

Ivan Fuček

»DAR ŽIVOTA« - NOVA INSTRUKCIJA O BIOETICI

(Motivacija - pristanak - antropologija - kazusi)

Govori se zapravo o biomedicinskim pitanjima, zahvatima, praksama; ne od jučer nego od danas i sutra. Očito je da ulazimo u fazu nove goleme moralne kazuistike. Staru smo odbacili, o njoj se visoka izražavali, ali sada pred nama stoje bezbrojna aktualna pitanja na koja moralist, svećenik, svaki imalo prosvjećeniji katolički laik mora zanti odgovoriti, prosvijetliti druge i formirati im sa-
vjest.

Ali, eto, kao da su u novome dokumentu same zabrane? Toliki „ne“. Ili ti toliki „ne“ upravo govore o „da“, o „tako“, samo tako valja poštovati ljudski život od njegova začetka? Čini se da je čovjek, napose čovjek naše, zapadne kulture, pošao daleko u eksperimentiranju čovjekovim embrijima i fetusima: kao s robom za potrošnju i trgovinu. Kad je prije više godina K. Rahner pisao raspravu o *Experimentmensch* - o čovjeku koji postade materijal za pokuse, veliki manipulator samim sobom, apsolutno autonoman i emancipiran, kao da je potvrdio Goetheovu proročku viziju: doktor Faust, uz Mefistovu asistenciju, uspijeva „stvoriti“ dijete u laboratoriju. Čini se da je upravo taj uspjeh Mefisto smatrao najvećom pobjedom u svijetu; čovjeka je uspio nagnati da se postavi na Stvoriteljevo mjesto.

S druge strane, isti dokument nedvoumno ponavlja drevnu istinu o čovjeku kao stvoru, o trajnom Božjem zahvatu u čovjekov život, o potpunoj čovjekovoj ovisnosti o Bogu u svemu njegovu djelovanju. Crkva govori današnjem čovjeku koji to teško shvaća i još teže prihvaća. Ali ona strpljivo ponavlja da je ljudsko biće od svojega prvog trenutka upućeno u život ne kao „produkt“ ili „artefakt“, nego kao ljudska osoba u svojem dostojanstvu slobodnoga i odgovornoga moralnog subjekta.

Stari filozofi, promatrajući čovjekovo dostojanstvo, svjetlom razuma dola/ili su do jasnog isključenja infanticida. Aristotel je vidio daje animacija ondje gdje postoji individualizacija ljudskoga bića. Ipak to je bilo još slabo svjetlo, mala lampica na obzorju. Tertulijan, Ausustin, Toma Akvinski — čitavo kršćanstvo - uvijek su nedvoumno i jasno isključivali svaki abortus. Na žalost, današnji pokusi s čovjekovim embrijima i fetusima na abortivnoj su liniji. Čovjek je prekoračio sama sebe i postavlja se gospodarom života i smrti, uzima si vlast samoga Stvoritelja da u potpunoj autonomiji od svojega svijeta i od sama sebe radi što hoće a da nikome više nije odgovoran. Abortivni mentalitet naše civilizacije svjedočanstvo je da se ljubav prema vrijednostima ohladila, da je egoizam šutke priznat kao vladar svijeta, da je čovjek sama sebe doveo na rub ponora biološke iskvarenosti. Crkva, međutim, jasno i ne bez osobite hrabrosti naviješta istinu, premda dobro zna da si time u ovoj generaciji ne stvara popularnost.

Zadatak je ove rasprave ući u četiri vidika, koji tvore prvi dio nove Instrukcije: 1) Koji su bili motivi što su vodili Svetu Stolicu pri izradi takvog, a ne drukčijeg dokumenta o biomedicinskim pitanjima? 2) Kakav stav prema toj Instrukciji da zauzme teolog, svećenik, laik; u kojem smislu i kako učiteljstvo Crkve želi ovom naukom obvezati u savjesti svoje vjernike? Taj vidik, za nas vrlo važan, nije izričito raspravljen u Instrukciji; 3) Pitamo se kakva je pozadina te nauke? Koji su i kakvi elementi na kojima ona gradi? Kakav pojam Instrukcija ima o čovjeku i o njegovu poslanju na zemlji i za vječnost? 4) O kakvim slučajevima (kazusima) Instrukcija raspravlja u svojem prvom dijelu? Što se s tim u vezi može i mora reći s teološko-moralnog stajališta? Time je odmah jasno da drugi i treći dio Instrukcije ovdje još ne dotičemo. Oni zahtijevaju zaseban studij, koji ima slijediti.

Čemu dokument Svete Stolice o bioetičkim pitanjima?

Dugo očekivani i spremani tekst Sv. Stolice o bioetičkim pitanjima pod naslovom *Donum vitae* (=Dar života) (od 22. veljače 1987.)¹ ima povijesno značenje kao i onaj otprije 19 godina pod naslovom *Humanae vitae* (= Ljudski život) (od 25. srpnja 1968.) koji govori o ispravnoj regulaciji rađanja. Posrijedi su dva različita predmeta, a opet vrlo bliska i povezana. Spomenuti dokument otprije 19 godina obrađuje neke vruće probleme s područja *šeste i devete* zapovijedi, napose pitanje dopustivosti umjetne kontracepcije u vezi s odgovornim roditeljstvom (HV 10—16), a ovaj pak govori o *dvama* temeljnim problemima s područja *pete* zapovijedi: 1) o poštovanju ljudskoga života koji nastaje te 2) o dostojanstvu ljudskoga rađanja. Znači da je riječ o nepovredivu dostojanstvu ljudskoga začetka od prvog trenutka spoja ženske u muške *gamete*, tj. od trenutka kad

¹ Instrukcija se pripremala kroz posljednje dvije godine (1985.-1986.), a vrlo intenzivno od ljeta 1986. Papa Ivan Pavao II. najavio ju je u jesen 1986. za svojega pohoda Novom Zelandu i Australiji. Razlog je taj što se tamo već podugo prakticiraju biomedicinske tehnike, pa su australski biskupi bili prisiljeni o tome već dvaput progovoriti: biskupi Viktorije (Australija) upućuju prijedlog Komitetu za fertilizaciju: *Committee to Examine in Vitro Fertilization* (6. kolovza 1983.), pa pismo istom Komitetu *In Vitro Fertilization Committee* u Melbournu (16. siječnja 1984.).

životu ili ćelija koja nastaje tim spajanjem postaje novi, zaseban život, novo ljudsko biće. S druge strane, izvanredno je važan put do tog sjedinjenja dviju nameta (do oplodnje jajne stanice): hoće li taj put biti u punom dostojanstvu prirodnog procesa rađanja, tj. sjedinjenjem supruge u bračnome činu, ili će se pri tome upotrebljavati izvanjske — već vrlo istančane — biomedicinske tehnike koje isključuju ili zamjenjuju bračni čin. *Humanae vitae* nauka je na rangu enciklike, *Donum vitae* nauka je na rangu izjave Kongregacije za nauk vjere. Tekst je u sredstvima priopćavanja objelodanjen 10. ožujka 1987.² Temeljni je tekst zasada na talijanskom jeziku, ali ako se uspije izreći na latinski, tada će to biti „original“. Postoje, naime, znatnije teškoće s prenošenjem modernih medicinskih izraza na latinski.

Tri su važna momenta koja govore o autoritetu dokumenta. Iako je tekst priredila Kongregacija za nauk vjere, a potpisali su ga njezin nadstojnik J. kard. Ratzinger i tajnik A. Bovone, ipak je on na poseban način obilježen papinskim autoritetom. Papa je inicijator dokumenta: želio ga je, očekivao, poticao njegovo nastajanje, zatim ga je sam proučio, odobrio i naredio da se izda.³ To je prvi važan moment. Drugi je moment opetovana molba raznih Biskupskih konferencija, pojedinih biskupa, teologa, liječnika i znanstvenika upućena Sv. Stolici da što prije, u svjetlu načela katoličkog morala, progovori o biomedicinskim tehnikama u vezi s nastajanjem ljudskoga života i procesima samog rađanja koje se već provode u čitavome svijetu. Treći je pak moment široka konzultacija s teolozima i stručnjacima. (privatno se govori o šezdesetak visokokvalificiranih osoba) te pomno vaganje dosadašnjih izjava Biskupskih konferencija o tom predmetu.⁴

Može se reći da dokument stiže Crkvi, a i čitavome svijetu u pravi trenutak. Nije zakasnio jer je prije trebalo temeljito proučiti započete prakse i njihov vrtoglavi razvoj na medicinskom, biološkom, mikrobiološkom području s novim vidicima liječenja bolesti, čak od samog začetka ljudskoga života, štoviše, čak i prije, ukoliko te prakse sve više pod eugeničkim vidikom ulaze u manipulatorske zahvate na čovjekovu jajašcu, sjemenu i genima. S pomoću novih tehnika čovjek je faustovski uspio proizvesti čovjeka u epruveti, poduzimajući najrazličitije eksperimente s ljudskim embrijima, pa se tako u najnovije vrijeme rađaju djeca iz zaleđenih embrija.⁵ Sve u svemu, čovjek gospodari procesima rađanja

² Usp. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione su: il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*. Risposte ad alcune questioni di attualità, u *L'Oss.Rom. (Documento)*, 11. ožujka 1987. Isti dokument objavljen je na različitim jezicima kod Libr. ed. Vat. Instrukcija ima *Pretpostavku* (Premessa), *Uvod* (Introduzione), tri dijela (I.-III.) i *Zaključak* (Conclusione), sa 60 bilježaka ispod teksta.

³ U zaključku Instrukcije (*Conclusione*, 5) kaže se: „Vrhovni svećenik Ivan Pavao II., za vrijeme audijencije dane niže potpisanom prefektu (kard. J. Ratzingeru), nakon plenarne sjednice iste Kongregacije, Instrukciju je odobrio i odredio da se tiska.“

⁴ Uza spomenute izjave BK Victorije (usp. bilj. 1), treba navesti i BK Ontarija, *Family Life Education. Guidelines for Family Life Education*, Toronto 1983; BK Portugala, »La regulation des naissances«, u *La Documentation catholique* (4. III. 1984.), n. 1869, str. 270 si. Slično i Britanski episkopat (2. ožujka 1983.); kard. J. B. HUME, o Izjavi „Komiteta Warnock“ (19. srpnja 1984.); Francuski episkopat (21. studenoga 1984.); kard. i. HÖFFNER O djetetu u kušalici (epruveti) (u kolovozu 1978.).

