

RASKORAK IZMEĐU CRKVENOG SEKSUALNOG MORALA I PONAŠANJA MLADEŽI

Josip GRBAC, Rijeka

Sažetak

Autor polazi od socioloških analiza koje pokazuju da seksualni moral mladeži u mnogome odstupa od službenog učenja Crkve. Uočavaju se slijedeće značajke koje određuju ponašanje mladih: individualizam, težnja za autonomijom i samoostvarenjem, sekularističko shvaćanje slobode, velik interes za socijalne teme, težnja za nalaženjem životnog smisla i ljubavi. Odatle valja krenuti, smatra autor, u traženje načina kako da se suprotnosti prevladaju. Tu su i polazišta za razgovor s mladima i za jedan prikladan način pastoralnog rada među njima.

Ključne riječi: seksualni moral, pastoral mladih, autonomija, smisao života, ponašanje mladih.

I. Uvod

Nužno je da se o ovoj temi govori na temelju nekih socioloških analiza. Na našem području nema značajnih analiza učinjenih u zadnje vrijeme. Stoga se moramo poslužiti saznanjima iz inozemstva, imajući u vidu da se redovito fenomeni koji se događaju u razvijenim europskim zemljama vrlo brzo pojavljuju i u nas. Ako se još nisu pojavili u punoj snazi vjerojatno tome nije razlog velika efikasnost crkvenih djelatnika nego situacija u kojoj se naši mladi nalaze: skromnija materijalna sredstva, manja ponuda iskorištavanja slobodnog vremena, itd. Osobno sam uvjeren da je za ovu temu važnije uzeti u obzir sociološka istraživanja učinjena u Zapadnoj Europi tijekom 90-tih godina, nego ona učinjena u nas 80-tih godina, jednostavno zato jer je prijelaz na demokratsko društvo unio takve promjene u ponašanje mladeži da su one daleko usporedivije s ponašanjem u Europi nego s onima kod nas iz doba komunizma. U svezi jedne eventualne sociološke analize koja bi mogla biti učinjena na našim prostorima važno je naglasiti metodu koja može biti kvantitativna (odgovaranje na pitanja putem formulara) i kvalitetna (putem razgovora). Sociološke analize važne su zato jer nam pokazuju težnje današnje mladeži, ukazuju na uzroke nezainteresiranosti za crkveni nauk, ali i na točke gdje je moguće započeti rad na smanjenju raskoraka.

Ne namjeravam govoriti o pozitivnim kršćanskim sadržajima na planu ljudske seksualnosti, jer je o tome dosta rečeno i napisano i u posljednje vrijeme. Isto tako nemam namjeru ponavljati ono što stoji u mnogim crkvenim dokumentima, kao što je ovaj najnoviji pod naslovom: »Ljudska spolnost: istina i značenje«. Razlog tome je u metodološkom pitanju. Npr., u navedenom dokumentu, govoreći o tome kako bi roditelji trebali odgajati, često se upotrebljava termin »neka roditelji tako ili ovako postupite«. Tu se pretpostavlja da ti roditelji žele tako odgajati mlade, samo im treba reći kako i koje sadržaje unositi u odgoj. Međutim, kako ćemo kasnije pokazati, ovdje se radi o indiferentizmu ljudi kojima mi u Crkvi nemamo prilike reći kako će odgajati, i, što je još važnije, oni katkada i svjesno smatraju da im Crkva na tom planu nema što reći. Osim toga, mnogi mladi s kojima sam o tome razgovarao tvrde upravo to: da njihove roditelje ne zanima što Crkva o tome misli i da je to utjecalo na njih da se ponašaju neovisno o tome što Crkva misli ili u suprotnosti s naukom Crkve. Prema tome, ono s čime se mi moramo sučeliti nije u prvom redu neznanje, nego indiferentizam ljudi. A to sučeljavanje je puno teže.

II. Sociološki podaci

Zbog uporabe tzv. kvalitativne metode, tj. ispitivanja putem razgovora, istraživanje koje je 1992. među mladima na temu »Crkva i religija« sproveo socijalni znanstvenik iz Heidleberga Heiner Barz, izaziva posebnu pozornost. Zbog naglaska kojega stavlja na pitanje odnosa mladih prema moralnom nauku Crkve važno je i istraživanje koje je, također 1992. godine, izvršio sociolog iz Züricha Gerhard Schmidtchen. Konačno, valja uzeti u obzir i istraživanje koje je organizirao njemački Shell, pod vodstvom Jürgena Zinneckera, čiji su rezultati objavljeni 1992. godine.

Na temelju tih istraživanja dadu se istaći neki osnovni stavovi današnje mladeži prema moralnom nauku Crkve.

Poput crvene niti kroz sva ova istraživanja provlači se usmjerenost mladih na vlastito »ja« koje predstavlja zadnji smisao postojanja. Poimanje idealnog posla i poziva s naglašenom željom »biti sam svoj gospodar«, biti pod svaku cijenu uočljiv na svakom koraku, obožavanje atraktivnih osoba koje zrače uspjehom i suverenosti, dovoljni su pokazatelji takvog trenda.

Zahtjevi za suverenosti i autonomijom odnose se i na utjecaj vjere na konkretan život. Barz definira stav mladih na tom planu »nezainteresiranom tolerancijom«. Dok, s jedne strane, na takvo stanje utječe i negativna slika o religiji koju mnogi smatraju netolerantnom, fanatičnom, s naglašenom dimenzijom prisile, s druge strane prisutno je traženje istine i orijentacije, ali shvaćene u sasvim subjektivnom smislu. Tako i razne orijentalne religije postaju posebno atraktivne.

O kršćanskim sadržajima i načelima mladi pokazuju izuzetno neznanje. To mislim da možemo reći i za mladež u nas. Ako se Bog i traži, on poprima panteističke oznake.

Individualizam, subjektivnost i neznanje, dakle, prva su obilježja današnje mladeži.

Na pitanje o perspektivi vjere u trećem tisućljeću odgovori su pesimistični. Ili će religija biti nadomještena radikalnom usmjerenošću na ovozemno, u smislu jedne nazovi-religije, ili će se ona razbiti u mnogo malenih grupa. Ono što još ima šanse ostati jesu određeni kršćanski blagdani.¹

Prvo što Schmidtchen u svom istraživanju zaključuje je činjenica da navezanost na vjeru i vjerske sadržaje uvelike ovisi o tome da li taj stav podržava društvena okolina, obitelj ili prijatelji. Evo možda i razloga zašto možda taj raskorak u Hrvatskoj još nije poprimio tolike razmjere kao u Zapadnoj Europi: mladi u nas uglavnom još nisu u stanju rano se otrgnuti od sredine u kojoj žive. To što mnogi mladi još uvijek puno drže do crkvenog vjenčanja, tvrdi Schmidtchen, dokazuje da se glavne životne odluke još uvijek dovode u vezu s vjerom. Na pitanje o potrebi Crkve u današnjem društvu, međutim, čak 59% mladih, uglavnom indiferentnih na Crkvu, misle da je ona potrebna. To kaže i 85% mladih koji katkada idu u crkvu. Samo 30% katoličke mladeži, međutim, drže do Crkve i do njezinog nauka.

