

Moralni vidici kršćanskog braka

Ivan Kešina*

Sažetak

U ovom radu autor analizira moralne vidike kršćanskog braka, koji je sakramentalna ustanova preuzeta u otajstvo saveza Boga sa svojim narodom.

U prvom poglavlju govori se općenito o Božjem planu s čovjekom, a taj plan je ljubav. U drugom se raspravlja o sakramentu ženidbe i njegovim učincima. Bračna ljubav nužno zahtijeva jedinstvo, nerazrješivost i vjernost u uzajamnom darivanju.

U trećem poglavlju riječ je o regulaciji rađanja. Sa stajališta kršćanskog morala svaki čin kojemu je svrha onemogućavanje začeca života smatra se nemoralnim. Nemoralno je i izravno obesplođivanje, stalno ili privremeno, bilo muškarca bilo žene. Kad postoje opravdani razlozi da se porođaji učine rjeđima, Crkva uči da je tada dopušteno voditi računa o prirodnim mijenama, koje su imanentne moćima rađanja. Sa stajališta kršćanskog morala nemoralna je medicinski potpomognuta oplodnja kojom se degradira čovjek i njegovo dostojanstvo. Isto tako nemoralan je namjerno izazvani pobačaj kao prekid već započetog procesa rađanja.

Ključne riječi: kršćanski brak, bračna ljubav, bračni moral, regulacija fertiliteta i rađanja

Uvod

Nakon što je Bog u početku stvorio nebo i zemlju, odredio je stvoriti čovjeka na svoju sliku, sebi slična: »Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im: 'Plodite se i množite i napunite zemlju i sebi je podložite!'« (Post 1, 27–28) Iz navedenoga je vidljivo da je čovjek stvoren kao muškarac i žena te da je pozvan na ljubav i sebedarje u svojem tjelesno–duhovnom jedinstvu. O tome piše Ivan Pavao II: »Kao utjelovljeni duh, tj. duša koja se izražava u tijelu i tijelo produhovljeno besmrtnim duhom, čovjek je pozvan na ljubav u toj svojoj ujedinjenoj cjelovitosti. Ljubav također obuhvaća i ljudsko tijelo te je tijelo postalo dionikom duhovne ljubavi.«¹

* Doc. dr. sc. Ivan Kešina, Katolički bogoslovni fakultet u Splitu, Sveučilište u Splitu. Adresa: Zrinsko–frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska. E–pošta: ivan.kesina@kbf–st.hr

1 Ivan Pavao II, Apostolska pobudnica Familiaris consortio, Zagreb, ²1997, 11. (U daljnjem tekstu Familiaris consortio)

Dakle muško i žensko obilježje darovi su koji se nadopunjuju i po kojima je ljudska spolnost sastavni dio stvarne sposobnosti za ljubav koju je Bog upisao u muškarca i ženu. U tom smislu Ivan Pavao II potvrđuje ono što je zapisano u dokumentu Kongregacije za katolički odgoj *Odgojiteljske smjernice glede ljudske ljubavi*, ponavljajući: »Spolnost je temeljna sastojnica osobnosti, jedan njezin način postojanja, očitovanja, ophođenja s drugima, osjećanja, izražavanja i življenja ljudske ljubavi.«² Ova sposobnost ljubavi kao sebedarja ima, prema Papinu mišljenju, svoje »utjelovljenje« u *zaručničkom značaju tijela* u koji se upisuje muško i žensko obilježje osobe. Spolnost kao darivanje i prihvaćanje, kao davanje i primanje ima za svoj nutarnji cilj ljubav, a odnos između muškarca i žene je u svojoj biti odnos ljubavi u bračnom životu.

Nekoliko je elemenata koji su bitno utjecali na proces osmišljavanja same biti ljubavi, ženidbe i seksualnosti. Na prvom mjestu to se odnosi na ono što je mjerodavno izložio Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* i ono što je izložio papa Pavao VI u svojoj enciklici *Humanae vitae*.³ Nakon toga je papa Ivan Pavao II, upravo na temelju spomenutih dokumenata, nanovo osvijetlio i temeljitim razmatranjem biblijskih tekstova produbio i razvio katoličko učenje o čovjekovoj ljubavi.

1. Božji plan s čovjekom u bračnom životu i ljubavi

Bog koji je čovjeka stvorio iz ljubavi pozvao ga je na ljubav kao osnovno urođeno zvanje svakoga ljudskog bića. Naime čovjek, kako kaže Ivan Pavao II u svojoj enciklici *Redemptor hominis*, »ne može živjeti bez ljubavi. Sam po sebi on ostaje biće neshvatljivo, život mu ostaje lišen smisla, ako mu se ne objavi ljubav, ako se ne susretne s ljubavlju, ako je ne iskusi i ne usvoji, ako u njoj živo ne sudjeluje.«⁴ Budući da je Bog stvorio muško i žensko, njihova uzajamna ljubav postaje slikom posvemašnje i neprolazne ljubavi kojom Bog ljubi čovjeka. To je nešto dobro, vrlo dobro u Stvoriteljevim očima (Usp. Post 1, 27). Kada se takva ljubav ostvaruje u ženidbi, sebedarje, preko tijela, izriče komplementarnost i cjelovitost toga Božjeg dara. Kršćanin iz svoje vjere zna da je ljudska spolnost dar Božje ljubavi, a objava te ljubavi ima u ljudskoj povijesti svoj lik i ime: zove se Isus Krist, koji je svojim

blagoslovom obasuo tu mnogostruku ljubav koja je potekla iz vrela božanske ljubavi i koja je sazdana na sliku njegovu sjedinjenja s Crkvom. (...) Prava bračna ljubav uzeta je u božansku ljubav te se otkupiteljskom Kristovom snagom i spasonosnim djelovanjem Crkve upravlja i obogaćuje da tako supruge uspješno privede Bogu, da im pomogne i utvrdi ih u uzvišenoj zadaći oca i majke.⁵

2 Ivan Pavao II, *Ljudska spolnost: Istina i značenje*, Zagreb, 2003, I, 10.

3 Pavao VI, *Humanae vitae*. Enciklika o ispravnoj regulaciji poroda, Zagreb,²1997. (U daljnjem tekstu *Humanae vitae*).

4 Ivan Pavao II, *Redemptor hominis* — Otkupitelj čovjeka, Zagreb, 1997, 10.

5 Drugi vatikanski koncil, *Gaudium et spes*. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, Zagreb,³1980, 48. (U daljnjem tekstu *Gaudium et spes*).

Katekizam Katoličke crkve o sakramentu ženidbe u Božjem nacrtu kaže:

Sveto pismo započinje stvaranjem muškarca i žene na sliku i priliku Božju, a završava prikazom 'svadbe jaganjčeve' (Otk 19, 7. 9). S kraja na kraj Pismo govori o ženidbi i o njezinu 'otajstvu', o njezinu ustanovljenju i o smislu koji joj Bog daje, o njezinu podrijetlu i svrsi, o različitim ostvarenjima tijekom cijele povijesti spasenja, o njezinim nevoljama što izadoše iz grijeha i o njezinoj obnovi 'u Gospodinu' (1 Kor 7, 39), u Novom Savezu Krista i Crkve.⁶

Iz izvješća Svetog pisma o stvaranju čovjeka jasno proizlazi da su muškarac i žena stvoreni jedno za drugo. Može se reći da je Bog muškarcu sučelice postavio i darovao ženu koja mu je jednaka i bliska, iz čega, kao posljedica, slijedi: »Stoga će čovjek ostaviti oca i majku da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo« (Post 2, 23). Tu leži i Božji plan s čovjekom od samog početka: »Tako više nisu dvoje nego jedno tijelo« (Mt, 19, 6), što znači neprolazno jedinstvo njihovih dvaju bića.