⁵ Prvo dijete iz zaleđenog embrija rodilo se 15. travnja 1985. u Medical Hospital Center u Australiji (Melbourn). Najnoviji slučaj dogodio se 11. siječnja u Italiji (Napulj). Držali su ga u tajnosti i objavili upravo danas, kada pišem ovaj tekst, tj. 12. travnja 1987. Majka

kako hoće, postavio se potpunim i neovisnim gospodarom života i smrti. Teško je još naslućivati posljedice koje iz toga mogu nastati. Neki pesimistički misle da je to veća revolucija od one s atomskom energijom, drugi pak optimistički očekuju neviđenu budućnost čovječanstva što će je stvoriti upravo „planirani“ novi natčovjek: produkt čovjekove znanosti. Radi se, dakle, o igri, manipulaciji, zahvaćanju u temeljne vrijednosti ljudske osobe i osnovna čovjekova prava.

Crkva, doduše, nema kompetencije da ulazi u znanstvene eksperimente i da se izrazi jesu li neki rezultati znanosti na znanstvenoj visini ili nisu, koliko vrijede za napredak znanosti i slično. No ona ima svoju specifičnu evanđeosku misiju na Zemlji i svoj neodrecivi apostolski zadatak da prenosi objavljenu istinu s naraštaja na naraštaj i da predlaže vjersku i moralnu nauku u svjetlu spomenute objave ukoliko odgovara „dostojanstvu osobe i njezinu cjelovitom pozivu“ (*Donum vitae*, Intr. 1). Prema tome, u takvome povijesnom trenutku u kojem su čak i katoličke klinike, napose u svijetu zapadne kulture, počele prakticirati tehnike umjetne oplodnje, Crkva je dužna o tome progovoriti i dati jasne kriterije prema kojima će ne samo teolog, svećenik nego i jednostavan vjernik moći oblikovati svoj točan osobni moralni sud. Moralni sud, naime, o stanovitim biomedicinskim tehničkim praksama ne ovisi o tehničkom usavršavanju tih metoda, nego o *strukturi ljudskoga čina* kakav se pri tome očituje, tj. kao moralan ili nemoralan. Moramo se pitati je li tehnika kojom čovjek odvaja prokreaciju od bračnoga čina u skladu s dostojanstvom osobe, a zatim i samog rađanja. Jesu li dopušteni različiti terapijski zahvati u ljudske embrije? Je li dopušteno dio embrija (možda 3-6) prepustiti njihovoj „apsurdnoj“ (*Donum vitae*, I, 5) sudbini da propadnu pošto nisu upotrijebljeni pri umjetnoj oplodnji neke žene? Da li ih je dopušteno uništiti, zalediti s nakanom da drugom zgodom služe kao „oplodni materijal“, ili ih je čak dopušteno „prodati“, upotrijebiti u tvornicama za kozmetiku? Zašto takvi čini ne bi bili moralni? Jasno je već iz ovih pitanja da sud o moralnoj dopustivosti ili nedopustivosti takvih čina apstrahira od znanstvene vrijednosti tehničkog napretka i sada i u budućnosti.

Imajući u vidu taj zadatak, dokument nije htio biti teološki sistematski izrađen traktat o bioetici, nego organski skup solidno argumentiranih odgovora na suvremenu *kazuistiku* o tom predmetu. Nova kazuistika (=konkretna životna pitanja pred kojima danas stoji kršćanska savjest s potrebom da formira svoj ispravan moralni sud) sve više buja. Ovo područje pretpostavlja u svojim odgovorima prijašnje dokumente Svete Stolice istog smjera, premda ne i iste problematike: kao Konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (*Gaudium et spes*) Drugoga vataikanskog sabora (1965.), napose u poglavlju o „promicanju dostojanstva braka i obitelji“ (br. 47-52). spomenutu encikliku pape Pavla VI. *Humanae vitae* (1968.), Apostolsku pobudnicu o obiteljskoj zajednici - *Familiaris consortia* (1981.) te mnoštvo intervenata sadašnjega pape Ivana Pavla II., osobito one objavljene u djelu *Uomo e donna lo creb - Catechesi sull'amore umano* (1985.).⁶

je udata žena od 35 godina, sterilna (obje tube zatvorene). Na putu je još jedan slučaj koji će se dogoditi u Italiji ovih tjedana, kako izvješćuje *Corriere delta sera*, 12. travnja 1987., str. 1.

⁶ O tim vidicima čovjeka i ljudske osobe, a u vezi sa spomenutim dokumentom, i na hrvatskom imamo prilično radova. Ovdje preporučujem samo knjigu *Obitelji, postani ono*

Kad kažemo da je novi dokument „istog smjera“ kao i nabrojani dokumenti ili izvori nauke, tada to nema značiti da je istog, „tradicionalnog“ smjera, nego upravo obrnuto, tj. istog smjera što se tiče *kršćanske antropologije* koju Crkva uvijek sve dublje promišlja i sve solidnije predlaže i u kojoj je središte svega vrednovanja dostojanstva ljudske osobe s njezinim temeljnim pravima. Ta je antropologija svakim danom bogatija i s filozofskog i s teološkoga gledišta. Ona je stara, ali i vrlo nova s dosada nepoznatim vidicima i naglascima. Služi se iskustvenim i znanstvenim rezultatima, ne samo s područja nove biomedicine nego i sociologije i psihologije, pa stoga ima stanovite značajke „međudisciplinarnosti“, kako se to vrlo jasno opaža iz tolikih tekstova novog dokumenta *Donum vitae*.

Napokon, jezik ove instrukcije ne može biti nego *teološko-pastoralan*; specifičan jezik moderne kršćanske, i to katoličke teologije. Temelj svega, kažimo još jednom, jest vizija naše kršćanske antropologije. U tom svjetlu treba vidjeti i prosuditi čovjeka sa svim njegovim dimenzijama i odnosima, njegovu narav, savjest, naravni zakon, njegovo dostojanstvo, njegovo jedinstvo, a ne dualizam, podrijetlo, vremenito i vječno određenje, što nije samo plod pukog, neka bude i vrlo dubokoga filozofskog razmišljanja — razumom koji pravo misli (*ratione recte indicante*), kako bi se izrazio Akvinac, nego još mnogo više i dublje to je plod svjetla koje nam dolazi iz Biblije i objave, napose u osobi Isusa Krista, u kojemu pravo spoznajemo čovjekovo dostojanstvo, njegove mogućnosti, prava i dužnosti. Stoga već na tom mjestu naših razmišljanja o nauci novog dokumenta možemo reći da one grupe ljudi, oni pojedinci koji ne poznaju i ne priznaju tu našu antropologiju, tu našu „sliku o čovjeku“, neće moći shvatiti nauku dokumenta kao što ne mogu shvatiti ni nauku o kršćanskoj ekonomiji, o čovjekovim pravima, o seksualnosti, o obiteljskim pravima i dužnostima itd. Lijepo reče kard. J. Ratzinger 10. ožujka o. g. u dvorani za tisak, pred novinarima, predstavljajući novi dokument: „Izvan te vizije čovjeka (tj. kršćanske) pojedini odgovori na mnogostruku kazuistiku ostat će neshvatljivi.“⁷

Da li i kako taj dokument obvezuje vjernike u savjesti?

Nema dvojbe da instrukcija *Donum vitae* govori o vrlo važnim pitanjima s područja moderne problematike u moralnoj teologiji. Jučer i prekjučer i nije se znalo za slična pitanja. Istom u srpnju 1978. rodila se Louise Brown, prva djevojčica začeta „in vitro“ — u epruveti (kušalici) i prenesena u stadiju razmjerno malog broja ćelija u majčinu utrobu gdje se prirodno razvijala sve do rođenja.⁸

Sto jest! Radovi simpozija o Pobudnici pape Ivana Pavla Drugog „Familiaris consortio - Obiteljska zajednica“ u Đakovu, 28. do 30. studenoga 1983., Đakovo 1984.: zapravo komentar spomenute pobudnice što gaje u obliku predavanja izradilo 14 predavača.

⁷ i. RATZINGER, »GH aspetti antropologici«, u *L'Oss.Rom.*, 11. ožujka 1987., str. 1.

⁸ P. C. STEPTOE, R. G. EDWARDS, J. M. PURDY, »Establishing Full-term Human Pregnancies Using Cleaving Embryos Grown 'in vitro'«, u *Brit. Journ. Obstetr. a. Gynecol.*, n. 87 (1980), 737 si.; usp. *najnoviju bibliografiju* o oplodnji „in vitro“ i nekim nužno vezanim problemima: C. CAFFARRA, »Morale e diritto di fronte alla fecondazione in vitro«, u *Medicina e morale* 35 (1985) 577-582; B. v. FRALING, »Ethisch-theologische Bewertung der extrakorporalen Befruchtung«, u *Theologie und Glaube* 75 (1985), 269 sl; G. de HARO, »La fecondazione artificiale«, u *Studi Cattolici* (1984) 269-274; M. HONECKER, »Genetische Eingriffe und Reproduktionsmedizin aus der Sicht theologischer Anthropologie«,

Tradicionalna moralka nije. dakle, poznavala takva pitanja. Pitamo se: obvezuje li nauka dokumenta Kongregacije za nauk vjere u savjesti? Ako obvezuje, kako „duboko“ ili s kojom „težinom“? Da li ta obveza ne dopušta daljnje istraživa-nje teologa? Je li ta nauka konačna riječ, dakle, riječ koja se više nema ispravljati? Kojoj vrsti nauke pripada taj dokument?

