno vjenčanje sposobno opravdati ta iščekivanja. To raščlanjivanje nužno nas uvodi u razmišljanje o katehetskim ciljevima sakramenta ženidbe.

5.1. ŠTO SE DANAS OPĆENITO OČEKUJE OD BRAKA?

U očima današnjih mladih ljudi brak izgleda ambivalentan. S jedne strane priznat je od društva kao način života i kao takav visoko je cijenjen. Vjerojatno je to jedan od razloga da osobe koje žive „slobodan brak” u velikom omjeru prihvaćaju konačnu bračnu vezu.³⁹ S druge pak strane, postoje masovni „brakovi na probu”. U velikom dijelu oni imaju monogamski karakter te su utemeljeni na simpatiji i jednoj određenoj vrsti *ljubavi* bez javnog i društvenog priznanja. U takvim međuosobnim odnosima mladi ljudi traže *uvježbavanje* i *iskustvo* zajedničkog življenja i međusobnog, po mogućnosti, trajnog razumijevanja. Pod tim vidom treba gledati i njihovo poimanje predbračnih odnosa, ako ih svode na jedann od oblika komunikacije. Prijateljstvo, nježnost, toplina, osnovni su motivi tog i takvog ponašanja. Zanimljivo, i tu seksualna vjernost posjeduje obvezujući karakter, i nije rijetkost da ti *predbrakovi* završavaju u brakovima. Mali je broj onih, u tim slučajevima, koji otklanjaju brak kao nešto što „nema nikakva značenja” za jedan lijep ljudski život.

Istraživanja nekih njemačkih centara koji se bave predbračnom problematikom pokazuju da 8 od 10 parova (bez razlike na vjeroispovijest!), živi zajedno više mjeseci ili čak godina bez civilnog ili crkvenog vjenčanog lista⁴⁰. Kod nas to vjerojatno nije u tolikom omjeru (meni barem nisu poznate statistike!), ali ništa nam ne daje garanciju da ne bismo mogli biti danas-sutra u istim problemima.

U braku se danas ide prije svega za tim da se

38 Usp. npr.: GRONER F., Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands, Köln 1977.

39 Usp. NOELLE-NEUMANN E., Die Lust an der Revolution erlosch, u: Theologie der Gegenwart 3(1974), 12–25.

40 Usp. GRONER F., nav. dj.

stvari ozračje ljubavi, topline i partnerstva, što ujedno uvjetuje izbor samog supružnika⁴¹. To je, vjerojatno, ono što današnje poimanje braka barem djelomično razlikuje od *klasičnog*, gdje se išlo za tim (ne samo za tim!) da se stvori ekonomska sigurnost, društveno priznanje te legitimnost potomstva. U anonimnom društvu, gdje se od pojedinaca puno očekuje, nastoji se brak pretvoriti u onaj *kutić svijeta* u kojem će se čovjek osjećati siguran, svoj na svome, uvjeren da je prihvaćen i vrednovan kao čovjek; gdje ne vlada logika proizvodnje i sive stvarnosti, nego topla nježnost; gdje je „jedan za sve i svi za jednog”. Danas se od braka očekuje da riješi sve probleme i frustracije koje čovjek pokupi na svom radnom mjestu. U njemu se gleda mogućnost ostvarenja svih čežnja i snova. Pri tome mnogi misle da je moguće ukoračiti u tu *sreću* snagom osobne i međusobne privlačnosti, seksualnog sklada kao izraza ljubavi, te se ne vide ili ne žele vidjeti bračni brodolomi.

Djelomično su tu dramu neki doživjeli u svojim vlastitim obiteljima. Racionalno se prihvaća ova situacija kao moguća, ali ne i u praksi.

To je ujedno i razlog mišljenja da je brak samo dotle siguran i stabilan dok je prožet ljubavlju i simpatijom te mu nikakva institucija ne može dati doživotnu garanciju. Ne znači to istodobno otklanjanje svake institucionalnosti braka, nego kritičko zauzimanje stava prema svemu onome što pridaje instituciji apsolutnu važnost na tome području.

U trenutku sklapanja braka malo je onih koji ne bi željeli da njihov brak bude trajan i prožet međusobnom vjernošću. Ali kad nastupe krize, sve skupa izgleda drukčije. U biti postoji uvjerenje da je bračna vjernost vrijedna samo ako služi ispunjenju bračnih pretpostavki.

Ta unutarnja napetost između čežnji, iskustava i trenutačnog ostvarenja s jedne strane, te nesigurnosti, bojaznosti i straha s druge strane u mnogo čemu karakterizira poimanje i življenje braka danas.

5.2. ŠTO SE OČEKUJE OD KRŠĆANSKOG BRAKA?

