

POGLED U SUVREMENU MORALNU PROBLEMATIKU

O čemu je zapravo riječ?

Riječ je o moralu kako ga shvaća i kako ga sistematizira ona grana teološke znanosti koja se naziva „moralna teologija” ili kako je danas zajedno s protestantima nazivamo „kršćanska etika”. Poznato je da se ta teološka grana sada znatno razlikuje od one pretkonične kakvu smo učili u *sistematičnim* priručnicima (Schindler, Mausbach, Prümmer, Merkelbach, Hürth–Abellan, Lottin, Fuchs) i kakvu smo nastojali primjenjivati u praksi prema *kazuističnim* priručnicima (Ballerini – Palmieri, Buceroni, Lahmkuhl, Noldin, Zalba, Vermeersch, Génicot – Salsmans).¹ *Inovacije* iz prošlog i ovog stoljeća iz Njemačke (Seiler, Hirschler, napose protiv intelektualizma: Simar, Linsemann, Koch) i iz Francuske u smislu filozofsko-teološkog personalizma i etike vrijednosti (Sertillanges, Gilson, Maritain) jedva su dopirale do nas. Nešto smo bili čuli o zaokretu što ga učinio je Schilling, Tillman, a onda i Häring svojim *Das Gesetz Christi* (1954.), koji je naišao i na najšira priznanja, ali i na oštro suprotstavljanje.² Koncil je u *Optatum totius*, br. 16, postavio nove zahtjeve „o naročitom usavršavanju moralne teologije” koja treba da osvjetli „poziv vjernika u Kristu i njihovu obvezu da u ljubavi donose plod za život svijeta”. Ona mora biti *znanstvena* i mora se *temeljiti* hraniti Svetim pismom (OT, 16). Nakon početne euforije, osnivanja društava, simpozija, tjedana moralnih teologa u najrazličitijim zemljama, nakon mnogih monografskih studija, počelo se opet misliti o *sintezi* u priručnicima.³ Spomenut ću samo neke od autora tih pokušaja: Chiavacci, zatim *Corso di teologia morale* iz Bologne (14 svezaka), Böckle, Furger, Peschke, Günthör, Vidal, Simon, Dailey, O’Connell, *Handbuch der christlichen Ethik* u tri sveska (protestantski i katolički teolozi zajedno), Fuchs, osobito njegov *Essere del Signore* (1981.). Valja također spomenuti *Trattato di etica teologica* u tri sveska (Bologna 1981.) *Corsoko di morale* u pet svezaka (Brescia 1983.–1986.), Gintersa, Häringa s novim priručnikom *Free and Faithful in Christ* (1978.) koji je već preveden na najrazličitije jezika, Demmera s *Deuten und Handeln* (1985.) Caffarru, Tettamanzija, Urbana Sancheza Garciju (tri sveska), Currana i McCormicka u

¹ Usp. A. VALSECCHI, *La teologia morale – note scolastiche introduttive* (pro manuscripto), Milano 1963, 76–93; K. GOESER, *Gewissen und objektive Sittenordnung. Zum Begriff des Gewissens in der neueren katholischen Moraltheologie*, Wien 1975, 69–111.

² Usp. I. FUČEK, „Uz Häringov ‘Kristov zakon’”, u *Bogoslovna Smotra* 44 (1974) 605–616.

³ Usp. moj članak „Ocrta novog udžbenika moralne teologije”, u *Obnovljeni život* 35 (1980) 59–83.

Moral Theology (u pet svezaka) te razne leksikone itd. Osim toga, postoje i specijalizirane revije za moralnu teologiju kao *Studia moralia*, *Moralia*, *Rivista di teologia morale* itd. Objavljuje se, dakle, nevjerojatno mnogo, a ipak se i svećenici i laici tuže da u prilikama u kojima živimo u mnogim dvojabama savjesti nemaju pravog odgovora i ne znaju kako bi se postavili. Prema tome, negdje postoji problem. Poslužiti ću se banalnim upitom: U kojem grmu leži zec?

Svakako, taj je „grm“ „suvremena moralna problematika“. Znači, *tu smo, sada* – ne jučer ni sutra, s *iskustvom* moralne problematike unutar kršćanske, napose katoličke zajednice – ne isključujući općesvjetsku situaciju, naprotiv, mi u njoj jesmo. No u grmu još treba otkriti „zeca“. On se ne sastoji u tome da *materialiter*, ili, kako danas vole reći, „sadržajno“ nabrojimo sve bitne probleme iz temeljne i specijalne moralke, pa ni u tome da odaberemo probleme onako kako je to izvedeno na *Alfonsianumu* (1985.) pod naslovom „Il problema del nuovo nella teologia morale“⁴, ili kako je 29. prosinca 1986. mladima u Londonu Frère Roger iz Taizéa iznio neke od problema koji danas stvaraju „tjeskobu“ u njihovim srcima, napose zbog tamne budućnosti, nezaposlenosti i strepnje pred oružanim sukobom, „koji paralizira pouzdanje u sebe i u Crkvu“.⁵ Tog zeca izrazili smo u naslovu riječju „pogled“, što filozofsko-teološki znači da problematiku želimo vidjeti *formaliter*, tj. pod onim *vidikom* koji najviše zanima današnje stručne teologe, izobražene svećenike i laike. Taj vidik želi biti i jest „presjek“ kroz temeljni moralni stav, kroz onu liniju ili moralna područja na kojima se danas želi provoditi stanovita „korektura“ koncilske obnove. *Metoda* nam je povijesno-induktivna, od iskustvenih činjenica – koje se obrađuju u specijalnoj moralci – hermeneutičkim i epistemološkim instrumentarijem dolazimo do misaonih razrada i zaključaka što, uglavnom, pripada području fundamentalne moralke. Jednostavnije rečeno: „zec“ kojeg u „grmu“ želimo pronaći jest *razdvojenost* u stavu, a onda i u nauci današnjih teologa morala. I nekad je bilo teoloških *škola* koje su se međusobno borile za istinu (dominikanska, franjevačka, isusovačka, pa onda, napose s obzirom na predestinaciju, bañezijanisti i molinisti). Danas se ne može govoriti o „školama“, ali o „neoklasičnoj tendenciji“, s jedne, i o „revizionistima“ ili o „modernim tendencijama“, s druge strane; tih tendencija, naime, ima u nekoliko smjerova. Prema tome, postavlja se pitanje: Što u tom stavu i nauci nije zajedničko? Odgovor nije jednostavan. Zadatak je ovog predavanja (članka) da donekle formulira taj odgovor.⁶ No prije nego zademo u razradu pitanja i da bi ono postalo još jasnije, pokušajmo najprije dvama najnovijim primjerima iz područja bioetike plastično osvijetliti situaciju među teolozima.

