

TEOLOŠKA DIMENZIJA BRAČNE PROBLEMATIKE

Dr Jordan KUNIČIĆ

Članci objavljeni u *Svescima — kršćanska sadašnjost* (br. 7/8, str. 85 i slij.) svrstani su pod pojam *teologije* braka. Bez obzira komu su namijenjeni, čini mi se doista problematičnim da li je ova teološka dimenzija u tim refleksijama dovoljno spašena. Razlog je jednostavan: komu god bile namijenjene »teološke refleksije«, one se moraju iznositi po teološkoj metodi. To je razlog da ću navedene refleksije pokušati nekako predimenzionirati s teološkog gledišta. Pitanje metode od presudne je važnosti u traženju novog načina prikazivanja bračne problematike

Svima nam je poznato da teologija ima svoje prvotne ili konstitutivne izvore: Sv. pismo i objavu; dianoetički ili spoznajni izvor jest crkveno učiteljstvo; drugotni ili podređeni izvori jesu sv. oci, teolozi iz prošlosti, zatim »probatii auctores« ili »optimi et probati scientiae theologicae scriptores« (P, br. 19); filozofija i ostale pozitivne znanosti ostaju samo kao pomoćni i izvanjski izvori, nekako konzultativni, bez direktnog prava glasa.

Danas je na poseban način važno isticati da crkveno učiteljstvo u pitanjima vjere i morala predstavlja neposrednu, bližnju i općenitu normu istine (Denz 3884). Koncil nas poziva (LG, br. 25) da s poštovanjem prihvatimo i onu nauku koja dolazi neposredno od Kongregacija, enciklika ili od redovnog crkvenog učiteljstva (Denz 3885; kan. 247, § 1). Voditi u prvom redu računa o naučavanju Crkve nezamjenljiv je uvjet da se u kontinuitetu s prošlošću potraže putevi za »l' aggiornamento« teološke nauke. Taj kontinuitet jest i uvjet sloge, jedinstva među katoličkim piscima, a bez toga se otvaraju beskrajni prostori za teološki subjektivizam.

Što se traži kao minimum te vjernosti crkvenom učiteljstvu? Da se sačuva isti smisao i sadržajni izražaj istine (Denz 3625). Ne čini mi se da se dovoljno spašava ovaj zahtjev teološke metode ako se o jednom te istom predmetu s istog gledišta izriče kontradiktoran sud, u obliku negacije-afirmacije ili jest-nije. Konkretno, nije mi jasno kako se nauka o ciljevima braka može proglasiti ne baš sretnom niti točnom. Jer, ovdje nije glavno pitanje terminologije, nego je pitanje same stvari, tj. zakona subordinacije, prevlasti vrednota. Pitanje je konkretno: *kako spasiti zahtjeve intimne bračne ljubavi i prokreacije?* Crkva je do sada govorila da je porod glavni cilj braka. Drugi vatikanski

koncil istu je istinu izrazio neposrednije, kako smo vidjeli u prošlom članku; stoga bi netko mogao s punim pravom opaziti da se ne spašava zahtjev teološke metode tvrdnjom da nije baš točno tvrditi kako je porod glavni cilj ženidbe. Ta bi negacija bila kontradiktorno oprečna afirmaciji crkvenog učiteljstva.

Ovakvim postupkom *jest-nije* odnosno *nije-jest* ne samo da se ide u prostor »noviter« nego i »nova« (Denz 3626). Ne mislim samo na potrebu čuvanja izraza koji su nekako posvećeni vjekovnom uporabom (Denz 3883) nego mislim da pojedinac ne iznosi s a d r Ź a j n o novu istinu. Poklad vjerskih istina nije povjeren pojedinim kršćanima ni pojedinim teološkim piscima, nego crkvenom učiteljstvu (Denz 3886). Teolozi mogu i moraju produbljivati nauku Crkve, integrirati u nju nove istine, izražavati sve te istine na shvatljiviji način, ali suprotstavljajući im »nove« ili sadržajno »oprečne«, zadire se u sam sadržaj tih istina.

O ovoj osnovnoj smjernici teološkog raspravljanja suviše je i govoriti. A Pavao VI se često navraća na ovu misao, jer — vidi se — danas se mogu opaziti pretjeranosti u autonomnom tretiranju nekih teoloških pitanja. Svi smo uvjereni u istinitost riječi Pavla VI, naime, da Koncil toliko vrijedi koliko nastavlja život Crkve, jer Koncil taj život ne prekida, ne izobličuje ga, ne pronalazi ga; on ga potvrđuje, razvija, usavršuje i posuvremenjuje.¹ U posljednje vrijeme opet se navraća na istu misao, da — naime — upozori na skrajnosti pretjeranog progresizma i integrizma. Značajne su riječi Papine o nimalo vedrim duhovnim i povijesnim prilikama što ih Crkva proživljava u nekim zemljama. Crkva zbog toga trpi, a pastiri Crkve su zabrinuti, i to im prouzrokuje velike boli. Takvo stanje ne pruža nade da će se doći do obnove koju je Koncil želio. Kod nekih katolika »ideja p r o m j e n e preuzela je mjesto koje pripada ideji p o s u v r e m e n j e n j a (aggiornamento) kako ga je zamislilo Ivan XXIII. Na taj način, tom vrlo vjernom Pastiru Crkve — protiv jasne istine i protiv pravednosti — pripisuju se ne samo obnoviteljske nego koji put i everzivne ideje u nauci i disciplini Crkve. Mnoge se stvari u životu katolika mogu ispraviti i modificirati, mnoga se naučavanja mogu produbiti, integrirati i iznositi u dostupnijim izrazima, mnoge norme mogu biti pojednostavljene i bolje adaptirane potrebama našeg vremena, ali, o dvjema se stvarima ne smije diskutirati: o *istinama vjere*, autoritativno sankcioniranim od predaje i crkvenog učiteljstva, i o *bitnim zakonima Crkve*, dosljedno — o posluhu prema nosiocima pastirske uprave... Zato: obnova, da; samovoljna promjena, ne; uvijek nova i živa povijest Crkve, da; historicizam koji razara tradicionalni dogmatski poklad, ne; teološka integracija prema naučavanju Koncila, da; teologija prilagođena slobodnim subjektivnim teorijama, počesto uzetim iz protivničkih izvora, ne...«²

