

LJUBAV I RAĐANJE — ODGOVORNO RODITELJSTVO

DR IVAN FUČEK

*»Evo: sinovi su Jahvin dar,
plod utrobe njegova je nagrada.«*

(Ps 127, 3)

*»Žena će ti biti kao plodna loza
u odajama tvoje kuće;
Sinovi tvoji kao mladice masline
oko stola tvojega.«*

(Ps 128, 3)

Prema Bibliji u temelje braka položene su dvije bitne vrijednosti: ljubav i plodnost. Ona ih ne promatra apstraktno, nego u egzistencijalnoj konkretnoj stvarnosti, življenoj u društveno-kulturnim uvjetima dotičnih epoha. Raduje se ljubavi Abrahama i Sare, Elkane i Ane, Tobije i Ane, mladog Tobije i Sare... Istu ljubav veliča *Pjesmom nad pjesmama*. Daje čak ovakav propis: »Kad se tko istom oženi, neka ne ide u vojsku; neka mu se ne dodjeljuje nikakva služba, nego, oslobođen, neka ostane kod kuće godinu dana da razveseljuje ženu koju je doveo« (Pnz 24, 5).

U istom pravcu ide i ona Pavlova: »Jedno se drugome nemojte uskraćivati, osim možda po dogovoru, za neko vrijeme, da se posvetite molitvi; zatim se opet sastajte, da vas ne bi sotona zbog vaše slabosti u izdržljivosti uveo u napast« (1 Kor 7, 5). To je jedna, biblijska slika.

Sasvim drugu sliku pružaju priručnici moralne teologije, koji jedva govore o bračnoj ljubavi objektivistički neosobno govore o ustanovi braka. Tom tisućljetnom stoičkom uplivu pomogao je i visok postotak smrtnosti djece, ubrzana starost, ekonomski prosperitet vezan uz rukotvorine i suradnju mnoge djece u obitelji, strah od rata, prijeteće od kuge, raznih oskudica i slično. Pred pozadinom takvog prijetećeg horizonta nadolazeće generacije uvijek su se iznova pitale: kako ćemo preživjeti? Slični su faktori pridonijeli da su vrijednosti osobne bračne ljubavi bile potisnute.

Ali nešto je puklo. Nešto se preokrenulo, izmijenilo. Na bračnom području događa se *hod* od neosobnog u osobno, od objektivnog u subjektivno, od institucionalnog u životno opredjeljenje, poštivajući prvotno osobe supružnika i njihovu ljubav kao »prarealnost« (W. Kasper) bračnog **bića**.

U ovom radu ne želim ponavljati ono što sam bilo gdje do sada pisao o tom predmetu, ili što je pisano u našoj publicistici. Slijedim ukorak i uspoređujem učiteljstvo Crkve od Lava III do *Humanae vitae* i izjavu biskupskih konferencija. Zanimljivo je u samim dokumentima slijediti taj *hod* od objektivističke prema personalističkoj impostaciji problema. Obrazložem teološko-sistematski, ne kazuistički, izuzevši četvrtu točku ove radnje, koja ima biti most za našu pastoralnu praksu.

1. BRAČNA OSOBNA LJUBAV

Pokušajmo slijediti znakovit povijesno-teološki razvoj bračne ljubavi od objektivnog prema *osobnom* koji se dogodio u samim izvorima službenog naučavanja Crkve.

Lav XIII enciklikom o kršćanskom braku *Arcanum* (1880),¹ koju stručnjaci nazivaju »opus magnum Leonis«, uči da je u središtu bračnog života bračna ljubav. Ova je u isto vrijeme naravna i Božja,² jer je utemeljena na Božjoj ljubavi. Ipak prema papi Lavu, ista bračna ljubav kao takva ne ulazi u pojam *institucije* braka.

Pijo XI i Pijo XII daju još veću važnost položaju bračne ljubavi u zajedničkom bračnom životu. Pijo XI, 50 god. nakon *Arcanum*, pošto je teologija braka pokročila znatno naprijed, enciklikom *Casti connubii* (1930) obnavlja učenje Rimskog katekizma.³ Ovaj, naime, uči da se »mutua coniugum interior conformatio« (međusobno unutrašnje suobličenje bračnih drugova) može izraziti »također kao prvi uzrok i motiv braka«. No, to se ima shvatiti za brak »u širem smislu«, ali ne za brak u *institucionalnom* smislu (za brak kao ustanovu).⁴

1 Ep. enc. *Arcanum divinae sapientiae*, 10 Febr. 1880. Ed. AAS 12 (1879/80), 388 sl; LEO XIII, Acta, ed. Rm. 2, 10 sl/ed. Br. 1, 121 sl; usp. LEONE XIII, *Arcanum*, u *Insegnamenti Pontifici I, Il Matrimonio*, ed. Paoline, nn. 911 sl »Ljubav treba da vodi i upravlja sve u odnosima između muža i žene... Bilo kako bilo, žena treba da sluša muža »in morem social« (Acta, ed. Rm. 2, 17—18); Usp. Katolički list 31 (1880), br. 10 i 11.

2 Značajan je izraz koji Leon XIII. upotrebljava da označi ljubav između muža i žene; cilja na unutrašnju kvalitetu iste ljubavi kad ju naziva »divina caritas« — Božja ljubav. Usp. Acta, str. 16—17.

3 Potaknuta velikim dijelom enc. *Arcanum*, opća teologija o braku u Crkvi veoma je napredovala do enc. *Casti connubii* (1930), osobito nakon dvadesetih godina našega stoljeća. To treba zahvaliti napretku biblijske znanosti, patristike, povijesti kao sistematičkim samog pitanja braka. S druge strane, javljale su se sve veće i urgentnije pastoralne potrebe. Spomenimo ovdje samo neke radove znanstvenog karaktera velike vrijednosti (ispustivši publicističke radove) i to u zadnje tri godine pred enc. *Casti connubii* (1927—1930): DTC IX/2 (1927), art. *Mariage* — L. GODEFROV, *Le mariage d'après la S. Ecriture: Le mariage su temps des Pères*, col. 2045—2123, i G. LE BRAS, *Le mariage chez les théologiens de l'Eglise latine*, col. 2123—2317; H. PREISKER, *Christentum und Ehe den ersten drei Jahrhunderten*, Berlin 1927; K. ADAM, *Die sakramentale Weihe der Ehe*, Tübingen 1930; B. ALVES PEREIRA, *La doctrine du mariage selon Saint Augustin*, Paris 1930; G. RENARD, *La théorie de l'institution du mariage*, Paris 1930. Napokon 31. prosinca 1930. objelodanjena je druga temeljna enciklika o braku u novijoj Crkvi: *Casti connubii*, u AAS 22 (1930), 539—592; Usp. hrv. prijevod u Katolički list 82 (1931), br. 4, 5, 6, 7. U samom uvodu papa kaže: »U tom ćemo kročiti stopama Leona XIII. Našega sretno uspomene predčasnika, čije Encikličko Pismo *Arcanum* o kršćanskoj ženidbi pred pedeset godina, ovim Našim Pismom usvajamo i potvrđujemo. Ujedlyno, izlažući nekoje stvari prema suvremenim prilikama i potrebama malo opširnije, izjavljujemo, da sve ono ne samo nije zastarjelo nego da je u punoj snazi« (Katolički list 82 (1931), br. 4, str. 37).