Kada govorimo o profilu današnje katoličke mladeži, prvo što upada u oči je orijentiranost na grupu, zajednicu. To je jedna od točaka gdje je kod nas moguće intervenirati na crkvenom planu kada govorimo o spomenutom raskoraku.

Schmidtchen zaključuje: mlada generacija čini se problemima opterećena, ali nije demoralizirana. Kritika starih modela popraćena je još uvijek traženjem novih moralnih struktura. Mlada generacija, dakle, nije a-religiozna. Međutim, njihov zahtjev za poštivanjem suverenosti i autonomije nema alternative. Crkva, ako želi pomoći mladima, mora ih u tom traženju identiteta podržati. Čak i pod cijenu da mora promijeniti neke definicije o tome što znači crkvenost mladih ili danas uopće.²

Čini mi se da nam ova istraživanja pokazuju kako oni mladi koji još uvijek žive u određenom vjerskom okruženju i, barem donekle, drže do crkvenog nauka, poprimaju uvelike drugačiji profil od onih koji s Crkvom ili vjerom nemaju nikakve veze. To vrijedi ne samo za ponašanje na seksualnom planu, nego i na planu socijalnog angažmana, altruizma. Samo taj zaključak stvara obvezu djelovanja na smanjenju raskoraka između seksualnog morala Crkve i ponašanja mladih.

¹ Usp. FOITZIK, Alexander, *Autonomie gegen Institution. Neuere Jugendstudien zum Thema Religiosität und Kirche*, u: *Herderkorrespondenz* 8 (1993.), str. 411–415.

² Usp. isto, str. 415–417.

III. Između apsolutizma i relativizma

Na temelju rezultata sprovedene ankete od strane Europske fondacije za procjenu vrijednosnih sustava (European Value System Study Group – EVSSG) 90-tih godina, kao odgovor na pitanje što misle Europljani o tome kakvu bismo etiku trebali imati u ovom post-modernom vremenu, nameće se nekoliko temeljnih opredjeljenja, pogotovo kod mladeži:

1. U prvom redu prisutan je određen *etički apsolutizam*, a to znači stav da će postojati potreba za univerzalnim i apsolutnim pravilima ponašanja koja će vrijediti uvijek i posvuda. Za takav stav odlučuju se uglavnom odrasle osobe, ne pogotovo naobražene, jako vezane na obitelj i religiju. Oni ne prihvaćaju političku nestabilnost ili moralne devijacije.

2. Postoji zatim tzv. *totalni relativizam*, prema kome postoje doduše precizni generalni principi koji određuju što je dobro a što zlo, ali se oni definiraju polazeći od konkretne situacije. Takav stav prisutan je pogotovo kod mlađih osoba srednje kulture, više navezanih na prijatelje i obitelj nego na religiju, ponajviše pripadnika tzv. političke ljevice. I oni zadržavaju distancu prema svemu što je devijantno na moralnom planu.

3. Konačno, postoje tzv. *djelomični relativisti*, ali u velikoj manjini. Oni smatraju da nije moguća jedna nekritička primjena univerzalnih principa niti stvaranje moralnih okvira samo na temelju konkretnog iskustva.

U odnosu na sličnu anketu provedenu deset godina ranije, u Europi se bilježi porast onih koji teže za nekim apsolutizmom u etici, ali je ipak više onih koji naginju totalnom relativizmu (49% prema 42%).

Ona najbolja varijanta, s kojom bi se najlakše moglo uspostaviti zajednički jezik, je u velikoj manjini. To znači da postoji određena polarizacija, što nam uvelike otežava rad na smanjenju raskoraka.³

Porast težnje za nekim sigurnim i uvijek važećim etičkim principima i vrijednostima iz kojih bi trebalo proizvesti norme ponašanja jedan je od najvažnijih podataka koje nam nude ova ili slične ankete. Simptomatično je, međutim, kako zaključuju sami interpretatori rezultata ankete, da ovu težnju ne prate i načini ponašanja. Taj raskorak između teoretske težnje za nečim sigurnim i konkretnim na etičkom planu, i konkretnog, uglavnom relativističkog ponašanja, valja uzeti u obzir kada analiziramo ponašanje današnje mladeži. Zašto ona temeljna opcija nema snage inspirirati i voditi konkretno ponašanje? Zašto ono što se smatra ispravnim ponašanjem uopće ne postane ispravno ponašanje *hic et nunc*?

³ Usp. CONCI, Alberto, *I valori degli europei fra evoluzione e nostalgia*, u: *Rivista di teologia morale* 97 (1993.), str. 63–65.

Konačno, kada govorimo o moralnom segmentu koji proizlazi iz ankete, uglavnom se osuđuju prijestupi i devijacije koji predstavljaju opasnost za život zajednice i stabilnost sistema, dok se benevolentno gleda na prijestupe i devijacije koje, iako odstupaju od normi, ostaju u sferi privatnog života pojedinca.⁴

Očito je, dakle, da na razmišljanja o etici utječe, s jedne strane, općepriznati naglašeni individualizam u današnjem društvu, ali, s druge strane, i kolektivna svijest koju Europljanin ima o političkoj i socijalnoj nesigurnosti današnje Europe.

Važni su nalazi ankete i u svezi pitanja kako se današnji Europljanin postavlja u odnosu na Crkvu i njezin moralni nauk.

Koliko su problemi daleki i općeniti toliko se više odobrava intervent Crkve, npr. u pitanjima Trećeg svijeta, diskriminacije, rasizma, razoružanja. Kada se radi o problemima koji se tiču konkretnog osobnog života pojedinca, kao što su eutanazija, pobačaj, općenito seksualnost, zahtjevi za interventom Crkve postaju slabiji. U deset godina (1980.–1990.) narastao je broj onih koji misle da je Crkva sposobna pomoći u duhovnim potrebama ljudi i to s 43% na 62%. To nije slučaj, međutim, kada se radi o moralnim pitanjima. Da li je to posljedica gledanja na religiju kao na privatnu stvar pojedinca gdje nema mjesta Učiteljstvu? Ili je možda posrijedi shvaćanje religije kao fuge mundi, što je itekako prisutno kod današnje mladeži? Naime, ankete su pokazale da za Crkvu postoji simpatija u smislu npr. da mladi vole ići u crkvu jer ona omogućava osjećaj mira, opuštenosti, nadvladavanja stresa.