U istom smislu, ne čini mi se teološki ispravnim tvrditi da se poslije Drugog vatikanskog koncila može govoriti ili pisati protiv dosadašnje nauke Crkve kojoj je porod glavni cilj braka. Prije svega zato, jer se nijedna istina crkvenog naučavanja ne može na laku ruku odbaciti (»aut omnis tenetur, aut omnis obücitur«, Denz 3626), a da se ne odbaci

1. U govoru 8. XII 1966; usp. BS (1967) str. 317.

2. Isti, u govoru 25. IV 1968; vidi L'Osser. Rom. od 26. IV 1968.

autoritet crkvenog učiteljstva kao takav. A osim toga, osnovno je načelo u povijesti Koncila naglašeno odmah na početku: da Koncil neće ništa radikalno nova iznijeti.³ Napose pak u pitanju braka Koncil izričito govori da namjerava samo neke točke Kristove nauke postaviti u jasnije svjetlo (GetS, br. 47). Nauka o ciljevima braka (GetS, br. 48 i 50) izrečena je u manje školskoj, ali u istoj sadržajnoj terminologiji.

Ako tako uokvirimo smjernicu traženja novih osvjetljenja u sjeni crkvenog naučavanja, za teologa ostaje potpuno irelevantno što je francuski parlament dopustio antikonceptijska sredstva u reguliranju poroda. Još manje ima vrijednosti tvrdnja da treba zadovoljavati »vjernike« i zato tražiti novu teologiju braka. Uvjeren sam da svaki kršćanin zna da se istina ne prilagođuje, a način prikazivanja iste istine ne može rušiti njezin sadržaj. Zacijelo, kršćanin i katolik ne može preporučivati bludnu bračnu ljubav kao sredstvo zadovoljenja prohtjeva bračnih drugova, jer svidati se ljudima znači otkazati službu Kristu (Gal 1, 10). Iznositi pak istine na dostupan način, pravilo je svih vjekova.

Zar se može ustvrditi da refleksije o teologiji braka idu za tim da preporuče upotrebu antikonceptijskih sredstava za reguliranje poroda? Ne bih se to usudio reći, iako kontekst daje naslutiti da su članci i refleksije išli za tim. Osim mnogo višeznačnih izraza, tu se nalazi osobito važna i pogibeljna tendencija da se mnogošta prepusti odgovornosti bračnih drugova a da se u isto vrijeme ne naglasi kako su dužni svoju savjest formirati prema normama objektivnog morala (GetS, br. 50; CS, br. 6) i prema naučavanju Crkve (GetS, br. 51). A isto tako pažljivom oku ne može izbjeći tendencija da se u člancima previše naglasi kako je za ispravnost djelovanja glavna nakana i dobra volja, a kao da Bog ne vodi uopće računa o vanjskoj komponenti čina. Očito da bismo s tim tvrdnjama bili na terenu čiste »nove moralke«.

Nije jasno kakav konkretan stav zauzimaju te refleksije o braku prema odluci francuskog parlamenta. Oba su članka maglovita, izrađena u zvučnim frazama, ali ne dodiruju srčiku problema, tj. onaj konflikt o kojemu govori GetS, u br. 51. Drugim riječima: da li je moguće unaprijediti teološko produbljanje problema ignorirajući ili zapostavljajući praktične, obvezatne smjernice, po kojima se do danas mora ravnati svaki vjernik?!

Pijo XI u *Casti connubii* naziva »zločinačkom sloboštinom« svaki pothvat da se prokreativni čin liši inherentne prokreativne snage a da se ide za nasladom odbacujući porod (Denz 3716; 3718). To će kasnije Pijo XII potvrditi pozivajući se na naravni i božanski zakon.⁴ Pavao VI smatra atentatom na život svaki zahvat u proces prokreacije od roditelja do kolijevke, jer da finalitet u prirodi izražuje Božju volju, dakle za čovjeka zapovijed.⁵ Desetak godina kasnije isti Papa naglašuje kako nikomu nije dopušteno da brani ili iznosi nauku protivnu naučavanju prošlih papâ dok njemu, možda, savjest ne bi diktirala da iznese neku drugu nauku.⁶ Poznato je da je Pavao VI i pred UN, 4. X 1965, odbacio

3. IVAN XXIII u govoru dne 11. X 1962; PAVAO VI u govoru dne 29. IX 1963.

4. PIJO XII, u izd. Utz-Groner, br. 1113—1114; br. 1130 sl.

5. L'Osser. Rem. 28. IX 1953.

6. U govoru dne 23. VI 1964.

svaku umjetnu metodu rješavanja demografskog pritiska. Konačno, isti je Papa rekao ovo: »Norma koje se do sada držala Crkva, integrirana od mudrih smjernica Koncila, zahtijeva da se velikodušno i vjerno opslužuje. Neka nitko ne misli da ta norma nije obvezatna, kao da se sada crkveno učiteljstvo nalazi u stanju dvoumice; ne, ono se nalazi u stanju proučavanja i razmatranja onoga što mu je predočeno, i vrlo se pažljivo promatra.«⁷

Poslije ovih riječi svima mora biti jasno kojim se putem moraju tražiti nova rasvjetljenja u tom pitanju. Hoćemo li se nadati nekoj radikalnoj promjeni nauke? Ne mislim. Ivan XXIII bio je povjerio proučavanje tog pitanja samo šestorici; Pavao VI god. 1964. imenovao je komisiju od oko 75 stručnjaka,⁸ a danas se govori o posljednjoj komisiji »superperita« od samo 12 članova, no decizivnih riječi o idejnom meteu što ga stvaraju pojedini pisci još nema.