Međutim, kao što je prvi grijeh imao za posljedicu raskid s Bogom, isto tako ima za posljedicu i raskid izvornoga zajedništva muškarca i žene. Ipak, Bog čovjeku, koji treba pomoć milosti, tu milost u svom beskrajnom milosrđu nije nikada uskratio niti je čovjeka grešnika zapustio. H. Rotter smatra da glavna vrijednost sklapanja braka u Starom zavjetu leži u stvaranju i odgoju potomstva. Partnerski odnos muškarca i žene se doduše načelno promatra kroz obvezu vjernosti, koja se zbog više ili manje važnih razloga mogla staviti izvan snage. Žena je u takvom patrijarhalnom razumijevanju podređena muškarcu. Brak se ne promatra u neposredno sakralnom smislu, već kao stvarnost stvorenja koja dakako svoj zadnji temelj ima u volji Stvoritelja.⁷

U Novom zavjetu, već na početku svoga javnog djelovanja, Isus je nazočan na svadbi u Kani, u čemu se prepoznaje potvrda da je ženidba nešto dobro i da je to navještaj da će ona od sada biti znakom Kristove nazočnosti. U svom je propovijedanju Isus nedvosmisleno naučavao izvorni smisao sjedinjenja muškarca i žene, kako je to Bog od početka naumio. Ženidbeni vez muškarca i žene je nerazrješiv jer privolu kojom se ženidbeni drugovi uzajamno daju i prihvaćaju zapečaćuje sam Bog. U tom kontekstu Isus zapovijeda: »Što, dakle, Bog združi, čovjek neka ne rastavlja« (Mt 19, 6). Budući da brak podjeljuje milost novoga i vječnog Saveza, u kojemu je Sin Božji, utjelovivši se i žrtvujući svoj život pripremio »svadbu Jaganjčevu« (Otk 19, 7. 9), kršćanska ženidba postaje učinkovit znak, sakrament saveza Krista i Crkve, a taj savez i sakrament je ljubav. To apostol Pavao poručuje kad kaže: »Muževi, ljubite svoje žene kao što je Krist ljubio Crkvu te sebe predao za nju da je posveti« (Ef 5, 25–26). Malo nakon toga Pavao nastavlja: »Zato će čovjek ostaviti oca i majku te prionuti uz ženu svoju i dvoje njih bit će jedno tijelo« (Ef 5, 31).

6 Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke crkve*, (u daljnjem tekstu *Katekizam Katoličke crkve*), Zagreb, 1994, 1602.

7 Usp. Hans Rotter, *Ehe*, u: Hans Rotter und Günter Virt (ur.), *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck, Wien, 1990, 99–100.

Misao o sakramentalnosti ženidbe, prema katoličkom shvaćanju, ima svoje utemeljenje u Novom zavjetu. Apostol Pavao u Poslanici Efežanima (usp. Ef 5, 22–33) opominje i poziva supružnike na uzajamnu ljubav. Uzor u tome je odnos Krista prema Crkvi i Crkve prema Kristu. Brak ne bi trebao biti samo svjedočanstvo ljubavi Krista prema Crkvi već on i sam živi iz ove ljubavi, čime posadašnjuje djelovanje Božje milosti. Upravo ova misao o sakramentalnosti ženidbe predstavlja protutežu jednostranom pre naglašavanju razumijevanja braka samo kroz stvaranje potomstva.

2. Sakrament ženidbe i njegovi učinci

Sakrament ženidbe sklapaju, u redovitim prilikama, kršteni muškarac i žena koji su slobodni za sklapanje ženidbe i koji slobodno (bez prisile i bez zapreka na temelju naravnog ili crkvenog zakona) izražavaju svoju privolu. Budući da je privola čin slobodne volje, ukoliko nema te slobode, ženidba je nevaljana. Uzajamna privola koju mladenci izražavaju jedno drugome bitni je čimbenik ženidbe, pa se može reći da tamo gdje nema privole, nema ni ženidbe. Dakle ženidbeni savez sklapa se osobnim, slobodnim i neopozivim pristankom. Takvim se slobodnim činom »kojim supruzi sebe uzajamno predaju i primaju, rađa također, pred društvom, po božanskoj uredbi čvrsta ustanova: ta sveta veza u cilju dobra kako roditelja i potomstva tako i društva ne ovisi o ljudskoj samovolji. Sam je naime Bog začetnik braka, koji je opskrbljen različitim dobrima i ciljevima.«⁸

Sakramentalna ustanova kršćanske ženidbe može se izraziti na sasvim životan način, kako to čini J. Ratzinger koji kaže da reći kako je ženidba među kršćanima sakrament

znači da stvarateljsko uređenje odnosa muškarac–žena, konkretizirano u ženidbi, nije nešto neutralno ni čisto svjetovno, nego da je preuzeto u otajstvo saveza Boga sa svojim narodom (...) Sakrament nije nešto što je povezano sa ženidbom ili je sa ženidbom, nego je sama ženidba. Za onoga tko je živi s vjerom, i u mjeri u kojoj je živi, ženidba je sakrament.⁹

U okviru kršćanskog viđenja ženidbe ističu se sljedeći moralni vidovi: jednost i nerazrješivost, kako je to izraženo u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*:

I tako muž i žena, koji po bračnom savezu »više nisu dvoje, nego jedno tijelo« (Mt 19, 6) intimnim sjedinjenjem osoba i čina pružaju jedno drugome pomoć i službu te doživljavaju smisao svoga jedinstva i iz dana ga u dan sve više produbljuju. To intimno sjedinjenje kao uzajamno darivanje dviju osoba, a i dobro djece, zahtijevaju punu vjernost bračnih drugova i njihovo nerazdruživo jedinstvo.¹⁰

8 *Gaudium et spes*, 48.

9 Citirano prema Marciano Vidal, *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001, 347.

10 *Gaudium et spes*, 48.