U Italiji, u Napulju, 29. studenoga 1986. rodila se djevojčica Teresa, začeta homolognom oplodnjom u epruveti s točno programiranim spolom prema želji roditelja. Talijansko društvo u kojem su i stručnjaci svake vrste, ne isključujući

⁴ Radi se o radovima kongresa na *Accademia Alfonsiana* u Rimu, od 4. do 6. ožujka 1985. Knjiga tih publiciranih radova podijeljena je u dva dijela: „Le condizioni di possibilità del Nuovo in Teologia Morale“ (studi), i „L'emergenza del nuovo in campo antropologico ed economico“ (tavole rotonde). Svoje radove dalo je 14 profesora.

⁵ Usp. *Radiovaticana – Radiogiornale*, martedì, 30. dic. 1986.

⁶ Ovdje se radi o „predavnju koje je autor održao skupini slovenskih svećenika na Papinskom slovenskom kolegiju u Rimu 27. prosinca 1986., te uz male izmjene na Laičkoj tribini za trajno obrazovanje Filozofsko-teološkog instituta DI u Zagrebu 11. siječnja 1987.

ni nobelovce, razdijelilo se u dvije skupine: jedni su euforično uzdizali „novi uspjeh znanosti” i nisu u vlačaju vidjeli nikakav etički problem, a drugi su iznosili filozofske i teološke razloge protiv oplodnje u epruveti (FIVET), jer se pri tome neki embriji ili uništavaju ili zaleduju, što implicira vrlo teška moralna pitanja, i jer programiranje seksa, među ostalim etičkim prigovorima, znači u najmanju ruku „fabricirati čovjeka”, iz čega mogu nastati nepredvidive posljedice. I katolički su se teolozi također podijelili u mišljenjima, napose preko sredstava društvenog priopćivanja.⁷

Drugi je slučaj vezan uz Sveučilište u Kaliforniji – San Francisco. Mary Smith (katolkinja) u 18. tjednu trudnoće posla je na prenatalnodijagnostički pregled koji se u Americi već rutinski obavlja. Dr. Levine (židov) ultrazvučnim ispitivanjem otkriva da je zametak (fetus) abnormalan, da je „anencephalic”, tj. bez mozga. Takvo tijete isključivo živi preko pupkovine dokle god je vezano s majkom. Pri rođenju ili malo nakon toga umire. Istu je dijagnozu dao i dr. Harrison, profesor na Sveučilištu, kojem je dr. Levine poslao ženu jer je želio dobiti potvrdu svoje dijagnoze. Harrison dobro poznaje nauku Crkve, jer je katolik, ali u tom slučaju on po savjesti svjetuje ženi da prekine trudnoću, dapače, sugerira ženi da učini dobro djelo: udovi njezina djeteta, osuđena na smrt, mogu odlično poslužiti za transplantaciju. Nalazi se, naime, tu druga žena koja nosi dijete istih mjeseci, ali to dijete ima bolesne udove. Dobije li nove udove transplantacijom – koja se već izvodi na fetusima – njezino dijete može biti spašeno. Ne kaže se koliko je to bio i motiv dr. Harrisonu da gospođi Mary Smith svjetuje abortus njezina anencefalična djeteta. Naravno, mnoga američka sredstva društvenog priopćivanja donosila su svoja stajališta u prilog mišljenju profesora Harrisona. Malo ih je bilo koji su zagovarali trudnoću do svojega kraja, postavljajući pitanje: „Može li postojati ljudsko biće a da ne bude osoba?”⁸

Ne ulazeći dalje u dvostruku raspravu o navedenim slučajevima, jer to ovdje nije naš zadatak, jasno smo uočili *dvije* osnovne tendencije u postavljanju moralnih načela i u rješavanju slučajeva iz našeg suvremenog života. Da bismo uočili proces neslaganja, bit će prikladno ako udemo najprije u fenomen i podrijetlo tog *neslaganja (Dissens)* a zatim u kvalitetu *personalizma* kojim se argumentira. Ovaj članak želi biti vrlo konkretan i želi se gotovo isključivo zadržati na području specijalne moralkc. ili još specijalnije, želi ostati na području *bioetike*, što znači na području *pete zapovijedi*, uz neke metodološke uvide zašto je ta zapovijed danas najviše minirana, dok je *šesta zapovijed*, na čijem se području rodila ta nova problematika *pete zapovijedi*, sada donekle u zavjetrini.

⁷ Među ostalim, usp. S. GAFTA, „I Vescovi campani: scienza a misura d'uomo”, u *L'Oss. Rom.* 14. XII. 1986., str. 4; B. HARRING, „Tehnologie genetiche e discernamento morale”, u *Il regno-attualità* 2 (1987) 7–7; Usp. moje mišljenje u *Il Tempo*, 5. XII. 1986., str. 19; „A proposito del sesso pre-determinato: un prodotto dell'irrazionalità della tecnica”, u *L'Oss. Rom.*, 7. XII. 1986., str. 1.

⁸ O slučaju je pisao američki *The Times* 12., 17., 18. i 19. XII. 1986.; usp. J. F. CROSBY, „Are Some Human Beings not Persons?”, u *Rivista di studi sulla persona e la famiglia anthropos* (2/1986) 215–232.

Ne ulazeći ovdje u pojedini slučaj koji se dogodio u Crkvi posljednjih godina, kao onaj Stephana Pfürtnera, Hansa Künga, Jacquesa Pohiera, ili najnoviji Charlesa Currana (1986.), o kojem možete čitati u *Obnovljenom životu* (6/1986., str. 510.—516), pa slučaj Edvarda Schillebeeckxa, naš je zadatak ovdje da uočimo neslaganje u vezi s cjelokupnim područjem pete i šeste Božje zapovijedi.

Znamo da *peta zapovijed* govori o čovjekovu stavu prema životu. Danas se to područje sve više sužava na bioetička pitanja, izuzmemo li ovdje ostala i klasična i moderna pitanja, među kojima se ističe ekološki problem, pa naoružanje, nasilje, terorizam, nuklearni rat. Bioetičko područje tiče se cjelokupnog čovjekova fizičko—duševnog života, od njegova začeća do smrti. Uz pitnje abortusa i eutanazije, sada se najviše raspravlja o dopustivosti umjetnog začeća (FIVET i GIFT), pa o genetičkom inženjerstvu. U tom se smislu upravo očekuje i novi dokument Svete Stolice. Poznat je tzv. *simple case* („jednostavan slučaj”) ili umjetna oplodnja u epruveti ukoliko se događa unutar zakonitog bračnog para. Stručnjak uzme ženino jajašce i sjeme od muža da bi ostvario začeće u staklu (*in vitro*) ili u kušalici (epruveti), i nakon što embrij za koji dan dozrije, on ga prenosi u majčinu utrobu koja ga dalje nosi i rada kao i svako drugo dijete. *Simple case* već se prakticira i u katoličkim klinikama, npr. u Klinici Saint-Philibert u Lillu u Francuskoj, koja izravno ovisi o Katoličkom institutu u Parizu. Premda je *simple case* u središtu teorijskih rasprava katoličkih teologa s obzirom na to je li s moralne strane dopustiv ili nije, on je, velim, već uveden u praksu u katoličkim bolnicama. Praksa trči pred teorijskim rješenjima i zato je opasnost da prejudicira ta rješenja. Ipak spomenimo još i to da je u Klinici Saint-Philibert osnovan komitet liječnika i moralista koji je postavio *dva uvjeta sine quibus non* da se uzmogne ostvariti oplodnja u kušalici (epruveti): 1. da to bude između zakonitog muža i žene (znači da bude *homologna* oplodnja tj. sjemenom muža, a ne *heterologna*, tj. sjemenom bilo kojeg davaoca) te 2. da nijedan embrij pri tome ne bude žrtvovan ili zamrznut. Drugi moralisti postavljaju još pitanje nužnosti začeća *unutar* bračnog čina; *oba* elementa treba da budu zajedno, a ne odvojeno: element *sjedinenja* i element *radanja*. Stoga ni u *simple case* ne vide da se radi o bračnom činu s dvostrukim elementom, nego više vide kako su se ta dva elementa odijelila, pa da se stoga ne radi o začeću nego o *produktu*. O predmetu se nedavno raspravljalo i na kongresu svih katoličkih sveučilišta u Louvenu. Dakako, središnje je pitanje koliko takve tehnike služe ili ne služe životu, jesu li u opreci s dostojanstvom ljudske osobe, ili pak u službi tog dostojanstva; u tom pitanju nema jedinstva među teolozima.⁹