Čini mi se presudnim u tom pitanju i u metodi traženja novih rasvjetljenja upravo činjenica da dok Crkva inzistira na zahtjevima prirode, moderni neoteolozi kao da taj kriterij zabacuju. A to je, po mom mišljenju, glavni čvor pitanja. Neki se straše govoriti o zahtjevima naravi ili prirode, jer možda smatraju da je grijehom onesposobljena da bude kriterij dobra i zla; neki opet smatraju da je taj izraz skolastičkog porijekla, zato ga a priori i počesto iz krupnog neznanja odbacuju. Ne zaboravimo da i Sv. pismo apelira na neko prirodno znanje (Jud 10) u pitanju bludnog grijeha, a sv. Pavao se obara na protuprirodni način spolnog doživljavanja (Rim 1, 27). Prirodna spoznaja Boga, svim ljudima zajednička, uključuje i prirodnu spoznaju moralnih obaveza, npr. da se protuprirodno čovjek spolno ne izivljuje (Rim 1, 18—32). Čini se da je dovoljan prirodni kriterij prosuđivanja pa da se prosudi kako preko prirodnih zakona, preko prirodnog finaliteta Bog govori čovjeku. Poštivati taj finalitet znači poštivati Božje riječi, Božju volju.

Nije li glavna poteškoća protiv metode da se ljubav postavi u srce i središte braka, na protivan način od onoga kako je postavlja crkveno učiteljstvo, u tome što taj pokušaj ne opslužuje dovoljno *red ljubavi*? Red ljubavi za kršćanina je obvezatan kao i sama ljubav. To znači da kršćanin ne smije više ljubiti ono što mora ljubiti manje, niti jednako ljubiti ono što mora više ljubiti. Predati se biološkoj ljubavi više nego duhovnoj ili kreposnoj; u slučaju konflikta između zahtjeva spolnog ili somatskog ujedinjenja i pozivu kršćanske bračne spolne čistoće prednosti dati somatskom ujedinjenju; pod pojam «ljubav» nediferencirano strpati sve vrste te ujedinjavajuće snage; prepustiti bračnim drugovima kao mjerodavnim i vrhovnim faktorima da odluče o broju djece bez obzira na prirodni, Božji i dosadašnji crkveni zakon, i sl. — sve to znači ljubavi prema sebi, prema tijelu, ljudima dati prvo mjesto i time istjerati ljubav prema Bogu s njenog položaja. Teolog uvijek mora imati pred očima ovu poredanost i podređenost vrednota. U protivnom slučaju on je *extra viam*.

7. Isti, u govoru 28. X 1966.

8. **II Dossier di Roma** — na talijanskom jeziku publiciran 1967. Knjiga sadrži mišljenja Papinske komisije zadužene da prouči pitanje reguliranja poroda. Publikacija je pobudila vrlo živo zanimanje, ali i negodovanje. Tajnik Komisije, P. Riedmatten, nazvao je tu publikaciju činom nepravde, jer da je neovlaštena i pristrana.

1) Ljubav se stavlja u srce i središte braka ne amurističkim frazama, nego tako da kao unitivna snaga života bračnih drugova svu djelatnost usmjeri prema prokreaciji, djeci, jer ako je ona kao forma bračnog života, njena je forma porod i odgoj djece. To je pozicija crkvenog učiteljstva, za teologa norma mišljenja i postupanja.⁹ Prevedeni prvi članak u *Svescima* ima i tu neprimjerenu refleksiju da su se Francuzi unatrag 100 godina izražavali pretjerano, ekstrapolirano. Za teologa to malo ili ništa ne znači. Možda bi ipak u našoj prevodilačkoj djelatnosti trebalo paziti da ne raste svaka biljka na svakom terenu, te da slične fraze postaju donekle groteskne.

2) Ne samo teolog nego i svaki objektivni promatrač s velikom će skepsom prihvatiti tvrdnju da danas o braku i mlađi imaju visoku ideju te da današnje poimanje braka ide za tim da se združi duh i tijelo, kao i to da se danas vjenčavaju iz ljubavi, itd. Možda bi slične tvrdnje pristajale žurnalistici, vulgarizatorskoj štampi, govorničkim tribinama i sl., ali pred dokaznim verifikatornim postupkom one nemaju uopće oslona. To je trijumfalizam vrlo prozirne naravi. Deformacije braka naglašene su u koncilskom tekstu na vrlo jasan način (GetS, br. 47). Ne znam da li pisac posjeduje statističke podatke o tako »zdravoj« bračnoj klimi u krugovima francuskih obitelji, ali opravdano sumnjam.

3) Nije lako reći da li se prije vjenčavalo *jedino* zato da bi se imalo djece. Takav bi brak kao »laboratorij« djece doista bio protiv totaliteta ljudskog i kršćanskog života. Ali kako bi izgledao naslov kada bi se ovako postavilo: danas se vjenčava *jedino* zato da se *nema* djece? Danas se vjenčava zato da se udovolji *veneričnom* instinktu? Da se izigra *priroda*? Da se iz života ukloni svaki trag *samo*svladavanja?