2.1. Bračna ljubav

Ljubav supružnika može na različite načine biti plodna.¹¹ U riječi »da« koju u ljubavi izgovaraju jedna osoba se povjerava i predaje drugoj. U riječima »volim te« kao i u tjelesnom predanju supružnici se povjeravaju jedan drugome. Plod ovog predanja je zajednički život u kojemu rastu i sazrijevanju. »Tu ljubav se Gospodin udostojao iscijeliti, usavršiti i uzdignuti je posebnim darom svoje milosti i ljubavi. Ujedinjujući ljudsko i božansko, takva ljubav navodi supružnike da se slobodno daruju jedno drugome dokazujući to nježnim osjećajima i djelom. Ona prožima sav njihov život; štoviše, ona se usavršava i raste velikodušnim izvršavanjem.«¹²

Enciklika *Humanae vitae* kaže da nam se prava narav bračne ljubavi otkriva »ponajviše ako je gledamo u njezinu vrhovnom izvoru — Bogu koji je ljubav (1 Iv 4, 8), 'Otac od koga svako očinstvo u nebesima i na zemlji ima ime (usp. Ef 3, 15).'¹³ Prema tome, brak nije djelo slučaja ili plod razvitka nesvjesnih prirodnih sila: To je mudra ustanova Stvoritelja, kojoj je svrha da u čovječanstvu ostvaruje njegovu zamisao ljubavi. Uzajamnim samodarivanjem, koje je njima vlastito i isključivo, bračni drugovi teže za takvim zajedništvom osoba kojim se međusobno usavršavaju da surađuju s Bogom u rađanju i odgajanju novih života. A za one koji su oprani svetim krštenjem brak poprima dostojanstvo sakramentalnog znaka milosti, budući da je slika sjedinjenosti Krista i Crkve.«¹³

Pozivajući se na izneseno u enciklici *Humanae vitae*, Ivan Pavao II smatra da bračna ljubav

obuhvaća cjelovitost u koju ulaze sve sastojnice osobe — poziv tijela i nagona, snaga osjećaja i čuvstvenosti, težnja duha i volje; ona teži k duboko osobnom jedinstvu, jedinstvu koje preko jedinstva u jednome samom tijelu, vodi k tome da ne bude nego jedno srce i jedna duša; ona zahtijeva nerazrješivost i vjernost u konačnom uzajamnom darivanju; i otvara se plodnosti. Ukratko, radi se doista o redovitim značajkama svake prirodne bračne ljubavi, ali s novim značenjem koje ih ne samo pročišćuje i učvršćuje, već ih uzdiže do te mjere da postanu izraz doista kršćanskih vrednota.¹⁴

2.2. Otvorenost za plodnost

U *Gaudium et spes* čitamo da su ustanova ženidbe i bračna ljubav po svojoj naravi usmjerene rađanju i odgajanju djece te u tome nalaze svoje ispunjenje. Naime kako u tekstu stoji

Djeca su, bez sumnje, najdragocjeniji dar braka i uvelike pridonose dobru samih roditelja. Sam Bog (...) je blagoslovio muža i ženu i rekao im: »Plodite se i množite se« (Post 1, 28). Prema tome, pravo njegovanje bračne ljubavi kao i sva narav obiteljskog života što otuda proizlazi — ne zanemariivši ostale svrhe braka — idu za tim da supruge učine

11 O bračnoj ljubavi, otvorenosti za plodnost i odgovornom roditeljstvu opširnije usp. Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), *Katholischer Erwachsenen Katechismus*, »vol. 2«, *Leben aus dem Glauben*, Bonn, 1995, 354–366.

12 *Gaudium et spes*, 49.

13 *Humanae vitae*, 8.

14 *Familiaris consortio*, 13.

odlučno spremnima da surađuju s ljubavlju Stvoritelja i Spasitelja, koji po njima iz dana u dan umnožava i obogaćuje svoju obitelj.¹⁵

U izvršavanju zadaće prenošenja života roditelji moraju svoje postupke na ovom planu »uskладiti sa stvaralačkom Božjom namjerom, izraženom s jedne strane u samoj naravi braka i njegovih čina, a s druge strane u stalnom naučavanju Crkve«. ¹⁶ Zbog toga bračna ljubav zahtijeva od supružnika svijest o njihovu poslannju odgovornog roditeljstva koje se može promatrati s raznih gledišta. U prvom redu odgovorno roditeljstvo podrazumijeva dublju vezu s tzv. objektivnim moralnim redom što ga je Bog ustanovio, a ispravna ga savjest istinito tumači. Dakle ostvarivanje odgovornog roditeljstva uključuje i to da supružnici priznaju vlastite dužnosti prema Bogu, prema samima sebi, prema obitelji i ljudskom društvu.

U tom svjetlu otkriva se neraskidiva veza između dvojakog smisla bračnog čina: smisla sjedinjenja (unitivni karakter braka) i smisla rađanja (prokreativni karakter braka). To su dvije značajke ljubavi koje su tako međusobno ujedinjene i jedna o drugoj toliko ovisne da svaki pokušaj da se jedna od druge odijeli znači objektivnu povredu bitnih čimbenika: ili strukture ljubavi koja, da bude autentična, traži kreativnost, ili strukture kreativnosti koja, da bude uistinu ljudska, traži autentičnu ljubav. Ukoliko bi se netko služio bračnim činima, koji su božanski dar, oduzimajući im značenje i svrhu, to bi proturječilo naravi muškarca i žene i njihova najdubljeg odnosa te bi se time suprotstavljalo i Božjem planu i njegovoj svetoj volji. S druge strane, oni koji dar bračne ljubavi uživaju uz poštovanje zakona rađanja, ne proglašavaju se gospodarom nad izvorima života, nego slugom plana što ga je zacrtao Stvoritelj.¹⁷ Naime čovjek nije gospodar svetog dara života koji mu je Bog povjerio. Bog je stvoritelj, kreator i gospodar tog dara. A čovjek je, kako ističe V. Pozaić, »pastir života, i suradnik u prenošenju života. Već s biološkog, a pogotovo s teološkog gledišta ne može biti govora o *reprodukciji* ljudskog života, nego o *prokreativnosti*: bračni se par ne *reproducira* u djeci; oni su suradnici, *pro-kreatori* — *stvaratelji* u prenošenju ljudskog života. Novi život nije nikakva *re-produkcija* nego novo remek-djelo.«¹⁸

Dakle za vjernika prokreativni čin ima osobito značenje ukoliko uključuje poseban zahvat Boga Stvoritelja:

Tvrdeći da muž i žena kao roditelji surađuju s Bogom Stvoriteljem u začeću i rođenju novog ljudskog bića, ne mislimo samo na biološke zakone nego mnogo više želimo istaknuti da je u *ljudskom očinstvu i majčinstvu sam Bog prisutan* drugačije nego što se to događa u ikojem drugom rađanju na zemlji. Doista samo od Boga može proizići ona *slika i sličnost* koja je vlastita ljudskom biću, kako se to dogodilo u stvaranju. Rađanje je nastavak stvaranja.¹⁹

15 Gaudium et spes, 50.

16 Humanae vitae, 10.

17 Usp. Humanae vitae, 13.

18 Valentin Pozaić, Čuvari života. Radosti i tjeskobe djelatnika u zdravstvu, Zagreb, 1998, 61.

19 Ivan Pavao II, Pismo obiteljima, Zagreb, ²1994, 9.

Tamo gdje su roditelji u prenošenju života spremni surađivati s Božjom ljubavlju, nužno je uključeno i to da supružnici svoje roditeljstvo odgovorno žive i izvršavaju. Odgovorno roditeljstvo, prema kršćanskom shvaćanju, podrazumijeva sljedeće: Prostor u kojem se život odgovorno dalje predaje je bračno zajedništvo, tj. obitelj utemeljena na braku. Drugi vatikanski koncil naglašava da dužnost prenošenja i odgajanja ljudskog života treba smatrati supružnicima svojstvenim poslanjem.²⁰