Rezultati svakako upućuju na zaključak da je jedna vjera bez dogmi usko povezana s aktualnom krizom etike.⁵

Iz svega rečenoga nameću se neki zaključci:

Usporedo s težnjom za određenim apsolutizmom u etici korača i sve prisutnija subjektivistička interpretacija vjere. Ostaje veliki jaz između konkretnog življenja vjere i normi crkvenog Učiteljstva. Drugim riječima, taj apsolutizam ima svoj centar u samom subjektu, pojedincu.

Prihvatanje vjere i moralnih načela više je intelektualističkog tipa, tj. utoliko je jače koliko se ta načela odnose na neka daleka ili apstraktna pitanja. Iako se inzistira na važnosti osobnog mišljenja i autonomiji savjesti, uglavnom se radi o težnji za skidanjem odgovornosti ili udaljavanjem od norme. Sloboda koju se traži je samo »sloboda od«. Sloboda savjesti ovdje ne znači sazrijevanje savjesti koje bi nastupilo npr. jačim prijanjanjem uz evanđeosku poruku. Radi se, na kraju krajeva, o privatizaciji religije i njezinih načela.

⁴ Usp. isto, str. 66.

⁵ Usp. isto, str. 68–69.

Tako se eliminira sav onaj eshatološki naboj koji vjernika potiče da moralno dobro djeluje. Zapostavljanje dogmi znači čisto osobnu interpretaciju eshatoloških istina. To znači da norme ne proistječu iz tih istina nego su individualistički stvorene. Crkva postaje promotor samo svjetovnih vrednota. Eshatološka tenzija postaje osobna stvar, a ne eklezijalna. Ona ne može utjecati na stvaranje etičkih odluka.⁶

IV. Između općeg i osobnog morala

Sve do sada rečeno navodi na zaključak da se u Europi rađa određena »civilizacija ljudskosti«, gdje su na cijeni kategorije odgovornosti, pravednosti, solidarnosti, mira. Zanimanje za dobrovoljni rad, angažman na razvijanju demokracije, interes za obespravljene, ukazuju na to. Ambivalentnost tog razvoja, međutim, ogleda se u nastojanjima egoističkog tipa. Rađa se određeno zatvaranje u samoga sebe. To vrijedi kako za pojedinca tako i za zajednice.

Jedan od zaključaka koji se nameću iz sprovedenih istraživanja je slijedeći: mijenja se ono što ljudi od vlastitog života očekuju, tj. kakve vrednote imaju prioritet. Ta promjena utječe i na poimanje normi na seksualnom i religioznom planu. Rezultati ankete svjedoče o sve većem interesu današnjeg čovjeka za post-materijalističke prioritete. Ovo vrijedi pogotovo za mlade. Oni imaju jači osjećaj potrebe poštivanja prirode, više si postavljaju pitanje smisla i cilja vlastitog života, ali su i liberalniji u odnosu na poštivanje normi na seksualnom planu (pobačaj, izvanbračni odnosi, prostitucija). Ono što je bitno je da ti mladi ljudi izuzetno naglašavaju važnost iskrenih međuljudskih odnosa, što ima utjecaja na poimanje seksualnosti. Kada se npr. odobravaju predbračni odnosi, onda se time ne zastupa prvenstveno neki totalni liberalizam ili »slobodna ljubav«, nego se na njih gleda kao na šansu putem koje će jedan par ostvariti uspješan život.⁷

Možemo reći da to što mladi čovjek od života očekuje ovisi o njegovom poimanju moralnih okvira unutar kojih se mora ponašati. A tu su podaci zanimljivi: dok se općenito potvrđuje i zastupa potreba određenog građanskog morala, puno više skepse postoji kada se govori o osobnim načinima ponašanja. Kada se radi o općenitim normama koje ne zadiru direktno u vlastito ponašanje, koje imaju za cilj očuvanje zajedničkog dobra, takav moral je općenito prihvaćen. Kada se radi o normama koje reguliraju osobno ponašanje, prihvat je puno oprezniji. Općenito se opaža veća moralna permisivnost na polju osobnog morala. Što je naobrazba veća to je veći i relativizam. Osim toga, dok su 1981. žene bile puno manje libe-

⁶ Usp. isto, str. 69–70.

⁷ Usp. BARKER, G. David/TIMMS, Noel, *Sexualität im gesellschaftlichen Kontext, Ergebnisse der Europäischen Wertstudie*, u: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 3 (1993.), str. 200–203.

ralnijih pogleda na moralno ponašanje od muškaraca, deset godina kasnije gotovo su se izjednačile s muškarcima. Općenito se može reći da svaka generacija nastupa liberalnije nego prethodna. Najviše protivljenja izazivaju seksualni odnosi maloljetnika, dok je opao broj onih koji osuđuju homoseksualnost.⁸

Kada govorimo o raskoraku između crkvenog seksualnog morala i ponašanja mladeži moramo imati na umu što to znači permisivnost ili liberalnost u primjeni normi, i kako je taj pojam proizašao iz socioloških analiza. Ta permisivnost ne znači prvenstveno da veliki broj ljudi (ispitanika) ne drži ništa do moralnih normi ili da ih individualno interpretira. Ona znači prije svega da su ti ljudi spremni takvo jedno permisivno ponašanje kod drugih tolerirati. Na pitanje postavljeno 1981. godine da li oni osobno poštuju deset Božjih zapovijedi i da li vjeruju da ih drugi poštuju, većina je odgovorila da poštuju te zapovijedi, ali je isto tako bio veliki broj onih koji su ustvrdili kako ne vjeruju da drugi tako čine. To znači da većina Europljana drži kako je obdržavanje tih zapovijedi zapravo postalo nešto a-tipično. Ne smijemo zaboraviti da su mladi, koji su odgovarali na pitanja 1981. godine, roditelji današnje mladeži.

Permisivnost ne znači da većina ljudi odstupa u svom ponašanju od uhodanih normi. Ona znači samo to da je za većinu normalno ponašati se sukladno vlastitoj interpretaciji norme. Možda bi zato bilo ispravnije više govoriti o subjektivizmu kao obilježju današnje mladeži u njezinom odnosu na crkveni nauk, a ne na permisivizam. Oni se ne smatraju permisivni. Oni kažu da slijede savjest.