4) Teolog će baciti svako matematičko nametanje broja djece, kako sam iznio na drugom mjestu.¹⁰ Ali teolog neće jednostavno prebaciti na bračne drugove pravo da o tome odlučuju a da se ne potruđi, u svrhu integralnosti nauke, da upozori kako su bračni drugovi dužni pri svemu tome gledati na objektivne norme morala, kako je očito iz koncilskog teksta (GetS, br. 50. i 51). Teolog će naglasiti da je to *odgovorna* odgovornost, a ne samovolja, hedonizam, naturalizam i sl. Zah-tjevi objektivnog reda morala vrijede za sva područja ljudske aktivnosti.¹¹ Bez osvrta na objektivni red morala nije uopće moguće vidjeti mogućnost sloge među teolozima. Kao što je nemoguće naći dodirne točke između katoličkih pisaca ako se ne polazi *od* tvrdnji crkvenog učiteljstva, nego se zauzima stav oprečnosti, tj. nekako *protiv* jasno formulirane nauke u Crkvi. S ovim naime treba da teolog bude prije svega na čistu: *kako povezati nove prijedloge s postojećim naučavanjima o istom pitanju*. Mimolaziti tu metodu isto je što i osuditi sebe na beskoristan rad. Zakon kontinuiteta nadovezuje se na zakon istog života u Crkvi, prisutnosti Duha.

9. PIJO XII, u nav. izd., br. 930; 943—956; 1044; 1164.

10. Vidi BS (1964) str. 271—277.

11. *Inter mirifica*, br. 6.

Ovo će svaki teolog usvojiti, jer problematično je previše prepuštati slobodi bračnih drugova. O kojoj se slobodi radi? Psihološkoj ili činjeničnoj? Moralnoj ili reguliranoj normama morala? Slobodi koja *jest* ili koja *bi morala* biti u skladu s pozivom čovjeka i vjernika? Sloboda nije apsolutna vrednota. Sjetimo se da je povod enciklici *Casti connubii* bio upravo u tome što je prethodno jedna deklaracija protestantskih Crkava previše polagala na tu slobodu bračnih drugova u pitanju reguliranja poroda. Čovjeka ne uzdiže konstatacija slobode, nego upotreba slobode u skladu sa zahtjevima viših kriterija djelovanja, npr. usmjerenje prema postizavanju vječne sreće.

Prema tome, teolog je pozvan ne da se služi zvučnim frazama o slobodi, koliko da traži *dokle* dopire prostor slobode a *odakle* počinje potrebna konformiranost, dokaz odgovorne slobode. Možemo li reći da se psihološka sloboda proteže dokle i moralna? Ne, jer se ne poklapaju. Možemo li reći da će bračni drugovi upotrebljavati sredstva za reguliranje poroda bez osvrta na naučavanje učiteljstva Crkve, bez njenog tumačenja prirodnog zakona? Eto, tu je pitanje.

5) Doista je neshvatljivo kako pisac može ustvrditi da *d a n a s* doživljavanje prave ljubavi traje mnogo duže negoli nekoć. Govori li pisac na bazi statistike, ankete, ili samovoljno?! Ne stoji li nasuprot toj tvrdnji očita istina da se *d a n a s* brakovi razdvajaju češće negoli ikada prije?! Nije li rastava brakova — a da se o drugim deformacijama i ne govori — najbolji dokaz da je *d a n a s* na snazi najčešće deformirana ljubav, koja ne razumije drugoga, ne podnosi ga, ne zna trpjeti? Ovako jeftine tvrdnje sigurno ne pomiču pitanje bračne problematike naprijed, radije recimo da šire svijet iluzija.

6) Ono što pisac članka iznosi pod ovim brojem, doista prelazi sve mjere ozbiljnog raspravljanja. Promatra situacije arbitrarno, bez dokaza. Tvrdi što treba dokazati, pa iz toga izvodi zaključke. Nije glavno pitanje inzistirati na ljubavi, koliko je važno inzistirati na *reguliranoj* ljubavi. Ljubavi u dvoje, ali koja ne ruši ljubav obojega prema Bogu. Koja je ljubav tako važna u braku? Sigurno ona na koju se prikladno može nadovezati sakramentalna ljubav, a to može biti samo kreposna ljubav. Zar je potrebno naglašavati da ljubav traži regulaciju?

7) Ovaj je broj latentno prepun dvosmislenosti. Znači li, prije svega, da zdravstvene i socijalne neprilike u kojima mnogi brakovi žive znače oslobodenje od odgovorne odgovornosti i ljubav od potrebe da bude regulirana od viših kriterija? Napose je nedorečena misao izražena u ovom obliku: »Danas već vlada suglasnost da se u ženidbi mora nalaziti izmjenična ljubav i volja za osobnu odgovornost u pitanju rekreacije.« Zar je prije itko tvrdio da u braku nije potrebna izmjenična ljubav? A što uključuje ta osobna odgovornost u pitanju rekreacije? Po načelu isticanja onoga što je glavno, rekao bih da je ovdje bilo neophodno nužno ustvrditi da li se, recimo, ta osobna odgovornost za vjernika može pomiriti s činjenicom što je francuski parlament uzakonio antikoncepcijsku pilulu.

Zar je zbilja način »kako će se sami supruzi vladati i kako će proživljavati svoju ljubav« mjerodavan da se pravilno primijeni ljubav i da odgovornost ne pređe u neodgovornost ili bolje u ubrojivu odgovor-

nost? Činjenice ne stvaraju moralna pravila, a dobra nakana ne opravdava po naravi zle postupke. To bi bilo teološko gledište i na te tvrdnje, kada se već raspravlja o teologiji braka.