Nadalje, odgovorno roditeljstvo podrazumijeva da »supruzi znaju da su suradnici ljubavi Boga Stvoritelja i na neki način njezini tumači«. ²¹ Ukoliko se supružnici istinski ljube, onda je normalno da osjećaju želju, kao svjedoci te ljubavi, imati djecu. To obogaćuje i produbljuje uzajamnu povezanost i predstavlja odlučujuću školu supružničke i roditeljske ljubavi. Međutim, djeca nisu tu kako bi usrećivala roditelje, nego su samostalne osobe s vlastitim zahtjevima. Onaj tko želi djetetu darovati život, ne ispunjava želju prvenstveno samom sebi, nego mu je stalo i do dobra samog djeteta. Kao vjernik on zna da u konačnici živi ono roditeljsko da djetetu koje proizlazi iz božanskog da čovjeku i svijetu. Konačno, odgovorno roditeljstvo podrazumijeva sposobnost i spremnost djecu primjereno prehranjivati, odgajati i obrazovati.

Čudoredna prosudba o tome kako ostvarivati odgovorno roditeljstvo, tj. koliko imati djece u konkretnim životnim situacijama, često je povezana s individualnim, socijalnim i ekonomskim prilikama u kojima neka obitelj živi. Međutim, kako se kaže u *Gaudium et spes*, odluka o broju djece ne može biti proizvoljna, nego je roditelji trebaju donijeti slijedeći svoju savjest koju treba uskladiti s Božjim zakonom i slušajući crkveno učiteljstvo koje taj božanski čin tumači u svjetlu Evandjelja.

Pokušavajući pojasniti sve rečeno o odgovornom roditeljstvu, B. Häring smatra da bračni drugovi moraju zajednički razmisliti i odlučiti koliko djece žele imati i u kojim razmacima. To znači da nitko osim njih ne može donijeti tu odluku.

Jedino oni, zajedno pred Bogom, mogu nekako ocijeniti snagu svoje međusobne ljubavi, svoje odgojiteljske sposobnosti i svoje fizičko i duševno zdravlje. Bila bi, na primjer, teška nepravda i povreda ljubavi kad bi muž od svoje žene zahtijevao novu trudnoću ako bi to za nju bio prevelik teret i ugrozilo njezino zdravlje. Ipak, zajedničkom odlukom pred Bogom, smiju prihvatiti i primjeren rizik. Najveći vremeniti zadaci katkada dopuštaju ili čak traže da se uđe u opravdan rizik. No, pouzdanje u Božju providnost ne ovlašćuje supružnike da rade nepromišljenosti.²²

Crkva neprestano potiče roditelje da djeci daruju život, ali istovremeno upozorava na tendenciju ogovaranja roditelja koji žele omogućiti život većem broju djece. »Egoizam i pesimizam dovode do mentaliteta koji je neprijateljski prema djeci i prema životu, mentaliteta koji je uvelike raširen u konzumističkom društvu.«²³ Na taj način obitelj, koja je prema Božjem naumu osnovna stanica društva

20 Usp. *Gaudium et spes*, 50.

21 *Isto*.

22 Bernhard Häring, *Kristov zakon. Slobodni u Kristu*, »vol.« 3, Zagreb, 1986, 46.

23 *Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), Katholischer Erwachsenen Katechismus*, 363.

i koja ima prava i dužnosti što su prije svih prava države i bilo koje druge zajednice, postaje često žrtvom društva i njegovih očitih nepravdi. Jedno od neotuđivih prava obitelji je i »pravo da vrši svoje poslanje s obzirom na prenošenje života i odgoj djece«. ²⁴

Već je prije spomenuto da brak nije ustanovljen samo za rađanje djece. Bračna ljubav ima smisao i vrijednost i u slučaju neplodnosti, koja nije, kao što se to ponekad u Starom zavjetu spominjalo, prokletstvo i sramota. Božja milost i blagoslov pripadaju svakom braku u kojemu je »da« privole istovremeno »da« ljubavi i vjernosti koje ujedinjuju supružnike. Oni doživljavaju često tjelesnu neplodnost kao veliku žalost i patnju. Pa ipak, njihov brak može biti plodan, i to tako da sa spremnošću i ljubavlju usvajaju i preuzimaju brigu za djecu lišenu roditelja ili od njih napuštenu. »Tako će kršćanski roditelji moći proširiti svoju ljubav preko tjelesnih i krvnih veza te će produbiti veze koje se ukorjenjuju u duhu i razvijaju se u konkretnoj pomoći pruženoj djeci drugih obitelji kojoj su često potrebne i najnužnije stvari.« ²⁵

3. *Regulacija rađanja* ²⁶

U katoličkom je nauku od pape Pia XII razjašnjeno da prenošenje ljudskog života nadvisuje biološku plodnost i biološki nagon, te da je ono, kao što je prethodno već rečeno, povjerenom zajedničkom razmišljanju i odluci supruga. Taj je nauk još detaljnije izložen na Drugom vatikanskom saboru u konstituciji *Gaudium et spes*, u enciklici pape Pavla VI *Humanae vitae* te u mnogim dokumentima koje je objavio papa Ivan Pavao II, a osobito u pobudnici *Familiaris consortio*.

Supruzi, u želji da skladno provode bračni život, mogu često u mnogim situacijama suvremenog življenja, a to mogu npr. biti fizički, gospodarski, psihološki, društveni uvjeti, biti spriječeni, te se naći u okolnostima u kojima se odlučuju da privremeno ili na neodređeno vrijeme ne rode novo dijete. ²⁷ Iz obveze odgovornog roditeljstva proizlazi i pitanje o čudoređno dopuštenim putovima regulacije rađanja. Trajno se odreći bračnog sjedinjavanja u ljubavi je put kojim je teško ili gotovo nemoguće ići, jer »tada nije lako sačuvati vjernost u ljubavi i potpuno zajedništvo života. Gdje je pak prekinut intimni bračni život, nerijetko može doći u

24 *Familiaris consortio*, 46.

25 *Familiaris consortio*, 41. Može se reći da i kad nema djece, koja su jako često tako željena, »brak ostaje kao zajednica i zajedništvo čitavog života i zadržava svoju vrijednost i nerazrješivost«. *Gaudium et spes*, 50.

26 Potrebno je razlikovati »regulaciju rađanja« kao izraz koji pri planiranju plodnosti uključuje i pobačaj kojim se sprječava normalno rođenje, tj. kojim se ubija još nerođeno dijete, od izraza »regulacija začeca«, što ukazuje na to da se pobačaj sasvim isključuje i odbacuje kao sredstvo ostvarivanja odgovornog roditeljstva. Opširnije usp. Bernhard Häring, *nav. dj.*, 46–47. U ovom radu je riječ o regulaciji rađanja, jer je ovdje uključen i pobačaj kao »metoda« regulacije rađanja.