Općeniti je zaključak da su religiozni ljudi manje liberalni i permisivni od nereligioznih, kako općenito u svezi nekih oblika društvenog ponašanja tako i na planu seksualnog morala.⁹

V. Zašto intervencija Crkve?

Što se tiče prisutnosti Crkve u životu Europljanina općenito se, barem u zapadnim dijelovima Europe, prihvaća određena javna uloga Crkve, ali je malo onih koji odobravaju miješanje Crkve u njihov privatni život. Mladi pogotovo vjeruju u Crkvu kao u neku vrst prikladne agencije koja može čovjeku pomoći u sferi duhovnih potreba. Za 35% ispitanika Crkva može dati prikladne odgovore na području morala, za 31% na području obitelji, za 53% u duhovnim pitanjima. 49% Europljana misli da je dobro da Crkva nastupi svojim naukom u pitanju pobačaja, 39% u pitanju vanbračnih odnosa, 34% u pitanju homoseksualnosti. I ovdje se osjeća direktna povezanost između stupnja religioznosti u nekoj regiji ili zemlji i permisiviteta kod pojedinaca.

⁸ Usp. isto, str. 203–205.

⁹ Usp. isto, str. 205–208.

To pak ne znači da su svi oni koji zagovaraju intervenciju Crkve spremni ponašati se u skladu s njezinim naukom. Možda je razlog njihovog stava određeni »preventivni strah« (Što će se dogoditi ako bude sve dopušteno?). Nedostaje svijest da to ovisi o svakom pojedincu. Još manje na takav stav utječe vjera da Crkva mora intervenirati jer je to jedini pravi pogled na seksualnost.¹⁰

VI. Obiteljski i bračni život

U pitanjima obiteljskog života opaža se da su Europljani u desetljeću 1981.–1991. postali »konzervativniji«. Čak 96% misli da je obiteljski život važan, 87% smatra da bi u budućnosti obitelji trebalo posvetiti veću pažnju, 87% je uvjeren da dijete mora imati oca i majku kako bi bilo sretno, 80% drži da je brak kao institucija velika vrednota. Kod većine njih sretan seksualni život tek je na četvrtom mjestu prioriteta u braku. Takvo poimanje ne utječe, međutim, na smanjenje raskoraka između seksualnog ponašanja i crkvenog nauka. Štoviše, taj se raskorak povećava. Možda i svojevrsna relativizacija važnosti seksualnosti u braku utječe na raskorak u ponašanju. To se poglavito odnosi na pitanja kontracepcije, rastava, nezakonite djece. 1978. godine tri četvrtine Britanaca nije u uporabi umjetnih sredstava kontracepcije vidjelo ničeg lošega. Općenito se pojačava tendencija da se ne ustraje u eventualno nesretnom bračnom životu.

To je uzrokovalo porastu izvanbračne djece unutar Europske Zajednice od 4,5% 1960. na 17,1% 1989. godine, kao i rastava od 125.000 na 534.000. Može se, dakle, zaključiti da visoko vrednovanje obitelji i braka biva popraćeno velikom tolerancijom prema neortodoksnim oblicima seksualnog ponašanja. I kod onih koji se deklariraju vjernicima opaža se tendencija prema slobodnijem seksualnom izražavanju, pogotovo što se tiče pitanja neograničene seksualne slobode (od 20% 1981. na 30% 1990.), zatim u pitanju žena koje žele dijete bez ulaska u stabilnu vezu i u pitanju homoseksualnog ponašanja. Najliberalnije zemlje u tom pogledu su upravo Španjolska i Italija. Najmanje zahtjeva za potpunom seksualnom slobodom ima u sekulariziranim zemljama Skandinavije, Norveške i Danske. Interpretatori ankete misle da je tome razlog što u južnim zemljama, ponajviše zbog mentaliteta, nema dijaloga među generacijama u pitanju seksualnih normi.

Modernizacija, sekularizacija, individualizam, težnja za neovisnošću i samostvarenjem: to su, prema anketi, glavni razlozi poljuljanog povjerenja Europljanina u crkveni nauk. Dokaz tome je da i u Europi i u SAD vrednota slobode ima primat nad vrednotom jednakosti.¹¹

¹⁰ Usp. isto, str. 208–210.

¹¹ Usp. isto, str. 210–214.

Ono što je važno naglasiti, u vidu nadvladavanja raskoraka između crkvenog seksualnog morala i ponašanja mladeži, jest da mnogi mladi ljudi naglašavaju važnost osobnog sazrijevanja i da je naglašen kvalitet međuljudskih odnosa. S obzirom da su međuljudski odnosi na seksualnom planu izbili u prvi plan, umjesto prokreacije i braka, teološki odgovor mora biti govor o značenju ljubavi u NZ, Kristov nauk koji uvijek u vidu ima pojedinca, kao i preispitivanje kulturoloških elemenata na govor Biblije o homoseksualnosti, prostituciji, brakolomstvu.

U tom smislu vidim važnost crkvenih dokumenata poput onoga »Ljudska spolnost: istina i značenje« i njegovog holističkog pristupa ovoj temi.

VII. Da li je laički moral dovoljan?

S obzirom da gotovo posvuda, pa tako i u nas, idemo za razdvajanjem Crkve i države, za određenim laičkim moralom, direktni efekt toga procesa jest stvaranje određenog morala u samom sistemu života, morala struktura, kojega čovjek drži dovoljnim i na planu seksualnog ponašanja. Takav moral ne ulazi u pitanje življenja seksualnosti na osobnom planu, nego samo ukoliko to ponašanje ugrožava zajedničko dobro. Da li je takav moral dovoljan kako bi se ozdravilo gledanje modernog čovjeka na seksualnost? Crkva nudi osobni moral drugačijeg tipa.

Mogu li, u principu, vjera i vjerski sadržaji biti temelj etičkih i moralnih principa? Drugim riječima, koja je specifičnost kršćanskog seksualnog morala? Zašto je potrebna individualna etika, a nije dovoljna samo ona koju osigurava određeni sistem ili npr. princip ljudskih prava? Mislim da je to jedno od osnovnih pitanja na koja treba odgovoriti.

Uvjerene da je tzv. laički moral ili moral struktura tj. moral koji naglasak stavlja na društvenu samokontrolu a ne na osobnu savjest, dovoljan poljuljano je još nakon 1968., kada su se mnoge nade u vladavinu slobode i prava pretvorile u terorističke akcije diljem Europe. Početkom 90-tih godina, pod naletom novih oblika nasilja, pojačava se potreba obvezujućih normi i vrednota. I današnja diskusija o potrebi etike na svim razinama djelovanja, politike, gospodarstva, itd., proizlazi iz te potrebe. Današnji čovjek, pogotovo mlađe dobi, priznaje, doduše, potrebu religije kao nečega što može osmisliti život, ali ta religija ostaje bez etičke težine, uglavnom subjektivizirana. Ona u mentalitetu mladih nije nešto što povezuje na Boga nego neka vrst drugog zavičaja, gdje je moguće pronaći dijelicu topline u jednom hladnom i bezosjećajnom svijetu.

