Između staroga i novoga

Amidžić, Mihaela

Master's thesis / Diplomski rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:417382

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

IZMEĐU STAROGA I NOVOGA

Usporedba temeljnih postavki osnovnog moralnog bogoslovlja
u djelima A. Živkovića i B. Häringa

Diplomski rad

Mentor:
Izv. prof.dr.sc. Vladimir Dugalić

Studentica:
Mihaela Amidžić

Đakovo, 2016.

SAŽETAK

Između staroga i novoga

Usporedba temeljnih postavki osnovnog moralnog bogoslovlja u djelima A. Živkovića i B. Häringa

U diplomskom radu obrađuju se temeljne postavke osnovnog moralnog bogoslovlja prije i nakon Drugoga vatikanskog sabora. Ova analiza temelji se na usporedbi dvaju priručnika moralne teologije na hrvatskom jeziku, od kojih je jedan, *Osnovno moralno bogoslovlje* dr. sc Andrije Živkovića objavljen 1938. godine u Zagrebu, a drugi, *Kristov zakon* dr. sc. Bernharda Häringa objavljen 1954., ali dorađen nakon Sabora 1967. godine te 1973. preveden na hrvatski jezik. Usporedbom ova dva djela naznačuju se sličnosti i razlike u poimanju moralne teologije i kršćanskog života prije i nakon Koncila. analizirajući spomenuta djela ove dvojice autora. Dr. sc. Andrija Živković, unatoč tome što vrši određeni odmak od kazuističkog morala, ipak ostaje „zarobljen“ u okvirima tradicionalne teološke misli svoga vremena, odnosno, tomističkog pristupa zakonu. U središtu je objektivni moralni red koji je čovjek u svojoj savjesti dužan spoznati i po njemu donositi moralne sudove i ravnati svojim djelovanjem. Međutim, to je dovelo do određenog legalizma i minimalizma u kršćanskom životu.

U djelu Bernharda Häringa, pod utjecajem saborske obnove moralne teologije, stoga uočavamo personalistički pristup gdje je u središtu osobna savjest koja u svojoj slobodi otkriva Božji poziv i čovjekovu odgovornost da na taj poziv odgovori. Naš moralni život mora biti stoga nadahnut vjerom jer proizlazi iz odnosa s Bogom koji nam progovara u svome Sinu, Isusu Kristu. Moralni život mora biti kristocentrično usmjeren jer smo pozvani na nasljedovanje Krista koji nas je po svom pashalnom otajstvu otkupio od grijeha i pobožanstvenio našu narav. Poziv na svetost postaje temeljni imperativ moralnog života koji nas vodi prema spasenju i zajedništvu u ljubavi s Bogom. Na tom tragu, glavni pokretač našeg moralnog djelovanja nije dužnost i obveza spoznaje moralnog zakona, nego *Božja ljubav* koja nadahnjuje čitavo naše djelovanje. Drugim riječima, središnji motiv kršćanskog ćudorednog djelovanja je poslušna ljubav sinovskog odnosa s Bogom. Häring ne zanemaruje ni važnost moralnog zakona i zapovijedi, ali njih shvaća kao izraz Božje ljubavi jer su nam dani radi našeg dobra i

spasenja. Na taj način nadilazi se puka kazuistika i legalizam moralnog života jer otvorenost poticajima Božje ljubavi potiče čovjeka da stalno raste u dobru i ne zadovoljava se minimalističkim izvršavanjem moralnog zakona, odnosno, izbjegavanjem grijeha. Čovjek je pozvan cijeloga sebe, u potpunoj slobodi svoga bića, sve svoje naravne i nadnaravne sposobnosti staviti u službu Bogu i trajno napredovati u svetosti i kreposnom životu.

Ključne riječi: neotomizam, kazuistika, Drugi vatikanski sabor, personalizam, savjest, moralni zakon, sloboda, odgovornost.

SUMMARY

Between old and new

Comparison of fundamental settings of basic divinity in the works of A. Živković and B. Häring

In the thesis, fundamental settings of basic moral divinity before and after the 2nd Vatican council are being processed. This analysis is based on the comparison of two manuals of moral theology in Croatian, of one of which is "Basic moral divinity" by dr.sc. Andrija Živković was released in 1938 in Zagreb, and the other one is "The law of Christ" by dr.sc. Häring which was released in 1954., but was revised after the Council in 1967. and had been translated to Croatian in 1973. In the comparison of these two pieces similarities and differences in the undestanding of moral theology and Christian life before and after the Council are being indicited. By analysing the mentioned pieces of these two authors. Dr. sc. Andrija Živković, despite making a certain distance from Cosuistic moral, he still remains "captured" in the frames of traditional theological thought of his time, actually, tomistic approach to law. In the centre is the objective moral order which is a mans duty to acknowledge and make moral decisions by it. As a matter of fact, it led to a certain legalism and minimalism in christian life.

In the work of Bernhard Häring, under the influence of parlaments renewal of moral theology, we observe personalistic approach where in the middle is personal conscience which in its freedom reveals God's call and men's responsibility to answer that call. Our moral life must be inspired by faith because it arises from relationship with God, who speaks in his Son, Jesus Christ. Moral life must be Christcentrical directed because we are invited to follow Christ who has, through his pashal mystery, redeemed us from sin and made our temper Godlike. Invitation for holiness becomes basic imperativ of moral life which leads us towards salvation and union with love with God. On that track, main initiator of our moral acting is not duty and obligation of understanding moral law, but God's love which inspired our whole behaviour. In other words, main motiv of christian moral acting is obedient love of Son's relationship with God. Häring doesn't dismiss importance of moral law and commandments, but he understands them like expression of God's love because they are given to us for our well being and salvation. In that way, raw causality and legalism of moral life is overcomed, because openness to incentive of God's love encourages man to constantly grow in good and doesn't satisfy with minimalistic execution of moral law, therefore, avoiding sins. A person is invited, in total freedom of its own being, in all its natural and supernatural abilities to put in the service of God and permenately advance in holiness and virtuous life.

Key words: St New Thomas' teaching, causality, Second Vatican Council, personalism, conscience, moral law, freedom, responsibility.

UVOD

Opće je poznato da je moralna teologija prije Drugog vatikanskog koncila, prije svega zbog različitih povijesnih utjecaja, bila u značajnoj mjeri pod utjecajem legalizma i juridizma, da se više naglašavao moral čina i dužnosti te se isticala važnost poslušnosti crkvenom autoritetu. U praksi je to značilo da je u moralnom životu vladao određeni minimalizam, budući da se moralni život sveo na izbjegavanje grijeha te istovremeno bio usko povezan sa ispovjedničkom praksom. Na ove nedostatke moralne teologije upućivali su mnogi teolozi te su se već prije Drugoga vatikanskog sabora pojavljivala djela u kojima se nastojao prikazati drugačiji pristup moralnom životu te na taj način, u određenoj mjeri, i redefinirati samu narav i poziv moralne teologije.

Na hrvatskom govornom području, dr. Andrija Živković objavio je 1938. godine u Zagrebu prvi svezak svoje moralne trilogije, naslovljen *Osnovno moralno bogoslovlje,* u kojem, prema sudu stručnjaka, možemo već uočiti određeni pomak u odnosu na prevladavajući kazuistički moral. S druge strane, među istaknute teologe koji su svojim djelima i mislima značajno utjecali na obnovu moralne teologije te tako izvršili značajan utjecaj na Drugi vatikanski sabor, zasigurno pripada B. Häring i njegovo djelo *Kristov zakon,* objavljen 1954. godine. U tom djelu zamjećuju se mnoge postavke koje će desetak godina kasnije biti prihvaćene i na Drugom vatikanskom saboru te tako učiniti odmak od kazuističkog morala. Häring je svoje djelo 1967. godine doradio u koncilskom duhu te je upravo ovo dorađeno izdanje prevedeno 1973. godine na hrvatski jezik u izdanju Kršćanske sadašnjosti.

Na tom tragu, u ovom diplomskom radu želimo ukazati na sličnosti i razlike u poimanju moralne teologije i kršćanskog života prije i nakon Koncila analizirajući spomenuta djela ove dvojice autora. S jedne strane, zanima nas u kojoj mjeri je naš Živković učinio odmak od prevladavajućeg kazuističkog morala i približio se smjernicama Drugog vatikanskog koncila. Istovremeno, uspoređujući ova dva djela uočit ćemo bitne razlike između predkoncilske i koncilske moralne teologije. Drugim riječima, u ovom radu pokušat ćemo analizirati određene postavke moralne teologije u djelima A. Živkovića i B. Häringa te uvidjeti razliku između „starog i novog“.

Rad smo podijelili na tri dijela. U prvom poglavlju pokušat ćemo prikazati temeljne postavke *Osnovnog moralnog bogoslovlja* dr. Andrije Živkovića, a u drugom

teološko-moralne postavke dr. Bernharda Häringa u djelu *Kristov zakon* iz 1967. godine, a koje je 1973. godine prevedeno na hrvatski jezik. Osobitu pozornost usmjerit ćemo na njihove postavke o svrsi i naravi kršćanskog morala, na čovjekovu posljednju svrhu života iz koje proizlaze moralne zahtjevi, potom na njihovo poimanje Kristovog poziva na svetost te na narav i ulogu savjesti u prosudbi moralnih čina. Osobito nas zanimaju njihove postavke o prosudbi ljudskih čina u svjetlu moralnih zakona kao i govor o grijehu. U trećem, zaključnom dijelu rada, nastojat ćemo prikazati teološke sličnosti i razlike u poimanju osnovnog moralnog bogoslovlja ove dvojice moralnih teologa te, u granicama naših mogućnosti, dati prosudbu „starog“ i „novog“, obnovljenog morala na Drugom vatikanskom koncilu.

I. OSNOVNO MORALNO BOGOSLOVLJE A. ŽIVKOVIĆA

Dr. Andrija Živković objavio je 1938. godine prvi svezak svoje trilogije *Katoličko moralno bogoslovlje*, naslovljen *Osnovno moralno bogoslovlje*. Četiri godine poslije (1942.), objavio je i drugi svezak, naslovljen *Kršćanske kreposti*, a 1946. godine i treći svezak, naslovljen *Božje i crkvene zapovijedi*. U ovom poglavlju, nakon osnovnih biografskih podataka o dr. Živkoviću, prikazat ćemo temeljne postavke moralnog nauka iznesene u djelu *Osnovno moralno bogoslovlje*. Analiza preostala dva sveska moralne trilogije, nadilaze granice ovog diplomskog rada.