II

U drugom članku pisac je liječnik. Na početku je rečeno koje je njegovo mjesto u raspravama o teologiji braka. Kada liječnici i psiholozi riješe problem pilula, ne znači da je to rješenje mjerodavno za teologiju braka. Moralist ima svoju metodu, različitu, ponekad i protivnu zaključcima medicine. To je očito, npr., u pitanju spermatologije. Kad bismo htjeli tražiti smjernice za napredak u tom pitanju uz pomoć liječnika, rekli bismo da od liječnika očekuju svi dobronamjerni uspjeh u pronalaženju sredstva gospodarenja nad prirodom, ne da se njezin prirodni proces paralizira, nego iskoristi, ukroti, u skladu s normama morala. U tom pravcu moglo bi se govoriti o regulatornoj, za razliku od inhibitorne pilule, o čemu sam raspravljao na drugom mjestu.¹² Danas se govori i o »superpiluli«, koja bi djelovala na hipofizu, a ne izravno na seksualne izvore u strogom smislu. Međutim, o tome drugdje. Svakako, da je članak i u toj najnovijoj raspravi rekao nešto, bilo bi svrsishodnije.

Moramo svi ustati na obranu spontanosti protiv tehnicizma u braku. No s time nije sve rečeno. Nije li tehnicizam i u tome da se pokušava seksualno izživljavanje rastaviti od moralnih diktata? Tehnicizam je i u tome da se traže razni načini spolnog izživljavanja u pravcu popuštanja hedonizmu, a to je — recimo iskreno — tehnicizam koji degradira. Tehnicizam se može svladati ili prijeći uvrštavanjem bračne problematike u jedinstvo svijesti čovjeka i kršćanina, prijelazom u prostor ispunjen dinamikom onoga »homo morum«, i to s ljudske i s kršćanske perspektive.

1) Neuroze nemaju samo jedan izvor. Na mjestu bi bilo pitanje: Koliko upotreba antikoncepcijskih pilula pogoduje pojavi neuroza?! Još prije, koliko popuštanje hedonizmu sa psihološkog gledišta škodi formiranju jedinstvene čovječje ličnosti?! O tome su i stari ostavili mudrih opaski.¹³ Teolog pak ne može govoriti o hedonističkoj ljubavi a da ne vodi računa o podacima iz teologije o iskonskom grijehu, koji je činjenica. Tražiti rješenje bračne problematike bježanjem u prostor naslada ili hedonizma, nije nimalo teološka metoda. Teolog promatra svaku nasladu kao dodatnu vlastitost, ne prvu.

K tome još ovo: hedonizam u dvoje ostvaruje se upravo u slučaju kada bračni drugovi zapostave zahtjeve bračne spolne čistoće a rukovode se kao mjerodavnim kriterijem pozivom na nasladu. U tom »utočištu« nalazi se i zapostavljena ljubav prema bližnjemu. Ljubav se, naime, brine za napredak, razvoj osobe bračnog partnera; to jest, ona mora ići za tim da bračni partner stječe vrednote kreposti, duha i da se tako razvija. I to ne suprotstavljajući se zahtjevima duha i milosti, kako nam jasno tumači crkveno učiteljstvo o tom pitanju.

12. Vidi BS (1966) str. 409—412.

13. SV. TOMA, *De regimine principum*, knj. IV, pogl. 4.

2) Neispravno je stavljati u isti red Oginovu teoriju i antikonceptivsku inhibitornu pilulu. To je jasno rekao Pijo XI i Pijo XII (Denz 3718; Pijo XII — br. 5494-5495). Jasno da liječnik ne ulazi u problematiku s istog gledišta kao i teolog, ali to je jedan razlog više da se mišljenje liječnika ima držati u podređenosti, integrirati ga u zdravu teološko-moralnu nauku.

Istina je da ne postoji moralka bez ljubavi, štoviše, može se reći da je ljubav na početku svake čovječje djelatnosti, ali postoji moralka koja govori o raznim vrstama ljubavi i o tome kako je ljubav s nekog gledišta na početku svakog grijeha.¹⁴ A ovom prilikom je potrebno naglasiti još nešto: izvan crkvenih krugova pod izrazom »ljubav« redovito se razumijeva ona strastvena, više-manje nepodložna moralnim propisima. Zato ponekad pisanja crkvenih krugova izgledaju deplasirana, pa je potrebno taj izraz »ljubav« demitizirati. Uostalom, može li itko ustvrditi u kojem postotku kod kršćana biološki element nastupa na štetu kreposne i milosne sfere?!

3) Crkva ne prihvaća ni Oginovu teoriju bez nekih uvjeta, kako je očito odnosno kako mora biti očito svakom teologu, tj. za njenu upotrebu moraju postojati objektivno važni razlozi. Stoga teolog ne prihvaća tvrdnju da je Crkva prešla na »moralku pilule«. Ako Crkva proučava pitanje pilule, to je zato da spasi zahtjeve moralnog reda u invaziji tehniziranog izigravanja prirode. Ona je, dakle, nekako »prisiljena« da o tome govori — da spasi interese duše.

Bilo bi zanimljivo da pisac iznese podatke o tome koliko je trajalo to razdoblje kada se brak smatrao *samo* kao funkcija stvaranja, jer je — naprotiv — očito da se uvijek promatrao i kao odgovor na aspiracije ljubavi od najniže do najviše. Ta ljubav se nadovezuje na poziv da budu jedno tijelo, jedno biće (Post 2, 24), kao kasnije na Augustinov »bonum fidei«, lijek protiv pohote, danas kao sredstvo izgradnje integralne ličnosti, itd.