Možemo, dakle, reći da određena moralnost u samom sistemu raste. Institucionalizirane regule sistema, pretvorene u zakone i pravne norme, brinu se za socijalnu pravednost. Da li to znači da je religija, kao temelj etičkih principa, postala suvišna? To bi značilo da ona osobna moralnost pojedinca, koju garantira etika koja svoje principe vuče iz religije, gubi na važnosti. Emancipacija pojedinca po-

stala bi cilj, a ne put prema slobodi. Ona bi, kao totalno oslobađanje od svih društvenih i osobnih navezanosti, kao apsolutno individualiziranje pojedinca, tog istog pojedinca bacala u mrežu određenih regula sistema kojima on ne bi mogao gospodariti. Takvo poimanje emancipacije, na kraju krajeva, okreće se i protiv pojedinca i protiv društva. I svaka pravna navezanost, bez ikakvih moralnih obveza, teško može opstati na duže vrijeme. Zaključak je, dakle, da nikakva systemska etika ne može zamijeniti individualnu etiku. Svaki sistem, pravni, ekonomski, socijalni, samo će utoliko biti dobar ukoliko su dobri ljudi koji ga tvore. Možda je glavni razlog raskoraka između crkvenog seksualnog morala i ponašanja mladeži danas upravo ambivalentna podjela na javni i privatni moral. Obezvrijeđenje privatnog ili osobnog morala vraća se kao bumerang protiv javnog morala. Naime, svaki sistem normi, kao što su kategorični imperativ, zlatno pravilo, moral dužnosti, itd., koji nema nikakve religiozne podloge, nema iza sebe dovoljne motivacije da ga se slijedi. Nema emocionalne navezanosti. Ona je moguća samo u jednom osmišljavanju vlastitog života koje nadilazi čisti individualizam. Kršćanstvo nudi i jedan univerzalni humani etos i jedan etos koji svoje korijene vuče iz vjere u Boga prijatelja čovjeka. Vjera može stvoriti emocionalnu navezanost i stvara duhovne pretpostavke moralno dobrog ponašanja.¹²

VIII. Traženje smisla

Autonoman i suveren mladi čovjek ne traži pomoć odozgor ili izvana. On želi biti kovač svoje vlastite sreće. Vlastita inicijativa ima veliku ulogu u determiniranju postojanja. Ono što mladi od Crkve traži je da mu ona pomogne mobilizirati volju. Tako i vjera može zadobiti jednu osobnu notu. Ona se ne rađa samo zahvaljujući okolini, nego izrasta iz vlastitog iskustva. Nije nevažno da li će u tome imati primjere i izvana. Istraživanja su pokazala da današnji mladi imaju potrebu za »kršćanskim guruima«. To je budućnost vjere u svijetu mladih. Tada ona može biti izvorom i moralnih načela uopće, pa tako i na planu seksualnog ponašanja.¹³

Imajući u vidu obilježja današnje mladeži, njihovo traženje smisla, pa prema tome, barem implicitno, i traženje određenih moralnih modela, možda je jedan od prvenstvenih zadataka Crkve da se založi za uklanjanje zapreka bilo u društvu bilo u Crkvi koje priječe ta nastojanja. Ako je nekada taj smisao dolazio kao dar, od obitelji, Crkve, okruženja, itd., danas se taj smisao treba izboriti. Ovdje prven-

¹² Usp. SEEBER, David, *Ethik versus Religion?*, u: *Herderkorrespondenz* 9 (1995.), str. 453–455.

¹³ Usp. RALPH, Sauer, *Das Bild heutiger jugendlicher im Spiegel neuerer sozial-wissenschaftlicher Untersuchungen*, u: *Theologie der Gegenwart* 3 (1994.), str. 200–212.

stveno mislim na sredstva javnog priopćavanja. S time u svezi valja postaviti i neka pitanja.

Možemo li mi npr. ponuditi katolički tisak koji bi nudio drukčije teme i savjete? Da ga se može kupiti na kioscima, a ne samo u sakristiji. Crkva je izgleda nedovoljno »lukava« kada govori u medijima. Dok Crkva dugo razmišlja kako govoriti, mladi bivaju bombardirani svakojakim utjecajima. Možda nam je govor premalo atraktivan. Moramo za to osposobiti određeni broj ljudi. Uostalom, gdje smo to mi do sada imali prilike, npr. na TV, sustavno i ozbiljno govoriti o tim stvarima? Upitni su termini u kojima se daju neke zanimljive teme ili rasprave o tom pitanju, čak i kada tamo ne sudjeluje teolog ili etičar. Što se daje u udarnim terminima? U traženju modela života dosta je naglašeno »biti drukčiji«. Mediji nude svakojake modele. Možemo li mi na TV ponuditi neke modele življene vjere?

Iza svega se krije pitanje na kojega ljudi u medijima trebaju odgovoriti: da li su mediji odgovorni samo za javni moral, ili moraju odgajati i ljude, tj. naglašavati i osobni moral?

Upravo imajući u vidu podjelu na javni i osobni moral, mislim da nećemo biti jako efikasni putem neke »masovne kateheze«. Taj raskorak može biti smanjen samo strpljivim dijalogom često samo »u četiri oka«. Bojim se jako pametnih i obimnih katehetskih programa! »Forum internum« biti će ključan na tom planu. Čak i ispovijed. Pa ako i netko pomisli da malo mladih dolazi na ispovijed, možemo odgovoriti: nastojmo barem uvjeriti one koji nam dolaze da se isplati tako živjeti. Nadajući se da ćemo uz pomoć njih uspjeti uvjeriti druge.

IX. Kako govoriti o normama?

Svakako se postavlja pitanje da li Crkva može nešto učiniti i na sadržajnom planu, barem na planu shvaćanja normi i njihovog interpretiranja.