4 AAS 22 (1930), 548—549; Usp. Zat. Rom. p. II, c. 8, q. 13

Kad su njemački teolozi pred drugi svjetski rat pokušali pronaći jedan novi, bitno *personalni*, smisao čak unutar same *institucije* braka kao takve, Pijo XII je otklonio njihovo učenje.⁵

Veoma originalan ali i kontroverzan teolog te epohe bio je H. Doms svojom knjigom *Von Sinn und Zweck der Ehe, Systematische Studien*. Breslau 1935. Prema Domsu, brak u prvom redu nije jedna društvena institucija, nego međusobni odnos bračnih drugova. Društvena svršnost braka (*Zweck*) treba da je podređena njegovu personalnom značenju ili smislu (*Sinn*) koji on ima za same supružnike. Pravi smisao braka (*Sinn*) nalazi se u ljubavi i bračnom sjedinjenju, u onom dinamičnom jedinstvu koje teži osobnom i međusobnom usavršavanju supružnika. To je, prema Domsu, najvažniji element ove dinamične težnje bračne ljubavi. U tome je nazočna i težnja za djecom, za stvaranjem obitelji. Rađanje je proširenje i nadopuna tog međusobnog temeljnog odnosa između muža i žene. S neke izvanjske i administrativne točke rađanje možemo promatrati kao »cilj« (*Zweck*) institucije braka. Drugim riječima, gledamo li brak kao »zajedništvo ljubavi i pronicanja čitava života« onda ovako shvaćen brak *nadvisuje* brak ukoliko ga shvaćamo »kao uređenu instituciju za ispravno rađanje i odgajanje djece«. ⁶

Taj je Domsov zaključak implicitno protivan naučavanju *Casti connubii*. I izazvao je teološke rasprave, jer je tada izgledao veoma revolucionaran. Vidno se pridružio ovom gledanju drugi njemački teolog B. Krempel djelom *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung, Einsiedeln* 1941. Sv. Stolica je ispočetka mislila da se radi o nekoj posve spekulativnoj raspravi, budući da ovi teolozi nisu povlačili zaključke za kazuističko bračno područje. Napokon je ipak ovu personalističku teoriju sv. Oficij osudio 1. travnja 1944., s odobrenjem pape Pija XII.⁷ Taj dekret sv. Oficija inzistira na tradicionalnom principu da je prvotni cilj braka »prolis generatio et educatio«, a drugotni ciljevi braka da nisu »aeque

5 AAS 36 (1944), 103; DS 3838: »In nonnullis scriptis asseritur: '... coniugum mutuus amor atque unio fovenda ac perficienda per psychicam et somaticam propriae personae traditionem...'« I stavlja se pitanje: može li se takva sentencija dopustiti koja naučava »fines secundarios fini primario non esse essentialiter subordinatos, sed esse aequae principales et independentes«? *Negativan* odgovor potvrdio je Pijo XII. 30. ožujka 1944.

6 Doms nije predlagao nikakve promjene tradicionalne nauke Crkve o bračnom praktičnom moralu kao što je regulacija poroda i sl. Predložio je samo promjenu *perspektive* u teološkoj viziji braka, i to vrlo radikalnu. Njegova nova impostacija sistemat-ske teologije braka izazvala je ne malu raspravu, osobito u Njemačkoj i Francuskoj. Usp. H. DOMS, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, itd., osobito Kap. *Die Ehe zwecke*, 72 sl. Djelo je prevedeno na druge jezike: franc. (preveo P. i M. Thisse), *Du sens et de la fin du mariage*, autor ga je preradio i proširio, Paris, 1937; engl. *The Meaning of Marriage*, New York 1941. Vrijedno je spomenuti druga Domsova djela: H. DOMS, *Dieses Geheimnis ist groß. Eine Studie über theologische und biologische Sinzusammenhänge*, Köln 1960 (kratki biografski podaci o Domsu nalaze se pri svršetku te knjige); H. DOMS, *Der Einbau der Sexualität in die menschliche Persönlichkeit*, Köln 1959; H. DOMS, *Gateneinheit und Nachkommenschaft*, Mainz 1965. — Usp. o nauci H. Domsa: J. T. NOONAN, *Empfängnis Verhütung*, M. Grünewald, Mainz 1969, 616—624; J. RENKER, *Christliche Ehe im Wandel der Zeit. Zur Ehelehre der Moraltheologen im deutschsprachigen Raum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Vrl. F. Pustet, Regensburg 1977, 160—161.

7 Usp. bilj. 5.

principales«, nego su »fines secundarii fini primario essentialiter subordinati«.⁸

Ipak vrijeme radi svoje. Dogodilo se da je Drugi vatikanski sabor velikim dijelom usvojio novu personalističku teologiju ustanove braka, u krajnjoj liniji Domsovu. Naime, najveći doprinos Sabora sistematskoj teologiji braka sadržan je u koncilskoj nauci o *foedus coniugii* — bračnom vezom.⁹ Crkveno se pravo stoljećima služi izrazom *contractus matrimonialis* — bračni ugovor kao nečim temeljnim za bračno biće. U godinama pred *Casti connubii* počeo je prevladavati pojam *institution matrimonialis* — ženidbena ustanova, tj. sve više je prodirala svijest o braku kao o posebnoj strukturi, zapravo jedinjoj bez takmaca u cjelokupnom društvenom organizmu.¹⁰

Taj pojam »ustanova« valjan je i fleksibilan u vidu društveno-pravnog opisa braka i Vatikanski II. ga je sačuvala. Ali on više ne rabi izraz »kontrakt« da bi definirao narav braka, unatoč kanonu 1012. Taj izraz je teško nabijen »legalizmom«; Koncil ga zbog toga odbacuje i usvaja nov izraz *foedus* — savez. Tako na raznim mjestima Koncil definitivno obilježuje brak kao »sliku i sudioništvo u savezu ljubavi između Krista i Crkve« (GS 48).

Na taj način bračni savez, preobražen sakramentom, postaje u isti mah ljudska, kristocentrična i eklezijalna realnost. Time je Koncil nanovo otkrio i obnovio istinsku, duboku i opću sakramentalnost kršćanskog braka i pružio Crkvi novu točku polazišta za njenu sistematsku teologiju o braku.

Za našu stvar, želeći naglasiti osobnost bračne ljubavi, važno je u koncilskim tekstovima uočiti da je *foedus* — savez koji postoji između Krista i Crkve *foedus dilectionis* — savez ljubavi (GS 48). A kako je

8 Usp. pomno cjelokupni tekst Decr. S. Officii, 29. Mart. (1 Apr.) 1944 (*De finibus matrimonii*) kao negativan odgovor na propoziciju: »Potest vero, si matrimonium latiore sensu accipitur, mutuum coniugum amor primaria matrimonii causa et ratio dic.« DS 3838.

9 GS osobito u br. 48 govori o intimnom zajedništvu bračnog života i bračne ljubavi učvršćene na »bračnom savezu« (*foedere coniugali*). Slijedi veoma lijepo tumačenje bračnog saveza: »Krist gospodin je blagoslovom obasuo tu mnogostruku ljubav (*huic multiformi dilectioni*) koja je potekla iz vrela božanske ljubavi i koja je sazdana na sliku njegova sjedinjenja s Crkvom. Kao što je, naime, nekoč sam Bog savezom ljubavi (*foedere dilectionis*) i vjernosti prišao svome narodu, tako sada Spasitelj ljudi i Zaručnik Crkve dolazi u susret kršćanskim supruzima po sakramentu ženidbe... Prava bračna ljubav uzeta je u božansku ljubav te se otkupiteljskom Kristovom snagom i spasonosnim djelovanjem Crkve upravlja i obogaćuje da tako supruge uspješno privede Bogu, da im pomogne i utvrdi ih u uzvišenoj zadaći oca i majke.« U periodu od g. 1957 — 1965. vladale su dvije struje teologije o braku: tradicionalna statička i nova dinamička, koja je ušla u konstituciju *Gaudium et spes* (uz onu statičku). F. MARINELLI, *Matrimonio*, u *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma 1969, 1373—1379, donoseći Koncilске tekstove o braku ne zapaža ovu sintezu u tekstovima ili bar kombinaciju dvaju koncepata o braku, od kojih pobjeđuje brak kao zajednica ljubavi. Ali i drugi pojam — brak kao posebna institucija sa svrhom radanja i odgajanja djece — trajno se upliće da ograniči snagu prve ideje i da joj ne dozvoli promijeniti bitnu definiciju bračnog čina: *actus per se aptus ad generationem*. — B. HÄRING, *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute*, *Zweiter Haputteil: Kommentar zum 1. Kapitel*, u LThK (*Das zweite Vatikanische Konzil*), Bd. III, Herder 1968, osobito str. 429—434; V. L. HEYLEN, *La promozione della dignità del matrimonio e della famiglia*, u *La chiesa nel mondo di oggi* (ed. G. Baraúna), Firenze 1966, osobito str. 355—363.