I kršćani moraju imati svoje razloge zašto

brak sklapaju u Crkvi, pred službenikom Crkve. Od bračnih kandidata mogu se čuti slijedeće tvrdnje:

- „jer Crkva nudi svečaniji izgled bračnoj privoli”;
- „jer vjerujemo”;
- „čini nam se da je tako čvršće naše međusobno jedinstvo”;
- „jer to žele naši roditelji i rodbina”;
- „činim to iz ljubavi prema svojoj budućoj ženi/mužu”;
- „jer je to kod nas jednostavno tako; ne znam kako bi to trebalo drukčije izgledati”;
- „da imadnemo Božji blagoslov i blagoslov Crkve”.

Možda bi te tvrdnje mogle na prvi pogled izazvati negodovanje i protest kod onoga koji temeljito poznaje i živi bračnu vezu. Ipak, nitko ne može osporiti da takvim bračnim kandidatima ne obiluju naši katehetski susreti održavani sa svrhom da se dvoje mladih ljudi što ozbiljnije pripremi na bračnu budućnost⁴². Unatoč tome i takve tvrdnje, ako ih se promatra temeljitije, imaju *zakvačku* s kojom treba ozbiljno računati. Isplati se, s kateetskog stajališta, te tako često puta navođene motive proučavati u njihovoj biti. Istina, bit sakramenta ženidbe premalo je objekt osobnog razmišljanja dvaju pripravnika, pa ipak je ona nezaobilazna za Crkvu u kojoj se zbiva dotični sakrament i zbog koje mnogi pristaju i traže crkveno vjenčanje. Ako ne zbog drugog, a onda sigurno zbog toga isplati se smatrati ozbiljnim takve izjave bračnih kandidata.

Katehetski gledano, to su polazišta koja idu za tim da čovjeka prihvate tamo gdje on jest, tamo gdje su njegove nade i bojazni, njegove čežnje i strahovi, tamo gdje su njegova pitanja i sumnje. Brzo otklanjanje tih izričaja moglo bi značiti diskvalificiranje kateetskog načina djelovanja te bi isključilo one iskonske ljudske situacije za kršćansku životnu mudrost.

Gore spomenuti izričaji mogli bi se svesti

⁴¹ Usp. ELL E., Liebe. Ehe. Elternschaft, Rau-Verlag, Düsseldorf 1970.

⁴² Usp. EMEIS D.–SCHMITT K.H., Grundkurs Sakramentenkatechese, Herder, Freiburg i. Br. ²1980, 215–246.

na tri specifične vrijednosti i to: svečanost, tradicija i stabilnost. Zanimljivo je da ljudi upravo to očekuju od crkvenog braka. Najvjerovatnije zbog toga jer im to niti nudi niti može garantirati neka druga institucija. Promotrimo malo detaljnije naznačene vrijednosti.

5.2.1. Svečanost

Slavljenje, radost, svečanost, zapravo su osnovna ljudska iskustva.⁴³ Određene životne situacije, bilo pojedinaca, bilo zajednice, opečaćene su znakom svečanosti. Tu su posebno privilegirane one situacije koje *nadilaze* konkretni trenutak. U tome je bit slavljenja ženidbe. Dvoje mladih stupa u novu životnu situaciju. Oni shvaćaju svoje zajedništvo kroz ljubav i vjernost. To će biti još uvjerljivije ako to mišljenje s njima dijele i njihovi uzvanici.

Glavna karakteristika neke svečanosti jest u tome da pojača smisao jedne životne faze te da prošlost i budućnost salije u istu čašu. Slaviti ne znači ići od jednog mjesta k cilju, nego otkrivati smisaone i nosive elemente ljudskog življenja. Stoga je smisao, značenje i shvaćanje braka protkano prošlošću dosadašnje životne povijesti, te povijesti zajednice u kojoj se kreće i živi, kao i nadom i iščekivanjem što će donijeti budućnost.

Bit slavljenja i svečanosti jest upravo u tome da prošlost *posadašnji* i da je gleda kroz konkretnu ljudsku situaciju. Tako i slavljenje braka budi istodobno i uspomene i nadu: „Znate li ono kada ste bili...?“, a zatim: „Želim vam puno sreće i Božjeg blagoslova!“

Ta će svečanost uspjeti bolje ako svi sudionici na isti način shvaćaju i tumače sklapanje ženidbe, tj. da joj pripisuju vrijednost zajednice ljubavi i vjernosti. Slavljenjem crkvenog vjenčanja daje se smisao i prošlosti i budućnosti koje se isprepliću u činu bračne privole. Upravo zbog toga želja za što svečanijim vjenčanjem (koje je velikim dijelom pripisano crkvenim liturgijskim formama), može bez daljnjega postati objektom katehetskog razmišljanja⁴⁴. Dakle, sklapanje braka i njegovo svečano slavljenje nužno se prožimaju; to ne bi naime smjele biti stvarnosti koje se međusobno isključuju ili pak suprotstavljaju.