Odgovarajući na pitanje kako je došlo do raskoraka između seksualnog nauka Crkve i ponašanja mladeži, profesor Ivan Fuček se pita nije li se možda promijenila sposobnost kojom čovjek shvaća etičke vrijednosti. Imajući u vidu da na procjenu etičkih vrijednosti utječe i čovjekova povijesnost, inače bi one bile apstraktni pojmovi, da li je legitimno smatrati grijehom sve ono što odudara od uvriježenih normi? Povijesna situacija itekako utječe na moralnu odgovornost. Ona je determinanta čovjekovog postojanja. Izgleda da tu leži korijen raskoraka: ne uviđa se razlog zašto bi neko ponašanje bilo grešno. Objektivni moralni principi nisu više priznati kao univerzalno obvezujući, u smislu da ih se često ne smatra obvezujućima i za vlastitu savjest. Izgleda da stupanj dozrelosti mladog čovjeka danas nije dovoljan za prihvatanje moralnih principa. Na takvo stanje utječe i društvo i Crkva. Procjena, dakle, subjektivnog grijeha mora voditi računa o tzv. »objektiv-

nom grijehu« ili »grijehu struktura«. Ako mladi čovjek živi u takvom okruženju gdje mu je nemoguće shvatiti obvezatnost moralnih principa, odgovornost leži prvenstveno na strukturama, a ne na njemu samome. Čini se da mnogo toga što mladi čine, a ne odgovara moralnim normama crkvenog nauka, spada u sferu predmoralnoga, a ne moralnoga čina. Naime, prečesto nedostaje nakana, spoznaja, a i okolnosti su takve da onemogućavaju istinsko moralno djelovanje. Nije ispravno u svakoj situaciji tražiti potpuno ispunjenje norme ili polaziti od pretpostavke da razum uvijek shvaća što treba činiti u konkretnoj situaciji. Valjalo bi prvenstveno vidjeti da li je ono što mladi čovjek čini u skladu s ispravnim nagnućem, tj. u skladu s njegovom autentičnom željom da čini dobro.¹⁴

»Agere sequitur esse«, stari aksiom kršćanskog morala navodi na to da kod mladih ljudi procjenjujemo stav, a ne samo pojedini čin. I novija stremljenja moralne teologije da postane više utemeljena na krepostima govori tome u prilog. Ovo nije relativizam, nego pokušaj da se rješavanju pitanja raskoraka između seksualnog nauka Crkve i ponašanja mladeži pristupi gradualno, induktivnom metodom, sagledavajući stanje u kojem oni žive.

Profesor Josef Fuchs jako inzistira na tome da moramo razlikovati između onoga što u moralu smatramo dobrim ili lošim (što se odnosi na samu osobu) i onoga što nazivamo ispravnim ili neispravnim (odnosi se na ponašanje u svijetu). Za ostvarenje ili življenje kršćanskih principa važniji je binom dobro–loše, a na drugom mjestu onaj ispravno–neispravno. To je valjda ono ispravno nagnuće koje prvenstveno moramo procjenjivati. I Učiteljstvo Crkve trebalo bi osobnoj »dobroti« ili »zloći« čovjeka pridavati prvenstvenu težinu, ali to vrijedi i za ispovijed. Ako to nedovoljno razlikujemo riskiramo da svaki postupak koji nije u svemu u skladu s naukom Crkve izjednačimo s grijehom. To otežava dijalog s mladima. I svaka naša kateheza morat će ponajprije raditi na izgradnji dobrote osobe, a zatim na izgradnji njezinog ponašanja u svijetu. To znači da mlade moramo najprije uvjeriti u pozitivnost određenih vrednota. Smjernice ponašanja nadolaze kasnije.¹⁵

X. Pitanje motivacija

Jedno od ključnih pitanja je stvaranje motivacija za moralno djelovanje u skladu s naukom Crkve. Govorimo o motivacijama koje će proizaći iz čovjekove nutrine, onima koje će ga mobilizirati da nešto radi zato što je zainteresiran za takvo djelovanje i jer je uvjeren da je ono dobro. Sve ostale vanjske motivacije (na-

¹⁴ Usp. FUČEK, Ivan, *Spolna etika – znanstveni rezultati s kršćanskog stanovišta*, u: *Obnovljeni život* 5 (1996.), str. 501–502.

¹⁵ Usp. FUCHS, Josef, *Etica cristiana in una società secolarizzata*, Roma 1984., str. 198–205.

grada ili izbjegavanje sankcija) nedovoljne su za mobiliziranje na dobro djelovanje.

Postoji i drugo pitanje: koji su to sadržaji u tom crkvenom nauku koji mogu pružiti ovakve interne motivacije ili koji su to sadržaji u samoj mladoj osobi ili u njezinoj okolini koje treba usmjeriti prema stvaranju takvih internih motivacija? To ostaje još uvelike otvoreno pitanje, ali najnoviji dokumenti crkvenog Učiteljstva idu u tom smjeru. Stvaranje individualnih motivacionih struktura spada u sferu stvaranja identiteta kod čovjeka. Bilo bi logično zaključiti da će kršćanski sadržaji toliko više djelovati motivirajuće koliko uspijevaju prožeti čovjekovu svakidašnjicu i na taj individualan način biti interpretirani. Međutim, nije empirički još dokazano da sasvim individualna interpretacija i primjena kršćanskih principa automatski djeluje i više motivirajuće za konkretno dobro moralno djelovanje.¹⁶

Prije svega, iskustvo raskoraka između seksualnog nauka Crkve i ponašanja mladeži može djelovati motivirajuće. Kod mladih ljudi radi se o pitanju kako postići to iskustvo. Imajući u vidu da se oni ne zadovoljavaju osrednjošću, moguće je u njima probuditi ovo iskustvo. To je zadatak kateheze i odgoja. I samo ta konstatacija je dovoljna da zaključimo kako eventualno drastično odstupanje Crkve od nekih temeljnih načela o seksualnom životu ne bi automatski stvorilo bolje preduvjete za drugačije ponašanje mladeži na tom planu. Zato njima i jesu privlačniji oni likovi koji kršćanstvo žive radikalno (npr. Majka Terezija) nego oni koji posvuda čine kompromise.

Nadalje, motivirajuće djeluje iskustvo čovjeka da ga Bog ljubi. Ako istraživanja pokazuju da današnja mladež traži sigurnost, toplinu i ljubav, onda je i to jedna moguća točka rada na smanjenju raskoraka. Ispravno moralno djelovanje pretpostavlja zadovoljavanje potrebe za sigurnošću, pažnjom i ljubavlju. Mladi čovjek koji je kao dijete ovo iskusio puno je snažniji u svladavanju frustracija. Da li se isto može reći za iskustvo ljubavi Božje? Iako empirički nedokazano, ovo može biti realna hipoteza rada.

Kršćanski svjetonazor može utoliko postati motivacija za etičko djelovanje ukoliko se uspije utjeloviti u svakodnevni život i djelovanje. Ovdje je ključna uloga kršćanskih zajednica. U njima, naime, mladi čovjek najjasnije može iskustveno doživjeti da je kršćanstvo sposobno osmisliti moralno djelovanje, na temelju iskustva solidarnosti među članovima zajednice.¹⁷

¹⁶ Usp. BIESINGER, Albert, *Der christliche Sinnhorizont als Motivation für ethisches Handeln?*, u: MIETH, Dietmar i WEBER, Helmut, *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf 1980., str. 288–291.