10 D.F. O'CALLAGHAN *Christian marriage; the evolving situation u The Future of Christian Marriage* (ed J. Marshall), London 1969, str. 11 sl., 14—16 sl.

feudus coniugii — bračni savez »na sliku Krista i Crkve«, to je i bračni savez upravo *foedus dilectionis* — savez ljubavi. »Slika«, naime, u svojoj najintimnijoj stvarnosti treba da odgovara svom »Prototipu«. Prema tome, bračna ljubav, koja se ovdje čak ne naziva »amor coniugalis« nego »dilectio coniugalis«,¹¹ nije više tek *supplementum* — dodatak, mada i veoma nuždan dodatak, gledajući cjelokupnost kršćanskog braka. Daleko više, bračna ljubav je *stvarna bit* samog braka. Dakako, uz tu bitnost braka u nekom izvjesnom smislu postoji i druga bit, ona naime koja izlazi iz objektivne bračne *finalnosti*, tj. iz svoje upravljenosti na rađanje i odgajanje djece.

Iz tekstova se razabire da Koncil rabi oba pojma bitnosti braka a da ih ne sintetizira. I zato se u koncilskim tekstovima opaža stanovita napetost. Istu će napetost nastojati riješiti enciklika *Humanae vitae* (1968).

Ali ovdje još, prema nauci Koncila, treba reći da ta bračna ljubav (*dilectio*) u sebi sjedinjuje »ujedno ljudske i božanske vrijednosti«. Kakve ljudske vrijednosti? Bez sumnje, vrijednosti ljubavi između muža i žene koja je, prema riječima Koncila, »uzeta u božansku ljubav« (GS 48). Možemo dalje pitati: kakva je kvaliteta te ljubavi? Odgovor je jasan: istovremeno sjetilna i duhovna. Pitamo li dalje: je li ta »sjetilna« ljubav isto što i »sjetilno-seksualna« ljubav? Kao da na to pitanje Koncil ne daje sasvim precizan odgovor. Uzmemo li tekstove u cjelini, odgovor će biti pozitivan i na to pitanje. Ali pojedini tekstovi će biti negativni, svakako u slučajevima kad se ljubav s jedne, i prokreativna svršenost bračnog čina s druge strane nađu u međusobnom konfliktu. O tome Koncil govori na sibilinski način, povjeravajući papinskoj Komisiji »za proučavanje problema pučanstva, obitelji i nataliteta« važna »neka pitanja, za koja je potrebno daljnje i dublje istraživanje«.¹²

Na ovom mjestu treba još posebno vrednovati encikliku *Humanae vitae* o pitanju bračne osobne ljubavi. Ona u svom 8. i 9. broju upravo zamjernom ljepotom i, gotovo, nekim oduševljenjem govori o tom predmetu: »Prava narav bračne ljubavi otkriva nam se ponajviše ako je gledamo u njezinu vrhovnom izvoru — Bogu koji je ljubav« (HV 8). Važno je istaknuti jedan gotovo paradoksalan momenat u enciklici *Humanae vitae*. Ona usvaja novu personalističku terminologiju u jednom specifičnom vidu, izražavajući se onako kako se izražavao H. Doms 33 godine ranije. Naime, enciklika govori o »smislu« (*Sinn*) bračnog čina, ne više o njegovoj finalnosti (*Zweck*) u neosobnom smislu.¹³

Da je zaista bračna osobna ljubav »prarealnost« svega bračnog bića, potvrđuju najnovijim studijama: W. Kasper, J. Pieper, B. Welte, E. Biser, G. Scherer, J. i I. Splett.¹⁴

11 Usp. bilj. 9.

12 Glasovita je u tom pravcu bilješka 14 drugog dijela I. glave konst. GS, u našem latinsko-hrvatskom izdanju koncilskih dokumenata, KS, Zagreb 1970, str. 766.

13 Poznat je tekst *Humanae vitae*, br. 12: »Učiteljstvo je ovu nauku izložilo u više navrata, i ona se temelji na neraskidivoj vezi između dvojakog smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja« (ja poertao).

14 W. KASPER, *Zur Theologie der christlichen Ehe*, M. Grünwald, Mainz 1977, 17—33; J. PIEPER, *Über die Liebe*, München 1972; B. WELTE, *Dialektik der Liebe. Gedanken zur Phänomenologie der Liebe und zur christlichen Nächstenliebe im technologischen Zeitalter*, Frankfurt a. M. 1973; E. BISER i drugi, *Prinzip Liebe. Perspektiven der Theologie*, Freiburg/Basel/Wien 1975; G. SCHERER, *Ehe im Horizont des Seins*, Essen 2, 1967; J. und I. SPLETT, *Meditation der Gemeinsamkeit. Aspekte einer ehelichen*

2. BRAČNA ODGOVORNA LJUBAV

Lav XIII promatra bračnu ustanovu u vidu razmnažanja ljudskog roda, rađanja djece Crkvi, a na radost samih supružnika.¹⁵

Pijo XI ima namjeru obrazložiti svrhe braka, napose pokreativnu svrhu bračnog čina.¹⁶

Pijo XI ima namjeru obrazložiti svrhe braka, napose prokreativnu mulacija prvotnih i drugotnih svrha braka. U tom smislu je naišao na govor talijanskim primaljama 29. listopada 1951.¹⁷

Drugi vatikanski u *Gaudium et spes* mijenja optiku dokazivanja stavljajući rađanje i odgajanje djece u odnos ne samo s bračnom ustanovom, nego također i s bračnom ljubavlju (GS 48. 50). Koncil izričito kaže: »Brak nije ustanovljen samo za rađanje djece. Sada, naime, narav nerazrješivog saveza među supruzima kao i dobro djece zahtijevaju da i međusobna ljubav bračnih drugova zauzme mjesto koje joj pripada, da napreduje i dozrijeva« (GS 50).

Napokon *Humanae vitae* govori o plodnosti braka kao o »karakteristici« i »zahjevu« bračne ljubavi, a ne više kao da je rađanje neki *cili sa strane*, bilo ženidbene ustanovi, bilo bračne ljubavi (HV 9).¹⁸

Gledajući na odgovornost supružnika u sferi roditeljstva: odgovornost, naime, koja u sebi uključuje dužnost da ne rađaju djecu koju nisu u stanju odgojiti na prikladan način. *Arcanum* Lava XIII o njoj ne govori.^{18a}

Pijo XI u *Casti connubii* taj princip priznaje uključno, vjerujući »teškoće« rađanja moderne obitelji.¹⁹

Anthropologie, Freiburg i. Br. 1970; Usp. također: L. CICCONE, *Congresso internazionale sul tema »Amore facendo responsabile a dieci anni dall' 'Humanae vitae'«*, u *Divus Thomas* 81 (2/1978), 177—187; G. CAMPANINI, *Amore e procreazione nella coscienza dell'uomo contemporaneo*, u AA. VV. *La copia e l'amore a dieci anni dall' Humanae vitae* (ed. Ch. G. Vella), P.Paolini, Milano 1978, 15—31.

15 LEO XIII, *Acta*, 12 sl.

16 AAS 2 (1930), 561: »Habentur enim tam in ipso matrimonio, quam in coniugalis iuris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio, quos intendere coniuges minime vetantur, dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura ideoque eius ad primarium finem debita ordinatio.

17 Papa ovdje brani predanu nauku Crkve o prvoj svrsi braka protiv H. Domsa, iako ga izričito ne spominje. Među ostalim kaže: »Ora la verità è che il matrimonio, come istituzione naturale, in virtù della volontà del Creatore non ha come fine primario e intimo il perfezionamento personale degli sposi, ma la procreazione e la educazione della nuova vita. Gli altri fini, per quanto anch' essi intesi dalla natura, non si trovano nello stesso grado del primo, e ancor meno gli sono superiori, ma sono ed esso essenzialmente subordinati (AAS 43 (1951), 848—849).

18 *Humanae vitae*, br. 9 govori o bračnoj ljubavi ukoliko je »potpuno ljudska, a to znači istovremeno i sjetilna i duhovna«, ukoliko je »posvemašnja, tj. sasvim osebujan oblik osobnog prijateljstva u kojem bračni drugovi među sobom dijele svaku stvar«, ukoliko je »vjerna i isključiva ljubav do smrti«, napokon, ukoliko je »plodna ljubav koja se ne iscrpljuje u zajedništvu bračnih drugova, nego je usmjerena prema tome da se nastavlja budeći nove živote.« (Potrtavanje se nalaze u originalnom tekstu). Na tom mjestu HV donosi citat iz GS 50 kako slijedi: »Brak i bračna ljubav po svojoj su naravi usmjereni na rađanje i odgoj potomstva. Djeca su, bez sumnje, najdragocjeniji dar braka i uvelike pridonose dobru samih roditelja« Usp. hrv. prijevod u izdanjima KS (dokumenti 18), Zagreb 1968, str. 12).