Krist je ustanovio sakrament ženidbe. Međutim, sakramentalna dimenzija ne može integrirati grešnu ljubav kao takvu. Brak ne može biti trajan ako čovjek vlastitom voljom postavlja uzroke rastave. Sakramentalna ljubav neće posvetiti bračne drugove ako se ovi opiru sredstvima posvećenja, kao što je vježbanje u krepostima, odricanje itd. (Denz 3713). Unutar pak moralne zakonitosti sva se dinamika psihološke ljubavi može integrirati u sakramentalnu ljubav, jer sveta ljubav ne uklanja zakonitost prirodne ljubavi, kao što ni vjera ne uklanja zakonitost naravnog razuma.¹⁵

Moralka prokreacije nije nikada bila isključivo zastupana u krugovima autentičnih predstavnika crkvene misli. To su bile više neke sklonosti na maniheizam. Očito da moralka prokreacije ne predstavlja za sebe neko savršenstvo, ali se mnogo manje zadovoljenje venerične ljubavi na štetu spolne bračne čistoće može smatrati savršenstvom za sebe. Suština je problema u nečemu što pisac članka nije uopće dodir-

14. U I—II, q. 28, art. 6 piše: »Omne agens, quodcumque sit, agit quancumque actionem ex aliquo amore»; a na drugom mjestu: »Inordinatus amor sui est causa omnis peccati« (I—II, q. 77, art. 4).

15. SV. TOMA, I P, q. 1, art. 8 ad 2; q. 60, art. 1 ad 3.

nuo: kako uskladiti nadnaravnu ljubav bilo u samom prokreativnom bračnom činu bilo u pozivima prokreativne *potencije* bračnih drugova? Katolička moralka traži rješenje za taj problem, upravo za taj.

Sv. Pavao piše da će se žene spasiti, sebe naći, vršenjem majčinskih dužnosti, a ne stavom ljubavnice ili one s kojom se muž pod izlikom ljubavi seksualno izživljuje (1 Tim 2, 15). I mladim udovicama naređuje da se stave u službu čovječanstva — rađanjem (1 Tim 5, 14). To sv. Pavao nije pisao kada je trebalo očuvati malobrojno pleme, nego ukazuje da protuprirodno postupanje u tom pitanju spada na poganstvo, kršćani pak da su svjesni svoje staleške bračne dužnosti, svoga specifičnog prokreativnog poziva da, odazivajući se tom pozivu, služe duhu i milosti.

4) Ne opaža li se očito da pisac izdvaja ulogu zadovoljenja spolnih aspiracija u braku iz same bitnosti braka? A to nije ispravno. I spolno doživljavanje nalazi se u srcu braka prema autentičnoj kršćanskoj koncepciji. Seksualnost spada na strukturalni zakon čovječjeg ustrojstva. Doista, stanje poslije iskonskog grijeha pooštava dijalektiku bračne ljubavi, ali narav je ostala u biti ista. Pretjeranost požude jest ipak donekle plod iskonskog grijeha, snažno vuče na grijeh ili neurednost (Denz 1515).

Reklo bi se da pisac članka naginje na protestantsko poimanje ljudske naravi kakva je ona poslije iskonskog grijeha. Isto tako dobiva se dojam da je sklon protestantskom poimanju odnosa između ženidbe i celibata (Denz 1810) ili poimanju modernih anticelibatara (Denz 3911). U svakom slučaju, način iznošenja katoličke nauke nije jasan; mjestimične je, lako se može shvatiti, neuravnotežen.

Hoćemo li brak i celibat kategorizirati prema rasporedu superiornosti i inferiornosti? Za katolika je dogmatski jasna istina da je celibat iznad bračnog života (Denz 1810), da zavređuje višu pohvalu (Denz 1353; 3911). Postoji dakle stvarna, ontološka poredanost, odnosno *više* i *niže* između celibata i braka. Međutim, podređenost u poredanosti ne znači »inferiornost« u lošem smislu. Crkva se od toga više puta ogradila ističući vrijednost braka (Denz 206; 321 itd.). Još manje je istina da bi taj niži vrijednosni stupanj braka značio neku suprotnost prema pozivu na svetost. O svemu tome može se vidjeti u enciklici Pavla VI od 24. VI 1967.

Za uspješnost teološke rasprave o braku s ovog gledišta uspoređivanje celibata, redovništva i braka moraju nam kao katolicima poslužiti upozorenja Pavla VI: »Teološku integraciju prema naučavanjima Koncila, da; teologiju u duhu konformizma prema subjektivnim teorijama, često posuđenim od protivničkih izvora, ne; Crkvu otvorenu prema ekumenskoj ljubavi, prema odgovornom dijalogu, priznavajući kršćanske vrijednosti odijeljenoj braći, da; irenizam koji odbija vjerske istine ili se pokazuje sklonim prilagođavanju nekim negativnim načelima koja su favorizirala odvajanje tolike kršćanske braće od središta jedinstva katoličke zajednice, ne...«¹⁶

5) Za katolika svi su ciljevi braka u nekoj podređenosti. To je sadašnja nauka. »Po svojem prirodnom obilježju i bračna institucija i

16. v. L'Osser. Rom. od 26. IV 1968.

bračna ljubav usmjereni su prema rađanju i odgajanju djece« (GetS, br. 48), i djeca su nekako »fastigium« ili kruna i braka i bračne ljubavi. Bračna aksiologija označena je vrlo jasnim riječima.

Tu, dakle, nalazimo ljubav u srcu braka, u njegovoj naravi. Nalazimo je zajedno s prokreacijom kao *finis operis*, rekli bi stari. Ali ljubav koja se nalazi u srcu braka jest ona prokreativna, a ne antiprokreativna, jer tada nije bračna ljubav, nego prosti hedonizam »u dvoje«. Taj sebi dopušta »solam sine onere voluptatem explere« (Denz 3716), tj. zasititi instinkt za nasladama a odbaciti dužnost poroda, prokreativnu

Katolička Crkva davno je izrekla svoju nauku o mogućnosti da i oženjeni dođu u nebo kao i zavjetovani u spolnoj čistoći (Denz 802). Ne može se ipak zanijekati očita istina da redovništvo istom svojom strukturom pruža mogućnost bržeg i lakšeg napredovanja u savršenstvu te da omogućuje efikasnije angažiranje u Božjoj službi.