1. Biografski podaci

Mons. dr. Andrija Živković, rođen je 23. studenog 1886. u Sikirevcima, od oca Ivana i majke Marije. Pučku školu završio je u Sikirevcima, gimnaziju u: Vinkovcima i Osijeku. Više bogoslovske nauke studira u Rimu na Gregorijanskom sveučilišu gdje je postigao doktorat iz filozofije (1909.) i teologije (1913.). Za svećenika je zaređen u Rimu 28. listopada 1912. Nakon završenih nauka vraća se u domovinu i stavlja na raspolaganje svome biskupu. Pritom vrši razne službe. Postaje duhovni pomoćnik u Nuštru (1913.); profesor filozofije i sociologije na bogosloviji u Đakovu (1914.-1925.); prebendar (1917./18.); urednik „*Glasnika*“ (1918.-1922.); prvi je član konzistorija (1920.-1925.); biskupski kancelar (1920.-1925.); profesor morala (1923.); profesor retorike i hodegetike (1923./24.) [1].

Godine 1925. napušta Đakovo i habilitira na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu s radom „Sakramentalno djelovanje milosti u presvetoj euharistiji“. U Zagrebu je ubrzo imenovan redovnim profesorom moralnog bogoslovlja. Ondje je školskih godina 1926./27., 1928./29., 1929./30. i 1934./35. Četiri puta bio je biran za dekana. Rektorom zagrebačkog Sveučilišta izabran je 1938. te tu čast obnaša akademske godine 1938./39. i 1939./40. Kroz deset semestara je bio i član Senata. Umro je 10. siječnja 1957. godine u Zagrebu[2].

Jedan je od rijetkih moralnih teologa koji je iza sebe ostavio petnaestak autorskih knjiga, skripti, članaka, dvjesto-pedesetak recenzijskih prikaza i izvještaja u kojima se

[1] Usp. I. MARKOVIĆ**,** Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Županjski zbornik* 4 (1973.), str. 187.
[2] Usp. M.BIŠKUP, Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Bogoslovska Smotra* 1 (1975.), str. 57.

doticao moralne problematike. Za nas je posebno interesantno *Osnovno moralno bogoslovlje*[3]. Predstavlja prvi priručnik moralno-etičkog bogoslovlja na hrvatskom jeziku. „Njegovim trudom stvorena je nova terminologija u moralnoj struci, kojim se mogu adekvatno hrvatski izraziti teški suptilni teološki pojmovi“[4].

2. Temeljne postavke moralnog bogoslovlja

Osnovno moralno bogoslovlje msgr.dr.Andrija Živković započinje uvodom gdje definira moralno bogoslovlje uzvišenim bogoslovnim naukom koje raspravlja o Bogu, odnosno o čovjeku i stvarima u svijetu ukoliko su povezani s Bogom. On definira da je moralno bogoslovlje „dio bogoslovne nauke što raspravlja kojim će i kakvim djelovanjem čovjek dospjeti do svoje konačne svrhe“[5]. U tom smislu, na samom početku priručnika, u uvodnom dijelu (str. 2-53.), donosi: osnovne pojmove, odnos moralnog bogoslovlja prema drugim granama bogoslovske nauke; prema sistemu moralnog bogoslovlja drugih kršćanskih zajednica, metode, podjele, značaj te važnost i vrijednost moralnog bogoslovlja. Slijede izvori za moralno bogoslovlje, a uvodni dio završava poviješću moralnog bogoslovlja.

Potom slijedi prva knjiga koja govori o konačnoj čovjekovoj svrsi (str. 55-86.). Druga knjiga o ljudskom djelovanju podijeljena je na dva dijela. Prvi dio nosi naslov: Ljudsko djelovanje s fizičkog, psihičkog i moralnog aspekta (str. 87-126.), a drugi dio govori o: ljudskom djelovanju s moralnog gledišta (str. 127-186.). Treća je knjiga posvećena zakonima (str. 187-258.). Četvrta knjiga govori o unutrašnjoj normi djelovanja, savjesti (str. 259-329.). Posljednja, peta knjiga, govori o grijesima (str. 330-395.). Ovo se njegovo djelo poziva na bogatu pretkoncilsku bibliografsku građu moralnih priručnika, među kojima najveći značaj ima Toma Akvinski. Zatim slijede drugi autori: Augustin, Alfonz Liguori, Noldin, Merkelbach, Vermeersch...

2.1. Konačna čovjekova svrha

Prva knjiga O*snovnog moralnog bogoslovlja,* mons. Andrije Živkovića, posvećena je konačnoj svrsi čovjeka. Svrha je glavni motiv koji pokreće čovjekov (moralni) čin.

[3] A. ŽIVKOVIĆ, A., *Osnovno moralno bogoslovlje*, Tisak tipografije d.d., Zagreb, 1938.
[4] Usp. J. PAVIĆ, Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Vjesnik Đakovačke biskupije* 2 (1957.), str. 26.
[5] A. ŽIVKOVIĆ, A., *Osnovno moralno bogoslovlje*, Tisak tipografije d.d., Zagreb, 1938.. str. 2.

No, pri tom, mora biti neki određeni uzrok zbog kojega se razumno biće odlučuje na djelo da postigne baš taj izvjesni učinak. Taj određeni uzrok zovemo svrhom djelovanja[6]. Čovjek, naime, u svom djelovanju uvijek ide za jednom svrhom kao nekim svojim dobrom, ali ga uvijek vodi konačna svrha života tj. njegovo konačno dobro ili sreća koja, međutim, nije u stvorenim stvarima. Ne stoji u bogatstvu, časti, slavi ni moći, jer oni ne mogu biti konačna svrha čovjeka jer tek pripomažu pokriću prirodnih potreba; tim je stvarima zapravo čovjek svrha, a ne mogu one to biti njemu. Ne stoji ni u unutarnjim tjelesnim dobrima kao što su zdravlje, snaga, ljepota i osjetilni užitak, jer su svi oni podređeni umu i volji, moćima naše duše. Ne stoji ni u unutarnjim duševnim dobrima kao što su krepost i znanje, jer one nemaju apsolutne vrijednosti, jer preko njih stupamo do konačne svrhe. Ne stoji ni u stvorenim dobrima, jer su i u najvećoj količini oni nedostatni da posve zadvolje naše težnje za konačnim smirenjem, jer su sva dobra stvorena podvrgnuta promjeni, ograničenosti i propasti[7].

U postignuću konačne svrhe stoji čovjekovo konačno blaženstvo. Konačna čovjekova svrha je sam Bog (sjedinjenje, uživanje i smirenje u Bogu), a očituje se: (a) subjektivno: gledanjem Boga licem u lice, posjedovanjem Boga intelektualnim putem; (b) objektivno: slava Božja i svrha svega stvorenoga uopće. Tako se konačna svrha razumnih stvorova objektivno istovjetuje s konačnom svrhom Stvoritelja i svega stvorenoga s izvanjskom slavom Božjom. Naše blaženstvo formalno ne može biti ni u čem drugom, nego u činima što odgovaraju umu i volji, a to su intuitivna spoznaja i ljubav prema Bogu. Da bi ih ostvarivao, čovjek mora postići natprirodno blaženstvo posvetnom Božjom milošću. Ona se u nama očituje po krepostima i darovima Duha svetoga. Oni nas iznutra, potiču da činimo moralno ispravne čine, poštujući moralni red u svijetu. „Moralni red uključuje odnos čovjeka prema Bogu, prema sebi samome, pa prema ljudima koji s njim žive, te bićima i stvarima što ga okružuju“[8]. Prema tome, spoznata konačna svrha u životu povlači sa sobom dvije dužnosti: učiniti sve što je potrebno da se ona stigne i izbjegavati sve što nas od nje odvlači.

2.2. Ljudsko djelovanje

Svojim vlastitim trudom mora čovjek sebi zaslužiti konačno blaženstvo. Budući da mu je konačna svrha natprirodna, ljudsko djelovanje mora biti takvo da bude dostojno

[6] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str.55.
[7] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 61-63.
[8] A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 79.

nagrade i da s njom bude u pravilnom odnosu. Čovjek odlučuje da vrši čine razumnim odabirom, svjesno i slobodno. Čitavo čovjekovo svjesno, voljno i slobodno djelovanje obilježeno je moralnošću, tj. ono je s moralnog gledišta dobro ili zlo. Tako u etičnost čovjeka nužno ulazi pojam dobra ili zla. Moralno djelovanje je ono koje je: slobodno i koje stoji u određenom odnosu prema objektu što ga razum volji predstavlja kao razumno dobro.

Sloboda je bitna konponenta čovjekove moralnosti i odgovornosti. Gdje nema slobode tu se ne može govoriti ni o moralnosti ni o odgovornosti, odnosno, što je čovjek slobodniji to je njegova moralnost punija i odgovornost veća. Po toj moći čovjek biva uzročnik svoga djelovanja i zato odgovoran za sebe i svoje djelovanje. Navedeni elementi čovjekove etičnosti, (razum, volja, sloboda, savijest) nisu izolirane moći u čovjeku. Naprotiv one su međusobno jako povezane i ovise jedna od druge: volja pretpostavlja spoznaju, sloboda pretpostavlja i spoznaju i volju, a savjest i spoznaju i volju i slobodu. Sve te moći zajedno spadaju na osobnost čovjeka i čine ga da je odgovoran za svoje djelovanje.

Čovjek je dakle etičko biće, jer ima razum, volju i slobodu, a jer ima te moći, on je i odgovorno biće. Svojstva po kojim se ljudski čini dijele u dobre i zle naziva se njihovom moralnošću. Bitnost je moralnosti u nutarnjem transcendentalnom odnosu svakoga ljudskoga čina po kojemu on mora biti u skladu ili neskladu s normom djelovanja. Međutim u tom ostvarenju može kršćanin nailaziti i na zapreke svom slobodnom djelovanju. Na njega se može pozitivno utjecati (da ga ojačaju), ili pak u negativnom smislu (da umanje stupanj slobodnog djelovanja). Sa sv. Tomom zapreke moralnom djelovanju svrstavamo u četiri glavna i bliža uzroka: silu, strah, požudu, neznanje, nasljeđena stanja, stečena stanja, predrasude i odgoj, bolesna (patološka) stanja[9].