18a I pod tim vidom zanimljivo je promatrati razvoj ove nauke od čisto objektivno postavljenih principa prema osobnima, što će se izvršiti u dugom vremenu od 100 g.

19 U vezi s teškoćama rađanja Pijo XI govori o korištenju neplodnih vremena: Cjelovitiji tekst glasi: »Ne smije se također reći da rađe protiv naravnog reda oni supruzi koji se svojim pravom služe pravim i naravnim načinom, premda odatle ne

Pijo XII je nastojao poći u susret toj teškoći dozvolom uporabe metode Ogino-Knaus.²⁰

Drugi vatikanski u *Gaudium et spes* govori pozitivno o »ljudskoj i kršćanskoj odgovornosti« kojom supružnici vrše »svoju dužnost« u »prenošenju i odgajanju ljudskog života«. Koncil jasno kaže: »U toj dužnosti prenošenja i odgajanja ljudskog života... supruzi znaju da su suradnici ljubavi Boga Stvoritelja i na neki način njeni tumači... Sporazumno će i zajedničkim nastojanjem stvoriti sebi ispravan sud imajući pred očima svoje osobno dobro i dobro već rođene djece ili djece koju predviđaju da će se roditi« (GS 50). Značajno je da ovdje Koncil na prvom mjestu supružnicima stavlja pred oči njihovo »osobno dobro« kad se radi o odluci rođenja novog djeteta. Nakon što je nabrojio »dobro rođene djece« i one koja bi se imala roditi, nastavlja: Supružnici »će prosuditi i materijalne i duhovne prilike svoga stanja, vodit će, konačno, računa o dobru obiteljske zajednice, o potrebama vremenitog društva i same Crkve. U krajnjoj liniji taj sud (tj. da li će još imati djece ili neće, op. I. F.) moraju donijeti sami bračni drugovi pred Bogom« (GS 50).

Drugi vatikanski, dakle, poziva supružnike da budu svjesni da su posredstvom rađanja poznati da postanu »suradnici ljubavi Boga« i »tumači te ljubavi« (GS 50). Taj poziv (s jedne strane) govori o otvorenosti i plemenitoj spremnosti da po načelu *velikodušnosti* prihvate zadatak roditeljstva, dok (s druge strane) kao »tumači Božje ljubavi« treba da steknu osobnu *odgovornost* da odrede modalitet i širinu svoga odgovora na zadatak rađanja.

Koncil je potpuno svjestan nužnosti, a ponekad i teške moralne obveze da roditelji ograniče broj djece: »Koncil zna da supruzi, u želji da sklad-

može nastati novi život iz naravnih razloga bilo vremena, bilo kakvih mana. I u samoj, naime, ženidbi i u vršenju bračnog prava imade također i drugotnih svrha, kao na pr.: međusobno pomaganje, gajenje međusobne ljubavi (*mutuus fovendus amor*) i utišavanje požude. Supružima nije ni najmanje zabranjeno da idu za postizanjem ovih svrha, ali samo pod tom pogodbom da uvijek ostane netaknuta unutrašnja narav onog čina i njegovo nužno određenje k prvoj svrsi« (AAS 22 (1930), 561; hrv. prijevod u *Katolički list* 82 (1931), 52—53).

- 20 Prvi put je Papa o tome progovorio u nagovoru talijanskim primaljama 29. listopada 1951, naučavajući da je periodičko uzdržavanje dozvoljeno iz »dostatnih sigurnih moralnih razloga« — *su motivi morali sufficienti e sicuri*, u AAS 43 (1951), 845. Mjesec dana kasnije papa Pijo XII je naglasio da mjerodavnost svoga učenja u nagovoru od 26. studenoga 1951. (brojnim obiteljima), gdje luči zakonitu »regulaciju poroda«, temeljenu na metodi Ogino-Knaus, od »takozvane kontrole rađanja«. Tekst glasi: »D'altra parte, la Chiesa sa considerare con simpatia e comprensione le reali difficoltà della vita matrimoniale ai nostri giorni. Perciò nell'ultima Nostra allocuzione sulla morale coniugale abbiamo affermato la legittimità e al tempo stesso i limiti — in verità ben larghi — di una regolazione della prole, la quale, contrariamente al cosiddetto »controllo delle nascite«, è compatibile con la legge di Dio. Si può anzi sperare (ma in tale materia la Chiesa lascia naturalmente il giudizio alla scienza medica) che questa riesca a dare a quel metodo lecito una base sufficientemente sicura (ovdje misli na Ogino-Knausovu metodu. op. I. F.), e le più recenti informazioni sembrano confermare una tale speranza« (AAS 34 (1951), 859). Znamo, naime, da je 1924. KYUSAKU OGINO u Japanu objelodanio djelo koje je donijelo nove činjenice za »slobodne dane od začeca«. Njegovo djelo nije bilo u Evropi odmah poznato. God. 1929. objelodanio je austrijski liječnik HERMAN KNAUS, neovisno od Oginovih istraživanja, svoj rad s jednakim rezultatima. Oginovo djelo je 10. god. kasnije izdano u engleskom prijevodu (preveo Yonez Miyagawa) pod naslovom *Conception Period of Women*, Harrisburg (Penn.) 1934. H. KNAUS, *Die periodische Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit des Weibes. Der Weg zur natürlichen Geburtenregelung*, Wien 1934. Usp. J. T. NOONAN, *Empfängnis Verhütung*, M. Grunewald, Mainz 1969, 548—554.

no provode bračni život, mogu često u nekim današnjim životnim prilikama biti spriječeni te se naći u okolnostima u kojima se, bar privremeno, broj djece ne može povećati» (GS 51). I ovdje Koncil najprije iznosi dobro supružnika, jer kaže: ... »U želji da skladno provode bračni život.« Prema tome, onaj nekadašnji stav, koji je mogao biti prikladan za patrijarhalni oblik obitelji »sve pustiti u Božje ruke i prihvatiti ono što Bog dadne«, simplificističan je, i prema Drugom vatikanskom, moralno neodgovoran. Odgovorno roditeljstvo traži da supružnici budu svjesni da postoje situacije i uvjeti u kojima bi bilo neodgovorno i stoga nemoralno rađati djecu.

Važno je naglasiti da taj »sud« ne donosi Crkva, svećenik, duhovni voditelj, liječnik ili bilo tko izvan bračnih drugova, a oni će ga donijeti »pred Bogom« (GS 50). Fizičko, psihičko i psihološko dobro žene i muža važni su elementi koji trebaju ući u jednu takvu životnu odluku: dijete da ili ne. Dobro drugih članova obitelji, osobito kad se traže posebne brige, njege i slično. Koncil otvoreno izjavljuje da roditelji trebaju biti dalekovidni u preuzimanju svojih odgovornosti, pronicavi u ocjenjivanju novih situacija koje će se stvoriti prispjećem novog djeteta.

Uz ekonomske prilike obitelji, treba razmotriti i uvjete društva. Treba pošteno i realistički odvagnuti problem prenapučenosti ili, s druge strane prenskog nataliteta. Jednom riječju, odgovorno roditeljstvo znači da životna odluka o broju djece treba voditi računa ne samo o željama i mogućnostima jednog i drugog bračnog partnera, nego i o općem dobru; o dobru vlastitog naroda, svoje krajevine Crkve koja može biti u posve obrnutoj situaciji zbog daleko prenskog nataliteta.