Nasuprot *simple case* argentinski liječnik Ricardo Asch postavio je drugu metodu oplodnje tzv. *gamete intra Falloppian transfer*, poznatu već pod kraticom GIFT. Pri tome se začeće ne događa u kušalici (epruveti), nego naživo u

⁹ Taj tekst završavam 20. veljače 1987. očekujući spomenuti dokument Svete Stolice. Namjerno ne ulazim u raspravu o „simple case” kao ni o drugim načinima umjetne oplodnje u kušalici (epruveti) (FIVET), o čemu ću, kako se nadam, naše čitateljstvo obavijestiti nakon publiciranja navedenog dokumenta.

zeninu tijelu, pa se smatra „još naravnom“, a ne umjetnom oplodnjom. Bioetički centar Katoličkog sveučilišta u Rimu, Klinika Gemelli, studira i taj slučaj kojim će se također pozabaviti novi dokument Kongregacije za nauk vjere. Međutim je takvom metodom 1985. već rođena prva djevojčica u Americi u St. Elizabeth's Medical Centeru u Daytonu u državi Ohio. Kaže se da je s blagoslovom nadbiskupa grada Cincinnatija Daniela E. Pilarczyka i s pozitivnim mišljenjem teologa Centra pape Ivana XXIII. za liječničko-moralna istraživanja i odgoj u Bostonu metoda GIFT 1983. prikazana je u Sjedinjenim Državama kao *moćnost* u moralnim raspravama o oplodnji u kušalici (epruveti). Dakako, uz to teolozi postavljaju razna pitanja: je li toliko važno *mjesto* gdje se začće događa? Kakvu vrijednost imaju biološki procesi u cjelokupnosti ljudskoga života? Imaju li roditelji „pravo“ na dijete, napose pod tim uvjetima? Nije li dijete uvijek dar? Može li dobra nakana opravdati takve čine, ili su pak oni *u sebi zli* jer nisu adekvatni ljudskom dostojanstvu? Da li pri tome katolički teolozi, ulazeći u detalje, gube vrijeme ili je ipak u igri pojam osobe i pojam ljudske seksualnosti?

Ali ne samo katolički teolozi; Za to je područje danas zainteresiran čitav svijet. Poznata su *tri* etička modela koja se nude kao rješenja¹⁰: 1. *Pragmatistički* model ima kao kriterij promicanje zdravstvenog i ekonomskog blagostanja. Mnogo se očekuje od novih zdravstvenih tehnika. Ne gleda se na metode i sredstva, npr. liječnici nemaju skrupula odstraniti fetuse koji su nosioci hereditarnih bolesti, niti eksperimentirati s embrijima, osobito u prvoj fazi razvitka. Tako R. G. Edwards, biolog (u prve djevojčice začete u kušalici /epruveti/), smatra da se embriji mogu „proizvoditi“ samo za eksperimente i istraživanja.¹¹ Poznato je da je upravo to stajalište utjecalo na glasoviti „The Warnock Report“ iz 1984. (komisije u Engleskoj), napose što se tiče oplodnje u kušalici (epruveti) i „embriotransfera“.¹² Prema tom stajalištu, preostali embriji pri oplodnji u kušalici (epruveti) mogu se upotrebljavati po volji sve do drugog tjedna života (= 14 dana stari). U tom su čak smislu i vlade nekih država već izrazile svoje slaganje i izdale svoje zakone 2. *Evolucionistički* model, imajući u vidu oblike života koji su trajnom prilagodbom nastali u međudakciji između organizma i ambijenta, tvrdi

¹⁰ O etičkim problemima koje postavlja znanost usp.: C. BARIGOZZI (a cura di), *Problemi filosofici e religiosi della genetica umana*, Morcelliana, Brescia 1979; G. GISMONDI, *Critica ed etica nella ricerca scientifica. Dalla critica delle scienze all'umanesimo scientifico*, Marietti, Torino 1978; J. LADRIÈRE, *I rischi della razionalità. La sfida della scienza e delle tecnologie alla cultura*, SEI, Torino 1978; P. QUATTROCCCHI, *Etica Scienza Complessità. Etica della scienza e filosofia della natura nell'epistemologia della complessità*, Angeli, Milano 1984; J. F. MALHERBE (a cura di), *Ethique et génétique*, Louvain 1983; L. BULLINI – M. FERRAGUTI – F. MONDELLA – A. OLIVIERO, *La vita e la sua storia*, Scientia, Milano; J. M. MORETTI – O. DE DINECHIN, *Le défi génétique*, Le Centurion, Paris 1982; C. CIROTTI – S. PRIVITERA, *La sfida dell'ingegneria genetica tra scienza e morale*, Cittadella, Assisi 1985; B. HÄRING, *Manipulation: Ethical Boundaries of Medical Behavioural and Genetic Manipulation*, St. Paul Publ., Slought (England) 1985; R. G. CICCONE, „Ingegneria genetica: problemi morali“, u *Anime e Corpi* n. 123 (1986) 27–48.

¹¹ R. G. EDWARDS, „The Ethical, Scientific and Medical Implications of Human Conception in Vitro“, u C. CHAGAS, *Modern Biological Experimentation*, Pont. Accademia delle Scienze, Città del Vaticano, 193–249.