Osnovna moralna norma našeg djelovanja mogla bi se pojednostavljeno izraziti: da brigom i služenjem stavimo sve naravne i nadnaravne vrijednosti u službu Bogu. Time konačna norma moralne obveze je sveta volja Božja. „Samo oni naši voljno – slobodni čini koji su moralno dobri i u milosti božjoj izvršeni jesu spasonosni, za vječni život zaslužni i po njima dolazimo do svoje konačne svrhe“[10]. To nas dalje potiče na razmatranje zakona po kojima lakše ostvarujemo moralne norme našeg djelovanja.

[9] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str.101-127.
[10] A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str.86.

2.3. Zakon

Po sv. Tomi zakon "je odredba razuma za opće dobro, proglašena od onoga koji vodi brigu za zajednicu"[11]. „Zakon je razumna odredba izdana za zajedničko dobro od onoga komu je povjerena briga za zajednicu"[12]. Kad je riječ o moralnom zakonu, onda se misli na one zakone koji proizlaze iz čovjekove dužnosti da svoje djelovanje usmjeri prema konačnom cilju. Naravni moralni zakon je, dakle, bitno nepisani zakon i on je posvudašnji: nalazi se u samoj strukturi naše ljudskosti i svijeta, a iz njega proizlaze ostali zakoni. To znači da je veoma važno poznavati i poštivati pisane zakone kako bi mogao živjeti dobro i ispravno. Ipak, kad je riječ o moralnom životu, od čovjeka se traži mnogo više od jednostavnog vršenja propisanih zakona[13].

Svojstva zakona su općenitost, trajnost i zakon vrijedi za budućnost. Učinak zakona je dvostruk: moralna obveza kao nešto što iz zakona izravno slijedi te sankcije kao nešto što zakon upotpunjuje i usavršuje[14]. Zakone dijelimo: (a) prema trajanju (vječni i vremeniti); (b) prema izvoru [Božji (prirodni i pozitivni), ljudski (crkveni i građanski)]; (c) prema materiji zakon koji: zapovijeda, zabranjuje, dozvoljava i kažnjava; (d) prema obvezi: moralni, čisto kazneni; e) s obzirom na područje: osobni, mjesni; (f) s obzirom na osnovicu: osnovane na dokazima, osnovane na pretpostavci; (g) s obzirom na opseg: opći i krajevni, zajednički i posebni, pravilni i iznimni.[15]

Prema izvoru iz kojeg izlaze, podijelili smo zakone na Božje i ljudske. Božji je zakon zapravo sveta volja Božja. Naša je dužnost da ga upoznamo, poštujemo i po njemu živimo. Dijelimo ga na vječni, prirodni i pozitivni Božji zakon[16]. Nadnaravnim zakonom zovemo onaj zakon što ga je Bog objavio po svojoj riječi sadržanoj u Svetom pismu. Nadnaravni zakon po svom zančenju nadvisuje naravni moralni zakon, preuzima ga i pretpostavlja. *Vječni Božji zakon* je odvijeka kao i Bog sam. *Definicija vječnog zakona* po svetome Tomi: "Vječni zakon je uredba božanske Mudrosti koja upravlja svim činima i pokretima, kojoj su podložna sva stvorenja i iz kojega proizlaze svi drugi zakoni"[17].

[11] T. AKVINSKI, *Summa Theologiae,* I - II, 90 a 4.
[12] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 189.
[13] Usp. L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teologije,* Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2009-2010., str. 67.
[14] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 191-192.
[15] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 194-196.
[16] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 196-216.
[17] T. AKVINSKI, *Summa Theologiae,* I-II,93,1.

Prirodni zakon nužno opstoji u prirodi svih stvorenih stvari, a pokazuje nam sam razum. Moralni zakon koji je urezan u ljudsku narav čovjek može spoznati naravnim razumom. Naravni moralni zakon je vremensko proglašenje vječnog Božjeg zakona po stvaranju. On je univerzalan, nepromjenjiv, spoznatljiv.

Pozitivni zakon što ga Bog slobodno daje na način koji sam odredi. On se u povijesti ljudskoga roda očitovao na tri načina: u formi prvotne objave, kao Mojsijev zakon i kao evanđeoski zakon.

Ljudski zakon je "razumna odredba namjenjena općem dobru, proglašena od onoga koji se mora brinuti za zajednicu"[18]. *Zakonodavci ljudskih zakona* su Crkva i država koji imaju vlast od Boga: "Neka se svatko pokorava višim vlastima, jer nema vlasti osim od Boga. I one koje postoje, od Boga su uspostavljene" (Rim 13, 1-2). Da je Krist dao Crkvi vlast izdavati zakone očito je iz evanđelja, npr. "Ti si Petar... pa što god svežeš na zemlji..." (Mt 16, 18; 28, 20; Iv 20, 21; Lk 10, 16). Poslušnost građanskoj vlasti posebno naglašava sveti Pavao: "Podsjećaj ih da se pokoravaju poglavarima i vlastima, da budu poslušni" (Tit 3, 1), jer građanska vlast "služi Bogu" (Rim 13, 4).

Crkvenim ili kanonskim zakonima zakonodavac je Crkva. Crkveni zakonodavci su: Sveti Otac, opći crkveni sabor, biskup i generalni kapituli. Vrhovna crkvena vlast je Sveta Stolica koja se sastoji od: kongregacija, sudišta i posebnih ureda[19]. Državnim ili građanskim zakonima zakonodavac je država. Subjekt zakona su oni koji potpadaju pod vlast zakonodavca i koji su došli do uporabe razuma. Objekt zakona može biti sve ono što uspješno vodi k svrsi, a s druge strane što bi ju moglo osujetiti[20]. Juridičko izvršenje zakona je moralno obvezno. Osim toga moralno izvršenje zakona zahtijeva da obvezu izvršimo nastojanjem duha za savršenošću i što bolje možemo. Kršćanski život tako treba rasti u težnji za savršenošću. To se ostvaruje savjesnim djelovanjem.

2.4. Savjest

Kršćanski moralni život jest dijalog s Bogom, a on se odvija u intimnosti savjesti, gdje se susreću Bog i čovjek. Primjenu zakona u našem djelovanju provodi i ravna naša savjest. Prema Živkoviću, „Savjest je praktični sud našeg uma o moralnosti vlastitih

[18] T. AKVINSKI, *Summa Theologiae,* I-II, 9, 4.
[19] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 240-244.
[20] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 227-234.

čina u svakom pojedinom slučaju“[21]. U latinskom jeziku se kaže conscientia i dolazi od dvije riječi: cum-scientia, a znači su-znanje, znanje posebne vrsti, znanje s nekim drugim. U hrvatskom jeziku služi u govoru za oznaku onoga znanja što ga pojedini čovjek ima o nekom svom ličnom djelovanju.

To se znanje može razumjeti na dva načina: ukoliko čin traje, prošao je ili ga uopće nije bilo i ukoliko nam pruža znanje ili svjedočanstvo o činu da je obavljen dobro ili zlo (to je savjest u moralnom pogledu)[22]. U priručnicima moralne teologije pretkoncilskog razdoblja, kao i kod Živkovića, pretežno se naglašava dvojaka podjela savjesti (*sintrereza i sinejdezis*), dok se veća pažnja priklanja aktualnoj savjesti (*sinejdezis*). Sva obvezatna moć moralnih normi dolazi od zakona, a savjest je samo ogledalo tih zakona.

Naša se savjest očituje u dva smjera[23]: (a) kao trajno svojstvo u našoj duši, kao neka prirođena sklonost i sposobnost da upoznamo osnovna načela morala i prema njima djelujemo. To je stanje (*habitus*) stalno jedno spoznanje naših moralnih obveza i teženje do njih. Nazivamo ga grčim izrazom *sinterezis*. Sintereza bi bila stanje ili svojstvo našega duha da spoznaje osnovna načela i da prema njima djeluje. Prvotno su to načela prirodnog moralnog zakona, a zasniva se na prirođenoj težnji k dobru, a odvratnosti zlu. Po sinterezi čovjek djeluje u praksi i znade što valja a što ne valja. Svakome čovjeku je prirođena, grijehom se ne gubi i ona ne vara. S druge strane, (b) kao aktualno djelovanje prigodom svakoga pojedinoga našega čina. Intelektualno ocjenjivanje vlastitih čina kad god ih izvršujemo ili kad god smo ih izvršili. Zovemo ga savjest u užem smislu. Dakle, praktični sud našeg uma o moralnosti vlastitih čina u svakom pojedinom slučaju. To je pravi smisao izraza savjest. Nazivamo ga grčkim izrazom *sinejdezis*. Savjest bi bila praktični sud razuma o konkretnoj moralnosti našega čina. Ona se pokazuje kao nalog kad čin treba izvesti ili kao zabrana kada je čin loš. Kada je čin već izvršen ona se pokazuje kao glasnik i prosuđuje moralnost[24].

Dalje se u priručniku navode vrste savjesti: (1) prema djelu o kojemu se radi ona: (a) zapovijeda; (b) zabranjuje; (c) dozvoljava; (d) savjetuje; (2) prema ispravnosti onoga što govori, ona je: (a)istinita; (b) pogrešna; (c) ispravna; (d) neistinita; a ona može biti popustljiva ili široka, uspavana ili tupa, licemjerska, skučena, bojažljiva i spletena; (3)

[21] A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 260.
[22] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 259.
[23] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 260.
[24] Ova dodatna pojašnjenja preuzeta su od L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teolgije...,* str. 90.

prema odlučnosti kojom sudi: (a) izvjesna; (b) dvoumna; (c) vjerojatna; (4) prema spremnosti kojom se javlja: (a) budna; (b) nježna te (5) prema motivu s kojega polazi: (a) savjest o prirodnom; (b) savjest o natprirodnom[25].