Iz svega je očito da je *motivacija* koja ulazi u odluku da se na svijet pozovu onolika djeca i samo onolika, koju će roditelji biti u stanju podići na noge i prikladno odgojiti,²¹ vrlo raznolika i složena. Iako u »krajnjoj liniji« odluku moraju donijeti supružnici, ipak složenost iste odluke opravdava da oni na vrijeme potraže savjet bilo u »bračnom savjetovalištu«, bilo kod osobnog prijatelja svećenika, bilo kod druge razborite i prosvijetljene osobe u koju imaju povjerenja. U svakom slučaju »plodnost braka ne može biti jedino biološki motivirana«, zaključuje W. Kasper.²² Isto tako, odgovorno roditeljstvo nema ništa zajedničkog sa samovoljnim neodgovornim ponašanjem u braku.²³

Što donosi *Humanae vitae* u toj točki? Napadno je da sam Koncil još nije upotrijebio izraz »odgovorno roditeljstvo«; to je po prvi put učinio tek Pavao VI u *Humanae vitae* (br. 10). Tamo čitamo: »Stoga bračna lju-

21 Usp. I. FUČEK, »Odgovorno roditeljstvo« — stvarnost ili utopija, u OŽ 29 (1974), 245 sl., osobito pod naslovom *Odgovorna ljubav* (250) i *Faktori odgovornosti* (251—253); usp. u mojoj knjizi *Bračna ljubav*, FT, Zagreb 1974, pod naslovom *Bračna zrelo ljubav*, 9—28; T. GOFFI, *Procreazione responsabile*, u AA. VV. *Nuova enciclopedia del matrimonio* (uredio T. Goffi), Queriniana, Brescia 1975, 428—448; W. MOLINSKI, *Modelle christlicher Ethik heute — Ehe und Familie*, u *Moral* (Hrsg. A. Hertz), Grünewald, Mainz 1972, 196—224; J. GRÜNDEL, *Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen*, Don Bosco Vrl., München 1978, osobito pod nasl. *Die Ausweitung der Ehe auf Familie hin*, 100—106; J. DAVID, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre* (Theol. Brennpunkte, Bd 6/7), Frankfurt a. M. 1967, 116—120; J. RENKER, *Christliche Ehe im Wandel der Zeit*, F. Pustet Vrl., Regensburg 1977, pod nasl. *Die Ehe Geschlechtsgemeinschaft*, 103, osobito *Die Vorstellungen von der Kinderzahl in der Ehe*, 123—133.

22 W. KASPER, Nav. dj., 27, usp. cijelo podpogl. *Fruchtbare Liebe*, 26—30.

23 Ondje, 29.

bav traži od bračnih drugova svijest o njihovu poslanju 'odgovornog roditeljstva« koje se danas s punim pravom toliko naglašava i koje također treba ispravno shvatiti« (HV 10).

Ali, kako znamo, prihvaćanje načela odgovornog roditeljstva samo je pojačalo napetost u Crkvi, jer zadire u drugu temu sistematske teologije braka: kako regulirati porodaje? Nije li enciklika *Humanae vitae* u opreci s odgovornim roditeljstvom, ne pospješuje li prenapućenost? Mnogi se kršćani u savjesti s tjeskobom pitaju: kako da uzdržimo svoj brak u ljubavi bez prijetnje novog začeca?

3. RAZBORITA REGULACIJA PORODAJA

Načelo regulacije porodaja prihvatio je Pijo XI, ali pod uvjetom da se isključi »bilo koja upotreba braka, u kojoj bi ljudskom zlobom čin bio lišen svoje naravne sposobnosti rađanja.«²⁴

Pijo XII je odobrio povremenu uzdržljivost kao metodu regulacije poroda, ukoliko to opravdavaju »ozbiljni razlozi.«²⁵

Vatikanski II. sučelio se s novim idejama o toj temi, ali se uzdržao od izjave, imajući pred očima rad spomenute Komisije »za proučavanje...«, koju je ustanovio papa Ivan XIII (1963) a potvrdio Pavao VI²⁶ Koncil se u *Gaudium et spes* br. 51, nota 14 poziva na živuće dokumente učiteljstva: na *Casti connubii* Pija XI, na *Nagovor Kongresu talijanskog udruženja primalja* Pija XII, na *Nagovor kardinalima prigodom svog imendana i prve godišnjice svoga izbora* (23. lipnja 1964.) Pavla VI, pa ovako izjavljuje: »Naučavanje Crkve ostaje kakvo jest i Sabor nema nakane da sada predlaže konkretna rješenja.«²⁷

Kako znamo Komisija »za proučavanje...« nije bila složna u metodološkom pitanju regulacije porodaja. Razdijelila se u tzv. »većinu« i »manjinu«. Ovako podijeljena Komisija predložila je svoja rješenja. Odluka Pavla VI na liniji je tradicionalnog naučavanja učiteljstva s obzirom na dopuštena i nedopuštena sredstva regulacije porodaja.²⁸

Prošla je deseta godišnjica objavljivanja enciklike *Humanae vitae*. Nikad se u povijesti moralne teologije nije toliko znalački i detaljno raspravljalo o tome što je konačno ta »ljudska narav« i s time u vezi što je »naravni zakon«, a s druge strane što je »ljudska osoba« i napose u čemu je njen »integritet.«²⁹ Prošle su (1978) godine — uz 10. obljetnicu enci-

24 AAS 22 (1930), 560. 561.

25 Usp. bilj. 20.

26 Usp. bilj. 12; usp. I. FUČEK, *Uz petu obljetnicu »Humanae vitae«*, u OZ 28 (1973), 397—411; J. M. PAUPERT, *Contrôle des naissances et théologie: le Dossier de Rome*, Paris 1967.

27 GS 51, bilj. 14.

28 I. FUČEK, *Nav. dj.*, 398—402.

29 Nemoguće je ovdje navoditi čitavu biblioteku novih radova u tome. Napominjem da su objelodanjena mnoga zajednička djela slična onom *Naturrecht un der Kritik* (Hrsg. F. Böckle — E. W. Böckenförde), M. Grünewald, Mainz 1973: dvanaest stručnjaka donosi svoje priloge na temu: *naravni zakon — naravno pravo — ljudska narav*. Ili onom tal. teologa gdje nastup 17 stručnjaka *Problemi e prospettive di teologia morale* (ed. T. Goffi), Queriniana, Brescia 1976: ovo djelo želi biti okrenuto osobi i njenom integritetu. Ove dvije »zbirke radova« navodim tek za indikaciju.

klike — održani mnogi kongresi, sastanci, tečajevi, objelodanjenje nove publikacije.³⁰

Nalazimo se kao u nekom dvojstvu morala. Ozbiljni teolozi sve se više priklanjaju personalističkoj Domsvoj teoriji o etičkom smislu (*Sinn*) bračnog čina, prema kojoj se ne promatra više čin za činom nego se gleda međusobna cjelina bračnog života, u kojoj je, naravno, uključen i prokreativni vidik, ali taj ne bi bio više prvotni ni određujući faktor moralnosti bračnog čina.³¹ Navedimo dva primjera takvog učenja.

Bonnski teolog morala F. Böckle obrazlaže ovako: »U braku očito postoje dvije temeljno različite faze: prva se nalazi prije, a druga poslije ženine menopauze. Ako na osnovu nepovijesnog mišljenja bračni akt pokušamo obilježiti kao bitno upravljen na rađanje, onda moramo bračno darivanje uvijek, i nakon menopauze, označivati kao *de iure* rađajuću, iako tada više nije usmjereno rađanju. Nemogućnost začeca smatra se tada akcidentalnim manjkom. Po takvom shvaćanju bračnog čina, idealni spolni život bračnih drugova se ne bi smio provoditi niti u razdoblju neplodnosti, a niti poslije menopauze. Time bi se žena degradirala na stupanj ženke, koja u razdoblju neplodnosti ne poznaje spolni život.«³²

Pošto je, nakon ovoga, priznati teolog F. Böckle dao obrazloženje razlike između životinjske (čisto biološke spolnosti) i ljudske spolnosti koju upravlja razum, nastavlja u vidu integracije svih čina nekog braka: »Pozivanje na rađanje očito mora da se primijeni zbroju (sumi) svih čina bračnog života kao cjelini na drugi način, nego što bi se to primjenjivalo na pojedini bračni čin uzevši ga izolirano. Smisao braka ne proizlazi iz pojedinačnog bračnog čina. Naprotiv, pojedinačni bračni čin ima svoj smisao

30 Značajan je među drugima koji je organizirao CISF = Centro internazionale studi famiglia, u Milanu od 21—25. lipnja 1978. Izdana su i akta tog kongresa u tri jezika (tal., engl., franc.) pod naslovom (koji je bio i ideja vodilja kongresa) *Amore fecondo responsabile. A dieci anni della »Humanae vitae«*. Atti del Congresso Internazionale, ed. Paoline, Milano 1979, str. 1—571 in fol. Među mnoštvom radova veoma istaknutih teologa kao što su G. Martelet, McCormack, M. Emynyan, G. Perico . . . nalazimo kard. KAROLA WOJTYLU s predavanjem *L'amore fecondo responsabile*, 19—28. Napominjemo da je direktor CISF-a i Kongresa C. G. Vella, čijom brigom je objelodanjenje i zajedničko djelo 11 teologa: *La copia e l'amore. A dieci anni dall'Humanae vitae*, Paolini, Milano 1978, 1—259.