27 Usp. *Gaudium et spes*, 51; *Humanae vitae*, 10.

opasnost i vjernost supruga i dobro djece; tada je naime u pogibelji i odgoj djece i potrebna hrabrost da se prihvati daljnji porod.«²⁸

Ako dakle postoje opravdani razlozi da se porođaji učine rjeđima, odluka supružnika o putovima regulacije rađanja, kako kaže *Gaudium et spes*, ne može biti proizvoljna:

Stoga, kad se radi o usklađivanju bračne ljubavi s odgovornim prenošenjem života, moralnost postupaka ne ovisi samo o iskrenoj nakani i o ocjeni motiva, nego je treba odrediti prema objektivnim kriterijima koji se temelje na samoj naravi osobe i njezinih čina, kriterijima koji, u okviru iskrene ljubavi, poštuju potpuni smisao uzajamnog darivanja i rađanja koje odgovara čovjeku.²⁹

Naučavanje crkvenog učiteljstva o regulaciji rađanja naglašava da su oba bitna smisla bračnog čina, smisao sjedinjenja i smisao rađanja, neraskidivo povezani, i zbog toga »svaki bračni čin mora ostati po sebi usmjeren na prenošenje ljudskog života.«³⁰ Pavao VI je u tom kontekstu ustvrdio: »U predviđanju bračnog čina, u toku njegova vršenja ili odvijanja njegovih prirodnih posljedica, isključen je svaki zahvat kojemu je svrha ili put za svrhu, to da se onemogući rađanje novog života.«³¹ Među nedopuštene načine regulacije rađanja ubrajaju se osobito kontracepcija (uključujući i sterilizaciju), medicinski potpomognuta oplodnja i pobačaj.

3.1. Kontracepcija i sterilizacija

Gore navedene izjave imaju za cilj sačuvati vrijednosti i smisao bračnog čina i personalnog reda. Kontracepcijski zahvati³² u ovaj red oduzimaju bračnom činu njegovu otvorenost za rađanje i time izravno rastavljaju neraskidive veze dvojakog smisla bračnog čina, što u prirodnoj regulaciji rađanja nije slučaj.

Govoreći o nedopuštenim načinima regulacije rađanja, Pavao VI u enciklici *Humanae vitae* ističe da je »kao dopušten način regulacije poroda posve isključen izravan prekid već započetog procesa rađanja, a naročito izravan pobačaj, pa makar to bilo iz razloga liječenja. Isto tako treba isključiti, kako je crkveno učiteljstvo to u više navrata izjavilo, izravno obesplođivanje, bilo stalno ili privremeno, bilo muškarca bilo žene.«³³ U enciklici se dalje navodi da se za opravdanje bračnih čina namjerno lišenih plodnosti ne smiju, kao valjani dokazi, navoditi:

načelo da treba izabrati zlo koje izgleda manje; zatim, da ti čini predstavljaju jednu cjelinu s prije izvršenim ili budućim plodnim činima, pa da zato s njima dijele jednu te istu moralnu dobrotu. U stvari, iako je ponekad dopušteno trpjeti manje moralno zlo

28 *Gaudium et spes*, 51.

29 *Gaudium et spes*, 51.

30 *Humanae vitae*, 11.

31 *Humanae vitae*, 14. Usp. također, *Familiaris consortio*, 32.

32 Budući da u ovom radu nije moguće govoriti opširnije o kontracepcijskim metodama, opširnije o njima usp. Lidija Andolšek–Jeran i Ljiljana Randić, *Regulacija fertiliteta*, u: Asim Kurjak i suradnici (ur.), *Ginekologija i Perinatologija*, »vol. 1«, Varaždinske Toplice, 1995, 379–407.

33 *Humanae vitae*, 14.

kako bi se izbjeglo veće djelo ili promicalo veće dobro, ipak nikada, ni iz najtežih razloga, nije dopušteno činiti zlo da bi iz njega proizišlo dobro.³⁴

Papa smatra da su u zabludi oni koji drže da je bračni čin, koji je »namjerno obesplođen te stoga u sebi nečastan, moguće opravdati plodnim susretima sveukupnog bračnog života«³⁵. Iz rečenoga proizlazi da svako preventivno ili popratno onesposobljavanje osobe ili čina u vidu onemogućavanja rađanja novih života treba proglasiti nemoralnim.

Kao što je rečeno, prekršiti naravni zakon, u našem slučaju zakon pravilnog prenošenja života, znači prekršiti volju Božju ili onaj objektivni moralni red koji je prije čovjeka, iznad čovjeka i ostaje poslije ovog ili onog čovjeka. Onemogućujući buđenje života namjernim zahvatom prije čina, u činu i poslije spolnog čina znači suprotstavljati se Božjem planu i Božjoj volji. To isto tako znači dirati u ljudski život, u svetinju, što je nedostojno čovjeka. Takav postupak ostaje uvijek nedopušten i za njega se ne mogu naći opravdanja. I ova se nauka nadovezuje na moralni zakon, onaj naravni i onaj nadnaravni ili evanđeoski. Pavao VI ističe da »Crkva nije začetnica nijednog od tih zakona, pa ne može ni samovoljno odlučivati; ona je samo njegova čuvarica i tumačiteljica, i nikad joj neće biti slobodno da proglasi dopuštenim ono što nije dopušteno zbog svoga unutarnjeg i nepromjenljivog protivljenja istinskom dobru čovjeka«.³⁶

Kad postoje opravdani razlozi da se porođaji učine rjeđima zbog tjelesnog ili duševnog stanja bračnih drugova ili zbog izvanjskih okolnosti, »Crkva uči da je tada dopušteno voditi računa o prirodnim mijenama, koje su imanentne moćima rađanja, te imati ženidbeni odnošaj samo u neplodnim razdobljima, i na taj način tako regulirati broj porođaja, da se ne povrijede moralna načela...«³⁷

Iznesen nauk Pavla VI o kontracepciji i sterilizaciji predstavlja kontinuitet u naučavanju crkvenog učiteljstva. To se jasno vidi iz bilješki u enciklici *Humanae vitae*. To je, kako je govoreći o moralnoj kvalifikaciji kontracepcije rekao J. Kuničić nedugo nakon objavljivanja enciklike *Humanae vitae*, po sebi sasvim logično, »jer etičko–moralne norme ne podliježu promjenama. Nisu izglasane od ljudi. Usadene su u ljudsko srce, u ljudsku narav. Objavljene su i od Boga. Naravni i objavljeni moralni zakon dva su konvergentna pritoka s istog izvora. Zloupotrebu bračnog morala osuđuje i onaj naravni i onaj objavljeni moralni zakon.«³⁸

Kao što je već rečeno, u vlasti je supružnika obaviti bračni čin ili ga ne obaviti, jednako kao što je u njihovoj moći i odgovornosti obaviti bračni čin u vremenima

34 *Isto*.

35 *Isto*. S druge strane, »Crkva ne smatra nedopuštenom upotrebu načina liječenja koji su potrebni za liječenje bolesti tijela, pa i ako bi odatle nastalo, makar predvidivo, sprečavanje plodnosti, pod uvjetom da to sprečavanje ni iz kojeg razloga ne bude izravno namjeravano« *Isto*, 15.

36 *Isto*, 18.

37 *Humanae vitae*, 16.