Čovjekova savjest ima glavnu i aktivnu ulogu u prosuđivanju moralnosti određenog ponašanja. Savjest tako uvijek formulira svoj sud što ga jednim imenom zovemo diktat savjesti, što se često zove i samo savjest. Ljudski čini su dobri ili zli jedino u odnosu na savjest i svatko će biti suđen po svojoj savjesti. To znači da je savjest subjektivna norma moralnosti. Za djelovanje je potrebna ispravna (*recta*) savjest. To je ona savjest koja djeluje u svojoj punoj autentičnosti, kad osoba djeluje trijezno, razborito, vodeći računa o svim mogućim elementima i osluškuje glas Božji u svojoj nutrini.

Savjest može biti i neispravna, netočna. To je ona savjest koja djeluje neiskreno, površno, nerazborito, naglo, bezobzirno, a ponekad i zlobno. Takva savjest se protivi čovjeku i njegovu dostojanstvu. Važno je istaknuti da u srednjovjekovnim teološkim školama prevladava stanovit moralni objektivizam. Sva normativnost moralnog djelovanja proizlazi sa strane objektivnog zakona. Kasniji razvoj skolastike više naglašava pasivnost savjesnosti s obzirom na moralni red. Savjest je ogledalo moralnog reda objektivizirano u zakonima. Tek se sa sv. Tomom naglašava primat savjesti i slobode u moralnom djelovanju. Zato se i naš autor pri analiziranju savjesti, podosta nalazi pod ovim utjecajem.

Govori se o savjesti kao Božjem glasu, ali joj nedostaje teološka razrada u ovom razdoblju. Takvo polazište pogoduje legalizmu i neosobnom objektivizmu koji će prevladavati u moralnim manualima posljednjih desetljeća uoči Sabora[26]. Za oblikovanje moralnog djelovanja čovjeka kao razumnog bića koji bi trebao djelovati po savjesti, potreban je i moralni odgoj, da ne bi upali u grijeh.

2.5. Grijeh

Zla ljudska djela promatrana kao moralni čin nazivamo grijesima. Grijeh je prema tome: svojevoljno i svijesno kršenje Božjeg zakona[27]. Živković piše: „O grijesima, ljudskim činima koji čovjeka prijeće u postignuću svrhe, bilo iz slabosti prirode, bilo iz

[25] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje.. ,* str. 268-269.
[26] Usp. M. VALKOVIĆ, Savjest u moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 188-189.
[27] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 331.

zlobe i pokvarenosti duše, ljudi griješe na svoju vlastitu štetu. Veliki Božji dar, sloboda volje, dolazi ovdje u negativnom smjeru do izražaja, koji nam nameće dužnost, razmotriti taj način djelovanja i njegovu važnost obzirom na konačnu svrhu“[28].

Svaki grijeh možemo promatrati apstraktno i konkretno[29]: (1) apstraktno gledan ima svoj materijalni i formalni elemenat: (a) materijalni ili pozitivni stoji u priklanjanju stvari ili k stvorenju, (b) formalni ili privativni elemenat stoji u otklanjanju Boga kao konačnog cilja sviju stvorenja; (2) konkretno gledan ima subjektivnu i objektivnu stranu: (a) subjektivno (je li počinjen s punim spoznanjem i uz pristanak ljudske volje) te (b) objektivno (koliko je u protivnosti sa zakonom božjim te ukoliko i kako ruši moralni red).

Za grijeh se traže tri uvjeta: moralno zao objekt (dakle, djelo protiv zakona), prisutnost duha (svijest o zloći djela) i pristanak volje (slobodno i svjesno) [30]. Postoji istočni grijeh (grijeh praoca Adama) i lični (što ga svaki pojedinac počini kao osoba) grijeh. Istočni je grijeh sa samih početaka ljudskog roda te se stoga tako i zove (*peccatum originale originatum*). Grijesi, osim toga mogu biti: (1) protiv Boga, bližnjega, sebe samoga; (2) učinkom ili propustom; (3) izvanji – unutarnji; (4) tjelesni – duhovni; (5) vlastiti – tuđi; (6) materijalni – formalni; (7) iz neznanja – iz slabosti – iz pakosti; (8) teški – laki; (9) protiv Duha Svetoga, u nebo vapijući, glavni grijesi.[31]

Iz Svetog pisma možemo lako zaključiti da ima grijeha koji su nezdružljivi sa življenjem s Bogom i s Kristom, zatim grijeha čija je posljedica smrt, propast (Rim 6, 21; Otk 21, 8). Isto tako vidimo da ima grijeha koji su sukladni sa življenjem s Bogom (Jak 3, 2), koji ne isključuju iz eshatološkog Kraljevstva (1 Kor 3, 9-15). Zato autor donosi kriterije za ocjenu teškoga i lakoga grijeha[32]: (1) vanjski kriterij: (a) sv.Pismo; (b) tradicija i praksa crkve te (2) unutrašnji kriterij: (a) razmotriti sam predmet ili objekt grijeha; ako je teška nepravda ili teška šteta nanesena bližnjemu, nama samim ili Bogu bit će to težak grijeh; (b) razmotriti naše ponašanje i stanje kod izvedbe djela, ako dobro znamo što činimo i ako to potpuno slobodno izvodimo u punoj svijesti i da se teško ogrješujemo, nema sumnje da ćemo i objektivno teško sagriješiti. Naprotiv toliko puta

[28] A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 330.
[29] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 334-335.
[30] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 335.
[31] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 336-338.
[32] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje...,* str. 338-347.

sami sebi kao subjektu priznajemo da nismo mnogo krivi kod nekoga djela, ono će dakle biti za nas laki grijeh.

U daljnjem se dijelu pobliže kvalificiraju grijesi prema specifičnim razlikama i prema broju. Navodimo i sedam glavnih grijeha prema sv. Tomi, koji ih radije naziva manama, nego grijesima (oholost, lakomost, bludnost, zavist, proždrljivost, srditost, duhovna lijenost). Navode se još i grijesi što u nebo vapiju (hotimično ubojstvo, sodomija, tlačenje ubogih i prevare radnika). Potom im se još dodaje i podjela grijeha protiv Duha Svetoga.

Nadalje se iz naših moći nastoje uvidjeti subjekti grijeha: osjetilna težnja, razum i volja. Svaka je subjektom onih grijeha koji se u dotičnoj moći mogu pripisati kao izvoru ili nosiocu. Dok se nadalje u knjizi raspravlja o uzrocima grijeha[33]: unutrašnji uzroci grijeha (neznanje, požuda, zla volja i sebeljublje) i vanjski uzroci grijeha (izravan utjecaj izvana na volju, na razum i na osjetilnu težnju). Poglavlje završava posljedicama grijeha, odnosno njegovom učinku, krivnji i kazni za grijeh: gubitak posvetne milosti, kreposti i primljenih darova; navlačenje krivnje, potpadanje pod vječnu kaznu ili gubitak svih stečenih zasluga.

Zaključno možemo reći kako dr. Živković u svojoj teološkoj misli ostaje „zarobljen“ u okvirima tradicionalne teološke misli vremena u kojem je živio i djelovao. Međutim, iako je vjerni sljedbenik tomističke tradicije Živković se oslanjao i na izvornu misao drugih crkvenih otaca i teologa moralista koji su posebno bili aktualni u vremenu kada je on živio i djelovao. Drugim riječima, možemo reći kako Živković u svome naučavanju nesumnjivo ostaje u okvirima kazuističkog morala svoga vremena, ali to ne znači da se djelomično nije odmicao od njega.

[33] Usp. A. ŽIVKOVIĆ, *Isto,* str. 363-371.

II. ELEMENTI KONCILSKE OBNOVE U DJELU B. HÄRINGA

Ime Bernharda Häringa najčešće se povezuje uz suvremenu obnovu moralne teologije. On predstavlja most i prijelaz od onoga što je bilo najbolje u pretkoncilskoj moralnoj teologiji u koncilsko i pokoncilsko razdoblje[34]. Opravdano se smatra da je on odgovoran za nastanak *Dekreta o odgoju i izobrazbi svećenika,* na Drugom vatikanskom saboru[35]. Najvažniji dokumenat Koncila o moralnoj teologiji jest upravo dekret *Optatam totius*[36]. Preporuča se "da se posveti osobita pažnja usavršavanju moralne teologije" (br. 16). Koncil označava na vrlo precizan i određen način kako i u kojem duhu se to treba ostvariti: "Sve više utemeljena na Sv. pismu" moralna teologija "treba rasvijetliti uzvišeni poziv vjernika u Kristu i njihovu obavezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta" (br. 16). Moralna teologija mora rasvijetliti tu društvenu i apostolsku dimenziju moralnog života. Preporučavajući moralnu teologiju koja će biti više svetopisamska, više utemeljena na povijesti spasenja i na misteriju Krista. Na kraju, moralna teologija se mora temeljiti na čvrstoj, sigurnoj antropologiji. Jer, da bi bio ispravno shvaćen, kršćanski poziv traži poznavanje čovjeka kojem se obraćamo. Svim ovim navodima, istaknute su značajke koje Sabor traži za moral: znanstveni značaj, kršćanska posebnost, pozitivno usmjerenje prema savršenstvu i crkveni značaj[37].

Potaknuti ovim mislima, u ovom poglavlju, nakon kratkih biografskih podataka iz života Bernharda Häringa, nastojat ćemo otkriti koliko je ovih zahtjeva za koncilskom obnovom moralne teologije ugrađeno u dorađenom prvom svesku njegova djela *Kristov zakon* iz 1967. godine, a koje je 1973. godine, u izdanju Kršćanske sadašnjosti, prevedeno na hrvatski jezik. S druge strane, analizom ovog djela postavit ćemo temelje za usporedbu s djelom A. Živkovića, o čemu ćemo više progovoriti u trećem poglavlju ovoga rada. Analiza drugog i trećeg sveska Kristovog zakona, u kojem se obrađuju teme iz posebne moralne teologije, nadilaze mogućnosti ovog diplomskog rada.

[34] Usp. M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 3.
[35] Usp. I. FUČEK, Uz Häringov *Kristov zakon,* u: *Bogoslovska smotra* 4 (1974.), str.607.
[36] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dekret o odgoju i izobrazbi svećenika - Optatam Totius*, u: *Dokumenti Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 2002.
[37] Usp. M. VIDAL, *Kršćanska etika,* UPT, Đakovo, 2001., str. 39-40.