31 Ima u tom smislu velik broj radova koji traži put rješenju istoga dvojstva. Da spomenemo (informacije radi) tek dva sugestivna članka: E. FRANCHINI, *La sessualità come progetto, u Il Regno attualità*, n. 385 (5 novembra 1978), 466 — 476; G. MARTELET, *Dix ans apres Humanae vitae, u Amore fecondo responsabile — A dieci anni dalla »Humanae vitae«*. Atti dell'Congresso Internazionale itd. (usp. bilj. 30), str. 29—39.

32 F. BÖCKLE, *Rückblick und Ausblick, u Das Naturrecht im Disput*, Hrsg. F. Böckle, Patmos, Düsseldorf 1966, 136—137. Među ostalim kaže: »Danas je više nego ikada ranije poznata razlika između životinjske i ljudske seksualnosti koja duboko zahvaća. Kod životinja nalazi se u prvom planu održavanje vrste; zato se životinja pari samo u času kad je ženka pripravna za začeca. Konstitucionalna ljudska dvo-spolnost nije periodički nastrojena, ona u prvom redu hoće ojačati bračno zajedništvo. Kulturna sociologija u tome je upravo otkrila jedan od naravnih razloga opstanka braka kao ustanove. Ljudska seksualnost ne želi promiskuitet nego bračno zajedništvo. U razvojnoj slici braka, prema tome, menopauza tvori prirodni odsjek u spolnom životu svake žene, dakle, to nije prirodni nedostatak. Stoga je pozive proizvoljno ukoliko se ovaj drugi odsjek označi akcidentalno nepodesnim za rađanje. Nemogućnost rađanja uvjetovana je biološkim razvojem žene. Spolni čini nakon menopauze per se ne mogu voditi rađanju. Po kategorijama »glavna i sporedna svrha«, bitnost i akcidentalnost bračnog čina, ne ispunjavaju se opravdani zahtjevi u vezi s ovim činjenicama. Samo kategorija »razvoj« može pojavu ljudskih spolnih odnosa dovoljno obuhvatiti« (137).

po položaju u cjelini braka i njegova zadatka. Svaki bračni čin treba da služi zajedništvu bračnih drugova, pa je u globalu tog zajedništva bračni čin upravljen i na bračnu plodnost... Bračni čin upravljen je prokrea- ciji na relativan način, primarno je određen izgradnji obitelji.³³

Drugi primjer. U specijalnoj studiji *O ljudskoj seksualnosti (Human Sexuality)* društva američkih katoličkih teologa (A. Kosnik, W. Carroll, A. Cunningham, R. Modras, J. Schulte) objelodanjenoj 1977., među ostalim čitamo: »Da Enciklika odbacuje sva umjetna sredstva regulacije poroda temelji se na neraskidivoj vezi... (dvojakog smisla) bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja. Ali činjenica da je Crkva odobrila metodu periodičkog uzdržavanja dozvoljava nam misliti da slobodna odluka ne roditi život ne ometa odnos između smisla sjedinjenja i smisla rađanja. 'Otvorenost za prenošenje života', na koju se Enciklika poziva ne traži 'disponibilnost za prenošenje života' nego zapravo poštivanje 'zakona generativnog procesa', ili vjerno opsluživanje bioloških zakona i ciklusa'. U toj optici sjedinjujući činilac ovog dvojakog smisla je spremnost ne zahvaćati u biološki proces rađanja.«³⁴ A to je tumačenje »više fizičko negoli moralno naravnog zakona«.³⁵

Ovdje se ovi teolozi pozivaju na Vatikanski II. koji nam sugerira kriterij »osobe i njenih čina« dajući nam adekvatno načelo za integraciju ovih dvaju stajališta. »Zato treba s velikim poštivanjem cijeliti čine koji su vlastiti bračnom životu i koji su usklađeni s pravim ljudskim dostojanstvom. Stoga, kad se radi o usklađivanju bračne ljubavi s odgovornim prenošenjem života, moralnost postupka ne ovisi samo o iskrenoj nakani i ocjeni motiva, nego je treba odrediti prema objektivnim kriterijima, koji se temelje na samoj naravi osobe i njenih čina, tj. kriterijima koji, u okviru iskrene ljubavi, poštuju potpuni smisao uzajamnog darivanja i rađanja koje odgovara čovjeku. To se pak ne može postići ako se iskreno ne njeguje krepost bračne čistoće« (GS 51).

Da budemo načistu. Enciklika *Humanae vitae* u br. 14. jasno kaže: »Jednako, u predviđanju bračnog čina, u toku njegova vršenja ili odvijanja njegovih prirodnih posljedica, isključen je svaki zahvat kojemu je

33 Ondje, 137—138. Böckle završava svoju misao ovako: »S gledišta cjeline i svaki pojedinačni čin participira tada i na bračnoj plodnosti bez obzira na to, je li fiziološka mogućnost razmnažanja na tom mjestu i u tom trenutku na bilo koji način isključena. Prema takvom promatranju cjeline upravljanje fiziološkom plodnošću ne može se smatrati oprečnim plodnim razvitkom ljudske ljubavi. Za čovjeka, koji hoće svoj spolni život razumno oformiti, svakako postoji legitimno odvajanje začeca od bračnog čina (to je učenje u opreci s HV 12, gdje se govori o »neraskidivoj vezi između dvojakog smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja — op. J. F.) a da pri tome ne povijedi zakon plodnosti bračne ljubavi u cjelini« (ja poertao) (138); Usp. F. BÖCKLE, *Die kirchliche Sorge für die Ehe*, u F. BÖCKLE — N. GREINACHER — F. BETZ, *Ehe in der Diskussion. Was hat die Kirche zur Ehe zu sagen?*, Herder, Bd. 379, Freiburg/Basel/Wien 1970, 73—76; Isti, *Il matrimonio cristiano. Orientamenti e problemi, u Problemi e prospettive di teologia morale* (kao u bilj. 29), str. 405 — 436, osobito *La nostra posizione*, str. 426—429; Isti, *Ausgewählte Fragen der Speziellen Moral*, Bd. I, Bonn 1969, osobito *Die Entscheidung durch Humanae vitae*, 78—82.

34 A. KOSNIK — W. CARROLL, — A. CUNNINGHAM — R. MODRAS — J. SCHULTE, *La sessualità umana. Nuovi orientamenti nel pensiero cattolico americano. Uno studio commissionato dalla Associazione dei Teologi Cattolici Americani*, s engl. preveo A. Lorini, Queriniana, Brescia 1978, 91; Usp. B. HÄRING, *The inseparability of the Unitive-Procreative functions of the Marital Act, u Contraception: Authority and Dissent*, ed. C. E. Curran, New York, Herder and Herder, 1969, 176—192.

35 A. KOSNIK i dr., *Nav. dj.*, 91.

svrha, ili put za svrhu, to da se onemogućí rađanje novog života... U zabludi je, stoga, onaj koji drži da je bračni čin, namjerno besplodan te stoga u sebi nečastan, moguće opravdati plodnim susretima sveukupnog bračnog života.«³⁶

Naravno, učenje Enciklike je nama katolicima i teoretska i praktička »norma agendi«. Ali, kako vidimo, rasprava o toj temi nije jenjala, ona se nastavlja i u neku ruku zaoštrava uz praktičnu toleranciju Sv. Stolice. Stav Sv. Stolice, sve tamo od jeseni 1968., više-manje se ovako polarizirao: učenje *Humanae vitae* važi kao *opći princip* u vidu reguliranja porođaja, ali taj opći princip u praksi u mnogom slučaju ne obvezuje kao *apsolutni princip*. Izjave biskupskih konferencija čitavoga svijeta izvanredno su naglasile princip *osobne savjesti*.

Pustimo sada izjave drugih biskupskih konferencija, o kojima se u našoj javnosti moglo čitati,³⁷ i uzmimo samo dvije fokalne točke iz *Upute* naših biskupa.