Prije svega valja dobro lučiti *nezabludivo* učiteljstvo Crkve od *ne-nezabludivo-g*. U skladu s tim lučenjem treba razlikovati i vrstu *pristanka* predloženoj nau-ci.⁹ Instrukcija *Donum vitae* pripada vrsti redovitoga autentičnog učiteljstva Crkve koje nema i ne može imati oznaku nezabludivosti ili neprevrtljivosti. Doku-ment nije izdao neki opći koncil (biskupi s papom zajedno) htijući proglasiti neku vjersku istinu definitivno, niti je to samo papin proglas kada naučava sve-čano „ex cathedra“, čak nije ni na stupnju neke papine enciklike, nego je to do-kument, vrlo ozbiljan, dobro pripremljen, proučen, dakle, nauka vrlo dobro va-»ana za ovo naše vrijeme, nauka jedne od najvažnijih kongregacija Sv. Stolice (Kongregacija za nauk vjere) kojom je više godina upravljao naš pokojni kard. F. Seper, a sada njome upravlja kard. J. Ratzinger. S tim je u vezi potrebno po-jasniti neke pojmove o kojima sama instrukcija *Donum vitae* ne govori, nego ih pretpostavlja. Ipak, uz pitanja koja smo malo prije naveli, vjernik se sasvim kon-

ii *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 84 (1987) 118-136; P. GIUNCHEDI, »La feconda-zione 'in vitro': considerazioni morali sulla fecondazione artificiale«, u *Rassegna di teologia* (1983) 289-307; ID., »Considerazioni morali sulla fecondazione artificiale«, u *La Civiltà Cattolica* (1984) I, 223-241; ID., »La FIVET: opinioni teologico-morali«, u *Rivista di teologia morale* 19 (1987) 57-65; G. B. GUZZETTI, »Fecondazione 'in vitro' e morale«, u *Federazione medica* (1984) 13-19; ID., »La fecondazione 'in vitro'. Problemi morali e giu-ridici«, u *La rivista del clero italiano* 66 (1985), 207-215; ID., »Quando l'embrione e persona? A proposito del pensiero di Jean Francois Malherbe«, u *Rivista di teol. morale* 19 (1987), 67-79; V. POZAIĆ, »Rasprava o početku ljudskog života«, u *Obnovljeni život* 42 (1987) 47-61; A. SERRA, »Verso la manipolazione genetica dell'uomo? Premesse, prospet-tive e problemi«, u *La Civiltà Cattolica* (1985) I, 431-444 i 450-462; ID., »Interrogati-vi etici dell'ingegneria genetica«, u *Medicina e morale* (1984) 306-321; J.-M. HENNAUX, »Fecondations 'in vitro' et hSpitaux catholiques«, u *Vie consacrée* (1985) 97-110; S. LE-ONE, »I diritti dell'embrione«, u *Medicina e morale* 35 (1985) 583-603; L. LEUZZI, *Riflessione etico-morale sulla fecondazione „in vitro“*, ed. „Centro Studi“ dell'Ospedale „Mulli“, Roma 1986; L. LORENZETTI, »La trasmissione della vita tra natura e artificio«, u *II Regno-Attualità* 30 (1985) 160-164; ID., »Alle soglie dell'intervento sull'identità per-sonale: con quale morale?«, u *II Regno-Attualità* 30 (1985) 220-221; usp. *Origins*, March 19, 1987, voi. 16: N° 40 (donosi Instrukciju *Donum vitae* s mnogim marginalnim komen-tarima); C. SEMIZZI, »Rilievi giuridici sulla fecondazione in vitro-embryo transfer«, u *La Scuola Cattolica* 113 (1985), 114-122; W. DANIEL, »The Morality in Vitro Fertilization«, u *Morat Studies* (Melbourne) (1984) 47-71; J. MAHONEY, »La démarche morale. A propos de la bioéthique«, u *Études* (sept. 1985) 233-246; M. CUYAS, »I progressi della bio-medicina valori tecnici e morali a confronto«, U *Saggi di medicina e scienze umane* (Istituto scientif. A San Raffaele), Milano 1984., 315-326; ID., »Fertilizzazione in vitro: consi-derazioni morali«, u *Rassegna di teologia* 26 (1985) 424-439; »Zukunftsaussichten der Biotechnologie«, u *Neue Züricher Zeitung*, 18. Dez 1985, 43-44; D. TETTAMANZI, *Bambini fabbricati. Fertilizzazione in vitro, embryo transfer*, Piemme, Roma 1985; ID., 77 *pro-creare umano. Verità e responsabilità*, Piemme, Roma 1985; ID., *Bioetica. Nuove sfide per l'uomo*, Piemme, Roma 1987; ID., »Gli interventi del magistero della Chiesa sulla fe-condazione in vitro«, u *La Scuola Cattolica* 113 (1985) 67-115; E. SGRECCIA, *Bioetica. Manuale per medici e biologi*. Vita e pensiero, Milano 1986; M. VIDAL, »Fecondación artificial y etica. Como formular un juicio etico con validez científica?«, u *Moralia* (1985) 201-212; ID., »Existe el 'derecho a procrear'?«, u *Moralia* (1987) 39-50.

⁹ Mogu preporučiti dva poglavlja iz knjige: F. A. SULLIVAN, *Magisterium Teaching Authority in the Catholic Church*, Gill a.MacMillan, Dublin 1983: »The Infallibility of the Ordinary Universal Magisterium and the Limits of the Object of Infallibility« (str. 119-152) i »The Non-Definitive Exercise of Papal and Conciliar Teaching Authority« (str. 153-173). Usp. I. FUČEK, »Pitanje javnog neslaganja s naukom Crkve. Nekoliko pojašnjenja o slučaju američkog teologa«, u *Obnovljeni Život* 41 (1986) 510-516), napose 512-514.

kretno zanima *ako* da se u savjesti postavi prema nauci iznesenoj u dokumentu.

Nauka dokumenta pripada onoj vrsti nauke koja *jest* autentična nauka redovitog učiteljstva Crkve, ali *nije* nezabludiva ili neprevarljiva, tj. nema karakter definitivnosti i apsolutne neispravljenosti, što inače jest značajka nezabludivog učiteljstva. To znači da se uključno dopušta misao da bi izjave sadržane u dokumentu s vremenom mogle biti modificirane i usavršavane. To pak ne znači da takvo učenje kasnije mora biti reformirano, odnosno modificirano i usavršavano. Ovakva bi misao sugerirala pretpostavku da tekst sadrži pogreške koje će kasnije doći na vidjelo i koje će morati biti ispravljene. Kad se tvrdi da neka moralna nauka učiteljstva „nema karakter definitivnosti”. želi se time istaknuti samo to da, tumačeći naravni zakon i njegove izvode u primjeni na različite životne slučajeve, naučavanje Crkve smatra *sigurnim* da je za ovaj povijesni trenutak opravdano upravo to i takvo tumačenje: ono za sada vidi probleme i njihova rješenja „tako”, a ne „dručkije”, i to vidi, pošto je upotrijebilo sva ljudska ili *naravna* sredstva, tj. studij pitanja, konzultaciju itd. (kako smo to naveli na početku rasprave) i budući da *vjeruje* u asistenciju Duha Svetoga, jer u toj nauci ima, sigurno, transcendentalnih vidika a ne samo kategorijalnih, tj. ima onoga što pripada samoj istini, srži istine kršćanskoga morala, ali ima i onoga što pripada načinu izlaganja, formuliranja i argumentiranja. Stoga se Crkva pri takvim izričajima nauke ne zauzima apsolutnom sigurnošću u svim tvrdnjama, kako to inače čini kada se radi o svečanom izvanrednom učiteljstvu ili nesvečanom, ali definitivno nezabludivom (na primjer da je Blažena Djevica Marija uznesena na nebo tijelomi dušom — svečano proglašena vjerska istina g. 1950.). Dakle, i bez karaktera definitivnosti, ali na autoritativan način koji pripada redovitom crkvenom učiteljstvu toga ranga, ono pruža vjernicima svih slojeva i kvalifikacija (dakle, i svećenicima i teolozima) solidno *vodstvo* u oblikovanju sudova o predmetima o kojima je riječ. Učiteljstvo to pruža tako da kršćanska savjest ili moralni sudovi koji se imaju oblikovati prema toj nauci budu u skladu s ispovijedanjem kršćanske vjere pa stoga u skladu s osobnim odnosom kao između „ja” i „TI” koji treba da bude između vjernika i Krista Gospodina, koji je apsolutna norma našega ćudorednog ponašanja. Prema tome, svaka izjava crkvenog učiteljstva, također na rangu izjave Kongregacije za nauk vjere, vjernicima je *na pomoć i na službu*, pa je što se tiče vjernika potrebno da takvu nauku i *prihvate* u istome duhu.

Ali time još nismo kazali što zapravo sasvim konkretno od vjernika zahtijeva takav oblik naučavanja u Crkvi. Najprije recimo što ne zahtijeva. Ne zahtijeva pristanak u vjeri (=u vrhunaravnoj vjeri), ukoliko se ta traži samo u slučaju izjava nezabludivog učiteljstva, zbog jednostavnog razloga što se nezabludivo učiteljstvo izražava izjavama koje su potvrđene kao apsolutno sigurne na temelju načela autoriteta koji u Crkvi imaju biskupi i papa od samog Krista Gospodina i koji preko njih nastavlja poučavati i upravljati Crkvom. To se opet temelji — i to neposredno — na vjeri u sasvim posebnu asistenciju Duha Svetoga koji bdije nad Crkvom i vodi Crkvu. Treba dobro znati da istina većeg dijela* onoga što nam je Bog objavio nije nama nikako iznutra (*intrinsece*) očita. Mi je, prema tome, prihvaćamo ne na temelju uviđaja, nego na temelju autoriteta Objavitelja, dakle:

u vjeri. Stoga, kad dajemo razumski pristanak na bilo koji članak vjere (recimo: uskrnuće mrtvih) koji našem razumu nije očit, naš je čin vjere slobodan pristanak ukoliko je pri tome angažirana naša slobodna volja koja pozitivno bira, tj. odlučuje se u punoj slobodi da vjeruje. Mogli bismo htjeti i nevjerovati. Mogli bismo htjeti i ne prihvatiti autoritet biskupa kao nasljednika apostola i pape kao Petrova nasljednika, koji po Božjem naređenju nastavljaju autentičnim svjedočenjem vjere i kršćanskoga morala.