1. Biografski podaci

Bernhard Häring rođen je 10. studenog 1912. u Böttingenu u Njemačkoj u kršćanskoj obitelji kao jedanaesto od dvanaestero braće i sestara[38]. Završio je gimnaziju, zatim ulazi u red Presvetog Otkupitelja s nakanom da postane misionar, te 4. svibnja 1934. polaže redovničke zavjete. Filozofsko – teološke studije započinje u Bogoslovnoj školi svoje redovničke provincije u Gars am Inn. Za svećenika zaredit će se 7. svibnja 1939. U rujnu 1940. poslan je u Tübingen na studij moralne teologije gdje će i doktorirati u siječnju 1947. godine s doktorskom dizertacijom „Sveto i dobro“[39]. Za slušače napisat će 1954. godine svoju trilogiju „Kristov zakon“, gdje u prvom svesku raspravlja o temama iz osnovne moralne teologije. Od 1949. do 1953. pater Häring predaje na: Gars am Inn i „Academia Alfonsiana“ u Rimu sljedeće kolegije: moral, etiku, sociologiju i kanonsko pravo.., a potom predaje po čitavoj Europi i obje Amerike. Istaknut će se u radu Drugog vatikanskog sabora kao teolog moralne, pastoralne, sociološke, ekumenske i misionarske problematike. Nakon Koncila izdat će 1967. dorađeno izdanje Kristovog zakona, a osamdesetih godina objavit će novu trilogiju *Slobodni u Kristu*. Umro je 1998. godine.

Svojim raznim publikacijama, člancima i knjigima prenosi koncilske ideje. Njegova velika značajka za moralnu teologiju je njegov način izlaganja moralnog zakona. On se izlaže u pozitivnom svjetlu i nije minimalistički. U njegovim predavanjim i člancima uviđa se velika osjetljivost za egzistencijalne probleme modernog kršćanina što je doprinijelo i njegovoj velikoj popularnosti.

2. Temeljne postavke i središnji pojmovi moralnog bogoslovlja

Bernhard Häring u prvom svesku svojeg djela *Kristov zakon* raspravlja o općim postavkama kršćanske moralne teologije te već u uvodu naglašava kako mu je polazna točka: „naše bivstveno (ontičko) uronjenje (inkorporacija) u Kristu po sakramentalnom preobražaju“[40]. Cilj mu je napisati jednu izrazitu kerigmatsku moralku u kojoj želi ujediniti: savršeni idela života u Kristu i s Kristom te prikazati granice zakona s obzirom na život u Kristu.

[38] Usp. B.HÄRING, *Slobodni u Kristu III. Drugi dio posebne moralne teologije*, KS, Zagreb 1986., str. 576.
[39] Usp. B.HÄRING, *Moje iskustvo s Crkvom*, UPT, Đakovo, 2002., str.21.-25.
[40] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija***,** KS, Zagreb 1973., str. 11.

Uvodno poglavlje postavlja probleme moralne teologije (promjenjivo – nepromjenjivo), ističući kako povijest moralne teologije još uvijek nije dovoljno istražena. Slijedi kratki pregled gotovo dvotisućljetne povijesti moralne teologije (od Isusa Krista do 20 st.)[41] te prvi dio o Kristovom pozivu koji sadrži: (a) čovjek pozvan na nasljedovanje Krista te (b) oblik i sadržaj Kristova poziva. U drugom dijelu prvog poglavlja Häring raspravlja o odgovoru čovjeka na upućeni poziv a sadrži tri cjeline: (a) „ne" grijehu, (b) obraćenje i (c) temeljne pretpostavke za sve savršeniji pristanak.

U ovom se njegovom kapitalnom djelu za moralno bogoslovlje, moralna *ćudorednost* predstavlja kao zajedništvo u pozivu i odgovornosti, ističući da se ćudoredni život mora posve hraniti našim religioznim odnosom prema Bogu. Time postižemo naše vlastito usavršavanje i spasenje duše, što za kršćanski moral nije ništa drugo, nego zajedništvo u ljubavi s Bogom[42]. Glavni motiv vjersko-ćudorednog života je *božanska ljubav* koja nadahnjuje čitavo naše djelovanje, ali ne bilo kako, nego što je moguće jače i prodornije[43]. Središnji je motiv kršćanskog ćudorednog djelovanja ljubav, označena kao poslušna ljubav sinovskog odnosa s Bogom. To bi se trebalo očitovati u vjerskim činima bogoštovnog klanjanja. Dok bi se u ćudorednim činima čovjek trebao izražavati posluhom i poslušnom ljubavi. Häring navodi da zapovijedi i zakon ostaju središnji pojmovi kršćanskog moralnog nauka te da su Božje zapovijedi zapravo Božja ljubav koja nam je upravljena. Stoga i vršenje zapovijedi je zapravo odgovor u poslušnosti ljubavi.

Osnovna moralna norma, gledano objektivno, glasi: opći moralni zadatak kršćanina jest da brigom i služenjem staviti sve naravne i nadnaravne vrijednosti u službu Bogu. Kao sjedište moralnosti autor navodi da se ona nalazi u *slobodi.* „Neposredni izvor iz kojeg moralna odluka proizlazi jest slobodna volja koju čovjek kao moralnu slobodu i izraženu volju može shvatiti jedino ako je promatra u njezinoj povezanosti sa spoznajom vrednota i savješću"[44]. Sloboda je po svojoj biti sposobnost za dobro. Ljudska sloboda jest sposobnost da se zauzme stav prema Božjem pozivu, ali jedino po sudjelovanju na Božjoj slobodi. Ljudska sloboda s jedne strane je sudjelovanje u Božjoj slobodi, a s druge strane od samoga Boga tako poštivana u svojoj neovisnosti da čovjek može snagom slobode koju mu je Bog udijelio i samom Bogu reći

[41] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 20.-57.
[42] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 61-64.
[43] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 309.
[44] B.HÄRING, *Isto,* str. 120.

„ne“. Prostor, sadržaj i granice slobode su: vlastita individualnost, povijesno naslijeđe te moralna razina okoline i zajednice u kojoj pojedinac živi.

Čovjek je izravno odgovoran za sve ono što sačinjava predmet njegove slobodne odluke, bilo da se radi o onom što je učinio ili propustio. Sloboda se može umanjiti: strahom, neurednim požudama, navikom, hipnozom, narkoticima, sugestijom i uslijed duševnih patnji. Središnji pojam katoličke moralne nauke, prema njegovom mišljenju, nalazi se u *odgovornosti*. Ona predstavlja najbolju riječ da izrazi osobni odnos između čovjeka i Boga, riječi i odgovora, poziva i odluke, u našem pojedinačnom životu i zajedništvu s drugim ljudima u zajednici spasenja[45]. Moralni se život oslanja na čovjekovu odgovornost. Ne postoji moral bez odgovornosti, niti se osobna odgovornost može u potpunosti shvatiti ukoliko se ne vrednuje polazeći od moralnih implikacija. Zbog toga se može reći da „biti slobodan“ i „djelovati moralno“, predstavljaju istu stvarnost[46].

Dalje se obrazlaže da smo najviše odgovorni za spas naše duše u nasljedovanju Krista. *Nasljedovanje Krista* se najbolje ostvaruje u ljubavi i poslušnosti. Taj Novi zakon predstavlja veliki otklon od pretkoncilskih zakonodavnih promulgiranosti. On nadilazi minimalizam sinajskih zapovijedi. „Krist je sam po svojoj milosti naš zakon. Njegov duh rađa u nama ljubav – puninu zakona“[47]. U nasljedovanju Krista dolazi posve do izražaja bitna značajka religije kao zajedništva s Bogom i značajka moralnosti kao odgovornosti. Moralna teologija je nasljedovanje Krista koji nam dolazi na Njegov poziv.

2.1. Kristov poziv

U Kristu, Utjelovljenoj Riječi, Bog dolazi k nama i mi dolazimo k Njemu. „On je radi nas ljudi i radi našeg spasenja sišao s nebesa“. Čovjekova sličnost s Bogom ima svoj temelj u njegovoj duhovnoj naravi. Stoga, kršćanski personalizam ne dostiže svoj vrhunac u kultu vlastite osobnosti već u dijaloškom odnosu poziva i odgovora između Boga i osobe koja prima spasenje... Istinski je personalizam samo onaj što proistječe iz zajedništva s Bogom iz čega se može razumjeti čovjekova sličnost s Bogom. Što više

[45] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 67-68.
[46] Usp. M. VIDAL, *Kršćanska etika,* UPT, Đakovo, 2001., str. 50.
[47] B.HÄRING, *Isto,* str. 75.

čovjek ulazi u dijaloški odnos s Bogom, to se više ostvaruje sadržaj njegove osobnosti kao slike Božje[48].

Krist je žarište kršćanskog moralnog života i razmišljanja. On je, i to čitavim svojim životom, savršeni ljudski odgovor na Očev poziv. Zbog toga je on za svakog čovjeka poziv i odgovor; on je primjer kako to treba ostvariri. U tom smislu se može reći da je Krist naš moralni zakon. Kad kažemo da je on naš moralni zakon, ne mislimo da su njegove moralne pouke moralni zakon, nego on kao osoba, on sam, sav njegov život i djelo. Tu istinu potvrđuje Drugi vatikanski sabor: ”U svojoj dobroti i mudrosti odlučio je Bog da objavi Sebe... Po toj nam je objavi dubina istine o Bogu i o čovjekovu spasenju u punom svjetlu zasjala u Kristu koji je ujedno i posrednik i punina sve objave” (DV 2). Stvoreni u Božjoj riječi i u Kristu otkupljeni, mi nosimo Kristov zakon u sebi.

Krist poziva čitava čovjeka po svim oznakama njegove biti[49]: (1) kao čovjeka u cjelini, sastavljena od tijela i duše; (2) kao individualnu i jedinstvenu osobu i kao društveno biće; (3) kao čovjeka u njegovim povijesnim dimenzijama te (4) kao biće koje se moli i prinosi bogoštovne čine. Nasljedovanje Krista je ono što spasava čovjeka. Bernhard analizira Kristov poziv na nasljedovanje analizom biti i svrhe čovjeka kroz nekoliko podnaslova.