4. IZ IZJAVE NAŠIH BISKUPA

Za kratak uvod, prisjetimo se da je naš episkopat *dva puta* uputio svoju riječ o enciklici *Humanae vitae*. Prvi put 11. listopada 1968. *svećenicima*: ispovjednicima, propovjednicima i katehetama. Drugi put za *širu* javnost sa željom da »knjižica dođe u svaku našu katoličku i uopće kršćansku obitelj, u ruke svakog katolika i kršćanina, dapače i u ruke svakog čovjeka dobre volje.«³⁸

Ovdje je govor o toj drugoj *Uputi*. Sastavljena je tako da iza uvodne riječi trojice nadbiskupa (Franića, Pogačnika i Čekade) slijedi uvodni dio, zatim pet sržnih dijelova i zaključak. Uputa ima četrdeset marginalnih brojeva, tiskana je na 24 stranice malog formata, u izdanju Hrvatskog književnog društva sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1970. Naslovi sržnog dijela glase: I. Cjelovitost nauke (6—11); II. Jasnoća tumačenja (14—17); III. Blagost primjene (18—21); IV. Pouzdanje u Riječ Božju (22—28); V. Odrješenje i pokora (29—38).

U vidu konkretnog rješavanja slučajeva savjesti, iznosim iz V. dijela *Odrješenje i pokora* dvije točke, koje se meni čine bitnima za rješavanje slučajeva osobne savjesti.

U broju 30. *Uputa* govori da su u »pojedinačnim slučajevima moguće *ignorantia invincibilis* i *bona fides*. Papa ne želi dokinuti iz tradicionalne moralke principe o *ignorantia invincibilis* i o *bona fides*. Prema tome, ostaje pitanje vrlo praktične naravi: može li ispovjednik ostaviti u pojedinom slučaju bračne drugove *in bona fide*? Ne reagirati, nego ih pustiti da nastave postupati kako postupaju, a da ne uvide da neispravno postupaju?«

36 To je upravo fokalni broj HV koji govori o *Nedopuštenim načinima regulacije porođaja*, u izd. KS, Dokumenti 18, str. 15.

37 Usp. I. FUČEK, *Bračna ljubav*, FTI, Zagreb 1974, pod nasl. *Biskupske konferencije i »Humanae vitae*«, gdje se iznosi analitički i sintetički pregled izjava, str. 84 — 109; *Isti, Moral predbračne i bračne ljubavi* (ciklostil) Zagreb 1973, 149—165.

38 *Uputa naših biskupa o enciklici pape Pavla VI Humanae vitae. Pastirska poruka biskupa Jugoslavije o prenošenju ljudskog života*, društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1970, 1.

Biskupi kao egzemplifikaciju donose *osam* slučajeva. Ti slučajevi nisu nabrojani »taxative« nego »exempli gratia«. ³⁹ Znači, sličnih slučajeva može biti razmjerno mnogo. Evo tih osam primjera:

1. Bona fides mogla bi biti »kod žene ako je bolesna (ne kaže se »kako« je bolesna, op. I. F.) i ako radi po savjetima liječnika«;

2. Bona fides mogla bi biti »u slučaju kad joj je muž posve pijan i uopće se ne brine za djecu« (napominjem da prema Visseru, Zalbi i Kuničiću u tom slučaju žena može postupiti kao »contra iniustum agresorem«); ⁴⁰

3. Bona fides mogla bi biti »u obiteljima u kojima već ima više djece« (ne kaže se »koliko«: troje, četvero?);

4. Bona fides mogla bi biti »kad roditelji slabo zarađuju« (koje su to plaće našeg prosječnog čovjeka koje će oni smatrati »vrlo dobrima«?);

5. Bona fides mogla bi biti »kad je stan malen« (sjetimo se samo današnje problematike sa stanovima na četvrtom ili sedmom katu solitera!);

6. Bona fides mogla bi biti »kad je žena bolesna ili je već imala više carskih rezova« (ni ovdje se ne kaže »kako« bolesna: na srcu?, gineko-loški?);

7. Bona fides mogla bi biti »kad bi novo rođenje, prema izjavi liječnika, bilo smrtno pogibeljno« (znamo da izjave liječnika u toj materiji često idu u prilog nerađanja);

8. Bona fides mogla bi biti »kad je ugrožen odgoj djece« (ne precizira se težina te ugroženosti).

To su primjeri. Daljnji slučajevi ostavljeni su razboritoj prosudbi ispovjednika. *Uputa* dodaje: »Dosljedno tome, prema općem naučavanju morala, potrebno je reći da je u takvom izvanrednom primjeru dopušteno penitenta (pokornika) ostaviti in bona fide.« ⁴¹ I navodi *dva* uvjeta kad ispovjednik *smije*, ja bih dodao, i *mora* to učiniti:

1. »Ako . . . predviđa, ili se boji, da će upozorenje biti bezuspješno«;

2. »da će ono iz nehotičnog (materijalnog) grijeha učiniti hotičan (formalni) grijeh (iz materijalnog grešnika učiniti formalnoga).« ⁴²

Ipak, kaže *Uputa*, pokornika je potrebno upozoriti, »kada bi iz propuštene opomene slijedilo veće zlo nego iz upozorenja, npr. kad bi zbog toga trpjela zajednica ili nastala sablazan«. ⁴³ Naravno da je na ispovjedniku *odgovornost* prosudbe da li će upozoriti ili neće, i to u svakom konkretnom takvom slučaju.

Moje je uvjerenje da najveći broj slučajeva osobne savjesti danas, na temelju tumačenja *Upute* naših biskupa, smijemo, možemo i moramo rješavati, idući konkretno od slučaja do slučaja. Smatram da mnogo veći

³⁹ Na početku nabiranja osam slučajeva ističu taj npr.: »Bona fides mogla bi biti npr. kad žena »itd., br. 30, str. 19.

⁴⁰ Usp. moj članak *Uz petu obljetnicu Humanae vitae*, u OŽ 28 (1973), 402; Usp. J. VISSER, *Theologia moralis*, ed. 18, vol. 4, Marietti, 1969, 289—290; M. ZALBA, u *Periodica* 1964, 213; J. KUNIČIĆ, *Il diritto di legittima difesa nel matrimonio*, u *Perfice munus* (n. 1, 1969), 2—9.

⁴¹ »Bona fides« i »error« u tradiciionalnoj moralci igrali su znatnu ulogu i važnost pod raznim vidovima. Danas, kad se naglasak prenosi od »naravi« na »osobu«, kad je poučenost u etičkim pitanjima sve slabija a kršćanske su vrijednosti često mnogostruko nedostupne, ovaj vid subjektivne savjesti dolaziti će sve više u obzir.

⁴² *Uputa*, br. 31.

⁴³ Ondje.

broj ljudi živi u »nesavladivo pogrešnoj savjesti« ili nesavladivoj zabludi« (*in ignorantia invincibili*) i u »dobroj vjeri« (*in bona fide*), nego bismo to po općim nekim kriterijima zaključili. Pitanje je: što čovjek o grijehu, konkretno, o *takvom* grijehu znađe? Ako je u njemu potamnio pojam Boga, ako mu je vjera često toliko izvanjska da ne zahvaća njegovih unutrašnjih određenja, ako je suodređen sekularističkim mentalitetom okoline od te mjere da nerijetko nije uopće samostalna ličnost itd.

Druga fokalna točka *Upute* naših biskupa je broj 32. »Ako bi neki katolik imao razborite razloge protiv naučavanja Enciklike, smio bi te razloge, 'slobodno i povjerljivo, s poštovanjem i s ljubavlju' (*Lumen gentium* 37) predložiti. No ne bi smio protiv nauke Enciklike, ili uopće protiv crkvenog učiteljstva, javno govoriti ili pisati. Nije dužan naučavanju Enciklike prionuti u sebi (*sensu religioso*), ali se na svaki način mora trsiti da svoju savjest formira po nauci Enciklike.«

Napominjem da citirana riječ »nije dužan... prionuti u sebi (*sensu religioso*)... ako bi... imao *razborite razloge* protiv naučavanja Enciklike« pokazuje veliku širinu razumijevanja stanja osobne savjesti. Jedva će netko ozbiljno nastupiti protiv nauke Enciklike ako ne bi u sebi »pro sua persona« imao za to »razborite razloge«.