¹² Usp. A. REGAN, „The Warnock Report and Ethical Issues Surrounding Human Infertility Problems“ u *Studia Moralia* XXIII/2 (1985) 255–282. Sudovi su o toj Izjavi (*Report*) negativni najviše stoga što ona ne respektira ljudska prava djeteta koje se ima roditi. Čini se da je kriterij koji je vodio (*Report*) društvena i individualna korist (*utilitarizam*) oplodnje u kušalici (epruveti) (FIVET). Usp. o tome recenziju M. PANGALLO u *Medicina e Morale* (1986/4) 935.

da etika nije kompetentna da daje zakone biologiji, nego, obratno, znanstveni proces na bio-humanom području mora dati indikacije za etiku i kulturu. A budući da taj znanstveni proces trajno mijenja život i ambijent, i moral treba da trajno prilagodava svoje norme u skladu s promjenama životnih prilika. Čovjek je sveden na genetički kodeks – „l'homme neuronal“, i stoga je jedina istina koja vrijedi ona koju kao takvu utvrdi znanost, a jedini normativni horizont jest „projekt“ koji čovjek programira o sebi i za sebe. Prema tome, „nova će se etika“ uvijek mijenjati ne samo u smislu uvijek nove problematike nego i što se tiče samih svojih epistemoloških temelja.¹³ Prednost, dakle, ima *znanost*, a ne *etika*, kao da je za ponašanje modernog čovjeka znanost dovoljna i bez etike. Voden tim moralom nedavno je glasoviti talijanski pisac, nobelovac, Alberto Moravia izjavio: „Praksa je eutanazije problem koji se isključivo tiče liječnika a ne morala.“ Odluka da se dopusti da neki bolesnik umre vezana je samo uz individualnu savjest liječnika koji se za njega brinuo. 3. *Personalistički* model ima dvije struje: filozofsku, zapadne tradicije, i moralno-teološku, vlastitu katoličkoj teologiji. Filozofska struja utjecajna je u etičkim nacionalnim komitetima, kao u onom u Francuskoj, te u medicinskim akademijama, kao u onoj u Švicarskoj. Moralnoteološki personalizam susrećemo pak u bioetičkim centrima: u Washingtonu, Barceloni, Louvainu, Rimu.¹⁴ Ovim trima modelima valja pripisati još i četvrti, *radikalni*, koji je za potpunu slobodu u znanstvenom istraživanju i eksperimentiranju na području čovjekova života i genetike, uz jedno jedino načelo da se pri tome ne povrijedi sloboda drugoga. Za sada samo usput spomenimo da je papa Ivan Pavao II. već mnogo puta osudio eksperimentiranja s ljudskim životom bez obzira na to u kojoj je fazi.

Koji je razlog što je rasprava među katoličkim teolozima o umjetnoj oplodnji toliko živa i toliko različita? Je li to samo zato da bi se dao točan odgovor i točna orijentacija čovječanstvu, ili su po srijedi neki pozadinski razlozi koji otežavanju i zaoštravaju cijelo pitanje? Da bismo dobili prikladan odgovor, treba se vratiti gotovo 20 godina unatrag, sve do god. 1968. Znamo da je nakon objavljivanja *Humanae vitae* prvi put u Katoličkoj crkvi među teolozima buknuo izvanredno jak *Dissens*, neslaganje s naukom pape Pavla VI. i neslaganje međusobno. Korijen neslaganja jest zapravo broj 12. spomenute enciklike, koji u prvome svojem dijelu kaže: „Učiteljstvo je ovu nauku izložilo u više navrata, i ona se

¹³ Usp. H. JONAS, „Technique, morale et génie génétique“, u *Communio* (nov.-dec. 1984) 46–65; J. P. CHANGEUX, *L'homme neuronal*, Fayard, Paris 1983; J. RUIZ DE LA PENA, „Antropologie et tentation biologique“, u *Communio* (nov.-dec. 1984) 66–79; B. LAMOTTE, „Le reductionisme: methode ou idéologie?“, u *Lumière et vie*, n. 172 (1985) 5–19.

¹⁴ Problematika o bioetici toliko je danas važna da se još uvijek u svijetu otvaraju novi instituti za njezino proučavanje i usmjerivanje ljudstva, napose kršćana. Poznati su već ovi instituti koji izdaju svoje revije: 1. *Kennedy Institute of Ethics* na Georgetown University, Washington D.C., koji objavljuje časopis *Journal of Medicine and Philosophy*; 2. *Centre des Etudes Bioéthiques* na Université Catholique u Louvainu (Belgija); 3. *Istituto de Bioetica* (IBio). Centre Borja, Barcelona (Španjolska); 4. *Centro di Bioetica* pri Medicinskom fakultetu Katoličkog sveučilišta u Rimu s poznatom revijom *Medicina e Morale*. Sada počinje nizom specijalnih izdanja pod vodstvom A. Serra, koji sam objavljuje prvi svezak *Gene, Uomo e Società*. (Pisac ovih redaka dobro poznaje rad tog Centra jer je član upravnog odgovora Centra od početka njegova osnivanja, – prim. ur.); 5. *Centre Catholique des Médicins Français* u Parizu (Francuska) koji se brine za objavljivanja časopisa *Médecine de l'homme*; 6. *Institute of Medical Ethics* u Londonu (R. U.) koji objavljuje časopis *Journal of Medical Ethics*.

temelji na neraskidivoj vezi između dvojakog smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja i smisla radanja. Tu je povezanost Bog ustanovio, i čovjek je ne smije samovoljno raskinuti.”¹⁵ Znamo da se u komisiji za pripravu teksta *Humanae vitae* najprije dogodio taj rascjep: jedni, „manjina teologa” zastupala je netom citiranu tradicionalnu nauku, koja je ušla u konačni Papin tekst; drugi, ili „većina teologa”, iste komisije bio je protiv tog teksta, a za razdvojenost „smisla sjedinjenja” od „smisla radanja” prema osobnoj odgovornosti bračnih drugova.¹⁶

Današnji *Dissens* (neslaganje) u vezi s FIVET, odnosno GIFT ima, dakle, svoje korijenje u spomenutom neslaganju iz god. 1968. i dalje. „Manjina teologa” danas ima drugi naziv, kako smo naznačili: to su tzv. obnovitelji tradicije ili „neoklasična tendencija”, a tadašnja „većina teologa” danas predstavlja tzv. revizionistički smjer ili „moderne tendencije”. I jedni i drugi mnogo su objavljivali kroz gotovo 20 godina. Revizionisti su, čini se, bili intelektualno jači, svakako glasniji i s mnogo više uspjeha. U pitanjima FIVET-a i GIFT-a jasno je da će jedni biti protiv na temelju istog br. 12 *Humanae vitae* jer ne mogu u umjetnoj

7. *Institute of Society, Ethics and the Life Sciences*, Bethesda (USA) publicira u E. U. Hastings Center Report i niz Hastings Center Studies. Hoće li biti moguće ostvariti sličan katolički centar i u našoj zemlji?

¹⁵ Usp. hrv. prijevod: P. PAVAO VI., *Humanae Vitae. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda*, KS, Dokumenti 18, Zagreb 1968., str. 14.