(a) Čovjek kao cjelina duše i tijela. Čitav je čovjek Božja slika, čitav je čovjek pao i čitav je otkupljen, te je i čitav pozvan u vječno zajedništvo ljubavi s Bogom. Čovjek stoji pred Bogom u svojoj moralnoj odgovornosti kao nedjeljiva cjelina u svojoj tjelesnoj – duhovnoj egzistenciji. Toma Akvinski naglašava da ćudorednost ima svoje korijene u duhovnome, ali odmah dodaje da ćudoredno djelovanje raste u savršenosti preko ispravnog uključivanja tjelesno – duševnih snaga – strasti[50]. Dobro mora proizlaziti iz čitava čovjeka. Kršćanin postiže jedinstvo i cjelovitost svog tjelesno – duševnog (osjetnog) i duhovnog bitka jedino preko askeze, samozatajivanja i suoblikovanjem raspetom Kristu.

(b) Individualnost, osoba i zajednica kao nosioci moralnih vrednota. Čovjekova individualnost znači jedinstvenost, neponovljivost, ostvarenje biti u jedinstvenoj,

[48] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 59-60.
[49] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 83.
[50] B. HÄRING, *Isto,* str. 85.

neponovljivoj i nezamjenjivoj egzistenciji[51]. Osoba označava duhovnu cjelinu koja postoji kao datost, koja ima bitnu zadaću da se vlastitom duhovnom snagom otvara prema drugom „ti“. Čovjek može svoju individualnost i svoju osobu živjeti i razvijati jedino u zajednici. Zajednicu možemo shvatiti jedino ako polazimo od množine, odnosno od „mi“, prema kojem pojedine osobe stoje u najintimnijem odnosu solidarnosti i ljubavi.

(c) Čovjek u povijesti. Čovjek je u povijesti sve dok ne postigne svoj vječni i nepromijenjivi cilj. Nastajanje čovjeka nije nikakav izravan proces oblikovanja čovjeka jedino iz njegovih nutarnjih mogućnosti, već je to rast u povijesnom prostoru i povijesnom trenutku. On je u svakom povijesnom trenutku potpuno pozvan k sebi i istodobno je upućen i na cjelokupni smisao povijesti. U sadašnjem trenutku povijesti čovjek mora preraditi svoju prošlost i prošlost svojih predaka i prihvatiti odgovornost za nju. Upravo time jamči on i za budućnost. Čovjek svojim moralnim činom nadilazi svoje vrijeme, jer je svaki njegov čin dijaloški upravljen na vječnoga Boga. Bog šalje svoj poziv preko povijesti, ali odgovor je zapravo upravljen natpovijesnom gospodaru povijesti. Krist je postao čovjekom u jednom povijesnom trenutku. Proslavljeni Krist djeluje na naš sadašnji povijesni trenutak preko svoje milosti, dakle na natpovijesni način, ali on isto tako uvijek djeluje na naš sadašnji trenutak na posve povijesni način i preko svoje crkve kao povijesne stvarnosti kao i preko svakog pojedinog čovjeka[52]. Na kraju vremena sam će Krist privesti povijest kraju svojim ponovnim dolaskom i sudom.

(d) Čovjek kao kultno biće. Prvotni smisao stvorenja jest slavljenje Boga. Ta svećenička služba poremećena je Adamovim padom, dolaskom Krista obnovljena je u izobilju. Čovječanstvo je u Kristu iznova posvećeno. Naše pripojenje Kristu, velikom svećeniku ostvaruje se u sakramentima. Krist je prasakrament, po njemu i u njemu imamo najvidljiviji i najopipljiviji znak i zalog božje blagonaklonosti. U njemu je čovječanstvo pomazano za sinovsko bogoštovlje klanjanja u ljubavi i jamči prihvaćanje njezinog kulta[53]. Sedam sakramenata označuju naše ujedinjenje s Kristom. Vrhunac bogoštovlja jest Kristova žrtva na križu kao bogoštovni čin koji izražava najveću poslušnost i najpotpunije predanje ocu u ljubavi, kao najsavršeniji povratak čovjeka i svijeta k štovanju Boga. Ispunjenje naše bogoštovne zadaće živi od povezanosti s Kristovom žrtvom na križu i ostvaruje se u nošenju križa s Kristom.

[51] Usp. B. HÄRING, *Isto,* str. 93.
[52] Usp. B. HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 110.
[53] Usp. B. HÄRING, *Isto,* str. 114.

Tako shvaćen čovjek u svojoj jedinstvenosti i komplementarnosti, pozvan je da obdržava moralni zakon. Moralni zakon za kršćanina nikako nije serija propisa, jer nikada ti propisi ne bi mogli izraziti sve zahtjeve ljubavi, nego je to život s Bogom i u Bogu. To se samodarivanje ostvaruje zajedno s Kristom po Kristu i u Kristu. I upravo iz toga proizlazi velika biblijska tema o nasljedovanju. Izvršavati zapovijedi ne znači ništa, nego samo izvršavanje mora biti plod potpunog predanja.

Završne misli poglavlja o nasljedovanju Krista, mogli bismo ukratko sažeti sljedećim riječima: „Etika koja bi počivala na zapovjedima, nužno bi morala biti ograničena, minimalistička, a to je sasvim suprotno od onoga što Isus traži. Nasljedovanje Krista ne može i ne smije biti puka imitacija i ponavljanje, nego to mora biti potpuno posvećenje i predanje u ljubavi, i to Bogu i čovjeku, u svakom trenutku života. Krist nam je dao primjer i time je On postao norma, konkretni Božji poziv“[54]. A taj put Kristova nasljedovanja, prokazan nam je savješću.

2.2. Savjest

Pokoravanje vlastitoj ispravnoj savjesti vrhunac je etičnosti čovjeka i punina njegove odgovornosti. Ona je glas koji odzvanja u intimnosti našega srca, glas koji upozorava što je moralno dobro a što zlo, glas koji poziva čovjeka da se dobro čini a zlo izbjegava, glas koji hvali čovjeka za učinjeno dobro a prekorava ga za učinjeno zlo. U pokoravanju tom zakonu jest čovjekovo dostojanstvo, i po tom zakonu će mu se suditi: „U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati [...] Savjest je najskrovitija jezgra i svetište čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovoj nutrini“. (GS 16)

Drugi vatikanski sabor definira savjest kao najskrovitiju jezgru i središte čovjeka, gdje je on sam s Bogom, čiji glas odzvanja u njegovoj nutrini. Ljudski čini su dobri ili zli jedino u odnosu na savjest i svatko će biti suđen po svojoj savjesti. To znači da je savjest subjektivna norma moralnosti i predstavlja našu darovanu duševnu sposobnost. Međutim, savjest je za naše današnje iskustvo ponajprije jedan moralni fenomen, jer je isto tako nalazimo i kod onih koji se nisu otvorili religioznoj dubini svoga bića. Savjest je, promatrana s ontološkog stajališta religiozni fenomen, jer se konačno može protumačiti samo na temelju sličnosti čovjeka s Bogom.

[54] L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teolgije*, Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2009-2010., str. 60.

Svu dubinu naše savjesti možemo samo onda otkriti, ako preko zahtjeva vrednota otkrivamo vrhovnu Vrednotu koja je Osoba te nas kao takva obvezuje[55]. Pretpostavka za donošenje ispravnog suda savjesti u svakoj pojedinačnoj situaciji jest revnost za istinu, te marljivo nastojanje da se stekne što potpunija spoznaja zakona i vrednota. Moralna vrednota konstituira čitavu osobu, a ostale samo jedan dio čovjekove ljudskosti; konstituira osobu kao osobu i vodi računa o načinu kako čovjek ostvaruje svoje aktivnosti. Ona, nadalje, ujedinjuje sve ostale vrednote i prosuđuje čitavu osobu. Moralna vrednota je tako vrhunac čovjekova razvoja i plod je njegove razvojne svijesti[56].

Iza glasa savjesti mi konačno raspoznajemo svetoga Boga. Ona je Božji glas u nama. Međutim to nikako ne znači da iza svakog suda naše savjesti stoji izravni Božji zahvat. Bog nas je obdario moralnom sposobnošću. Savršena savjest jest savjest koju prosvjetljuje vjera i nadahnjuje ljubav. Da bi smo ju postigli, moramo njegovati svoj sud savjesti i čuvati je od krivih oblikovanja, kao što su[57]:

- Zamršena (perpleksna) savjest jest posebna vrsta krivo oblikovne savjesti. Uzrokom joj je prolazna, ali snažna poremećenost sposobnosti prosuđivanja.

- Popustljiva (laksna) savjest jest konstitutivna zakržljalost ili postupno otupljivanje savjesti kao sposobnosti ili lakoumnost koja je postala navikom da se (s krivnjom) oblikuje neki krivi sud savjesti kako bi se izbjegle teške moralne obveze.

- Skrupulozna savjest koja iz straha, a na temelju bezvrijednih razloga stvara sud da je neko djelo grešno, koje uistinu nije ili da je teški grijeh ono što je tek laki grijeh.

Za djelovanje je potrebna ispravna savjest. To je ona savjest koja djeluje u svojoj punoj autentičnosti, kad osoba djeluje razborito, vodeći računa o svim mogućim elementima i osluškuje glas Božji u svojoj nutrini. Preko takve savjesti se kršćani povezuju sa svim ljudima dobre volje. Ona daje čovjeku sigurnost djelovanja, jer ona zahtijeva objektivnu istinu. Takvo djelovanje potiče nas na vršenje moralno autentičnih čina.

[55] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 162-164.; 283-284.
[56] Usp. L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teolgije...*, str. 111.
[57] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 177-188.

2.3. Ljudski čini

Čovjek je pozvan na osobnu odgovornost i suradnju sa svojim Stvoriteljem u izvršenju moralnih čina. U širem smislu riječi, ljudski čini su sve ono što čovjek čini. No, za sve nas su važni oni čini koji proizlaze iz ljudske razumske svijesti i slobodne volje, zbog čega je čovjek, konačno, potpuno odgovoran. „Kad govorimo o činu kao nosiocu moralne vrednote, onda se samo po sebi razumije da pod tim ne mislimo na čine koji uopće ne dostižu specifičan stupanj duhovnog i osobnog života, već istinski ljudske radnje, koje imaju svoj korijen u duhovnom središtu osobe, u spoznaji i slobodi“[58]. Dakle, ljudski čin je onaj za koji se je slobodno opredijelio. Ljudski čin jest ljudski slobodni čin. „Po slobodi čovjek postaje moralni subjekt“[59].