38 Jordan Kuničić, Moralna kvalifikacija kontracepcije, *Bogoslovska smotra* 1969, 39, 2, 213–216. Ovdje 215–216. O enciklici *Humanae vitae* također usp. Jordan Kuničić, Neka pitanja u vezi s enciklikom *Humanae vitae*, *Bogoslovska smotra* 1972, 42, 2–3, 212–221.

u kojima može ili ne može doći do začeća. »Međutim, nije u moralnoj mogućnosti supružnika manipulirati samim bračnim činom u njegovoj totalnoj i osobnoj objektivnosti tako da izražava jedino psihološko–afektivnu dimenziju, a ne stvaralačku dimenziju, odnosno da izražava nekakav biološki čin, a ne također i duhovno i afektivno jedinstvo u višem redu.«³⁹ Moralna veza između rađanja i bračnog čina potkrijepljena je također i u napatku *Donum vitae* Kongregacije za nauk vjere, povezujući kontracepcijski mentalitet s mentalitetom koji podupire umjetnu oplodnju: »Kontracepcija hotimice lišava bračni čin njegove otvorenosti rađanju i tako samovoljno razdvaja svrhe braka. Objektivno, na sličan način, postižući rađanje koje nije plod posebnoga čina bračnog sjedinjenja, homologna umjetna oplodnja također razdvaja, dobra i značenje braka.«⁴⁰

S moralno–etičkog stajališta govor o sterilizaciji povezan je uz problem namjerne sterilizacije, koja ima za cilj izravno obesplodivanje, te je kao takva različita od prisilne i terapijske sterilizacije.

Kad je riječ o namjernoj sterilizaciji kao kontracepcijskoj metodi, tj. regulaciji začeća, stav učiteljstva Katoličke crkve je jasan, a Pavao VI u enciklici *Humanae vitae* kaže: »Isto tako treba isključiti, kako je crkveno učiteljstvo to u više navrata izjavilo, izravno obesplodivanje, bilo stalno bilo privremeno, bilo muškarca bilo žene.«⁴¹ Slično se izražava i dokument Kongregacije za nauk vjere o *Sterilizaciji u katoličkim bolnicama* od 13. ožujka 1975, kad kaže:

Svaka sterilizacija koja po sebi, tj. po svojoj vlastitoj naravi i uvjetu, ima jedini neposredan učinak onesposobiti generativnu sposobnost rađanja, mora se smatrati izravnom sterilizacijom, u smislu u kojem je taj termin shvaćen u tumačenju pontifikalnog učiteljstva, posebice pape Pija XII. (...) Uistinu sterilizacija generativne sposobnosti zabranjena je (...) jer proizvodi u osobi gotovo trajno stanje sterilnosti. Ne može se tu miješati javni autoritet, koji pokušava nametnuti izravnu sterilizaciju kao nužnu za opće dobro, pošto takva sterilizacija zahvaća u dostojanstvo i nepovredivost ljudske osobe.⁴²

3.2. *Medicinski potpomognuta oplodnja*

Činjenica je da su mnogi bračni parovi neplodni. Smatra se da je u svijetu 10–15% neplodnih brakova. U takvoj situaciji neki bračni parovi koji ne mogu dobiti vlastito potomstvo prihvaćaju to kao činjenicu i posvećuju se zadaćama u području crkvene i/ili socijalne djelatnosti. Drugi žele, na mjesto vlastite djece koja su im uskraćena, posvojiti neko dijete bez roditeljske skrbi. Posvojenje je znak otvorenosti života, a za dijete koje je posvojeno život u takvoj obitelji je velika šansa.

Međutim, želja za vlastitim djetetom može u bračnog para biti tako intenzivna da su oni spremni prihvatiti sve medicinski dostupne mogućnosti kako bi ostvarili svoju želju za vlastitim djetetom. Smatra se da je metodama koje je razvila repro-

39 Velimir Valjan, *Bioetika*, Sarajevo–Zagreb, 2004, 172.

40 Kongregacija za nauk vjere, *Donum vitae* — Dar života. Naputak poštivanju ljudskog života u nastanku i o dostojanstvu rađanja. Odgovori na neka aktualna pitanja, Zagreb, 1987, II, 4.

41 *Humanae vitae*, 14.

42 Citirano prema Velimir Valjan, *Bioetika*, 235–236.

dukcijska medicina, osobito artificijelnom inseminacijom i medicinski potpomognutom oplodnjom, moguće pomoći neplodnim parovima da ostvare svoju želju za vlastitim djetetom.

I ovdje je potrebno istaknuti ono što je na razne načine već izraženo u ovom radu: Bog koji je izvor i počelo svakoga ljudskog života odredio je proces i zakon prema kojem se treba odvijati ljudska prokreacija, a u braku je to putem normalnoga spolnog čina. Zbog toga ne čudi da Crkva oduvijek jasno naučava da je Bog bitno sjedinio unitivno i prokreativno značenja ljudske seksualnosti i da ta dva značenja čovjek ne može razdvajati svojom voljom. To je potrebno imati na umu kad je riječ o metodama i tehnikama reprodukcije medicine.⁴³ Ovdje donosimo nekoliko važnih izjava crkvenog učiteljstva o medicinski potpomognutoj oplodnji.

3.2.1. Crkvena stajališta o fertilizaciji *in vitro*

Papa Pio XII u više je navrata govorio o tom problemu. U govoru sudionicima IV. međunarodnog kongresa katoličkih liječnika 29. rujna 1949. godine izričito je rekao: »Makar se ne mogu a priori isključiti novi načini samo zato što su novi, što se tiče umjetne oplodnje, nije dovoljno biti samo vrlo oprezan, treba je apsolutno osuditi«⁴⁴, osim upotrebe određenih umjetnih sredstava kojima je jedini cilj olakšavanje naravnoga spolnog čina.

Ivan XXIII u enciklici *Mater et Magistra* govori u prilog ljudskog načina prenošenja života: »Prenošenje života po naravi je povjereno osobnom i svjesnom činu i kao takvo podložno premudrim Božjim zakonima: te zakone, nepovredive i nepromjenjive, treba priznavati i opsluživati. Zato u ovome nije nikome slobodno služiti se metodama kojima se može prenositi život biljaka i životinja.«⁴⁵

Govoreći o istoj problematici, papa Pavao VI u enciklici *Humanae vitae* piše:

Učiteljstvo je ovu nauku izložilo više puta, i ona se temelji na neraskidivoj vezi između dvojakoga smisla bračnoga čina: smisla sjedinjenja i smisla rađanja. Tu je povezanost ustanovio Bog, i čovjek je ne smije samovoljno raskinuti. Po svojoj najdubljoj razložnosti, bračni čin, dok najuže sjedinjuje bračne drugove, ujedno ih osposobljava za rađanje novog života, po zakonima koji su upisani u samu narav muškarca i žene.⁴⁶

Papa Ivan Pavao II, govoreći 29. listopada 1983. Svjetskom udruženju liječnika o čovjekovim pravima pred novim mogućnostima medicinskih zahvata, kaže: »Posebno ta vrsta zahvata (ne strogo terapijskih) ne smije prejudicirati početak ljudskog života, tj. rađanje vezano ne samo uz biološko nego i duhovno jedinstvo roditelja, koji su sjedinjeni svezom braka.«⁴⁷ O ovoj problematici osobito se izjašnjavaju crkveni dokument *Donum vitae* i enciklika *Evangelium vitae*.