6) Može li se doista govoriti o raznim stanovštima katolika u pitanju ograničavanja poroda? Istina je da postoje razna mišljenja, ali kada se raspravlja o tome koje je mišljenje mjerodavno, katolik zna što mu je dužnost. Sinovima Crkve nije dopušteno prijanjati uz rješenja koja je Crkva odbacila (GetS, br. 51). Koja je pak odbacila, koja i danas još odbacuje — jasno je iz gore navedenih tekstova.¹⁸

U katoličkoj atmosferi neobično zvuče riječi o tome kako se na optuženičku klupu poziva sve što se odnosi na seksualnost. To autentična katolička moralka nikada nije učinila. Slobodnostu je seksualnosti osuđivala i osuđuje (Denz K 4 ec). Naučava i u ovom pitanju ono što će ostati uvijek istina (Denz 1515). Uvijek će odbijati bludnu ljubav, jer to je poganstvo. (Denz K 4 ec; 4 ed).¹⁹

7) Posve je shvatljivo da pojedini pisci odrazuju povijesni moment u kojemu pišu. Isto tako oni ne mogu prescindirati od običaja svoga naroda, svojih savremenika. Ako je koji pojedini katolički pisac više naglasio poziv na djevičanstvo, karakterizirajući brak kao neko popuštanje tjelesnosti, to ne znači da je to isticanje djevičanstva u toj mjeri ujedno objektivno iznošenje katoličke nauke. Čemu vodi toliko inzistibiljnost? Očito je da odvajanjem naslade od prokreativne uloge bračne ljubavi uključuje doista tešku vivisekciju.¹⁷

ranje na pisanju pojedinih pisaca? Nije li ispravnije potražiti nauku crkvenog učiteljstva? Začudno, doista, da se raspravlja o »teologiji« braka a da ni na jednom mjestu nema poziva na učiteljstvo Crkve, koje je svakom teologu i kršćaninu bližnja i opća norma istine i teološkog naučavanja!

17. PIJO XII, u nav. izd., br. 1147; 1150 sl.

18. Posve ispravno izdavač talijanskog izdanja spomenutog **Dossiera** na str. 11. donosi bilješku: »Što se tiče normiranja prakse i formiranja savjesti vjernika, smatra se mjerodavnom norma proglašena od Pavla VI«, tj. ona tradicionalna. Ipak, neki teolozi pišu da u današnjoj situaciji, dok traje rasprava, dok su mišljenja podijeljena, a Papa je najavio svoju riječ — bračni drugovi mogu biti pušteni in bona fide u pitanju pilula. Svakako, to ne znači prejudicirati konačnoj riječi Pape, to znači samo prolazno se odnositi pasivno prema možda ukorijenjenoj praksi, jer mišljenje u prilog te prakse zastupaju mnogi teolozi. Razumije se, pasivno držanje može biti diktirano od pastoralne razboritosti, ali to je nešto drugo nego savjetovati, braniti, odobriti ili propovijedati, širiti tu praksu. U ovom posljednjem slučaju značilo bi postati formalnim kooperatorom u činu koji je od Pape proglašen nedopušten.

19. v. BS (1966) str. 94—104.

Biblicisti pišu kako su Grci i Rimljani smatrali hedonizam nečasnim, a kako je Izabrani narod poticao na prokreativnost, ali »nema morala koji bi tako strogo i često osuđivao sve oblike bludnosti« kao što je moral toga naroda.²⁰ Kako se povijest približavala pojavi kršćanske ere, sve se više opaža zanimanje za ideal spolne čistoće. Djevičanstvo se prihvaćalo i iz žarke ljubavi prema životnoj mudrosti i iz želje da se dokaže ljubav prema Bogu iznad svega.²¹ Od drugog vijeka mnogi se kršćani obvezuju na djevičanstvo sve do smrti, a djevice su stanovale zajedno.²²

Sve je ovo u skladu s načelima i prirodnog i objavljenog morala. Crkva je pozvana da tumači načela prirodnog moralnog reda koliko ona izvire iz ljudske naravi (LR, br. 14).

8) Teološko promatranje bračne problematike, preciznije govoreći: reguliranje poroda, ne čeka da liječnici ustanove dokle dopire mogućnost kontrole biološkog dinamizma, za to promatranje mjerodavno je pitanje: koliko je ta kontrola u skladu s načelima objektivnog moralnog reda?

Zato je neispravno reći da bi svako ograničavanje poroda bilo neprihvatljivo. Teorija Knaus-Ogino, svojevoljna apstinencija, možda i regulatorna pilula *de facto* ograničavaju porod, ali ne postupaju protuprirodno. Lako je reći da bračni drug mora odgovoriti pozivu ljubavi svoga partnera, to je govorio i sv. Toma,²³ ali je pitanje drugih okolnosti.

Bez sumnje — tvrdi se u članku — postoji filozofija pojedinih čina. Svaki pojedini čin mora biti u skladu s cjelinom kršćanske savjesti bračnih drugova. Ima ih koji suprotstavljaju filozofiju *pojedinih čina* filozofiji *cjeline života*. Tako pisac piše da je »moralka života«, a ne moralka odjelitih čina, »prava moralka Evanđelja«. Što to znači? Da se pojedini čin ne izdvaja iz cjeline jedinstvenog subjekta? To je očito.