¹⁶ Da se podsjetimo, donosim dvije zanimljivosti: 1. Popis članova *Papinske komisije za populaciju, obitelj i radanje*: Leo Binz, biskup Minnesote, Joseph Reuss, pomoćni biskup Mainza, Paul Anciaux, prof. u Malinesu, Alfons Auer, prof., Würzburg, dr. Donald Barrett, prof. sociolog na Notre Dame, Indiana, dr. J. R. Bertolus, psihoanalitičar, Pariz, dr. Thomas Burch, stručnjak za populaciju, Gergretown Univ., Washington D.C., dr. John R. Cavanagh, psihijatar, prof. Catholic. Univ. of America, Washington D.C., dr. Colin Clark, ekonomist, prof. Univ. Oxford, Bernardo Colombo, prof. u Veneciji i Padovi, dr. Mercedes B. Concepcion, demograf, prof. Univ. Manila, mr. i mrs. Patrick Crowley iz Christian Family Movement, Chicago, Philippe Delhay, prof. Univ. Lille, dr. Michael Dembélé, direktor Ministarstva za planiranje, Dakar, Senegal, dr. Manuel Diegues, Rio de Janeiro, dr. Anthony Feanny, Kingston, Jamaica, dr. Jacques Férin, ginekolog, prof. Univ. Louvain, John C. Ford, Cath. Univ. of America, Washington, Joseph Fuchs, Pontif. Univ. Gregoriana, Rim, dr. Marcel Gaudefroy, ginekolog iz Lilla, Tullo Goffi, prof., Brescia, Albert Görres, prof. medicine i psihologije u Frankfurtu, Bernhard Häring, prof., Alfonsiana, Rim, dr. André E. Hellegers, ginekolog na John Hopkins Univ., Baltimore, George A. Kelly, direktor biroa of the Family Life, New York, J. F. Kulanday, Public Health Department, New Delhi, India, Michel Labourdette, teol., Toulouse, Ferdinando Lambruschini, teol., Pontif. Univ. Lateran, Louis Lebre, sociolog, Paris, G. Lemaître, predsjednik Papinske akademije znanosti, Louvain, Stanislas de Lestapis, teol., Paris, Pierre de Loch, iz Narodnog centra za pastoralni rad obitelji, Brussels, Juan Jose Lopez-Ibor, psihijatar, Univ. Madrid, Jean Margeot, gen. vikar biskupije Port Lous, Mauritius, John Marshall, neurolog, Univ. London, A. Marttelart, sociolog, Cat. Univ. Santiago, Chile, André van Melsen, filozof znanosti, Nijmegen, Nizozemska, Clement Mertens, stručnjak za populaciju, Eegenhoven, Belgija, Jacques Mertens de Wilmars, ekonomist, Louvain, Henri Moins, Tunis, Paul Moriguchi, Tokio., Giacomo Perico, teol., Univ. Milano, dr. i mrs. Laurent Potvin, Ottawa, Ontario, dr. R. Rabary, Tananarive, Madagascar, dr. J. Razafinbahiny, sociolog, Madagascar, dr. i mrs. Henri Rendu, Paris, Henri de Riedmatten, Ženeva, Fribourg, Švicarska, dr. Pierre Van Rossum, Brussels, mr. John C. Ryan, demograf, Bangalore, India, J. Sasaki, demograf, Univ. of Eichi, Osaka, Japan, Raymond Sigmund, Inst. za socijalne stud., Angelicum, Rim, Marcel Thibault, direktor Centra za zoološka istraživanja, Pariz, Jan Visser, teol. Pontif. Univ. Lateran, Francesco Vito, rektor Katol. Univ. Presv. Srea u Milanu, Marcelino Zalba, prof. Pontif. Univ. Gregoriana, dr. John Noonan, konzultor, Univ. Notre Dame, Indiana. Ovom se popisu ne pridijeva veća ispravnost negoli je u knjizi: R. B. KAISER, *The Politics of Sex and Religion. A Case History in the Development of Doctrine, 1962-1984*, Peaven Press, Kansas City 1985., str. 246-247. Znano je da je ista knjiga tendenciozna i upitne znanstvene vrijednosti. — 2. O dokumentima iste komisije, usp. J.-M. PAUPERT, *Contrôle des naissances et théologie. Le dossier de Rome*, Éd. Seuil, Paris 1967: dokumenti publicirani godinu dana prije objavljivanja *Humanae vitae*.

oplodnji vidjeti da je sačuvan *spoj, jedinstvo, neraskidivost* „smisla sjedinjenja“ i „smisla radanja“ u bračnome činu, pa je za njih ta tehnika „fabriciranje“, „postvarenje“, „tehniziranje“ radanja novog čovjeka, koji onda nije više plod ljubavi nego je *artefakt*. Osim toga ova struja postavlja snažan naglasak na *abortuse* koji se pri tome izvode jer se uništavaju drugi embriji (katkad sve do 5 i do 8) ili su određeni da budu zaleđeni da bi se u određenoj prilici mogli upotrijebiti. Druge, naprotiv, koje nazivaju „revizionistima“, ne smeta što je pri umjetnoj oplodnji raskinut smisao sjedinjenja od smisla radanja; t¹⁷ oni su bili za tu nauku već prije objavljivanja *Humanae vitae*, kad se još nije ni govorilo o umjetnoj oplodnji, nego samo o umjetnoj inseminaciji. Nisam, međutim, siguran da će ti teolozi, s obzirom na drugo temeljno pitanje pri tome, naime, o uništavanju embrija, biti sasvim ravnodušni, ali će kazati, kao što već i pišu: u bračnome životu svakoga ljudskog para događa se da se dijete toliko puta začne (mnogo zametaka spontano ugiba) a da roditelji ništa ne znaju o tome. Događa se u čovjekovu organizmu slično kao s trešnjom u proljeće: nakon cvjetanja pokažu se mali plodovi od kojih mnogi padaju na tlo i ostaju mrtvi, a drugi – čini se samo manji broj – ostaju na stablu i sazrijevaju. Ako je tako u prirodi, reći će spomenuti teolozi, zašto to i čovjek ne bi mogao izvoditi? Teolozi iz prve skupine im odgovaraju: čovjek ne smije izvoditi sve što izvodi priroda. Postoje također dubinski zakoni ljudske osobe u koje čovjek ne smije dirati ako ne želi srušiti samu osobu. Jedan je od takvih zakona i onaj u vezi s uništavanjem *ljudskih embrija*. Ova struja trudi se da dokaže kako je ljudski začetak od početka ne samo *ljudski život* nego također da je *hominiziran*, tj. da je neumrla ljudska duša nosilac svih procesa toga začetog bića od prvog trenutka *začeaća* – kao jedini i jedinstveni ljudski „*principium vitale*“. Druga struja filozofira i strogo distinguiru „ljudski život“ koji jest od početka *začeaća* i „*hominizaciju*“, tj. trenutak kada čovjek dobiva dušu. To će biti, kažu jedni, nakon nidacije, tj. nakon 12 do 14 dana ili kasnije; kažu drugi, nakon diferencijacije svih udova, tj. nakon 6 ili 8 tjedana, svakako tek pošto je ljudsko biće posve individualizirano.¹⁷ Jasno je, dalje, da će ovo dvostruko stajalište teologa s obzirom na umjetnu oplodnju biti drukčije i što se tiče abortusa, sterilizacije itd. Stoga bi novi dokument Svete Stolice o pitanjima bioetike koji očekujemo mogao ponovno oživjeti staru borbu među teolozima, iako ona neprestano traje i zahvatila je gotovo isključivo sva pitanja fundamentalne moralke (ljudski i moralni čin, narav, naravni zakon, norme moralnog ponašanja, savjest, grijeh, obraćenje u vezi s fundamentalnom opcijom, pitanje slike čovjeka i osobe, pitanje slike Boga itd.) kažem, ta bi se borba mogla još jednom razbuktnuti sve do paroksizma.