43 U ovom radu nije nam namjera govoriti o povijesnom pregledu razvitka reprodukcije medicine ni analizirati metode medicinski potpomognute metode. O tome opširnije usp. Ivan Kešina, Reprodukcijska medicina — izazov kršćanskoj slici čovjeka, u: Ivan Kešina, Čovjek između prokreacije i proizvodnje. Kršćanska etika ljudskog rađanja, Split, 2008, 75–113. Osobito 76–91.

44 *AAS*, 41 (1949), 560.

45 Ivan XXIII, *Mater et Magistra*, Zagreb, 1985, 163.

46 *Humanae vitae*, 12.

47 *L' Osservatore Romano*, 30. X. 1983, 7.

a) *Stajališta naputka Donum vitae*

Kongregacija za nauk vjere u naputku *Donum vitae* ističe čovjekovo jedinstvo, ne dopuštajući razdvajanje na tijelo i duh.

Kad je riječ o heterolognoj umjetnoj oplodnji, dokument kaže: »Heterologna umjetna oplodnja u suprotnosti je s jedinstvom braka, dostojanstvom bračnih drugova, osobitim pozivom roditelja i s pravom djeteta da se začne i rodi na svijet u braku i iz braka«, a to sve navodi na donošenje »moralno negativnog suda o heterolognoj umjetnoj oplodnji«. ⁴⁸

Govoreći o homolognoj oplodnji in vitro, Naputak naglašava da homologni FIVET razdvaja radnje koje su određene za ljudsku oplodnju u bračnom činu. Nadalje, homolognim FIVET-om »život i identitet zametka povjeravaju se moći liječnika i biologa i uspostavlja se gospodstvo tehnike nad sudbinom nove ljudske osobe«. ⁴⁹ K tome, začecje in vitro ne postiže se niti se želi »kao izraz i plod specifičnoga čina bračnog sjedinjenja« te nije »svrha i plod bračnog čina u kojem bračni drugovi mogu biti suradnici Božji u darivanju života novoj osobi«. ⁵⁰

b) *Stajališta enciklike Evangelium vitae*

Također i enciklika Ivana Pavla II *Evangelium vitae*, spominjući različite tehnike umjetne oplodnje, koje izgledaju kao da se stavljaju u službu života i koje se često prakticiraju s tom nakanom, ustvrđuje da one

u stvari otvaraju vrata novim napadima na život. Osim toga što su moralno neprihvatljive, od trenutka kad rađanje odvajaju od konteksta potpuno ljudskog bračnog čina, te tehnike bilježe visok postotak neuspjeha: on se odnosi ne toliko na oplodnju, koliko na susljedni razvoj zametka izloženog riziku smrti unutar općenito vrlo kratkog vremena. Povrh toga, ponekad biva proizveden veći broj zametaka od potrebnog za unošenje u krilo žene i ti takozvani »prekobrojni zameci« bivaju ugušeni za istraživanja koja, pod izgovorom znanstvenog ili liječničkog napretka, u stvari svode ljudski život na jednostavan »biološki materijal« s kojim se može slobodno raspolagati. ⁵¹

3.2.2. *Moralno vrednovanje medicinski potpomognute oplodnje*

Moralno vrednovanje reprodukcije medicine općenito, pa tako i FIVET-a, u današnje vrijeme je, kao i ranije, različito. Društvene i medicinske rasprave koje se odvijaju više ili manje odvojeno od teološko-etičkih u prvom redu su zainteresirane za prednosti i nedostatke pojedine metode, nakon čega se donosi etički sud.

Prvotni cilj medicinski potpomognute oplodnje bila je pomoć bračnim parovima kojima je želja za ostvarenjem roditeljstva bila uskraćena nepopravljivo oštećenim jajovodima ili drugim fizičkim ili fiziološkim opterećenjima. S ovim, dobrim

48 *Donum vitae*, II, 2.

49 *Donum vitae*, II, 5.

50 *Donum vitae*, II, 5.

51 Ivan Pavao II, *Evangelium vitae* — *Evangelije života*. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života, Zagreb, ³2003, 14. (U daljnjem tekstu *Evangelium vitae*).

ciljem nastojalo se također tehniku etički utemeljiti. Međutim, smiju li se dobri ciljevi ostvarivati nemoralnim sredstvima? Nadalje, oplodnjom u epruveti degradira se čovjek i njegovo dostojanstvo. On se proizvodi na tehnički način, tehnicizira se, svodi se na laboratorij, postaje produktom, a supružnici se svode na čiste biološke građevne elemente za dijete.

Dok je u početku FIV svoje moralno utemeljenje dobivao u tezi o pomoći neplodnim supružnicima da ostvare svoju želju za potomstvom, vrlo brzo nakon toga došlo je do proširenja broja ciljeva, koji su se pokazali moralno dvojbenima, ako ne potpuno nemoralnima. Ti ciljevi su danas izraženi npr. u zahtjevima za legaliziranjem preimplantacijske dijagnostike (PID), što je u Engleskoj i u još nekim zemljama zakonski regulirano. PID pretpostavlja FIV, jer se samo embriji dobiveni in vitro mogu genetički analizirati ovom metodom, jer pokaže li genetička analiza da je dijete zdravo, tek tada će uslijediti i njegov prijenos u uterus majke, a ako ne, biva ubijeno.

Znanstveno-tehnološki napredak na ovom planu je gotovo fantastičan, dok napredak na planu ljudskosti i etičnosti zaostaje. Čovjekom se već od njegova začeca manipulira i instrumentalizira ga se kao da je u pitanju »nešto«, a ne »netko«, tj. osoba. Mora li se etika prilagoditi medicinskom napretku? Ne pretvara li se tada etika u tehniku? Čini se da je, zbog radikalnog narušavanja prirodnog tijeka procesa ljudskog rađanja, potrebno neprestano ponavljati da sve ono što je biomedicinski moguće nije uvijek etički dobro i dopušteno.

3.3. *Problem pobačaja*

Pod pojmom pobačaj,⁵² koji se kao fenomen može pratiti kroz cijelu povijest čovječanstva, podrazumijeva se prekid života ljudskog embrija prije njegova rođenja. Za razliku od spontanog pobačaja, koji je neželjeni događaj, kad majka ne želi prekid života svoga djeteta, izazvani ili izravni mogli bismo definirati kao namjerno ubijanje jednog još nerođenog čovjeka u početnoj fazi njegova postojanja. Čini se da je mentalitet koji je potpuno zatvoren životu, mentalitet iz kojega proizlazi i kontracepcija, ujedno i mentalitet koji promiče pobačaj.

Budući da pobačaj nije moguće racionalno odobriti, njegovi zagovornici su izmislili razne »indikacije« i mnoge druge razloge koji bi ga mogli opravdavati. Ipak su to samo izmišljeni razlozi, dok je na djelu sukob kulture smrti, kojoj nije stalo ni do istine, ni do dostojanstva ljudske osobe, a osobito joj nije stalo do života jer ne prihvaća začetnika života — Boga, i kulture života i istine.