Redovito učiteljstvo Crkve, koje nije nezabludivo kao što to nije ni u ovom slučaju Instrukcije o bioetičkim pitanjima, premda od vjernika ne traži čin vjere, ipak traži *obsequium religiosum* = religiozni pristanak ili posluš volje i razuma. Što zapravo time želimo reći? Dobro znamo da je razum po samome sebi upravljen prema istini i da istinu po sebi prihvaća ako je ta istina jasna. Matematička istina ($2+2=4$) po sebi je jasna. Ali nije tako u pitanjima tumačenja moralnog zakona. Tu redovito nemamo taj tip jasnoće ili očitosti. Mi, doduše, vrlo dobro poznajemo vrhovno načelo toga zakona: „Čini dobro, a izbjegavaj zlo.“ No često u primjeni vrhovnog načela ne znamo jasno stoje dobro, stoje „više“ dobro, što je „manje“ dobro. Tu onda dolazi Crkva koja nam pomaže svojim naučavanjem. I mi uz neku izjavu učiteljstva Crkve kad nam tumači naravni zakon, tj. različite vidike toga zakona u raznim njegovim primjenama možemo intelektualno pristati samo slobodnim pristankom volje, kao ovdje u vezi s bioetičkim problemima. Dakle, naša je slobodna volja ta koja u takvim slučajevima ima skloniti razum da prione uz izjavu koju ima pred sobom, odnosno koja mu se predlaže kao istina. Jasno je da pri tome razumski motivi (razlozi, dokazi, objašnjenja svake vrste — pa i interdisciplinarna) kojima se učiteljstvo služi u nekoj svojoj izjavi mogu znatno prosvijetliti i pomoći razumu da se lakše prikloni takvoj izjavi.

Pri tome, međutim, ulogu ima *narav* motiva. Kad se, naime, radi o *religioznom pristanku* (*obsequium religiosum*) volje i razuma uz neku nauku učiteljstva, tada taj pristanak ide još mnogo dalje. Zapravo motiv, razlog koji potiče volju da ju dovede do pristanka uz određenu izjavu pa da dovede i razum na pristanak, zapravo je motiv *religioznog karaktera*, tj. motiv koji še temelji na uvjerenju vjere da je sigurnost što je predlažu pastiri Crkve najprikladnija za ispravan kršćanski život. Dakako, uvijek se pretpostavlja vjera da Duh Sveti asistira onima koje je Krist Gospodin postavio da vode Crkvu u njegovo ime, da toj zajednici vjere vjerno prenose objavljenu nauku i nauku koja je čvrsto spojena s objavljenom, odnosno koja duboko zadire u kršćanski život vjernika i odlučna je za njihovo vječno spasenje. Na taj je način *normalan vjernik* u savjesti *spreman* prihvatiti izjavu učiteljstva kao dragocjenu pomoć da bi uzmogao pravilno oblikovati svoj moralni sud u skladu i vjernosti prema osobnoj normi kršćanskoga morala — prema osobi Isusa Krista. Taj stav, dalje, ne priječi teolozima da dalje istražuju i objavljuju rezultate svojeg istraživanja u znanstvenim revijama i knjigama, ali nikada tako da bi mogli biti na sablazan „nejakima“ (1 Kor 8,9) nego na način koji će „koristiti mnogima na spasenje“ (1 Kor 10, 33).¹⁰

¹⁰ F. A. SULLIVAN, *nav. dj.*, »The Magisterium and the Role of Theologians in the Church«, str. 174-218.

Može li se govoriti o posebnim antropološkim temeljima dokumenta?

Zašto želim istaknuti riječ „posebnim“? Radi li se o nekoj novoj, do sada neviđenoj i nečuvenoj antropologiji? Je li to opće ljudska antropologija u smislu naravnog ili humanog etosa, ili je izrazito kršćanska, možda čak u ekskluzivističkom smislu? Napokon, tvori li antropologija dokumenta zaista temelj ili osnovicu svega daljnjeg dokazivanja i argumentiranja? Prije negoli pođemo na pojedinosti, želim istaknuti da „posebna“ antropologija ima više nijansi: ona se već takva pojavljuje u nizu dokumenata Svete Stolice o bračnim, obiteljskim, seksualnim pitanjima, dakako, s naglascima koji u prošlosti nisu imali tu oštrinu, dubinu, ni teološku jasnoću. Neke ćemo vidike još posebno istaknuti. Osim toga, čovjek se ne uzima samo u „naravnom“ aspektu, nego jednako i u „vrhunaravnom“; dakle, uzima se integralno onakav kakav se sada stvarno nalazi u Kristovu događaju, sa svim bogatstvom naravi i milosti. Dakako, s druge strane, čovjek u sebi nosi posljedice grijeha, što se ne može izbrisati. Slijedimo li kao osnovicu ovog odsjeka relaciju kard. J. Ratzingera, održanu u dvorani za tisak u Vatikanu 10. ožujka 1987. prilikom predstavljanja dokumenta novinarima, tada je važno reći da on kao temelj cjelokupnog dokumenta opaža *tri* antropološke teze. Te teze tvore solidne premise za oblikovanje moralnih sudova u svakoj vrsti biomedicinskih tehnika ukoliko one dotiču pitanja početka ljudskoga života i načina same prokreacije.¹¹ Teze možemo formulirati ovako: 1) postoji bitno *jedinstvo* ljudske osobe; 2) *dostojanstvo* ljudske osobe takve je naravi da nikada ne može biti niti mišljena niti upotrebljavana kao „objekt“, ona jest i ostaje uvijek „subjekt“; 3) u toj cjelini i čovjekovu dostojanstvu samo je *bračni čin* dostojan da postavi uvjete začetku nove ljudske osobe. Pogledajmo izbliza te tri antropološke istine.

Prvo, čovjek je bitno *jedinstveno* biće ili, jednostavno *jednota* (unitk). Duša, duh, tijelo u čovjeku tvore jedinstvo. Nema tu nikakva dvojstva (dualizma) u smislu platonizma, neoplatonizma, gnosticizma, maniheizma i si. Osobito je pitanje o čovjekovu *tijelu*. Već prvi kršćani imali su teškoće, napose u Korintu, pa su se pojavile dvije struje kršćana: jedni su slijedili Plotinovu filozofiju i dosta opće pučko rašireno mišljenje da tijelo ne može biti okaljano grijehom, pa stoga grijeh u tijelu nije grijeh (= različite vrste tjelesnih grijeha nisu i ne mogu biti grijeh). Tim kršćanima sv. Pavao upravlja u svojoj Prvoj poslanici (1 Kor) *šesto poglavlje* opomene da ni „bludnici, ni preljubnici, ni mekoputnici, ni muško-ložnici... neće baštiniti kraljevstva Božjega“ (6, 9-11), da „tijelo nije za bludnost nego za Gospodina“ (6, 13), da su tijela kršćana „udovi Kristovi“ (6, 15). Zatim sasvim konkretno: „Svaki grijeh koji učini čovjek, izvan tijela je, a bludnik griješi protiv svojega tijela. Di, zar ne znate? Tijelo vaše hram je Duha Svetog

¹¹ J. RATZINGER, »Gli aspetti antropologici«, U *L'Oss.Rom.*, 11. ožujka 1987., str. 1. i 4. Namjera mu je — slijedeći osnovne točke *Uvoda* u Instrukciji *Donum vitae* — kao u sintezi dati „viziju ljudske osobe“ (ondje str. 1.). Stalo mu je da odmah istakne kako je ta antropologija Instrukcije „u dubokom kontinuitetu i u skladu s prijašnjim naučavanjem Crkve“ (ondje, str. 1.).

•za koji je u vama. koga imate od Boga, te niste svoji ' (6, 18—19).¹² Drugi opet kršćani grada Korinta previše su se dali na apstinenciju i pretjerivali su u askezi. I ovi su smatrali da je čovjek podvojen: tijelo je nešto tamno, loše, izvor grijeha, gotovo da se ne kaže „demonско biće“. Na svaki način čovjek treba da se bori protiv tijela, čak i u smislu nijekanja dopustivosti ženidbe, koja je bila gledana kao zlo. „dopušteno samo radi uzdržavanja ljudske vrste“. Ovima sv. Pavao upravlja *sedmo poglavlje* Prve poslanice Korinćanima i govori im sasvim otvoreno, opominje i kori, ne bi li ih priveo pravom shvaćanju vrijednosti tijela i tjelesnog u čovjeku. Počinje njihovom mišlju: „Dobro je čovjeku ne dotaknuti ženu“ (7, 1). Tada razvija poznatu duboku, vrlo relaističku nauku o kršćanskoj ženidbi i djevičanstvu. Pavlova je misao jasna: i u braku je moguće živjeti pošteno kršćanski život, „biti Gospodinov“, spasiti se i posvetiti. Dakle, „svatko neka ostane u onom zvanju u koje je pozvan“ (7, 20). „ako se i oženiš, nisi sagriješio; i djevica, ako se uda, nije sagriješila“ (7, 28). Sve u svemu, čovjekovo tijelo nije nešto što čovjek „ima“ ili „posjeduje“. U stanovitom smislu smije se i može reći: „čovjek je svoje tijelo“. Tijelo, dakle, ne spada u „imati“, nego u „biti“. Kroz tijelo se očituje osoba, štoviše, i u duhovnim činima kao što je adoracija, molitva, euharistija — sve se čini u tijelu i preko tijela.