¹⁷ Usp. isto, str. 291–297.

Ocjena uspješnosti kršćanskih zajednica u nas 1990. godine ocijenjena je veoma pesimistično: one stagniraju i zadovoljavaju se tradicionalnim modelima svojega kršćanskog bivanja. U njima nisu stvoreni uvjeti kreativnog rasta. Više su svedene na podržavanje vjerskih usluga negoli na stvaranje prostora za kreativni odgoj u kojemu se prepoznaju osoba, odgovornost, cjelovitost sadržaja, duhovno vodstvo, življenje vrednota...¹⁸

Da li smo se kvalitetno pomaknuli s te točke?

Vjerojatno je nemoguće empirički dokazati u kojoj mjeri određeni kršćanski sadržaji utječu na moralno ponašanje, kakvu ulogu u tome imaju zajednice i grupe, meditativni pristup, itd. No, valja krenuti i s jednostavnim hipotezama.

XI. Kršćanski »specifikum«

Kada govorimo o nerazrješivosti braka, kršćanski specifikum nije u apstraktnoj normi koja bi izvana nametala vjernost do groba, nego u tome da na kršćanski brak gledamo u svjetlu Božje i Kristove ljubavi koja nekoga može učiniti sposobnim za vjernost do groba, ojačati ga za nadvladavanje svih kriza.

Slično je kada govorimo o prokreativnom aspektu braka. Ljubav je autentična samo ako se ne ograničava na samoga sebe ili na njih dvoje, već nadilazi odnos ja–ti. Spremnost prihvaćanja potomstva trebalo bi prikazati kao znak i kriterij autentične ljubavi, za kojom mladi danas toliko teže. To će biti efikasnije nego prikazivati želju za prokreacijom kao znak da se radi o kršćanskom braku. Želja za djecom nije norma kršćanskog braka, nego ostvarenje kršćanskog poimanja ljubavi. U tom smislu treba govoriti i o odgovornom roditeljstvu.¹⁹

XII. Ciljne zapovijedi

Bernhard Häring, govoreći o tome kako normativnu etiku navezati na kršćanske sadržaje kako bi ona odisala kršćanskim specifičnim duhom, kaže da moramo revalorizirati važnost tzv. ciljnih zapovijedi, ideala prema kojima se čovjek mukotrpno penje. One su uvelike bile zapostavljene zbog uporabe te etike u ispovijedi, kada je ona gotovo služila u statističke svrhe s ciljem razlikovanja teških i lakih grijeha. I Učiteljstvo Crkve trebalo bi naglasak staviti na te ciljne zapovijedi, a ne prvenstveno na određivanje moralne kvalitete pojedinog čina. Na

¹⁸ Usp. SAMAC, Šime, *Kreativna mladost u uvjetima naših kršćanskih zajednica*, u: *Obnovljeni život* 3 (1990.), str. 192.

¹⁹ Usp. ROTTER, Hans, *Christlicher Glaube und geschlechtliche Beziehung*, u: GOLSER, K., FUCHS, J., ROTTER, H., ROOS, L., *Christlicher Glaube und Moral*, Wien 1986., str. 59–64.

kraju krajeva, raskorak o kome govorimo svoj glavni uzrok ima upravo u uvjerenju mladih da se katolički moral svodi na binom dozvoljeno – zabranjeno.²⁰

Čini mi se da sadašnje Učiteljstvo ide u tom poželjnom smjeru.

Bi li bilo moguće razmišljati o razlikovanju na planu zabrane kontracepcije: nije isto da li netko upotrebljava kontracepcijska sredstva isključivo jer je neprijateljski raspoložen prema životu uopće, ili to netko čini u ime odgovornog roditeljstva, tj. opravdano odgađa začecje, iako na nedozvoljen način. On na taj način griješi, ali ne odbacuje potpuno ni bračnog druga ni dijete. Naime, genitalnost, seksualnost i intencionalnost trebale bi ući u procjenu čina.²¹

Kada govorimo o moralnom ponašanju mladih netko je ustvrdio kako u njih postoji trostruki moral: moral principa, moral posredovanja između idealnosti i realnosti i moral koji se kroji po vlastitoj mjeri, ovisno o situaciji. U principu radi se o gordijskom čvoru kako spojiti idealnost i realnost. Kada se prigovara katoličkom moralu da je apstraktan i toliko univerzalan da ne uspijeva obuhvatiti konkretnost osobe i situacije, nameće nam se logično pitanje: da li se radi o tome da je katolički moral moral norme koji zapostavlja konkretnost, ili je pak ta konkretnost ili etika situacije koja ne uviđa potrebu univerzalnosti i katkada apsolutne obvezatnosti?

Očito je kod današnjeg čovjeka, pogotovo mladih, jako prisutno pitanje smisla. To znači da će i etika, kako na razini Učiteljstva tako na razini teološkog promišljanja, morati na toj razini davati odgovore. To nije prvenstveno etika koja propisuje, nego etika koja predlaže, na jedan proročki način. Jedini način kako to ona može postići jest da dokaže kako kršćanska vjera može jače osmisлити i nadopuniti sve ono što je ljudsko.²²

Mislim da bi u tom smislu trebalo o ljudskoj seksualnosti govoriti i na mass-medijima. Inače naš govor postaje pretežak i računa jedino s tuđom dobrom voljom da prihvati našu ponudu. Potrebno je ići prvenstveno na to da nas se prihvati razumom, i kasnije srcem.

XIII. Crkva i društvo

Ono što se u zapadnoj Europi već prije dogodilo, tj. poimanje Crkve u funkciji jednog sistema, čini se da se događa i nama. To uvelike utječe na motiviranost mladih da slijede sistem vrednota kojega predlaže Crkva.²³

²⁰ Usp. HÄRING, Bernhard, *Teologia morale verso il terzo millennio*, Brescia 1989., str. 123–133.

²¹ Usp. MARRA, Bruno, *Morale e sessualità*, u: *Rivista di teologia morale* 100 (1993.), str. 512.

²² Usp. LORENZETTI, Luigi, *Evangelizzare la morale*, u: *Rivista di teologia morale* 96 (1992.), str. 465–469.

²³ Usp. RABERGER, Walter, *Die Motivationskrise der Jugend im Spannungsfeld zwischen Rationalität und Entscheidung*, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 2 (1987.), str. 118–119.