Da bi se moglo govoriti o slobodnom i voljnom činu, mora se onda pretpostaviti i njegova *spoznaja*. Volja se ne može pokrenuti, ako spoznaja prethodno nije ukazala na vrednotu. Formalni objekt ili motiv volje je uvijek dobro kao takvo. To onda predstavlja i moralnu nakanu, kao izvor namjere djelovanja. Temeljno usmjerenje čovjeka označen je njegovim glavnim nakanama. Osnovna namjera je svjesna i u punoj slobodi donesena pred-odluka za vrednote[60]. Objekt, nakana i okolnosti su tri izvora moralnosti ljudskih čina. „Moralno dobar čin pretpostavlja dobrotu objekta, svrhe i okolnosti“[61]. Na taj način oni poprimaju moralnu kvalifikaciju da čovjek može djelovati u duhu istinske odgovornosti prema svijetu i gorljive revnosti za Kraljevstvo Božje.

Moralni čin je, dakle, čovjekov slobodni i razumski čin u skladu s već uspostavljenim redom, koji je od Boga. Tek tim elemntima dostiže naziv da je on nosilac moralne vrednote. Postoje unutarnji i vanjski čini. Nutarnji čini su neki neposredni izražaji čovjekova osobnog središta. Vanjski čini su pravi moralni čini ukoliko ih volja naredi. Ćudoredna norma nije proizvoljno ograničenje ljudske slobode, nego poziv što ga vrijednosni predmet upućuje slobodi da bi gajila vrednotu i slobodu. Norma koja se ne temelji na vrednoti koja ne postavlja vrijednosni zadatak nema ćudoredno obvezatne moći[62]. A ta se obvezatna moć temelji na zakonima.

[58] B.HÄRING, *Isto,* str. 208.
[59] *Katekizam Katoličke Crkve*, Hrvatska biskupska konferencija - GK, Zagreb, 1994., br. 1749.
[60] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 214-227.
[61] *Katekizam Katoličke Crkve,* br. 1755.
[62] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 230.

2.4. Zakon

Sveti Toma definira zakon kao: "odredbu razuma za opće dobro, proglašena od onoga koji vodi brigu za zajednicu". Vječni zakon po Sv. Tomi je „plan Božje mudrosti ukoliko upravlja svakim djelovanjem i svakim gibanjem"[63]. Svaki zakon ima zakonsku moć ukoliko je objava Božjeg zakona ili u njemu nalazi svoju sankciju i temelj svoje obvezatnosti. Kad je riječ o moralnom zakonu, onda se misli na one zakone koji proizlaze iz čovjekove dužnosti da svoje djelovanje usmjeri prema konačnom cilju. U tom je smislu moralni zakon objekt posebne moralne teologije, jer je ona normativna znanost i kao takva isključivo se bavi pravilima općeg i trajnog značenja.

U zakonu i u posebnim zapovijedima, kršćanin prepoznaje izraz Božje volje, i u punoj svijesti i u slobodi se uklapa u pokret odgovora ljubavi kojeg čovječanstvo daje Bogu spasenja koji ga poziva. Zakon mora proizlaziti iz razuma koji je sposoban raspoznati vrijednosti. On je odredba, a ne savjet, te mora imati dobro kao svrhu. Svoju zakonsku moć ima od nadležne vlasti, koja se dobija od brige za zajednicu. Zakon mora biti objavljen (promulgiran). Time se zakon razlikuje od odredbe (praeceptum) jer se ne izdaje samo za pojedini slučaj već ima opću vrijednost i vrijedi za čitavu zajednicu.

Moralni zakon se dijeli prema njegovu autoru. Autori mogu biti Bog i ljudski zakonodavac. Već prema vrsti „proglašenja" vječnog zakona razlikujemo: (a) fizički prirodni zakon; (b) prirodni ćudoredni zakon; (c) pozitivni božanski zakon te (d) pozitivni ljudski zakon.

Vječni zakon je temeljni zakon, princip i temelj svih drugih zakona. Naravni zakon je sudjelovanje čovjeka na vječnom zakonu; usmjeruje i upravlja ljudskim činima s obzirom na njihovu naravnu svrhovitost. Prirodno pravo je dio prirodnog ćudorednog zakona. Ćudoredni se zakon odnosi na dobro (ćudoređe općenito), a prirodno se pravo (pravo uopće) odnosi na ono što je pravedno, na pravni poredak između čovjeka i čovjeka, zajednice i pojedinca, zajednice i zajednice. Ćudoredni prirodni zakon kao takav je nepromjenljiv u svojoj valjanosti. No promjenljiva je njegova primjena, već prema tomu kako se mijenjaju okolnosti.

Pozitivni božanski zakon je učinak direktnog božanskog interventa u čovječanstvu, usmjeruje i pokreće čovjeka po milosti prema nadnaravnom blaženstvu. S obzirom na

[63] Usp. B.HÄRING, *Isto*, str. 237.

pozitivnu Božju objavu razlikujemo: (a) prvobitni zakon; (b) Mojsijev zakon te (c) novozavjetni zakon ili zakon Kristov. Starozavjetni pak zakon ujedinjuje tri po sebi različita elementa: (a) bogoštovni zakon; (b) sudski zakon te (c) ćudoredni zakon.

Novozavjetni zakon zabacuje „ljudske zapovijedi“, „ljudske predaje“. Nastupa sam Isus kao jedini autentični tumač zakona. Potom se navodi daljnja podjela zakona s obzirom na one koji definiraju zakone. Državni zakoni su direktno utemeljeni na naravnom zakonu, koje proglašava politička vlast koja ima ulogu i dužnost da se brine za opće dobro. Crkveni ili kanonski zakoni su oni koji nastoje proširiti kraljevstvo ljubavi pod vodstvom crkvene hijerarhije s obzirom na opće duhovno dobro. Njihovi su izvori naravni život i Kristov novi zakon s obzirom na jedino čovjekovo nadnaravno usmjerenje. Zakoni koje ljudi izdaju ne pružaju jasnoću i sigurnost apsolutnog dobra poput božanskih zakona. Unatoč tomu, čovjeku se nameće potreba ljudskog zakona već time što ima društvenu narav. "Neka se svatko pokorava višim vlastima, jer nema vlasti osim od Boga. I one koje postoje, od Boga su uspostavljene" (Rim 13, 1-2).

2.5. Grijeh

Kroz stoljeća se kao posljedica razvoja pravnih zanosti u crkvenim redovima osjećao određeni juridizam koji je negativno utjecao na shvaćanje grijeha i krivnje, kao prekršaja moralnih normi i zakona. Ispovjednice su po uzoru na priručničke definiranosti željele točno odrediti svaki prijestup od moralnih normi i posljedično sankcionirati penitenta doličnom kaznom ili pokorom. Taj se stav drastično mijenja u prikazima postsaborskih tumačenja. U dijelu gdje se obrađuje grijeh, autor analizira situaciju današnjeg gubitka osjećaja za moralno zlo uvjetovano grijehom. U očima mnogih naših suvremenika grijeh nije ništa više nego štetni kompleks krivnje koji treba uništiti[64]. Slično primjećuje i moralist, M. Srakić, navodeći kako je kod današnjeg čovjeka oslabio, čak i nestao osjećaj za moralno zlo i za grijeh[65]. Shodno njima i moralist Valković ustvrđuje da se danas opaža „kriza grijeha“[66]. To se znatno razlikuje od povijesnog pre/naglašavanja grijeha.

Već na prvim stranicama Biblije susrećemo se sa stvarnošću grijeha. Prvo poglavlje Knjige Postanka pokazuje nam u potresnim slikama strahoviti prodor grijeha i

[64] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str. 324.
[65] Usp. M. SRAKIĆ, Sekularizacija grijeha i krivnje, u: *Bogoslovska Smotra* 46 (1977.) 4., str. 399.
[66] Usp. M. VALKOVIĆ, Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice, u: *Bogoslovska Smotra* 46 (1976.) 2., str. 5.

njegove posljedice. Čovjek je dopustio da se uplete u oholo sotonsko „ne“. U stvarateljskoj Božjoj riječi nije bilo nikakva „ne“; to je bilo potpuno „da“ upravljeno čovjeku. U Kristu se dogodilo savršeno „da“. Krist je otkupitelj od grijeha. Križ je zadnji iskaz njegovog vjernog „da“ očevoj volji i njegove odanosti braći. U njemu je čovječanstvu kao cjelini i svakom pojedincu ponovno moguće izreći „da“ vjere i ljubavi[67].

Utjelovljenje, djelovanje, muka i slava Kristova ne mogu biti shvaćeni bez odnosa prema grijehu. Kristovo djelovanje i muka jesu borba božanskog junaka protiv grijeha i grešne sile koja je utjelovljena u đavlu. Kristovo uskrsnuće jest dokaz njegove pobjede nad grijehom i posljedicama grijeha. Najveće dobro što ga Isus donosi jest oproštenje grijeha. Njegovim posluhom dana je zadovoljština za neposluh praroditelja. Nadvladavši grijeh, Krist donosi vrijeme spasenja. Oni koji to odbacuju zatvaraju se milosti. Postavši učenik Kristov, kršćanin mora biti svjestan ozbiljnosti borbe protiv grijeha. Ali njihovi grijesi ne smiju biti „grijesi na smrt“ koji bi ih rastavili od Krista. Najgori grijeh jest: zatvoriti se djelovanju duha Kristova, nevjerom se potpuno udaljiti od Krista. To nije jedini grijeh koji isključuje iz života milosti s Kristom. Drugi grijesi su: protiv ljubavi prema bližnjemu, grijesi protiv pravde, čistoće, istinitosti[68]. Sv. Ivan ukazuje na četiri glavne oznake koje se u svakom grijehu više-manje očituju[69]: (1) gubitak spasenja, bezboštvo grijeha (*hamartia*); (2) suprotstavljanje Božjoj volji koja se objavila u zakonu (*anomia*); (3) povreda pravde koju dugujemo Bogu, krivica (adikia) te (4) tama i laž.