Iz toga slijede *dva* zaključka: prvi je na dvjema razinama, tj. *naantropološko-znanstvenoj*, koja kaže da tijelo nije samo kompleks biološkoga tkiva i procesa, organa i funkcija na jednak način kao što se to znanstveno opaža u životinja, i na *antropološko-metafizičko-teološkoj* razini koja kaže da je to ljudsko tijelo vrlo različito od životinjskoga. Ne radi se samo o kvalitativno gradualnoj razlici, nego o bitnoj razlici, jer čovjekovo je tijelo tijelo razumnoga duhovnog bića. To, doduše, nije još „proslavljeno tijelo“, kakvo će biti nakon uskrsnuća — na sliku Krista Uskrsloga i Marije uznesene na nebo tijelom i dušom — ali upravo taj eshatološki vidik budućnosti ljudskog uskrslog tijela govori da se ljudsko tijelo ima smjestiti na kvalitativno bitno uzvišeniji stupanj od životinjskog tijela. S tim je u vezi, i već kao posljedica toga uzdignuća čovjekova tijela, druga razina, tj. *etičko-moralni* vidik tijela. Respekt i poštovanje koje imamo prema ljudskoj osobi treba da se iskazuje i ljudskome tijelu kroz koje se ona očituje. Dakle, Crkva je daleko od toga da bi tijelo svela na „objekt“ upotrebe, da bi smatrala da se tijelom ne može sagriješiti, ali Crkva također ne prezire tijelo u pretjeranoj askezi, smatrajući ga pukom „tamnicom“ duše. Nijekati tijelo ili ga svoditi na objekt znači nijekati osobu i svoditi je na objekt. A time je osoba lišena svojega ljudskog dostojanstva.

Drugo, kršćanstvo tvrdi da *ljudska osoba* ima bezuvjetno *dostojanstvo* u samoj sebi. Ta je tvrdnja temelj prve tvrdnje o ljudskom tijelu, odnosno jedinstvenosti ili jednosti ljudskoga bića. U tome smislu dokument *Donum vitae* slijedi prijašnje izjave Kongregacije za nauk vjere, kao onaj o *Eutanaziji* (1980.), *O nekim vidicima teologije oslobođenja i o kršćanskoj slobodi i oslobođenju* (1986.). *Pismo upravljeno biskupima o homoseksualnosti* (1986.), pa dokument Svete

¹² C. BOF, »II soma quale principio della sessualità in Paolo«, u *Bibbia e Oriente*, 19 (1977) 67-76; M. LEKO, »Etički problem tijela«, U *Svesci*, br. 30 (1977) 37-57.

Stolice pod naslovom *Povelja prava obitelji* (1983.).¹³ To dostojanstvo ljudske osobe ima svoje krojenje u samoj *naravi* čovjeka (= u razumu, volji, savjesti, moralnome zakonu — što je sve prirodeno čovjeku) i u *vrhunaravi* (= ukoliko je čovjeku, stvorenu na sliku i priliku Božju, nezasluženo ponuđena Božja milost, ukoliko je Kristom otkupljen i sada usađen u Kristov događaj pa mu je Kristova osoba osobna, objektivna i univerzalna norma moralnog ponašanja). To vrijedi za sve ljude, znali ili ne znali za Krista: sav je čovjek danas u Kristu, sve njegovo djelovanje, sav njegov moral. Pa, premda čovjek i samim razumom nesavršeno otkriva naravni zakon i moralne norme djelovanja, nakon Krista taj se moral nalazi u Kristovu događanju, osvjetljen objavom. Misli drukčije značilo bi ići natrag u doba prije Krista.

U toj viziji dostojanstva ljudske osobe, kako je kršćanstvo danas predlaže, očito je da mnoge reproduktivne biomedicinske tehnike upadaju u logiku „proizvodnje objekata“. U toj reproduktivnosti nastaje golema *nejednakost* između onoga koji proizvodi (= on je gospodar, projektant, onaj koji odlučuje početkom i sudbinom onoga što je proizvedeno) i produkta koji totalno ovisi o proizvođaču. Time se u stanovitoj logici mišljenja niječu ontološka stvarnost i njezina istina: kao da „stvarnost ne posjeduje vlastitu istinu, već je samo čovjekova nakana ta koja stvara ontološko značenje svega“.¹⁴ Zapravo prigovori protiv Crkve i dolaze s te strane, jer navodno oni koji prakticiraju te tehnike imaju *dobru nakanu*: liječnici, roditelji ili bračni parovi, oni koji daju savjete, prijatelji... No tradicionalna je moralna uvijek smatrala da poštenost svrhe i dobra nakana subjekta (*finiš operantis*) koji izvodi djelo nisu dovoljni da s moralnog stajališta već i samo djelo bude dobro i dopušteno (*finiš operis*). Stoga dobra svrha i dobra nakana ne mogu opravdati pribjegavanje biomedicinskim tehnikama u rađanju novoga ljudskog bića ma kako one danas bile nadohvat ruke. Kard. Ratzinger kaže da se posve subjektivna nakana „u zadnjoj liniji temelji na negiranju istine stvaranja“.¹⁵ Ne može se dopustiti subjektivno načelo: što je tehnički izvedivo, to je i po sebi moralno. Znamo čak iz iskustva da to nije tako. To znači da „proizvođačko-tehnoldški“ mentalitet na području biomedicine nije u skladu s dostojanstvom ljudske osobe, koja jest i ostaje temelj ili osnovica da bismo uz mogli oblikovati ispravan moralni sud. Ima, naime, mnogo toga što odgovara tom čovjekovu dostojanstvu i što ga promiče, ali ima mnogo toga na svijetu što tom dostojanstvu ne odgovara, nego ga ruši i niječe.

Treća teza već je posljedica prvih dviju antropoloških, malo prije iznesenih istina. Radi se o *bračnome činu*, koji treba vidjeti ne izolirano i istrgnuto iz cjeline čovjeka, nego upravo unutar čovjekove čitavosti i cjelovitosti dostojanstva ljudske osobe. Tako viđen bračni čin — svjetlom kršćanske antropologije —

¹³ S. C. PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione sull'eutanasia* (5. svibnja 1980), Typ. Poi. Vatic, Città del Vaticano 1980 /AAS 72 (1980) 542-552/; Ista S. C. «Istruzione su libertà cristiana e liberazione», U *L'Oss.Rom. (Documenti)*, 6. travnja 1986, I—XII; Ista S. C. «Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali», u *L'Oss.Rom.*, 31. listopada 1986., str. 6.; SANTA SEDE, «Carta dei diritti della famiglia», u *L'Oss.Rom.*, 25. studenoga 1983.

¹⁴ J. RATZINGER, «Gli aspetti antropologici», str. 4.

¹⁵ Na istome mjestu.

kako smo je ukratko skicirali, po svojoj *mravi* pod etičkim ili moralnim vidikom *jedini je dostojan* da postavi uvjete začecu nove ljudske osobe. Taj vidik na bračni čin već zapažamo u koncilskoj Konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, pa u *Humanae vitae*, *Familiaris consortio*, u katehezama pape Ivana Pavla II., također u antropologiji profesora etike Karola Wojtyła u Lublinu: u knjigama *Ljubav i odgovornost* te *Osoba i čin* (koja je samo u Poljskoj doživjela 60 izdanja). Iz toga je očito daje taj vidik prodro, daje prihvaćen, da savršeno odgovara cjelokupnosti kršćanske antropologije, napokon, da je u katoličkoj teologiji nov rezultat moderne teološko-personalističke refleksije, koja se i dalje trajno produbljuje. Ako se nekada rijetko o bračnome činu govorilo pod teološkim vidikom i uvijek kao o tabu-temi, danas je potrebno o tome govoriti jasno, točno, nikad izolirano iz cjeline ljudske osobe, sa svrhom da se nedvoumno vidi Božji plan s čovjekom. Taj govor uopće ne šteti kreposti čistoće i djevičanskom pozivu, naprotiv, i krepost čistoće, i djevičanski poziv, i poziv na celibat u Crkvi time dobivaju novo svjetlo; ako je brak ovozemna stvarnost s posebnim zvanjem u Crkvi i u svijetu, djevičanstvo je — napose posvećeno — znak ili predznak onozemne stvarnosti koja se već ovdje svjedoči „kao da” smo već ondje.

Jednostavnim riječima, ali sistematski možemo reći: bračna je seksualnost izražaj konačnoga *dara* jedne osobe drugoj.¹⁶ Takvo darivanje potvrđuje i hrani između suprugâ zajedništvo potpune, zrele, oblativne i neraskidive ljubavi. Zbog te svoje duboke istine bračna je seksualnost upravo *bračnim činom* (koji je specifičan i isključivo dopušten sjedinjenju suprugâ u zakonitom braku) *pozvana* na uzvišeno i neizrecivo sudjelovanje ili suradnju u stvarateljskomu Božjem djelu (GS 51). Ta suradnja (= *cooperatio*, kako se izražava sv. Toma) ima, stoga, posebno dostojanstvo i uzvišenost. Bračni se čin, dakle, nema promatrati samo biološki ili fizički, ni samo psihološki, niti ima samo svoju sociološku, makar i eklezijalnu dimenziju, nego ga treba vidjeti metafizički, tj. u njegovoj naravi kao takvoj, i teološki, tj. po svojem najdubljem značenju suradnje s Bogom. Nije, stoga, nipošto slučajno, niti je samo puka činjenica „da u bračnome činu zajedno prebivaju ta dva temeljna značenja: značenje sjedinjenja i značenje rađanja”.¹⁷ Oni se temelje na samoj naravi čovjeka i na njegovu odnosu s Bogom

¹⁶ Taj crkveni govor da je bračna ljubav na razini *dara* jedno drugome, da se u bračnome činu supruzi *daruju*, da je „bračna ljubav pozvana da bude *dar* u punini osobnosti” (usp. *Familiaris consortio*, 32, pa još da je „ljubav suprugâ posebno dioništvo u otajstvu života i ljubavi samoga Boga” (*Familiaris consortio*, 29) mladima još uvijek tvori teškoću, jer su preko sredstava priopćavanja i na osnovi općeg menatliteta naučeni seksualnost gledati kao nešto što je za potrošnju. Seksualnost im je, na žalost, odviše prizemljena, odviše banalizirana, tjelesna i niska. Kršćanstvo, kako se vidi iz dokumenta i našeg izlaganja, na seksualnost gleda *unutar cjeline osobe* kao na izražaj osobnoga *dara* u ljubavi drugoj osobi, dapače, na još višoj razini posvećenja i samog sakramenta ženidbe. Bitni tekst Pobudnice *Familiaris consortio* jasno kaže: „Stvarajući muža i ženu na svoju sliku i priliku, Bog privodi savršenstvu djelo svojih ruku: on ih poziva da na osobit način sudjeluju u njegovoj ljubavi i u njegovoj moći Stvoritelja i Oca svojom slobodnom i odgovornom suradnjom u prenošenju *dara* (!) ljudskoga života” (br. 28). U tome je smilu u istoj pobudnici papa Ivan Pavao II. rekao: „U sklopu kulture koja teško izobličava ili čak potpuno gubi pravo značenje ljudske spolnosti, jer je iskorjenjuje iz njezine *bitne usmjerenosti prema osobi*. Crkva osjeća da je hitno i nezamjenljivo njezino poslanje da *spolnost* prikaže kao *vrednotu i zauzimanje čitave osobe* koja je kao muško i žensko stvorena na Božju sliku” (br. 32; kurzivi I. F.).