Dakako, ovdje se može postaviti dvostruko pitanje: jesu li revizionisti u pravu o enciklici *Humanae vitae* učinili svoju opciju protiv nauke o bračnom činu s dvostrukim smislom (sjedinjenja i radanja) na temelju znanstvenih teoloških istraživanja, ili su je izveli jer su se tako odlučili? Mora se odgovoriti da su ti teolozi *optimalni* za taj smjer uzevši, dakako, u obzir sadašnju situaciju i iskustvo u toj situaciji kako današnji čovjek shvaća i živi svoj moral. Drugo je pitanje kakav

¹⁷ Usp. u mojoj knjizi *Brčna ljubav*, FTI, Zagreb, 1974., str. 164–176.

je stav te struje teologa prema Učiteljstvu i nauci Učiteljstva uopće. Odgovor je, na žalost, negativan. Od 1968. dalje Učiteljstvo je izvanredno mnogo izgubilo na autoritetu, budući da su se publicirali mnogi radovi koji su htjeli pokazati kako je nauka Učiteljstva „zastarjela”, da su njezini propisi „nerealni”, dok se život današnjeg čovjeka odvija na drugoj pisti, čovjek je gluh za takve „nestvarne” propise. S tim u vezi vrlo mnogo isticao se *raskorak* između crkvenih propisa i konkretnoga života kršćana. Nije čudno što je pod tim vidikom i dokument o seksualnim problemima, napose mladih, *Persona humana* (1975.) bio žestoko osporavan, što je pobudnica *Familiaris consortio* (1981.) ostala praktički bez odjeka jer ponavlja nauku *Humanae vitae*, premda u lijepom personalističkom ozračju i argumentaciji, što su sistematske kateheze o tim pitanjima Ivana Pavla II. ostale prešućene¹⁸, što su čitav rad Instituta za obiteljska pitanja Ivana Pavla II., uz Lateransko sveučilište, revizionisti ignorirali itd. Sve u svemu, javno je mišljenje uz teologe revizioniste, pa se može činiti kao da oni posredno i podržavaju današnje kršćane, također katolike, u neslaganju s autoritetom Crkve, a time neizravno djeluju i na sredstava društvenog priopćivanja širokih razmjera koja stvaraju atmosferu i mentalitet.

Smisao neslaganja sučelice dvostrukoj personalističkoj argumentaciji

Upoznali smo se s činjenicom neslaganja među teolozima, ali pitanje treba voditi dalje. Nismo ga završili. Nismo, naime, još taknuli *modus*, kvalitetu, bitne značajke, pa i sam *smisao* tog neslaganja. Ono želi biti *javno*, dapače, kaže se da ono *mora* biti javno kako bi dobilo što širu publikaciju, stvorilo opće mišljenje, po mogućnosti mentalitet među vjernicima. Razlog je tome, tvrde, taj što se inače Crkva neće pomaknuti iz svojih ustaljenih okvira mišljenja. Crkva se „probudila”, kažu, samo onda kad su nastali potresi unutar nje. Stoga su tzv. heretici bili nužni za napredak nauke Crkve, a danas je nužno javno osporavanje, javno neslaganje. Njima nije dovoljno pisati, govoriti, naučavati nauku protivnu nauci Učiteljstva samo unutar stručnih krugova, na simpozijima među kolegama stručnjacima, u časopisima koji objavljuju isključivo samo teološko-filozofska istraživanja. Nije dovoljno da se u takvim visokostručnim revijama može priopćiti plod istraživanja koji se, možda, i ne slaže u svemu s naukom Učiteljstva, nego je *nužno* da neslaganje bude zvučno, da se ono ne priopćuje samo u stručnim revijama ili na simpozijima i sastancima stručnjaka već da se priopćuje upravo na svim razinama sredstava javnog priopćivanja: svi ljudi moraju biti obaviješteni, od stručnjaka do najjednostavnijega puka, da bi mogli stvoriti mišljenje i zauzeti stav. Na žalost, postupak je često *demagoški*, a ne znanstveni, i vjernik nije kadar stvoriti svoje osobno mišljenje, već se i on mora *odlučiti* za ovu ili onu skupinu. To nerijetko čini prema nekom svojem prirodnom nagnuću ili osjećaju, prema simpatiji, prema onome što mu se više sviđa – ne više prema „*recta ratio*” koja je

¹⁸ Usp. GIOVANNI PAOLO II. *Uomo e donna lo credò. Catechesi sull'amore umano*. Città Nuova Ed. – Libr. Ed. Vaticana, 1985. U knjizi su skupljene 133 kateheze o ovom predmetu.

„*illuminata fide*”. Općenito se može i mora reći da time sve šire razmjere zauzima negativan aprioristički stav protiv Učiteljstva.

S druge strane, teolozi „obnovitelji tradicije” kao da problematiku ne sagledavaju u svojoj širini i ozbiljnosti, kao da vole odviše ponavljati, isticati, čak kadšto i sužavati (što je u tradiciji bila značajka rigorista) smisao nauke Učiteljstva. Oni su svakako uz Učiteljstvo, nastoje produbljivati načela temeljne moralke slijedeći nauku tradicije. Nisu toliko glasni, nemaju velikih simpatija, za njihova stajališta odlučuju se manje skupine, koje onda nazivaju „elitnima”, „separiranima”, čak „sektaštvom”.

