

Gründel Johannes
**DIE ZUKUNFT DER CHRIS-
TLICHEN EHE. ERWAR-
TUNGEN – KONFLIKTE –
ORIENTIERUNGSHILFEN.**
Don Bosco Verlag, München
1978, 174 s.

Ova knjiga J. Gründela, redovitog profesora moralne teologije na sveučilištu u Münchenu, zaslužuje posebnu pažnju. Ona je zapravo skup konferencija i predavanja koje je on svojedobno držao za svećenike i svećeničke pripravnike. U vrijeme kritičnog i kritizerskog odnosa prema braku i obitelji, Gründel se trudi oko toga da ukaže na shvaćanje kršćanskog braka služeći se današnjim teološkim dostignućem; da iznese teološke upite kao i orijentacije koje bi mogle biti od pomoći današnjem kršćaninu vjerniku (12–13s).

Pregled sadržaja

Knjiga je podijeljena u četiri poglavlja. Prvo poglavlje („kršćanski brak u našem plu-

ralističkom društvu”) sadrži pregled cjelokupne problematike koja se odnosi na brak, iznoseći društvenu, sociokulturnu i ideološku pozadinu situacije u kojoj se nalazi brak danas. Potom se Gründel osvrće kritički na promjene koje je prouzročio novi njemački državni zakon o braku (48s).

Drugo poglavlje („Brak kao partnerstvo osnovano na riječi Božjoj”) osvjetljuje sakramentalno shvaćanje braka na osnovi antropoloških pretpostavki dvaju partnera koji prihvaćaju tu životnu „avanturu”. Tu se vidi očit pomak s obzirom na dosadašnje „klasično” shvaćanje dotičnog sakramenta. Plod je ovog razmišljanja shvaćanje braka kao „procesa” (66); neophodnost vjernih pretpostavki za sklapanje i življenje braka; osmišljavanje bračne vjernosti kroz slobodu prihvaćanja; značenje bračne institucije za ljubav.

Treće poglavlje („Življeni brak i obitelj”) osvjetljava u svom prvom dijelu argumen-

taciju koju zastupaju mnogi današnji moralni teolozi. Dok tradicionalni *deontološki* način iznošenja argumenata zastupa bez iznimke normativna načela kao važeća, *teleološka* teorija tvrdi da je „moralni karakter nekog djelovanja isključivo vrednovan po njegovim dobrim ili lošim posljedicama” (90). Uzevši u obzir ovdje važeće načelo prosuđivanja, „postoje samo ona moralna načela djelovanja koja pomažu da se ostvari neko dobro koje ni u kojem slučaju ne stoji u konkurentnom odnosu s drugim postojećim dobrom” (94). Gründel vidi u ovom načinu argumentiranja, za razliku od etike zakona (Gesetzethik!), „model odlučivanja etike odgovornosti” koje počiva na osnovi razumskog opravdanja načelnosti (93). Prihvaćajući ovaj model „razvila se diskusija o mogućnosti sprečavanja začeca; mogućnost operativne sterilizacije – muškarca ili žene i mogućnost umjetne homološke inseminacije (...) i – ali samo u konfliktnom sluča-

ju majka : dijete – mogućnost prekida trudnoće” (94).

U drugom dijelu ovoga poglavlja nude se „mogućnosti za rješavanje konflikata”.

Četvrto poglavlje („... dok vas smrt ne rastavi”) bavi se velikim problemom današnje pastve: pitanjem pripuštanja sakramentima rastavljenih i ponovno oženjenih. Nakon načelnog dijela ovog poglavlja „Biblijska zabrana rastave i njeno shvaćanje tijekom kršćanske povijesti”, Gründel polazi s pastoralnim proglašom Kongregacije za vjeru iz god. 1973. da bi proučavao „pro” i „contra” pod dogmatskim, crkvenopravnim i moralnim vidom. On zastupa pripuštanje sakramentima dotičnih pod određenim preduvjetima. „Oprezni pastoralni postupak” biva „za pastoralnu bazu... djelomično toleriran, djelomično čak što više priznat” (156).