¹⁷ J. RATZINGER, »Gli aspetti antropologici«, str. 4.

Stvoriteljem. Radi se o „onto-aksiološkom“ zahtjevu. Takve su, naime, i narav i finalnost toga čina, tj. Bog stvoritelj je htio da tim činom čovjek suraduje s Njim pri stvaranju nove ljudske osobe, a htio ga je i kao izraz potpune ljubavi među supruzima i kao prenosioca novoga života. Dosljedno tome, to jedinstvo između smisla sjedinjenja i smisla rađanja u bračnome činu s moralnog vidika ne može se raskinuti voljom samoga čovjeka, kako jasno uči *Humanae vitae* u br. 12: „Učiteljstvo je ovu nauku izložilo u više navrata, i ona se temelji na neraskidivoj vezi između dvojakoga smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja. Tu je povezanost Bog ustanovio i čovjek je ne smije samovoljno raskinuti.“ Dijete koje se rađa bračnim činom stvarateljski je *dar* ljubavi Boga i nije neki produkt čovjekove tehnike, nego je rođeno u ljubavi i za ljubav.

Iz ovih letimičnih pogleda izranja veličanstvena vizija o čovjekovu dostojanstvu u čudesno lijepoj unutrašnjoj skladnosti. Jasno je da čovjekova osoba zaslužuje bezuvjetno poštovanje kao teonomno-autonomna, tj. ona posve ovisi O Bogu i u Bogu je njezino dostojanstvo, samostalnost, neovisnost i nesvodivost na puki „objekt“ za upotrebu. Stoga bračni čin gledan u toj cjelini — kao prenosilac života u ljubavi — ima nešto od odsjaja Božje trojstvene ljubavi, u kojoj se Otac daje Sinu i sa Sinom Duhu Svetom, pri čemu je „ljubav supruga posebno dioništvo u otajstvu života i ljubavi samoga Boga“ (FC 29). U Božjem planu o čovjeku i o njegovu rađanju u ljubavi bračni je čin doista dostojna „kolijevka“, kako se izražava kard. Ratzinger, za rađanje novoga bića. Time smo osvjetlili temelje ili upozorili na izvore iz kojih valja izvući *kriterije* za rješavanje različitih slučajeva s kojima se sučeljuje Instrukcija *Donum vitae*.

Jesmo li i kakvo poštovanje dužni pokazati prema ljudskom embriju?

Na temelju dosadašnjih antropoloških premisa u ovoj fazi rasprave o dokumentu — koja je sukladna sa samim dokumentom — možemo bez mnogo teškoća ući u mnoštvo *kazusa* — slučajeva koji su se dogodili ili se događaju u tom našem svijetu biomedicinskih eksperimenata. Instrukcija *Donum vitae* donosi šest slučajeva koje ćemo — radi jasnoće — osvjetliti konkretnim primjerima.

Prvo : je li dopušteno eksperimentirati s ljudskim embrijima isključivo u znanstvene svrhe? Na primjer, kad se radi o terapijskoj namjeri u općem smislu, znanstvenici žele vidjeti i ustanoviti reakcije embrija (= čovjekov zametak do 3 mjeseca) u razvitku tkiva, organa, raznih žlijezda, funkcije srca, mozga itd. Takvi i slični „uviđaji“ u embrij nisu u strogom smislu eksperimentiranja. Ako se obavljaju na način koji *potpuno* isključuje opasnost od ozljede nježnoga ljudskog bića, tada nema etičkih problema. No *strogi* neterapijski klinički eksperimenti idu mnogo dalje. Radi se, naime, o istrživanjima u kojima je to nježno ljudsko biće (embrij, pa fetus itd.) *objekt* ili sredstvo (Jstržni materijal“) nad kojim se nastoji ostvariti još nepoznat ili jedva poznat učinak. To je, dakle, proces koji ima pokazati rezultate, ali se jasno ne zna hoće li biti negativni ili pozitivni (*Donum*

¹⁸ Na istome mj.

vitae, bilj. 28, 2). Zahvati mogu biti raznoliki: farmakološki, teratološki (= grana biologije koja se bavi proučavanjem nakaza), kirurški itd. S etičkoga vidika nema nikakve dvojbe da su takvi zahvati *nedopustivi*, budući da se ljudsko biće ovdje shvaća objektom, sredstvom ili materijalom za proučavanje. A živo ljudsko biće nikada i ni u kojem slučaju ne može biti niti se upotrebljavati kao objekt, sredstvo ili materijal za prouku. Kada se radi o fetusu (= plod stariji od 2 mjeseca u kojeg se već razaznaje tjelesni oblik), jasno je da se tu riskira abortus: stoga su takvi eksperimenti na liniji abortusa. Ljudsko biće, kako god bilo malo ili u početnoj fazi razvitka (zigota, embrij), „treba poštivati i s njime postupati kao s ljudskom osobom od njegova začeća, pa mu stoga od toga istog trenutka treba priznati prava osobe”.¹⁹ Taj je tekst vrlo važan. On može zbuniti čak i filozofe, a razljutiti znanstvenike biologe. Mnogi od njih zaboravljaju da začetak majmuna nitko nikada neće proglasiti začetkom mačke: od prvog trenutka svima je jasno da je to majmun u početnoj fazi s posve određenim programom svojega razvoja. Može li se znanstveno opravdati drukčiji stav sučelice čovjeku? Ako je čovjekov začetak od svojega prvog trenutka programiran i strukturiran tako da se iz njega neće razviti nešto deseto nego upravo čovjek, tada mu od početka pristoji poštovanje kao čovjeku. Tada se nikada i ni u kojem slučaju s njime ne smije postupati tako da se on izloži smrti (*Donum vitae* I, 1). U potvrdu tog stava Instrukcija se s pravom poziva na kontinuitet učiteljstva Crkve: *Gaudium et spes* br 51, na *Povelju prava obitelji* (1983.). *Izjavu o abortusu* (1974.) — napose br. 12-13, na *Govor pape Pavla VI. sudionicima XXIII. nacionalnog kongresa katoličkih pravnika Italije* od 2. prosinca 1972.²⁰

Drugo se pitanje tiče pregleda djeteta u majčinoj utrobi (*prenatalna dijagnostika*). Nekad je žena bila svjesna da novo biće počinje egzistirati pod njezinim srcem, a budući da su bili očiti i znakovi trudnoće bila je upozorena i okolina. Danas zahvaljujući napretku genetike čovjek može ustanoviti i djetetove značajke u majčinoj utrobi s čitavom genetičkom informacijom, cjelokupnu sliku o zdravlju, eventualne nepravilnosti i si. Tako dijete i prije rođenja dobiva čak i svoj klinički nalaz. Nema sumnje, napredak je golem. Sve je više žena zaintere-

¹⁹ I. FUČEK, *Bračna ljubav*, ITI, Zagreb 1974., pod naslovom „Bitna pitanja o ukidanju trudnoće” s opširnom raspravom o trenutku *hominizacije* s „biološko-filozofsko vidika”, pa „filozofsko-teološkog”, s osnovnim razlučivanjima: „sprečavanja začeća, „kočenja nidacije” i „ukidanja trudnoće” (str. 164–203), te jasno izraženim stavom koji odbacuje kao abortivan svaki negativni zahvat u embrij od prvog trenutka začeća, ili „odmah nakon oplodnje” (str. 176). V. POZAIĆ, nav. čl., među ostalim, kaže: „Ni jedno biće u svojem razvoju ne može postati nešto drugo nego što već jest u svojoj biti, u svojoj mogućnosti razvoja. Neosobni život ne može prerasti u osobni... Materija zigote je bitno jednakog ustrojstva kao i materija odraslog koji se iz nje razvio. Iz toga slijedi da i čovjek-zigota i odrasli čovjek potječu od istog stvarnog uzroka. Konačni stvarni unutrašnji uzrok jest ljudska duša” (str. 59). I citira J. CONNF.RY-a, bilj. 57 (str. 59-60): „Osuda pobačaja niti je ovisila niti je bila ograničena teorijama o animaciji fetusa.” A što se tiče rasprave o *animaciji*, smatram da Instrukcija ne ide za tim da riješi pitanje o „trenutku” ulaska ljudske duše u začetak, ipak želi istaknuti moment Božjega neposrednog zahvata kada kaže: „Od trenutka začeća život svakoga ljudskog bića treba poštovati na apsolutan način, jer je čovjek na Zemlji jedino stvorenje koje je Bog 'htio radi njega samoga’ (*Gaudium et spes*, 24), a duhovnu je dušu svakoga čovjeka 'neposredno stvorio’ Bog” (usp. *Donum vitae*, *Introd.*, 5, bilj. 17).