Usudio bi se postaviti *sumnju*: ne nedostaje li i na jednoj i na drugoj strani jedna ili druga bitna *distinkcija* s obzirom na nauku Crkve? Krist Gospodin ustanovio je Crkvu da spasava i posvećuje čovjeka. Duh je Sveti duša Crkve. On zajednicu vjernika vodi kroz povijest do danas. On tu zajednicu trajno osvježava Kristovom milošću. On je prilagođuje svakodobnom trenutku vremena. On Crkvu u tome smislu uvijek iznova „improvizira” (K. Rahner). *Konstantnu* nauku Crkve, koja se nepromijenjena prenosi s naraštaja na naraštaj do danas, koja ima svoje korijenje u Objavi Novog i Starog zavjeta pa tvori uvjerenje svakog iole informiranog vjernika, treba distingvirati od *argumentacije*, *izricanja* i *formuliranja* nauke, što se barem djelomično uvijek mijenjalo, što je povijesno i vremenito i što se mora mijenjati. *Konstantna* nauka Crkve sve do danas, na primjer, uvijek je govorila da rastava braka nije u skladu s naukom Krista Gospodina, da pobačaj, kontracepcija, masturbacija nisu dobri i ne mogu karakterizirati kršćansku zajednicu, niti pomoći na putu spasenja i posvećenja. S druge pak strane, ta ista Crkva trudila se kroz stoljeća da *dokaže* vjernicima, dakle, da pronađe uvjerljive razloge, *zašto* rastava braka, pobačaj, kontracepcija, masturbacija nisu dobri. Ta se argumentacija mijenjala od epohe do epohe. Nova su otkrića tome mnogo pridonijela. Koliko su se, na primjer, teolozi trudili da dokažu da je masturbacija zla jer se prosipa sjeme (na temelju tadašnjih uvida u biologiju – muško je sjeme već bilo „*homunculus*” koji samo treba da padne na plodno tlo, tj. u utrobu majke pa da se razvije i rodi), ili zato što je spojena s nedopustivom ugodom (danas se ističe da je uгода kao takva pozitivna datost, ali njezina moralnost ovisi o moralnosti samog čina) itd. Danas će se nedopustivost masturbacije argumentirati svrhom seksualnosti, koja je socijalnog, a ne individualnog ili egoističnog karaktera, te cjelinom dostojanstva ljudske osobe i slično. Svakako, za takve i slične argumentacije može se i mora kazati da su to *naša*, ljudska traženja, formulacije i reformulacije, od kojih nije izuzeta ni Crkva, jer i ona mora tražiti i izricati, argumentirati i formulirati. To su povijesne stvari i imaju značajku *povijesnosti*. No u toj povijesti i *povijesnosti* postoji ne samo jedan transcendentalan element u nekom općereligioznom smislu nego je tu na djelu sam Duh Sveti koji jamči (po sebi ne za ovakve naše pojedine formulacije i argumentacije, premda se ni to u nekom smislu ne može isključiti od djelovanja Duha Svetoga) za *konstantnost* nauke i stoga za njezinu bitnu *ispravnost* (vidi tumačenje *Lumen gentium*, br. 25). Važno je, dalje, reći da taj isti Duh stvara poseban *osjećaj* u vjernicima „*sensum fidei*” kojim vjernik ne samo shvaća vjerske istine nego jednako i istine morala (LG 12). A budući da Duh Sveti ne može biti lažac niti po-

grešno voditi Crkvu, *nauka je Crkve*, ukoliko je *konstantna*, svakako u bitnim svojim zasadama, *nedvojbeno sigurna*. Uočivši ta dva vidika, možemo reći da rasprava među teolozima nerijetko prelazi iz jednog vidika nauke Crkve u drugi, a morala bi se isključivo zaustaviti samo na području povijesne *argumentacije* ili *formulacije* nauke i na tom području tražiti što je moguće *prikladniji rječnik* za današnjega čovjeka kako bi je shvatio i prihvatio.

Tipičan primjer kako se s područja konstantne nauke prelazi na argumentaciju i obratno, kako se ta dva područja nedovoljno distingviraju, dapače, miješaju i zamjenjuju, jest i opet rasprava o enciklici *Humanae vitae*, dakle, rasprava nastala na području *šeste zapovijedi*, da bi se kasnije protegnula, kako smo vidjeli, na *petu zapovijed*, napose na neke njezine vidike. Revizionisti kažu: čovjek je od Boga primio *gospodstvo* nad neosobnim svijetom. A biološka plodnost čovjeka, zajednička čovjeku i životinjama, jedna je fizička datost, u sebi neosobna, kojom čovjek slobodno upravlja kao i s ostalim *fizičkim* datostima. Da plodnost postane osobna, čovjek je mora svjesno i slobodno prihvatiti. Specifično ljudski vidik seksualnosti jest „smisao sjedinjenja”, intimnost, ljubav između dvoje. Nauka je Crkve o kontracepciji, prema tome, *fizikalna* (fizička, biologistička) jer traži da se čovjek prilagodi fiziološkim procesima naravi i ne priznaje da je čovjeku prirodno služiti se sposobnošću radanja stavivši je pod svojevolutnu kontrolu, kao što inače stavlja pod kontrolu fizičku prirodu. Osim toga, kažu da je Crkva tu nedosljedna jer odobrava – prema ženinom ciklusu – *naravno* planiranje obitelji, što se danas rado naziva „prirodnom kontracepcijom”, pri čemu postoji *vremenska* barijera između ženskog jajašca i muškog sjemena, a u isto vrijeme ne dopušta *prostornu* barijeru u istu svrhu.¹⁹ Ta je nauka na niskoj teološkoj razini, kažu isti teolozi, jer ne priznaje uzvišenije duhovne i emocionalne vrijednosti koje treba da ravnaju spolnim činom. Naprotiv, teolozi klasične tendencije ovima prigovaraju: ljudska se plodnost ne smije gledati kao dio fizičkog neosobnog svijeta koji je čovjeku dan u samoupravljanje. Ta plodnost ima se gledati *u cjelini* ljudske osobe. Ona je beneficij cijele *osobe*, a nije nešto *od osobe* (dio osobe) u smislu kao da ona njome može raspolagati kako hoće u vlastitu korist, prema vlastitu nahodanju (utilitaristički). Ovi teolozi optužuju većinu revizionista da ljudsku osobu zapravo gledaju razdvojenu, kao u nekome *novom dualizmu*, ukoliko čovjekovu prokreativnost vide na suphumanom području, na biološkom kao i u životinje, a posebno odvajaju vidik ljubavi. Time je ljudsko tijelo stavljeno ispod osobe, samo je materijalni supstrat čovjekove osobne egzistencije. Slično su, kažu, gledali i Korinćani koji, prema nekim filozofijama svojega vremena, neuredne seksualne čine nisu smatrali grijesima: ti se čini izvode u tijelu, a u tijelu ne može biti grijeha. Pavao im, kako znamo, odgovara u 1 Kor 6.²⁰ Ali optužbe slijede i dalje, jer revizionistima, navodno, „umi-

¹⁹ Usp. ono što sam rekao o „prirodnoj kontracepciji” u stud. „Prenositi ili priječiti život? (Pitanje ‘naravne’ i ‘umjetne’ kontracepcije). Komentar *Familiaris consortio*”, br. 28 – 35”, u *Obitelji, postani ono što jest. Radovi simpozija o Pobudnici pape Ivana Pavla Drugog „FAMILIARIS CONSORTIO – OBITELJSKA ZAJEDNICA” u Đakovu, 28. do 30. studenog 1983.*, Dakovo 1984., str. 48–75, napose bilj. 21., str. 74.