Treba priznati autoru da je „opreznost postupak” prisutan i u njegovim razmišljanjima i u njegovim traženjima izlaska iz zamršenih situacija. On zna ukratko predstaviti bit i razvoj problema, iskristalizirati odgovarajuća pitanja, upozoriti na ishode kojima bi trebala težiti rješenja. On govori otvoreno o zaključcima crkvenog autoriteta, mudro spajajući obzir i vlastito uvjerenje. Na momente su očite sumnje koje opet ne izazivaju sukob. Mislim da mu je uspjelo ono što je sebi postavio za cilj: da „čitatelj treba imati uvida u moralno-teološku argumentaciju, u još neriješene teološke proble-

me i otvorena pitanja” (13)

Knjiga je čitka. Pisana je prilično razumljivim jezikom. Neke su stvari postavljene tako uvjerljivo da bi se poneki čitatelj mogao zapitati zašto je crkvenom autoritetu tako teško pustiti neke stvari da o njima odlučuju sami bračni drugovi. Primjera radi: metode sprečavanja začeca; pripuštanje rastavljenih i ponovno vjenčanih sakramentima; primjena operativne sterilizacije. Moglo bi se dogoditi čitatelju kao i mnogim današnjim katolicima da ne shvate zbog čega se raspravljalo tako žustro i vatreno o rastavljenima, o sprečavanju začeca na sinodi njemačkih biskupa. Da li je u pitanju jednostranost, nepokretnost slijepo držanje zakona?

Pitanja i primjedbe

Neki prijedlozi u knjizi potenciraju ovo mišljenje. Tako će npr. Gründel ustvrditi da „strukturalno obilježje jedne teološke etike” nije „toliko nepromijenjena srž, nego odnosi stvari i osnovna struktura”. „Moralnost nije jednostavno pridržavanje normi, nego je svjesno i odgovorno djelovanje unutar kojeg se čovjek tek 'rađa' kao čudoredno biće.” Ovakvo strukturalno obilježje teološke etike „nije namijenjeno malograđanskim 'sljedbenicima' ili jednostavno 'izvršiocima naredbi.’” (95–96). Gründel upozorava na opasnost „pozakonjenja Isusove zabrane rastave braka” (125). Prestrogoj crkvenoj praksi s

obzirom na ponovnovjenčane rastavljene, Gründel stavlja nasuprot Gospodinovo mišljenje o slavljenju subote koja je zbog čovjeka, a ne čovjek zbog nje (152–153). Bračnom drugu koji ne pristaje na rastavu braka bit će rečeno: ne može se doduše gurnuti jednostavno na stranu odgovornost za partnera s kojim se nekad živjelo u braku, ali „može to biti zahtjev ljubavi i daljnje zauzimanje za nekadašnjeg životnog druga. Trebalo bi mu dati slobodu – pa i onda kada se želi sačuvati bračnu slobodu – ako postoji dojam da on može postići svoju životnu puninu samo na ovaj način” (158).

Ali što onda ako je partner koji traži rastavu braka uvjeren u daljnje postojanje bračne veze snagom vjere u sakramentalnu prisutnost Gospodinovu upravo po toj istoj vezi; kad mu je „rastakanje” braka s kršćanskog stajališta izuzetno problematična kategorija? Što onda kad civilna rastava nije samo stvar savjesti onoga koji je klonuo, nego s obzirom na onoga koji ne traži rastavu ujedno mogućnost da smalaksala strana shvati zabludu te da se obrati? Je li i u tom slučaju onaj odlučni tvrd, okrutan, bez ljubavi? Da li je dušobrižnik okrutan kad u ime bračne nerazrješivosti priječi pristupanje sakramentima rastavljenima koji su se ponovno oženili?

Na njemačkoj sinodi (1975), koja je bila posvećena upravo ovoj problematici, kardinal Höffner je re-

kao: „Na momente mi se čini kao da ovdje na sinodi postoje dvije partije, na jednoj strani milosrdni, vjesnici pomirenja, na drugoj pak strani zastupnici prava, postojećeg reda i čvrste ruke. Ali, gospođe i gospodo, ipak to nije tako. Kao biskup stojim pred pitanjem: što je volja Gospodinova?” (usp. Herder-Korrespondenz 29 /1975/, 300). O istoj temi rekao je kardinal Volk: „Htio bih još jednom reći da nije niti jednom biskupu lako bilo kome pa i najmanji gram tereta staviti na leđa. Pitanje kako je moguće sačuvati nerazrješivost braka, nije ovdje do sada bilo ozbiljno razmotreno... Brak će se lakše razvoditi ako se iza toga može reći: ipak možemo primati sakramente; ni jedan dušobrižnik neće nas gledati prijekorno. Molim vas razmislite o ovome... Nismo tu samo zato da učinimo sve što je moguće za rastavljene; treba imati u vidu i zdrave bračnike” (Isto 299).