²⁰ *Donum vitae*, bilj. 23, 24, 25 i 26. U taj problem ide poglavlje „Pokusi na ljudima” li. HARINGA u *Kristov zakon*, III, DS, Zagreb 1986., 173-177: ima u vidu više kliničke zahvate na odraslim osobama negoli pokuse s embrijima.

sirano za takav pregled (koji još uvijek s liječničkog stajališta ima i svojih opasnosti). Na jednom biogenetičkom kongresu u Rimu (1985.) poznati stručnjak za prenatalnu dijagnostiku (izostavljam ime) izjavljuje: „Kroz osam godina prakse u stotinama slučajeva bio sam prisiljen ženi kazati negativan sud o djetetu u utrobi. Nakon suza, uznemirenosti, redovito je slijedila dramatična odluka: pobaciti dijete. Na žalost, sve su to i učinile, osim jedne sljedbenice Jehove, jer je njezin muž bio vrlo odlučan: 'U redu', reče ovaj, 'ako naše dijete bude hendikepirano, mi ćemo imati prilike da mu pokažemo u čemu se sastoji kršćanska ljubav.' I rodio se dječak, posve zdrav i vrlo lijep." Dakle, unatoč velikom napretku genetike kojoj su na raspolaganju precizni aparati, što se i uvijek dalje usavršavaju, ima slučajeva netočne dijagnoze s fatalnim posljedicama. Prema priznanju jedne stručne osobe s tog područja, 90% žena koje idu na taj pregled ima potajnu nakanu odstraniti plod ako u bilo kojem pogledu nije pravilan ili ako spol nije očekivani, recimo želi se dječak, a na putuje djevojčica.²¹

Instrukcija *Donum vitae* postavlja pitanje: je li prenatalni pregled s moralnog stajališta dopušten? i razlučuje dvije različite situacije. Ako takav pregled ide za tim da se očuva život, integritet ili da se osigura zdravlje začetog djeteta, pregled nema ništa što bi bilo etički nedopušteno (*Donum vitae* I, 2). No, ako takav pregled stvara nerazmjernu opasnost za život i cjelovitost djeteta ili majke, ili je pak prisutna zla nakana da se izvrši pobačaj u slučaju deformacije fetusa, hereditarne bolesti, neželjenog spola i slično, onda takav pregled postaje teško grešan. Zla nakana može biti u majke, oca, specijalista liječnika, rođaka, u civilnih vlasti, zdravstvenog osoblja, znanstvenih organizacija itd. Time je također jasno koliko Crkva stoji u obrani nemoćnoga ljudskog bića koje se ima roditi, a ne može se ni na koji način samo obraniti od odraslih.

Treće je pitanje o dopustivosti terapijskih zahvata na fetusu u majčinoj utrobi. Takvo liječenje već se udomaćilo u nekim klinikama Amerike i Europe. Izvode se operacije na živom fetusu, presađuju se organi koje organizam u toj fazi ne odbacuje i poduzimaju razna druga liječenja. Pitanje je da lije ta medicinska praksa dopuštena? O problemu je već više puta govorio papa Ivan Pavao II.²² On je dao i etička pravila što ih Instrukcija ovdje usvaja. Ako takvi zahvati poštuju život i cjelovitost fetusa, ne nanose mu nerazmjernu riziku²³, nego postoji nada da će se, što se tiče budućega djetetova života, uvjeti sadašnjega stanja poboljšati, pa ako i roditelji nemaju ništa protiv da se takvi zahvati poduzmu, tada s etičke strane nema prigovora. Budući da se radi o vrlo nježnome ljudskom biću.

²¹ S. SPINSANTI, «La diagnostica prenatale», u T. GOFFI - G. PIANA (edd.), *Corso di morale, 2 - Diakonia* (Etica della persona), Queriniana, Brescia 1983., 212—216; ID., *Etica bio-medicina*, ed. Paoline, 1987., 64-67; C. CAFFARRA, «Aspetti etici della diagnosi prenatale», u *Medicina e morali* (1984) 449-458; L. LEUZZI, «Indicazioni etiche per ladiagnosticaprenatale», u *Medicina e morale* (1984) 459-464; A. SERRA, «Problemi etici della diagnosi prenatale», u *Medicina e morale* (1982) 52-61; ID., «La diagnosi prenatale di malattie genetiche», u *Medicina e morale* (1984) 437 si.

²² Usp. *Donum vitae*, bilj. 27 i 28.

²³ Instrukcija *Donum vitae* u bilj. 27. tumači što znači riječ „nerazmjerni rizici“ (*rischi sproporzionati*) kada se radi o terapijskim zahvatima. Liječnik mora pažljivo vagati eventualne negativne posljedice što ih na nježnome biću u mjačinoj utrobi može izvesti nužna upotreba neke određene medicinske tehnike i ne smije se poslužiti postupcima koji nisu još dovoljno zagarantirani.

a zahvati mogu biti opsežni, traže se velike mjere opreza (*Donum vitae* I, 3). Načelno, dakle, kao i pri liječenju drugih čovjekovih bolesti, samo ovdje imajući u vidu mnogo delikatniju situaciju malog bića. Takvo je liječenje u nekim slučajevima preporučljivo, a u konkretnoj situaciji može postati čak i moralna dužnost ako bi to bila jedina mogućnost da se dijete spasi. U svakom slučaju, ide se za osobnim dobrom malog bića. Negativn odgovor na slične zahvate bit će onda kada postoji mogućnost nerazmjernih opasnosti za djetetov život i njegovo zdravlje.

Četvrto se pitanje postavlja u vezi s eksperimentiranjem s embrijima i čovjekovim fetusima. Kakvi eksperimenti ili pokusi mogu doći u obzir, ne kažemo „smiju“ doći u obzir? U prvome redu osuđeni su pokusi koji se izvode u strogo znanstvene svrhe (o čemu smo u biti govorili već u prvoj točki: *Donum vitae* I, 1), a zatim i pokusi u terapijske svrhe, pri čemu valja razlikovati *izravno terapijske* pokuse i one koji *nisu izravno terapijski*. Drugi kojekakvi pokusi, na primjer iz znatiželje, zabave, pokus radi pokusa i slično, isključeni su kao teško zlo, i to zbog razloga što ćemo ih navesti malo poslije. Što se tiče terapijskih pokusa, uzmimo primjer: fetus je teško bolestan. Jedini lijek koji bi se mogao primijeniti jest novi produkt „GG“. No, budući da je izum posve nov i još nije jasno njegovo djelovanje, on znači stvarnu opasnost za djetetovu cjelovitost i njegov život. S druge strane, prema sudu stručnjaka, ako taj lijek ne pomogne, fetus mora umrijeti, jer je svaki drugi lijek isključen. Pitamo se: može li se primijeniti taj novi lijek koji još nije prokušan?

Da bismo odgovorili, potrebno je u smislu Instrukcije dati još neka pojašnjenja. Općenito govoreći, medicinska istraživanja imaju se suzdržavati od zahvata u žive embrije u majčinoj utrobi, bilo da se radi o zahvatima koji *nisu izravno terapijski*, bilo čak u slučajevima posve *jednostavnog promatranja* embrija ili fetusa, kako je prije rečeno u prvom slučaju. U jednom i u drugom slučaju, bilo zbog primijenjene metode, bilo zbog učinaka što mogu nastati, takvi pokusi više ili manje znače opasnost za život malog bića ili za njegovu fizičku cjelovitost. Dakle, ako znače stvarnu opasnost, čak ni uz suglasnost roditelja, koji, uostalom, ne mogu raspolagati djetetovim životom i njegovom cjelovitošću (*Donum vitae* I, 4), takvi su zahvati etički zabranjeni. Razlozi su već posve jasni: embriju ili fetusu treba iskazivati poštovanje kao ljudskoj osobi i to malo biće u majčinoj utrobi nikada ne može postati objekt ili sredstvo eksperimentiranja; bilo bi to djelovanje protiv dostojanstva ljudske osobe.

Što je pak s našim primjerom izravno terapijskog eksperimenta? Izuzima se samo slučaj krajnje nužde, naime, kada se radi o zadnjem naporu da se spasi život ili cjelovitost embrija ili fetusa, „a u nedostatku drugih valjanih vrsta liječenja“. Tada i samo tada „može biti dopušteno utjecanje lijekovima ili postupcima koji još nisu posve potvrđeni“ (*Donum vitae* 1,4).²⁴

A kako postupiti s *mrtvim* embrijima i fetusima, bilo da su ih majke svojevoljno pobacile bilo da su umrli naravnom smrću? Ne ulazeći u neke nijanse, važno je isključiti svako trgovanje njima. Naprotiv, „treba ih poštivati kao smrtne

U sp. *Donum vitae*, bilj. 29, 3a, 31.

ostatke drugih ljudskih bića" (*Donum vitae* I, 4). No, s druge strane, Crkva ne ide tako daleko da bi savjetovala „svečane sprovode“ za mrtve fetuse, kako joj je to netko cinički predbacio.

Peti slučaj govori o višku embrija, o njihovu prekomjernu broju. O čemu se radi? Sadašnja praksa oplodnje u epruveti (kušalici) takva je da stručnjak priredi nekoliko ženinih jajašca zajedno: digne ih iz ovarija, forsira njihovo dozrijevanje (inače se zna da ženski organizam mjesečno proizvodi samo jedno jajašce spremno za oplodnju) i onda ih oploduje muškim sjemenom. Na taj se način proizvodi više embrija, recimo pet ili osam. Nakon određenog broja sati dozrijevanja u staklu, stručnjak odredi i odabere od tih embrija, recimo, jedan ili dva da ih prenese u ženinu utrobu. Pri tome gleda da odabere onaj ili one koji imaju najviše šanse, tj. koji mu se genetski čine najpovoljniji. Što radi s ostalima? Na žalost, oni su predani „apsurdnoj“ sudbini „bez mogućnosti da im se dopustivo omoguće sigurni putovi“ (*Donum vitae* I, 5). Uništiti ih? Smije li to? Nisu li to ljudska bića koja imaju svoja prava, a osnovno je pravo upravo pravo na život? Zalediti ih i čekati da se poslije upotrijebe kod neke druge žene? Uostalom, već se rađaju djeca iz zaleđenih embrija. Što na sve to kaže etika?