Ivan Pavao II, ostajući na tragu tradicionalnog naučavanja crkvenog učiteljstva, izjasnio se više puta o zločinu pobačaja, što je osobito došlo do izražaja u njegovoj enciklici *Evangelium vitae*. Vlašću koju je Krist povjerio Petru i njegovim nasljednicima, te sažimajući naučavanje i predaju Crkve, on izjavljuje da »izravni pobačaj, tj. hotimični kao cilj ili sredstvo, sačinjava uvijek teški moralni nered«.⁵³

52 Opširnije o povijesti pobačaja, medicinskim aspektima pobačaja i o humanističkoj viziji ljudskog života usp. Ivan Kešina, Pobačaj — zločin bez kazne, u: Ivan Kešina, Čovjek između prokreacije i proizvodnje. Kršćanska etika ljudskog rađanja, Split, 2008, str. 186–235.

53 *Evangelium vitae*, 62.

Pobačaj se može nazivati bilo kojim imenom, ali nijedna riječ ne može promijeniti stanje stvari: »Hotimični pobačaj, kako god se izvrši, namjerno je i izravno ubojstvo ljudskog bića u početnoj fazi njegova postojanja, tj. između začeća i rođenja.«⁵⁴

Zagovornici pobačaja, koji raspiruju neku vrstu zavjere protiv života, tvrde da u suvremenom pluralnom društvu svakoj osobi treba priznati pravo raspolaganja vlastitim životom, kao i životom nerođenog djeteta, dok bi država trebala građanima jamčiti »pravo na izbor«, tj. »pravo na pobačaj«. No ono što je zlo ne može se nazivati dobrim, a ni dobro zlim. S gledišta naravne i kršćanske etike pobačaj je napadaj na začeto ljudsko biće i kršenje njegova osnovnog prava — prava na život. Ne može se uspoređivati naravno pravo na život što ga ima nerođeno ljudsko biće s tzv. »pravom na pobačaj« što ga prisvaja čovjek iz osobnih, društvenih ili drugih razloga. Govoriti o »pravu na pobačaj« kao civilizacijskom dostignuću jest apsurd i licemjerje, jer prava na njega nije bilo nikad, a niti ga može biti. Naime nitko ne može prisvojiti pravo na zločin.

4. Zaključak

U ovom radu analizirani su moralni vidovi kršćanskoga braka, pri čemu se iskristaliziralo nekoliko konstatacija, važnih za čudoredno ispravan život u braku:

Bog koji je ljubav, stvarajući čovjeka na svoju sliku, stvorio ga je u ljubavi i za ljubav, što znači da je ljubav temeljni i prirodni poziv čovjeka. Stvoren kao muškarac i žena, čovjek je prožet spolnošću u svom čitavom tjelesno–duhovnom jedinstvu te je pozvan na ljubav i sebedarje u cijelom tom jedinstvu.

Ženidba je sakrament za svakoga onog tko je živi s vjerom i u mjeri u kojoj je živi, a iz nje nastaje među ženidbenim drugovima veza koja je po svojoj naravi trajna i isključiva. To znači da bračna ljubav zahtijeva nerazrješivost i vjernost u uzajamnom neopozivu darivanju do smrti.

Uzajamno darivanje u ljubavi je u neraskidivoj vezi između unitivnog i prokreativnog vida bračnog čina. Ako se čuvaju ova dva bitna vida, bračni čin u cijelosti zadržava smisao uzajamne ljubavi, kao i svoju usmjerenost na prokreaciju. Time što djeci daruju život, roditelji su na poseban način Božji suradnici.

Tko se božanskim darom bračnog čina služi oduzimajući mu značenje i svrhu, proturječi naravi muškarca i žene i njihova istinskog odnosa. Zbog toga se, sa stajališta kršćanskog morala, smatra nemoralnim svaki zahvat u predviđanju bračnog čina, u tijeku njegova vršenja ili njegovih prirodnih posljedica odvijanja, kojemu je svrha da se onemogući začeće ili rađanje novog života. Isto tako, nemoralnim se smatra izravno obesplođivanje, bilo stalno bilo privremeno, bilo muškarca bilo žene. Nemoralnim se smatra i izravan prekid već započetog procesa rađanja, pri čemu se osobito misli na pobačaj.

Moralna je postavka da se dobri ciljevi ne smiju ostvarivati nemoralnim sredstvima. Medicinski potpomognutom oplodnjom degradira se čovjek i njegovo do-

54 *Evangelium vitae*, 58.

stojanstvo. Čovjek se proizvodi na tehnički način, tehnicizira se, svodi se na laboratorij, postaje produktom. Zbog toga je medicinski potpomognuta oplodnja sa stajališta kršćanskog morala nedopustiva.

Kad postoje opravdani razlozi da se porođaji učine rjeđima zbog tjelesnog ili duševnog stanja bračnih drugova ili zbog izvanjskih okolnosti, Crkva uči da je tada dopušteno voditi računa o prirodnim mijenama, koje su imanentne moćima rađanja, te imati ženidbeni odnošaj samo u neplodnim razdobljima, i na taj način regulirati broj porođaja, da se ne povrijede moralna načela.

Neki su, i iz krila Crkve, napadali i napadaju naučavanje crkvenog učiteljstva o bračnom moralu. Međutim, moralne norme nisu izglasane od ljudi, nego su objavljene i od Boga usađene u ljudsko srce, u ljudsku narav. Kao takve one ne podliježu promjenama. Naravni i objavljeni moralni zakon dva su konvergentna pritoka s istog izvora. Zloupotrebu bračnog morala osuđuje i onaj naravni i onaj objavljeni moralni zakon. Crkva se ne smatra začetnicom nijednog od tih zakona, pa ne može ni samovoljno odlučivati o njima. Ona je samo njihova čuvarica i tumačiteljica.

The Moral Aspects of Christian Marriage

*Ivan Kešina**

Summary

In this article the author analyses the moral aspects of Christian marriage, a sacramental institution entering into the mystery of God's covenant with his people.

The first section speaks generally about God's plan for man, and that plan is love. The second section deals with the sacrament of matrimony and its effects. Marital love requires unity, indissolubility and faithfulness in mutual giving. Mutual giving in love, a unique aspect of marriage, means openness to fertility, the procreative aspect of marriage.

The third section deals with birth control. From the aspect of Christian morality, any act undertaken for the purpose of preventing the conception of a life is considered immoral. It is immoral to prevent fertilization in a direct manner — continual or temporary — either by the man or the woman. When there exist valid reasons for birth-spacing, the Church teaches that couples may take into account natural changes which are immanent birth-giving powers. From the point of view of Christian morality, medically assisted fertilization is degrading to man and also to his dignity. It is equally immoral to intentionally provoke a miscarriage in order to terminate a birth process that has already begun. We are dealing here with the immorality of abortion. Key words: marital love, marital morality, unique and procreative nature of marriage, regulation of fertility and birth

* Doc. dr. sc. Ivan Kešina, Catholic Faculty of Theology, University of Split. Address: Zrinsko-Frankopanska 19, 21 000 Split, Croatia. E-mail: ivan.kesina@kbf-st.hr