Takvo antropološko prilaženje slavlju upućuje na ulogu slavljenja crkvenog vjenčanja te na razmišljanje „na drugi način“ o sadržajima, ciljevima i motivacijama crkvenog braka.

5.2.2. Tradicija

Premda izričaji kao: „jer je to kod nas jednostavno tako“; „iz ljubavi prema ženi/mužu“; „jer to žele naši roditelji i rodbina“ mogu dosta neuvjerljivo i provokativno zvučati, u svakom slučaju tu je riječ o nastavljanju tradicije. Ti razlozi mogu dobiti sasvim novu vrijednost ako ih se gleda pod drugim svjetlom. Je li to uistinu nevrijedno ako sinovi/kćeri žele nastaviti tradiciju svojih očeva/majki; ako žele graditi na onome na čemu su njihovi pređi gradili? Uostalom, ništa se ne počinje od nule, pa prema tome ne treba ni brak.

Kakvo to značenje ima za sklapanje braka u Crkvi? Crkva govori o braku kao instituciji zajedništva koje se temelji na vjernosti i nerazrješivosti. Snagom te institucije prenosi se sadržajnost crkvene ženidbe. Ona rasterećuje bračne drugove time što im olakšava traženje smisla predanog, vjernog i doživotnog međusobnog življenja.

Koliko god se kritizira bračni život starijih generacija, ipak se ne smije zaboraviti toliki broj onih brakova koji su uspjeli, premda se nešto drukčije shvaćalo i doživljavalo bračni život. Zato bi *tradicionalni motiv* mogao biti odskočnom daskom za katehetski razgovor⁴⁵ o Crkvi koja je čuvarica i djeliteljica sakramenata, a oni opet slika i posrednici spasiteljskog zahvata Gospodnjeg.

Nije, dakle, tradicija nešto što pripada knjigama i prošlosti. Ona utječe na osobno shvaćanje i planiranje života te se prenosi kao življenje uvjerenje, što je uostalom vidljivo iz gore-

⁴³ LANDER H., *Tanz in der Jugendbildung*, Rau-Verlag, Düsseldorf 1973; ONIMUS J., *La fete, solennisez la vie*, u: *Echanges* 106 (1972), 22–25; RIZZI A., *La festa, verita dell'uomo*, u: *Rivista liturgica* 2 (1970), 236–247; THILO N.J., *Festliche Höhepunkte im Kinderleben*, München-Basel 1973.

⁴⁴ Usp. EMEIS D., –SCHMITT K.H., nav. dj. 215–217.

⁴⁵ Usp. Isto, 217–218.

navedenih *tradicionalnih motiva*: „jer je to kod nas jednostavno tako”. To su uvjerenja ljudi, a ne knjiga i neke puke argumentacije.

5.2.3. Stabilnost

Koliko je onih koji smatraju da će kad se jednom crkveno vjenčaju, njihova veza biti stalnija i jača! Ne proizlazi li ta svijest iz crkvenog tumačenja sakramenata? Ne shvaća li ona sakrament ženidbe nerazrješivim? To svakako mora imati svoj odraz na mentalitet onih koji pod svaku cijenu žele vjenčanje u Crkvi.

Nerazrješivost je s jedne strane garancija protiv krize koja bi mogla nastupiti, ali istodobno razlog bojaznosti da se na sebe preuzme doživotna obveza kad čovjek zna da samo hrabrima pripada krepost neopozivosti pošteno zadane riječi.

Ako bi bračni drugovi gradili svoju bračnu vezu samo na vjernosti i ljubavi, što će biti ako jednog dana uzmanjka jedan od tih oslo-naca? Što ako uzmanjkaju oba? Tko može garantirati doživotnost braka? Uostalom, priprav-

nici na brak gledaju i doživljavaju u svojoj okolini kako se nekadašnje *ljubavi i vjernosti* lome i pretvaraju u provalije. To je i razlog da mnogi s velikim nepovjerenjem pristupaju sklapanju ženidbe te sumnjaju da bilo koja institucija može garantirati doživotnost.

Unatoč tolikim rizicima, postoje i oni koji si zadaju riječ, nadajući se da će je održati, ne pridavajući civilnim ustanovama moć pomoći u kriznim situacijama u toj mjeri kao Crkvi. U tom slučaju Crkva je onaj *treći* koji nudi stabilnost. Rečeno drugim riječima: od Crkve koja zastupa *božanski red* očekuje se određena uloga koja vodi k stabilnosti braka, jer Crkva se ne temelji samo na *ljudskom* nego na Onome koji drži svoju svemoćnu ruku nad svime.

Crkveno vjenčanje omogućuje bračnim drugovima da uđu u svijet Božjeg doživljavanja, da prema njegovim zakonitostima pokušaju organizirati vlastiti život, da na njegovim *temeljima* grade vlastitu *sudbinu*. Time bračna zajednica pada pod *božanski red* i ujedno postaje sredstvom uranjanja u ono bitno Božje, u ljubav koja je Bog.