Evo nekoliko snažnih razloga protiv takvih postupaka: 1) Istraživač ili stručnjak koji to izvodi — raspoložujući sudbinom ljudskih bića — sama sebe postavlja na mjesto Boga, koji je jedini Gospodar ljudskoga života i smrti. 2) Premda toga ne mora biti svjestan, ipak se u svakom slučaju postavlja kao gospodar nad drugim čovjekom (nad tim malim bićem) ako odabire po vlastitoj volji pa jednoga određuje za život, a druge za smrt. 3) Nadalje, rekli smo da ljudsko biće nikada ne može biti objekt, sredstvo, materijal za upotrebu. 4) Očito je daje sva ta tehnika na liniji abortusa: uništiti toliko embrija znači učiniti toliko pobačaja.²⁵

Napokon smo stigli do *šestog* slučaja, točnije, do čitavoga niza slučajeva što ih stvara tehnika „čovjekove reprodukcije“. Na tome mjestu u tekstu Instrukcije što je komentiramo s pravom se osjeća duboka zabrinutost. Oplodnja, naime, u kušalici (epruveti) može otvoriti putove drugim teškim manipulacijama, na primjer da se pokušaju spajati čovjekove i životinjske gamete da bi se tako ostvario „životinjsko-čovječji“ embrij s namjerom da se rodi „čovjek-životinja“. Na žalost, ni takvi pokušaji nisu izostali. Išlo se, dalje, za tim da čovjekov embrij bude presađen u životinjsku utrobu i da ga životinja nosi do rođenja. Poznato je da se nastoje konstruirati umjetne utrobe sa svim onim fluidom koji je vlastit majčinoj utrobi i opet sa svrhom da umjetna utroba nosi dijete umjesto majke

²⁵ Netko je u vezi s ovim tekstom postavio ovakav slučaj: što ako je neki liječnik izveo FIVET (oplodnju u kušalici /epruveti/ i prenio oplodeno jajašce ili embrij u majčinu utrobu), a ostalo mu je još nekoliko embrija? Sjetio se da nije smio učiniti FIVET. Sada želi spasiti embrije. Ne odlučuje se da ih zaledi, jer je to tehnika raspolaganja ljudskim bićima i u krajnjoj liniji postupanje s njima kao s materijalom za upotrebu. Dođe mu na pamet da zamoli neke žene koje bi bile spremne primiti u utrobu spomenute embrije i tako ih spasiti. One će plod nositi i donijeti do devetog mjeseca. Zna da ni to nije dopušteno. Što da radi? Nalazi se između dvaju zala: veće je zlo uništiti ih, manje je zlo upotrijebiti „posuđenu“ maternicu. Zapravo, posrijedi je *perpleksni slučaj*, bez obzira na to što je on nastao na temelju nedopustive tehnike. Radi se o ljudskim bićima i treba poduzeti sve da im se spasi život. Prema načelu tradicionalne moralke, u tom slučaju bilo bi „manje zlo“ presaditi ih u „posuđene“ maternice negoli izložiti ih propasti ili ih uništiti. Ipak valja reći da je takvo rješenje više teorijsko nego stvarno, jer će se u danom slučaju malokad naći više žena spremnih da spase živote embrija osuđenih na smrt.

do njegova rođenja. Postoje tehnike kojima se može proizvesti ljudsko biće bez ikakve veze s ljudskom spolnošću, nego posredstvom tzv. *fissione gemellare*. klonacijom, partenogenezom i slično.

Očito je da takvi i slični pokusi ni na koji način ne mogu biti etički opravdani ni dopušteni. Zastupnici tih tehnika iznose razloge tobože „pod vidikom eventualnih dobrih posljedica za buduće čovječanstvo“ (*Donum vitae* I, 6). Na žalost, to je načelo klasičnog marksizma koji „dobro društva“ ili „napredak kolektiva“ stavlja iznad dobra pojedinačne ljudske osobe, člana tog društva. Kršćanska je nauka oprečna tom načelu, jasno izražena i na Drugome vatikanskom saboru u konstituciji *Gaudium et spes*, koja društvo stavlja u pravilan odnos prema osobi. U tom smislu Instrukcija *Donum vitae* kaže: „Svaka osoba treba da bude poštovana *radi same sebe*; u tom se sastoji dostojanstvo i pravo svakoga ljudskog bića sve tamo od njegova začeca“ (*Donum vitae* I, 6).²⁶ Osim toga, svako dijete ima *pravo* da mu porijeklo bude ljudsko, tj. da nastane začecem koje je u skladu s dostojanstvom osobne naravi ljudskoga bića.²⁷

Zaključak

Ovo je bio komentar prvog dijela nove Instrukcije o bioetičkim pitanjima pod naslovom *Donum vitae*. Slijedio sam tekst s namjerom da njegov bogati sadržaj što vještije približim našoj čitalačkoj publici. Kratka objašnjenja nekih medicinskih izraza, a izbjegavanje drugih, ne posve nužnih u ovoj fazi rasprave, pridonose jasnoći. Ukoliko ta problematika u nas još nije dosegla svoj „boom“ kao u drugim zemljama zapadne civilizacije, ovi uvidaji u stvarnost što je danas čovječanstvo živi na tom području, treba da služe kao točke za razmišljanje, kao poticaj i nužni putokazi koji daju temeljne orijentacije.

Svakako, temelj čitave Instrukcije, koji se ne nalazi samo u uvodnome dijelu nego je također prosut po drugim tekstovima ove Instrukcije, jest naša kršćanska antropologija, bogata i izvanredno privlačna, jer čovjeka u njegovu jedinstvu, dostojanstvu i u samome njegovu tijelu i shvaćanju spolnosti izdiže iznad svake druge posve čovjekove antropologije. Ona tvori osnovu i daje instrumentarij za pravilno formiranje suda savjesti. U tijeku razlaganja nauke primili smo novo

²⁶ Upozoravamo ovdje samo na neke tekstove Drugoga vatikanskog sabora koji stoje u pozadini izjava o *prioritetu osobe* nad društvom: „...Sve na zemlji treba da bude uređeno prema Čovjeku kao svojem središtu i vrhuncu“ (*Gaudium et spes* 12). Bog je postavio čovjeka „za gospodara nad svim zemaljskim stvorenjima, da njima upravlja i njima se služi slaveći Boga“ (GS 12). „...Svi ljudi tvore jednu obitelj“ (GS 24). „Iz društvene čovječje naravi očito je da rast ljudske osobe i razvoj samoga društva *ovise* jedno o drugome. *Počelo*, naime, *subjekt i svrha svih društvenih ustanova jest i mora biti ljudska osoba (!)*, jer ona po svojoj naravi u svemu ima potrebu za društvenim životom. Društveni, dakle, život nije čovjeku nešto pridodano“ (GS 25). Govoreći, dalje, o promicanju općega dobra, vraća se „*uzvišenom dostojanstvu koje pripada ljudskoj osobi*; ona nadilazi sve stvari i njezina su *prava i dužnosti univerzalna i nepovrediva*“ (GS 26). Još jednom sasvim jasno na prvo mjesto na ljestvici vrednota ne stavlja društvo, nego čovjekovu osobu: „Društveni poredak, dakle, i njegov razvitak *moraju uvijek imati kao svrhu dobro osoba (!)*, jer *red stvari treba da se podredi osobnom redu, a ne obratno*“ (GS 26). Jasno je, dakle, da „Koncil želi istaknuti *poštovanje čovjeka*“ (GS 27). Samo na tim temeljima može se graditi „bitna jednakost svih i socijalna pravda“ (GS 29), i samo na tim temeljima treba nadići „individualističku etiku“ (GS 30) (kurzivi - I. F.).

²⁷ Usp. *Donum vitae*, bilj 32.

svjetlo za vlastitu osobu, kojim sada smijemo, možemo, a u nekim slučajevima i moramo prosvjetliti savjest našega bližnjega u tim tako delikatnim, životnim i sudbonosnim pitanjima. Ušavši u strukturu te problematike, pripremili smo solidne temelje za razumijevanje drugog dijela Instrukcije, napose što se tiče pitanja tzv. homologne oplodnje u kušalici (epruveti).

»DONUM VITAE« - NEUE INSTRUKTION ÜBER BIOETHIK

Zusammenfassung

Dieser Beitrag will ein Kommentar vom ersten Teil der römischen Instruktion *Donum vitae* über biomedizinische Fragen sein. Die Instruktion wurde von der Kongregation pro Fide Catholica unter dem Titel: *Istruzione su: il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*, am 22. Februar 1987 herausgegeben.

Die Abhandlung besteht aus vier Teilen. Im ersten Teil zieht der Verfasser einen Vergleich zwischen der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) und dieser Instruktion hinsichtlich der Gleichheit und Verschiedenheit der Problematik des fünften und sechsten Gebotes. Dann entwickelt er eine Hermeneutik der konkreten Situation, die ein Wort des Lehramtes und seine besondere Motivierung erfordert. Der zweite Teil ist kein Kommentar der Instruktion, sondern eine „eingeschobene“ Erörterung der Frage, inwiefern die Lehre des kirchlichen Lehramtes die Gläubigen im Gewissen bindet. Diese Frage nämlich betrachtet der Verfasser als für unsere Verhältnisse bedeutend. Der dritte Teil bringt jene wesentlichen anthropologischen Aspekte, worauf sich die genannte Instruktion stützt, vor allem die körperliche Einheit des Menschen, die Würde der menschlichen Person als Grund dieser Einheit, die Würde des ehelichen Aktes als Überträger des menschlichen Lebens, alles in der Ganzheit der menschlichen Person gesehen. Dieser Teil wird als epistemologische Basis für die in weiteren Teilen der Instruktion verwendeten ethischen Kriterien betrachtet. Im vierten Teil werden dann noch sechs Gruppen von biomedizinischen Fällen der Versuche mit menschlichen Embryonen und Fötussen analysiert. Um der Klarheit willen führt der Autor bei jeder dieser Gruppen einen konkreten klinischen Fall an.