²⁰ 1 Kor 6: „Ne varajte se! Ni bludnici, ni idolopoklonici, ni preljubnici, ni mekoputnici, ni muškolupci, ni kradljivci... neće baštiniti kraljevstva Božjega” (9–10). „Ne tijelo bludnosti, nego Gospodinu, i Gospodin tijelu... Ne znate li da su vaša tjelesa udovi Kristovi?”

je” i sam brak ukoliko se ljubav među partnerima ne proživljava više svjesno eksperimentalno, a i sakramenta ženidbe navodno više nema ako su se bračni partneri rastavili. Pa dok revizionisti žele biti „autentični personalisti” i teologe klasične tendencije nazivaju „pseudopersonalistima”, ovi revizioniste optužuju zbog finog oblika novoga gnostičkog dualizma i deizma koji stoji u pozadini obrane kontracepcije i takve nove autonomne slike o čovjeku. Dakle, dok revizionisti hvale napredak znanosti i novu tehnologiju koja je kadra čovjeku pomoći da dođe do djeteta ako za to postoje naravne smetnje, dotle teolozi klasičnog smjera „biologizam” i „fizicizam”, kojima su revizionisti njih optuživali, sada iste te optužbe vraćaju revizionistima i predbacuju im da pronalaze argumente (ne još toliko glasne kao što su oni Charisa Currana), prema kojima izvanbračni, predbračni, homoseksualni čini, masturbacija itd., u stanovitim okolnostima i pod stanovitim uvjetima nisu i ne mogu biti moralno zlo.

Zaključak

Želimo li dati barem neku ocjenu ili vrednovanje tih učenja teologa moralista s jedne i s druge strane, moramo reći da *pretjeruju* i jedni i drugi, i to u *dva smjera*.

Moralisti *klasičnog* ili neoklasičnog tipa, dođuše, brane netaknutost, konstantnost ili trajnost nauke pete i šeste Božje zapovijedi, ali pretjeruju kad apsolutiziraju neke vidike nauke koji nisu po sebi apsolutni ni konstantni, a oni ih tumače kao da jesu, na primjer, kao da imaju istu vrijednost zaključeci moralnog zakona kao i sam moralni zakon kao takav sa svojim vrhovnim načelom “Čini dobro, a izbjegavaj zlo”. Po drugoj strani pretjeruju u argumentaciji i zaboravljaju da je argumentacija na moralnom području naše ljudsko traženje, pretpostavivši

dakako – i Sveto pismo i tradiciju Crkve i njezinu službenu i neslužbenu nauku. A svako je ljudsko traženje, izricanje, formuliranje kategorijalno, tj. povijesno-prostorno-vremensko, pa sutra, s boljim uvidajima, može biti ispravljeno. Pod tim je vidikom naša ljudska argumentacija na tim područjima relativna, dok duboka *intuicija* vjernika u smislu „sensus fidei et morum” (LG 12) zapravo argumentira trajnost ili konstantnost nauke koju na taj unutrašnji, milosni i mistički način u Crkvi čuva i naprijed vodi sam Duh Sveti, pri čemu vrlo važnu ulogu ima Učiteljstvo Crkve, obdareno posebnom karizmom prenošenja ispravne nauke (LG 25).

Moralisti *modernog smjera* jednako tako pretjeruju u dva smjera. S jedne strane, apsolutiziraju svoju posadašnjenu argumentaciju, tumačenja, formuliranja moralne nauke, smatraju ih nečim nenadmašivim, kao zadnju riječ teologije s nekim uvjerenjem da će takva ostati i u budućnosti, odnosno da se mora razvijati samo tim putem. Zaobravljaju da su svaka teološko-moralna refleksija, izri-

Hoću li, dakle, uzeti udove Kristove i učiniti ih udovima bludničinih? Nipošto! ... Bježite od bludnosti! Svaki grijeh koji učini čovjek, izvan tijela je, a bludnik grijesi protiv svojega tijela. Ili, zar ne znate? Tijelo vaše hram je Duha Svetoga, koji je u vama, koga imate od Boga, te niste svoji. Jer, kupljeni ste otkupninom. Prolsavite, dakle, Boga u tijelu svojem!” (12–20).

cinje nauke i argumentiranje samo jedna faza u trajnom razvoju koji će ići naprijed do svršetka čovječanstva. Nekad su, čini se, i *tomisti* mislili da je njihov smjer jedini i zadnji. Nekad su tako mislili i *skotisti*. Tko se danas u praksi još obazire na te škole? Tako i ovi teolozi zaboravljaju da grade nešto, iako hvalevrijedno, ali relativno, da grade piste za nova i drukčija polijetanja naprijed. Argumentacija im je dakle relativna, a ne apsolutna, jednako kao i ona klasičnih moralista, premda u drugom smjeru i s drugim naglascima. S druge strane, ti teolozi i moralisti pretjeruju tražeći da Crkva u nekim – za čovjeka važnim i delikatnim točkama – promijeni svoju tradicionalnu nauku, na primjer, u pitanju homoseksualnosti.²¹ Zaboravljaju da se time dira u konstantnost neuke Crkve. Crkva tu nauku ne stvara. Ona je i ima brizno prenositi s naraštaja na naraštaj. Ona nema nikakve vlasti da ih dira ili, da mijenja nauku vjere i morala, nego da ih s velikom ponudom – uvijek uzimajući u obzir trenutak vremena – prenosi dalje. U tom smislu konstantnosti nauka Svetog pisma, Tradicije i Učiteljstva tvore jedinstveni poziv čovjeku – vjerniku, pri čemu „nastaje istodušnost predstojnika i vjernika u držanju, izvršavanju i ispovijedanju predane vjere” (DV 10), a to jednako vrijedi i za moralnu nauku naroda Božjeg. Učiteljstvo nije iznad riječi Božje, „nego riječi Božjoj služi učeci samo ono što je predano: time što – po božanskom nalogu i uz prisutnost Duha Svetoga – to odano sluša, kao svetinju čuva i kao Bogom objavljeno predlaže na vjerovanje” (DV 10). Isti br. 10 Dogmatske konstitucije o Božanskoj Objavi II. vatikanskog sabora *Dei Verbum* završava ovim riječima: „Očevidno su, dakle – po premudroj Božjoj odluci – Sveta predaja, Sveto pismo i crkveno učiteljstvo tako uzajamno povezani i združeni te jedno bez drugih ne može opstati, a sve zajedno – svako na svoj način – pod djelovanjem jednog Duha Svetoga uspješno pridonosi spasenju duša.” Učiteljstvo se, dakle, ima brinuti da „onaj povjereni poklad ostane *netaknut*, a dopušta, da pače i preporučuje, istraživanje u proučavanjima koja još nisu jasna ili mogu biti jasnija, a takvih ima i odviše mnogo (*Divino afflante Spiritu*, EB 143).”²²

Iz svega je očito da je *pluralizam* u teološkim i moralnim proukama potreban i neminovan. „Bez toga je nezamislivo istraživanje i proučavanje; i zaustavlja se ne samo razvoj znanosti već i rast Predaje, kao i doživljavanje Objave.”²³

²¹ Usp. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali*, u *L'Oss.Rom.*, 31. X. 1986., str. 5.

²² A. KRESINA, „Prenošenje Božanske Objave”, u LJ. RUPČIĆ – A. KRESINA – A. ŠKRINJAR, *Dogmatska konstitucija o Božanskoj Objavi – Dei Verbum*, izd. FTI, Zagreb 1981., str. 112–113. (Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora – 11.)

²³ Isto, str. 113; usp. bilj. 54 vrlo važnu za našu temu.