Pod komunističkim režimom bilo je nemoguće na Crkvu i vjeru gledati kao na dodatni čimbenik koji doprinosi stabilnosti i uhodanosti civilnog društva. Samim time Crkva i vjera su bile nešto posebno, pa tako i atraktivnije, a to znači s većim šansama da budu prihvaćene. Danas, nakon demokratskih promjena, situacija je uvelike promijenjena. Govor, terminologija, ciljevi, kako u civilnom društvu tako i u Crkvi gotovo se poklapaju. Tako, nezadovoljstvo koje mladi čovjek doživljava u civilnom društvu vuče sa sobom posljedice i na njegov stav prema Crkvi. Stoga je još uvijek potrebno naglašavati kako Crkva nije u funkciji nekog zatvorenog sistema. Čak i kada se ciljevi i namjere poklapaju, motivacije i argumentacije su drugačije. Mi u nadvladavanju raskoraka o kojem govorimo ne možemo zaobići pitanje odnosa Crkve i države i uloge Crkve u ovom društvu.

XIV. Svjedočenje

Kršćanski moral nije prvenstveno poslušnost nekom nauku ili normi. On se ponajprije svodi, kako podsjeća enciklika »Veritatis splendor« (br. 19) na »nasljedovanje Krista«, drugim riječima na svjedočenje. Ako imamo u vidu da današnja mladež traži kršćanske »gurue«, osobe-modele, a znamo i to da osoba Isusa Krista još uvijek odrazuje privlačnost na mlade, onda će jedna od zakonitosti kateheze za prevladavanje raskoraka biti izuzetan veliki naglasak stavljen upravo na osobu Krista, njegov primjer, njegovu riječ, način ophođenja s ljudima, pogotovo s grešnicima, itd. Ali i na naše svjedočanstvo. Mislim da tu moramo imati u vidu sljedeću činjenicu koja upravo od čelnih ljudi Crkve zahtijeva hitnije iznalaženje načina aktivnog uključivanja laika u katehezu. Naime, kada svećenici i crkvene osobe govore o potrebi svjedočenja vjere na planu seksualnog ponašanja, teško mogu djelovati uvjerljivo mladima. Prvo zato jer ne žive seksualni život u punom smislu riječi i drugo zato jer se stvara određeno uvjerenje da o tome »moraju« govoriti, da im je to određeni zanat ili dužnost. Samim time izgleda kao neautentično. To dakako ne djeluje privlačno. Dolazi mi na pamet jedna, pomalo zlonamjerna, uzrečica koju sam negdje pročitao, naime, da »naši svećenici znaju sve o braku, pa se valjda zato i ne žene«. Mi ćemo morati, ako nigdje drugdje a onda na planu smanjenja raskoraka o kome govorimo, uključiti provjerene i uvjerene laike. Oni će djelovati uvjerljivije. Jer se na njih gleda kao na one koji nisu »obvezatni« svjedočiti. Oni u očima mladih mogu svjedočiti da seksualni život u skladu s naukom Crkve ima smisla. Ovdje bi trebala biti izbjegnuta, koliko je god to moguće, profesionalizacija takvih laika. Inače opet zapadamo u krug nečega što je dužnost, a ne uvjerenje.

LITERATURA:

1. BARKER, G. David/TIMMS, Noel, *Sexualität im gesellschaftlichen Kontext, Ergebnisse der Europäischen Wertstudie*, u: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 3 (1993.), str. 199–216
2. BIESINGER, Albert, *Der christliche Sinnhorizont als Motivation für ethisches Handeln?*, u: MIETH, Dietmar i WEBER, Helmut, *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube. Probleme und Wege theologischer Ethik heute*, Düsseldorf 1980., str. 285–297
3. CONCI, Alberto, *I valori degli europei fra evoluzione e nostalgia*, u: *Rivista di teologia morale* 97 (1993.), str. 55–72
4. FOITZIK, Alexander, *Autonomie gegen Institution. Neuere Jugendstudien zum Thema Religiosität und Kirche*, u: *Herderkorrespondenz* 8 (1993.), str. 411–417
5. FUCHS, Josef, *Etica cristiana in una società secolarizzata*, Roma 1984.
6. FUČEK, Ivan, *Spolna etika – znanstveni rezultati s kršćanskog stanovišta*, u: *Obnovljeni život* 5 (1996.), str. 491–513
7. HÄRING, Bernhard, *Teologia morale verso il terzo millennio*, Brescia 1989.
8. LORENZETTI, Luigi, *Evangelizzare la morale*, u: *Rivista di teologia morale* 96 (1992.), str. 465–469
9. MARRA, Bruno, *Morale e sessualità*, u: *Rivista di teologia morale* 100 (1993.), str. 511–518
10. RABERGER, Walter, *Die Motivationskrise der Jugend im Spannungsfeld zwischen Rationalität und Entscheidung*, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 2 (1987.), str. 113–122
11. RALPH, Sauer, *Das Bild heutiger jugendlicher im Spiegel neuerer sozial-wissenschaftlicher Untersuchungen*, u: *Theologie der Gegenwart* 3 (1994.), str. 200–212
12. ROTTER, Hans, *Christlicher Glaube und geschlechtliche Beziehung*, u: GOLSER, K., FUCHS, J., ROTTER, H., ROOS, L., *Christlicher Glaube und Moral*, Wien 1986., str. 43–67
13. SAMAC, Šime, *Kreativna mladost u uvjetima naših kršćanskih zajednica*, u: *Obnovljeni život* 3 (1990.), str. 183–192
14. SEEBER, David, *Ethik versus Religion?*, u: *Herderkorrespondenz* 9 (1995.), str. 453–455

Zusammenfassung

**GEGENSATZ ZWISCHEN DER KIRCHLICHEN SEXUALMORALLEHRE
UND VERHALTEN DER JUGENDLICHEN**

Die soziologische Daten zeigen uns zugleich die Ansatzpunkte wo man mit der Arbeit der Ueberwindung des Gegensatzes anfangen könnte. Aufgrund der soziologischen Analyse kann man feststellen das die heutige Jugend in verschiedenen bereichen des sexuellen Lebens sich im Gegensatz zur Kirchenlehre benimmt. Individualismus, Sehnsucht zur Autonomie und Selbstverwirklichung, eine säkularisierte Auffassung der Freiheit sind die Hauptzeichen des Verhaltens heutiger Jugendlichen. Zur gleichen Zeit, aber, ein grosses Interesse für soziale Themen, das Verlangen nach dem Lebensinn und der Liebe, das sind mögliche Ansatzpunkte für ein Gespräch mit der Jugendlichen. Auf diesen Ansatzpunkten kann die Kirche mit einer »neuen« Jugendpastoral anfangen.

Schlüsselworte: *kirchliche Sexualmoral, Jugendverhalten, Jugendpastoral, Lebensinn, Autonomie.*