Citirane bojazni ne izgledaju nam nerealistične. Stoga je malo teže pristati uz Gründelovo pitanje: da li postoji mogućnost za crkvenoliturgijski pristanak i blagoslov rastavljenih i ponovno oženjenih bračnih drugova? Ili, da li je moguće razmatrati „posebno pojednostavljen oblik bračne liturgije, kao što to postoji u istočnoj Crkvi?” (158). Vjerojatno bi brzo stupilo na snagu ono što i sam autor tvrdi za istočno crkvenu praksu: „Kao što tvrde vjernici grčko-istočne Crkve,

jednostavan narod ne uzima tako ozbiljno zabranu rastave; pomisao na to da se lako ponovo vjenčati vodi k lakomislenom sklapanju braka i još bržoj rastavi” (133). Stoga se ne može olako okarakterizirati protestiranje vjerske zajednice s obzirom na pristup sakramentima rastavljenih i ponovno vjenčanih kao farizejsko, barem ne kod onih ljudi koji su sačuvali svoju bračnu vezu unatoč teškim kušnjama, te bi mogli biti poljuljani u svojoj vjeri s obzirom na nauku o nerazrješivosti. Vjerojatno oni posjeduju „nejaku savjest”, ali ne vrijedi li i za njih ono što je Pavao rekao s obzirom na slabu u odnosu na konzumiranje mesa žrtvovanog bogovima (1 Kor 8; Rim 14)? Jeli dopušteno – što se vrlo često događa – da se Isusova zabrana o rastavi braka jednostavno svodi na način tumačenja starozavjetne zapovijedi poštivanja subote te se njegove riječi prijekora upućene na račun farizejskog slijepog pridržavanja zakona, primjenjuju na crkveno učiteljstvo? Kuda povući granice?

Teolog ima pravo na svoje mišljenje, međutim, treba znati vrednovati i način tretiranja i iznošenja problematike koja je sadržana na stranicama „Humanae vitae”.

Ako se npr. citira iz koncilskih dokumenata uistinu olakšavajuće, a dosad nikad u prošlosti sa strane crkvenog autoriteta zastupano mišljenje osobne ljubavi te intimnog bračnog suživota vjenčanih i

neosporivost vlastite odgovornosti pri planiranju poroda (101–102), onda ne bi bilo zgoreg da se navelo istu Pastoralnu konstituciju dotičnog koncila koja je dosta jasno definirala svoj stav s obzirom na tretiranu problematiku. Ovako kaže Gaudium et spes: „Sinovima Crkve koji se drže tih načela, nije dopušteno radi reguliranja poroda ići putovima što ih je crkveno Učiteljstvo tumačeći Božji zakon osudilo” (GS 51). U bibliješci koja se odnosi na ovu točku Konstitucije reći će se da Sabor nema nakane da predlaže konkretna rješenja, nego da treba čekati ishod daljnjeg i dubljeg istraživanja koje je povjereno Komisiji za proučavanje problema pučanstva obitelji i nataliteta „da bi Papa kada ta Komisija izvrši svoj zadatak, donio svoj sud”. (Usp. Dokumenti drugog vatikanskog sabora, KS, Zagreb 1970, str. 766.)

Papa Pavao VI. nije uistinu ništa drugo ni učinio u „Humanae vitae”. Stoga je opravdano pitanje Gründelu: što je zapravo mislio kad je rekao: „kršćanin vjernik ozbiljno će prihvatiti” takvo stajalište crkvenog autoriteta, ali „ali on ne mora u isto vrijeme zbog toga korigirati svoje vlastito koje zastupaju uostalom i teolozi” (105)? Gdje i kako se može „kršćanin vjernik” suprotstaviti crkvenom nauku prije nego usvoji neki drugi sud savjesti? Poznaje li on mišljenje i drugih teologa koji stoje iza „Humanae vitae”? Zna li on da su se Biskupske konferencije nekih

drugih naroda drukčije izjašnjavale?