Biskupi dalje kažu: »Kroz to vrijeme mogao bi se taj čovjek ravnati po svojoj čvrstoj dobroj vjeri i mogao bi dobiti odrješenje ili bez ispovijedi ići na pričest. Takav *error invincibilis* (nesavladiva zabluda) bio bi prigodice (*per accidens*) moguć, ali ne može biti pravilo za ravnanje.«⁴⁴

Neka bude rečena još ova riječ iz *Upute*: »Nema razloga da se pitanje davanja odrješenja na ovom području dramtizira. Mora se postupati kao i na drugim područjima, dapače još blaže, suglasno gore iznesenim načelima o redovitim olakšavajućim okolnostima u vezi s ovim grijesima.«⁴⁵

Ne želim ovdje ulaziti u slučaj »sukoba dužnosti« na bračnom području, koji je u našoj publicistici prije nekoliko godina zauzeo razmjere polemičke teme prvog reda, u koju nisu bili upleteni samo teolozi, nego i biskupi, i biskupska konferencija, čak i Kongregacija za nauk vjere.⁴⁶

UMJESTO ZAKLJUČKA

Čini mi se umjesno iznijeti ono što W. Kasper, govoreći o »osobnoj ljubavi« muža i žene, u svojoj najnovijoj knjizi *Zur Theologie der christlichen Ehe* kaže o toj premoći osobnog nad objektivnim u bračnom životu:

⁴⁴ Biskupi završavaju taj broj 32. *Upute* ovim riječima: »Redovito će ispovjednik postupati tako da penitente koji su in bona fide upozori na neispravnost njihova postupka. U praksi je potrebno da pazi da penitenta ne zavede in bonam fidem svojom šutnjom tamo gdje bi morao govoriti, da se čuva da bonam fidem pozitivno ne potvrdi, i ako poslije diskretnih pitanja sazna da penitent griješi zloupotrebom braka, neka ga upozori.« Ovak zadnji stavak pretpostavlja normalne prilike i normalnu poučenost vjernika, kad uza sve to bude ljudi in bona fide i in errore.

⁴⁵ Uputa, br. 33.

⁴⁶ Usp. moj članak *Uz petu obljetnicu »Humanae vitae«* (kao u bilj. 40), 397; u mojoj knjizi *Bračna ljubav* (kao u bilj. 37), 133–134; također načelno u *Kršćanska etika* u pokoncijskom previranju. I. dio (Temelji teološke etike), ciklostilom, Zagreb 1976, 233–234.

»Vlastita osoba kao i osoba drugog egzistira konkretno samo u tijelu unutar svjetskih odnosa. Njoj pripada i čovjekova spolnost. Ova, stoga, nije neko djelomično određenje nego temeljno određenje čovjeka. Potpuno ga prožima sve do najsublimnijeg duhovnog savršenstva. I obratno, na taj način je ljudska seksualnost osobno usmjerena... Samo utoliko ukoliko je ona integrirana u osobne odnose, može se humano ostvarivati.«⁴⁷

U tom je smislu važno uočiti, kaže dalje W. Kasper, da tjelesnost ljudske osobe, i napose bračne zajednice, ipak znači da o braku nećemo nikada moći govoriti *čisto osobno*. Obnovljena teologija braka ne samo da se mora braniti od jednostranog *objektivizma* i precjenjivanja njegovih institucionalnih vidova, nego ona isto tako ne smije upasti u neko individualističko i romantički-idealističko shvaćanje osobe, pa htjeti brak razumjeti samo i isključivo kao »savez ljubavi« bez ikakvih drugih vidova. Taj naime »savez ljubavi« egzistira u konkretnim ekonomskim i društvenim uvjetima u kojima je bračno biće izručeno ljudskoj slobodi.⁴⁸ A sloboda kršćanskih supruža treba biti prožeta vjerom. A temeljni zakon života iz vjere glasi:

»Tko nađe život svoj, izgubit će ga, a tko izgubi svoj život poradi mene, naći će ga« (Mt 10, 39).

ZUSAMMENFASSUNG

Autor stellt die folgende Theses: in der Frage der Eheliebe und Ehefruchtbarkeit geschah in den letzten 100 Jahren in der Lehre des kirchl. Lehramtes eine Umwandlung vom Subjektiven zum Objektiven, vom unpersönlichen zum persönlichen hin. Die Analyse der folgenden Dokumente beweist dies: Arcanum (188), Casti Connubii (1930), die Anrede Ad obstetrices (1951), Gaudium et Spes (1965), Humanae vitae (1968). Die Argumentation schliesst die folgenden vier Hinblicke (drei sind systematisch-theologisch und der vierter ist kasuistisch-praktisch und der vierter ist kasuistisch-praktisch).

1. Die Umwandlung geschah innerhalb der Eheliebe selber. Während die Liebe bei Leon XIII kommt überhaupt nicht in Begriff der Ehe, ähnlich auch bei den Päpsten Pius XI und Pius XII, gehört die Liebe nach dem GS 48 und 49 zum Wesen der Ehe. Während der Papst Leo XIII und CIC (c. 1012) die Ehe als »contractum matrimonialis« oder das Dokument Casti Connubii »institutio matrimonialis« betrachten, braucht GS für die Ehe neue Ausdrücke wie z. B. »foedus coniugii« oder sogar »foedus dilectionis«, wobei die Liebe nicht mehr ein Beisatz ist, sondern gehört zum Wesen der Ehe. Während der Papst Pius XII (1944) die Lehre H. Doms vom Zweck und Sinn der Ehe verurteilt hat, wurde GS gerade unter dem Einfluss der Lehre Doms betreffs des Zwecks und Sinns der Ehe geschrieben. HV hat sogar die Rede Doms über den Sinn der Ehe und nicht mehr über ihre unpersönliche Finalität (Zweck) eigen gemacht.

2. Innerhalb der Verantwortung der Liebe: — vom Hinblick der Prokreation (Leo XIII, Pius XI und Pius XIII) zur Bindung der Prokreation mit der Eheliebe (GS 48 und 50), sogar zur Fruchtbarkeit als Forderung der Liebe (HV 9); — vom Schweigen vom unpassenden Gebären der Kinder (Leo XIII) bis zur Anerkennung der Schwierigkeiten auf diesem Gebiet (Pius XI), bis zum Erlaubnis der Ogino-Knaus-Methode (Pius XII), sogar bis zur Anerkennung der »persönlichen Wohles« des Ehegatten als des ersten, der für die Geburt des Kindes verantwortlich ist (GS 50 und 51).

47 W. KASPER, Nav. dj., 24—25.

48 Ondje, 26.

3. Das Prinzip »Geburtenregelung« übernahm schon Pius XI, aber nach ihm kann der Eheakt von seiner natürl. Fruchtbarkeit nicht entfremdet werden. Pius XII erlaubt die zeitweilige Enthaltbarkeit und das II Vatikanum enthält sich der Aussage (GS 51, die Note 14). HV bleibt auf der Ebene der traditionellen Lehre der Geburtenregelung. Die Folge daraus ist die zweifache Moral: — die Einen lehnen das Verständnis der biologischen »Natur« ab und verstehen die Ehe als vollständig mit allen ihren Akten integriert (F. Böckle und die Vereine der amerikanischen Katholischen Theologen), obwohl auch für sie HV 14 als theoretische und praktische Norma agendi bleibt; — die Anderen betrachten die Haltung des Hl. Stuhls in dieser Hinsicht polarisiert: die Lehre der HV gilt als principium universale, das aber in vielen Fällen das aber in vielen Fällen doch nicht als principium absolutum verpflichtet, da die Bischofskonferenzen das Prinzip des persönlichen Gewissens sehr stark betont hatten.

4. In der Frage des Prinzip des persönlichen Gewissens und, damit verbunden, auch in der Frage der vielen conflictus conscientiae, betont der Autor die Breite und die Offenheit der Hinweisung der BK Jugoslaviens (= Uputa BK Jugoslavije) betreffs der HV. findet darin zwei Brennpunkte: — Im Nummer 30, wo die Bischöfe de bona fide reden, und als Beispiel bringt der Autor 8 Fälle. Auf dieser Weise sollte man 80—90% der Kontrazeptionsfälle lösen; — Im Nr. 32 die Bischöfe sprechen vom Katholiken, der »ex errore invincibili« die Lehre der HV nicht annehmen kann. Während er sich in errore befindet, — darf die eigene Lehre nicht öffentlich auslegen, ist aber nicht die Lehre HV »sensu religioso« anzunehmen verpflichtet, muss aber sich bemühen aus der error herauszukommen—, kann aber trotzdem die hl. Kommunion, auch ohne Lossprechung, empfangen. Der Autor meint, dass, wir heute in der Welt leben, wo in dieser Hinsicht bona fides und error nicht rarer sondern sogar immer häufiger werden.

(Übersetz. A. Rebić)