Problem nastaje kada se načelo cjeline uzima kao protivno načelu valoriziranja pojedinih svjesnih čina. Kao da pojedini čin nije vrijedan valorizacije, nego da se gleda cjelina života. To bi značilo da se ne osvrćemo na pojedine čine bračnih drugova ako oni općenito pokazuju dobru volju i raspoloženje da će živjeti po volji Božjoj.

Je li to načelo zdravo? Umnici dobro opažaju da je to načelo načelo pretkršćanskih i protukršćanskih etikâ, dok je kršćanstvo odmah stalo na stanovište da je i svaki pojedini čin bremenit vječnom vrijednošću.²⁴ Odbaciti taj kršćanski kontribut kulturi značilo bi baciti kršćanstvo unatrag. Staviti ga u protuslovlje sa samim sobom.

Krist je nedvoumno naglasio moral svake riječi (Mt 12, 36). I samo jedan neiskorišteni talent prima moralno diskvalificiranje (Mt 25, 28).

20. G. SPIQ, *Théol. mor. du N. T.*, Paris 1965, sv. II, str. 818; 824 bilj. 1.

21. Isti, str. 825—826.

22. Isti, str. 827, bilj. 6.

23. SV. TOMA, II—II, q. 153, art. 2, gdje traži da čin bude »debito modo et ordine«, tj. ispravan s gledišta svih okolnosti. Dapače, ako su bračni drugovi u stanju milosti, taj čin im može biti zaslužan (Suppl., 61, 4). Na istom mjestu, odnosno q. 64, art. 7 ad 1, izriječno tvrdi da zadovoljenje bračne intimnosti uvijek služi kao opravdanje da partner odgovori na poziv ljubavne intimnosti.

24. J. LECLERCQ, *Salsir la vie a pleines mains*, 1965, str. 88; v. kod B. HARING, *La Loi du Christ*, sv. I, str. 131.

Vječni sudac naplaćuje svako djelo (Mt 16, 27). Kršćanski moral ne može a da ne zastupa strogost i u upotrebi riječi, što je označeno time da se u mnogorječju krije Zloduh (Mt 5, 27; Jak 5, 12).

Kad god čovjek stvara svjesno-hotično-slobodni čin, on piše povijest. Dokazuje svoje stvaralaštvo. Afirmira svoju odgovornost. Postupa kao čovjek, jer stvara specifično ljudsku djelatnost. U svakom se po-jedinom specifično ljudskom činu sastaju Bog i čovjek. Na tom se prostoru nekako »ogledavaju«. Bog je spreman svaki od tih čina nagraditi. Ali svaki od njih nosi i breme nesretne vječnosti.

9) Možemo potpisati tvrdnju piščevu da ćemo biti suđeni prema ljubavi; da, ali bit ćemo osuđeni i za bludnu ljubav. Ta se bludna ljubav može naći i u bračnom životu. Ona je jednostavno negacija one dužne bračne spolne čistoće. Bračni drugovi su odgovorni, tj. polagat će račun za zloupotrebu braka (Denz 3715; Index syst. K 4 ec. .).

Izgleda mi smionim pozivati se na sv. Ivana od Križa, kao da bi autentična ili prava ljubav bila u suprotnosti sa zahtjevima prirode i Božjih zakona. Ne, autentična ljubav doista je prava i sveta ljubav. Bludna ljubav je deformacija ljubavi. Za nju će bračni drugovi odgovarati, a za autentičnu, kršćansku, kreposnu ljubav bit će nagrađeni.

U svemu, pa i u braku, treba poštivati zakon poredanosti i podređenosti. Božja je ljubav stvaralačka. Bog stvara u redu, po zakonu međuovisnosti, podređenosti i nadređenosti. To se opaža i u braku. I to se u praksi života mora poštivati (Denz 3838). U slučaju nemogućnosti da se udovolji nižim i višim zahtjevima, oni niži moraju ustupiti, a prednost imaju vrednote višega reda.

Teološko promatranje braka postavlja brak u sistem kozmičke harmonije. Tako ga zamišlja stvaralačka Božja ljubav. Stavlja ga i u atmosferu misterija spasenja. I tako se mora promatrati. A misterij spasenja ne može se odvijati bez opsluživanja Božjih zakona, jer ljubav se dokazuje djelima. Od stvaranja do otkupljenja brak bilježi svoj položaj. To je ujedno znak Božje prisutnosti u svijetu na njegovu putu prema spasenju. I čitava zajednica Božjeg naroda, čitavo čovječanstvo, prima plodove takve koncepcije. Stvaralačka bračna ljubav jest odgovor vjernosti prema stvaralačkoj Božjoj ljubavi očitovanoj u stvaranju, otkupljenju, spasenju.

SUMMARIUM

Quae methodus in theologica consideratione problematum ad vitam coniugum spectantium adhibenda? Quaestio sane maximi momenti. Primum locum occupent fontes theologiae, inter quos Magisterium Ecclesiae tamquam proxima et universalis norma veritatis habenda. Non igitur medicorum iudicium, non psychologorum placita meritorium proferant iudicium. Ordinis moralis obiectivi primatus semper prae oculis habeatur. Quoad rectitudinem an secus singulorum actuum considerari debet natura hominis qua hominis et christiani, item natura ipsius actus obiective considerati, prout admonet Concilium in GetS, num. 51. Sic amor coniugalitatis tamquam mutua donatio sensum obtinebit plenum, nam natura impellit ut amor coniugalitatis concipiatur sicuti est: indole sua ad prolem procreandam et educandam ordinatus. Haec ordinatio praedicanda ore, observanda opere. Ad haec principia iudicat auctor de quorundam opinionibus, quae vel sunt repetitiones opinionum iam ab Ecclesia iudicatarum, vel propositiones cum cautela proponendae, vel uti falsae simpliciter respuendae.