Nije riječ o tome da se od kršćana traži neko više i specijalizirano znanje, ali isto tako ne bi bilo pravedno da se upravo zbog toga nedostataka donose neki „sudovi savjesti” koji bi stavljali crkveni nauk u sjenu. Moralno-teološki izobražen dušobrižnik morao bi biti pri ruci svojim vjernicima kad se radi o pojedinim slučajevima te i takve naravi. Pa i njemu nije uvijek jednostavno kad i što savjetovati. Jednostavno sučeljenje s crkvenim naukom s jedne strane, te zauzimanje stava prema izjašnjenjima teologa, nije u tom slučaju dostatno, kao što nije dostatno reći bračnim drugovima koji traže savjet da rješavaju probleme prema svojoj savjesti. Pravo pitanje sastoji se u tome kako pomoći dotičnim da njihova odluka savjesti bude dobro odvojena i nadasve odgovorna.

Treba biti pomalo skeptičan na Gründelovu izjavu da „široka narodna baza zajedno s teolozima zbog bremenitih razloga ne može prihvatiti” (106) autentičan nauk Crkve s obzirom na taj problem. Ja bih ovdje samo citirao kardinala Volka koji se izjasnio na sinodi njemačkih biskupa: „Ako sam dobro informiran,

mi u Njemačkoj posljednjih godina imamo 1,58 djece po braku. Može li me netko uvjeriti da je to samo posljedica čiste savjesnosti i neosporive nužnosti koja proizlazi iz savjesti? Ili i ovdje vjerojatno postoje i drugi argumenti?” (Usp. Herder Korrespondenz 29 /1975/, 299). Postoje bez daljnjega. Ne može se osporiti da se ovdje ljudska slabost podložila trendu vremena.

Ova želja za dosljednijim odvajanjem ne odnosi se samo na dotičnu problematiku. S pravom se očekivalo da će autor biti iscrpniji u teološkoj argumentaciji poteškoća (89–93) koje navode teolozi „iz drugog tabora”. Njegova teorija je na momente fascinirajuća; lako oslobađa od nekadašnjih nelagodnosti u rješavanju bračnih problema pa tako olakšava posao i teoretičarima i praktičarima. Ali sumnje koje se odnose na posebnu vrstu mišljenja i zaključivanja (sredstvo—cilj—mišljenje!) nisu još uvijek otklonjene. Koji su kriteriji da se nešto prosudi kao dobro? Gdje su granice između dobra i nedobra? Ako se ovo ne iskristalizira dovoljno, neće biti nikakav problem prihvatiti eutanaziju, izvanbračni seksualni život i slično.

Ove kritičke primjedbe ne

idu za tim da se obezvrijedi Gründelov doprinos rješavanju bračne problematike. Naprotiv, treba mu zahvaliti da je mnogim dušobrižnicima pa i laicima stavio u ruke knjigu koja je u mnogočemu pouzdana. Ona je kritički ispit savjesti i nauci i praksi kako bi se stvorili čvrsti i pouzdani temelji za kršćanski brak bilo u sadašnjosti bilo za budućnost. Uistinu, morale bi se mnoge stvari još jednom „premisлити”. Npr. nauk da je po samom krštenju zagwarantirana sakramentalnost braka; koja je to „najmanja mjera” vjere koja je potrebna da se „ostvari” sakrament a time i apsolutna nerazrješivost braka? (65); pitanje problematike koja je vezana uz „error in persona” danas (161–162); danas toliko diskutirano pitanje, da li brak još uvijek postoji unatoč nedostatku ljubavi i vjernosti koje su „materija” ovoga sakramenta (64 i 159)?

Potrebno je da se o ovim stvarima odvojeno razmišlja i piše jer su neophodne za rješavanje ove pastoralne problematike koja je nazočna kod svih naroda čiji moralni kriteriji crpe svoju izvornost na kršćanskoj objavi.

Marko Pranjić