Navodeći sve prethodne podjele grijeha, Bernhard ih nastoji zajednički povezati definicijom grijeha. Grijeh je, po njemu, izraz unutarnje tame i sve više zamračuje onoga koji grijeh čini u kobnoj solidarnosti s carstvom tmina, koja vodi u propast. Grijeh pretpostavlja ograničenje ljudske slobode, a slobodnu volju napastuju oholost, požuda, zao svijet i đavao. Na osnovu toga, dolazi do moralne kvalifikacije teških i lakših grijeha[70]. Teški grijeh naziva se smrtnim ukoliko on za dušu znači smrt milosnog života ili ukoliko bi on po svojoj naravi uništio život. Ono što je objektivno težak grijeh, ne mora subjektivno biti smrtni grijeh. Za smrtni se grijeh traže slijedeći elementi: stvarno ili predmnijevano strogo propisan (zabranjen) predmet, dovoljno jasna svijest o

[67] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 325.
[68] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str.327.
[69] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str.328-335.
[70] Usp. B.HÄRING, *Isto,* str. 340-366.

važnosti predmeta i strogosti zapovijedi i slobodna volja u odluci. Laki grijesi doduše nekako proturječe životu iz milosti, ali ne tako da bi ga mogli uništiti.

Utješno je završiti ovo poglavlje sa spoznajom da Krist ima vlast da može otpuštati grijehe, i da tu svoju moć prenosi i na svoju Crkvu, što nas neće ostaviti u ropstvu grijeha, već nam omogućava milost obračenja. Tako nam čitava teologija govori da Bog, koji je na sebe preuzeo inicijativu da sa sobom pomiri svijet (2 Kor 5, 17), objavljuje kako je čitava naša povijest prožeta grijehom, ali i da smo svi opravdani pristajanjem uz Krista, njegovu Riječ (Iv 1,3: Kol 1, 15-20; Heb 1, 1-3). Promatrajući ove znatne pomake u poimanju temeljnih elemenata moralnog bogoslovlja, sam Häring ističe kako Sabor označava novo doba za moralnu teologiju i vjeruje da nema saborskog dokumenta koji se ne bi mogao koristiti za oblikovanje morala u ovom novom duhu.

III. SLIČNOSTI I RAZLIKE – STARO I NOVO

Glavni pokoncilski napori su išli u smjeru posuvremenjenja moralne teologije. Moralna teologija je htjela biti više antropološki i personalistički obojena, a za to se zahtijeva bolja razrada humanističke i antropološke strane. To se pokušava ostvariti većim povezivanjem ljudskog i moralnog, uzimajući u obzir egzistencijalistička stanja i životne prilike suvremenog čovjeka[71]. Želi se voditi računa o raznim životnim okolnostima koje čovjeka pritišću na grijeh (sekularizacija grijeha i krivnje), uvjetovanosti istočnim grijehom, no naglašavajući određenu potrebu fleksibilnosti ispovjedničke prakse i više razumijevanja za oprost.

Danas svi pomalo „uočavaju kako je moralna teologija u velikom previranju".[72] Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, *Gaudium et spes*, u svom 5. broju ovako analizira moderne domete suvremenog društva: „Današnji nemir i promjene životnih prilika povezane su sa dubljim preobražajem tako da u obrazovanju sve veću važnost zadobivaju matematičke, prirodoslovne antropološke znanosti, a na praktičnom području tehnika koja iz tih znanosti proistječe. Taj mentalitet pozitivnih znanosti oblikuje kulturu i način mišljenja drukčije nego u prošlosti...Sama se povijest tako ubrzano razvija da je pojedinci jedva mogu slijediti... Tako čovječanstvo sa statičkoga shvaćanja poretka stvarnosti prelazi na dinamično i evolutivno, a odatle nastaje nova neizreciva kompleksnost problema koja zahtijeva nove analize i nove sinteze."[73]

Sve više se uviđa razlikovanje između autentične kršćanske tradicije i raznih modernih shvaćanja. U suvremenim društvenim okolnostima, prednost, poprima znanost, a ne etika, kao da je za ponašanje modernog čovjeka znanost dovoljna i bez etike[74]. To se odražava i na moral. On postaje, gotovo nemoćan u svojim tradicionalističkim normama, a napose u suvremenom društvu gdje vladaju različite pluralističke etičke ljestvice vrijednosti, u kojima postaje nemoguće postići konsenzus oko moralnih normi.

---

[71] Usp. M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 8. - 9.
[72] M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 3.
[73] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu – Gaudium et spes, br. 5, u: *Dokumenti Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 2002., str. 625.-627.
[74] Usp. I. FUČEK, Pogled u suvremenu moralnu problematiku, u: *Obnovljeni život,* 42 (1987.) 3, str. 270.

S obzirom da su nastupile velike promjene u modernom svijetu, pojavio se i pluralizam etičkih opredjeljenja. „Pluralizam na moralnom polju pojavljuje se ponajprije u primjeni općih načela u konkretnim prilikama... On je pojačan za vrijeme naglih promjena u društvu“[75]. Metode moralne teologije u takvim uvjetima poprimaju i pluralitet moralnih argumentacija, što dovodi do razdvojenosti u stavu i nauci morala pa se u mnogim dvojbama savjesti javljaju sve veće nedoumice u pretkoncilskom vremenu, jer se nema pravog odgovora i ne zna se kako se postaviti na mnoge suvremene društvene izazove.

U javnosti se dobio dojam da se Učiteljstvo našlo u raskoraku s metodologijom i moralno-teološkim opredjeljenjima u pokoncilsko vrijeme. Taj raskorak se vidi i u prosudbi razvoja pokoncilske moralne teologije.

> „O Koncilu se često govori iz različitih ideoloških tabora bilo da se olako poziva samo na duh Koncila bilo da ga se napada i optužuje kao izvor svih problema u Crkvi. Teološka misao i znanje u tom je kolopletu ne samo sporadična žrtva, nego je zapravo zgažena i prezrena od jednih i od drugih, baš kao i teološka interpretacija Koncila koja jednostavno mora poći od njegovih dokumenata i temeljnoga duhovnog usmjerenja. No za to je prije svega potrebno poznavati teologiju kao kritičko promišljanje vjere i života Crkve“[76].

Analizom ovog razdoblja, primjećuje se podosta značajna podvojenosti teologa „obnovitelja tradicije“, „moralista klasičnog tipa“ i „moralista modernog smjera“[77]. Teolozi „obnovitelji tradicije" uz Učiteljstvo, nastoje produbljivati načela temeljne moralke slijedeći konstantnu nauku tradicije, koja se nepromijenjena prenosi s naraštaja na naraštaj do danas. „Moralisti klasičnog ili neoklasičnog tipa“ brane konstantnost ili trajnost nauke, ali pretjeruju kad apsolutiziraju neke vidike nauke koji nisu po sebi apsolutni ni konstantni, a oni ih tumače kao da jesu. „Moralisti modernog smjera“ jednako tako pretjeruju u dva smjera. Ti moralisti pretjeruju tražeći da Crkva u nekim, za čovjeka važnim i delikatnim točkama, promijeni svoju tradicionalnu nauku. Zaboravljaju da se time dira u konstantnost nauke Crkve. Crkva tu nauku ne stvara. Ona je ima brižno prenositi s naraštaja na naraštaj. Ona nema nikakve vlasti da ih dira ili, da

[75] M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji..., str. 11.
[76] Ž. TANJIĆ, Bogoslovska smotra i duh Drugoga vatikanskog koncila, u: *Bogoslovska Smotra* 80 (2010.) 4., str. 974.
[77] Usp. I. FUČEK, Pogled u suvremenu moralnu problematiku, u: *Obnovljeni život,* 42 (1987.) 3, str. 274-277.

mijenja nauku vjere i morala, nego da ih s velikom pomnjom - uvijek uzimajući u obzir trenutak vremena - prenosi dalje.

Pripremna komisija pretkoncilskih moralista su imala tradicionalni priručnik moralne teologije koji je osuđivao subjektivizam i etiku situacije, a isticao apsolutizam i objektivnost morala. Naučavao je dva izvora morala: naravni zakon (zapovijedi) i evanđeoski zakon (savjeti). Taj su priručnik odbacila koncilska većina[78]. Stoga se uvidjelo da moralna teologija treba tražiti tražiti što je moguće uvjerljiviji i praktičniji način prihvaćanja moralnog nauka u suvremnim okolnostima. Prve inovacije moralnoj teologiji dolaze iz smjera antropološkog obrata.

1. Antropološki obrat i kristocentričnost kršćanskog ćudoređa

Pedesetih godina imamo tzv. „antropološki obrat“ u teologiji. On ističe kako je teologija ujedno i antropologija te da svaka vjerska istina govori ne samo o Bogu, nego i o čovjeku. Čovjek je slika Božja u Isusu Kristu! Klasičan primjer antropološko-transcendentalnog pomaka predstavlja teologija Karla Rahnera. U njoj se tumači da čovjeka trebamo shvaćati kao biće transcendencije. U njemu su sjedinjeni elementi antropocentričnosti i teocentričnosti. Ove se dogmatske tvrdnje znatno odražavaju i na moralnu teologiju[79].

U tradicionalnim se priručnicima moralne teologije isticalo da je formalni objekt moralke promatranje ljudskog djelovanja pod vidom njegove usmjerenosti prema konačnom cilju – blaženstva vječnog života. Suvremeni moralisti ističu da je formalni objekt moralke više promatranje kršćanske ćudorednosti pod vidom nasljedovanja Krista. "On je savršena slika Boga nevidljivog, prvorođenac prije svakog stvorenja... u njemu je... po njemu i za njega sve stvoreno" (Kol 1, 15-17). Oni koji su primili Krista, moraju "u njemu živjeti" (Kol 2,6). Tako je Krist "put, istina i život" za čovjeka i njegovo djelovanje (Iv 14, 6). Zato Krist hoće da mi budemo savršeni kao što je savršen Otac nebeski (Mt 5, 48).

Čovjek je u Kristu otkupljen i pozvan je na osobnu odgovornost i suradnju. Kristovim smo posredstvom postali postali dionici života Trojedinoga Boga. To je

[78] Usp. M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 6.
[79] Usp. M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji..., str. 4-5.

novost i specifičnost kršćanskog morala. Kršćanin služi ćudorednim djelovanjem i to po Kristu i njegovu primjeru. To konkretno znači da je kršćanin dužan živjeti kao i Krist. Spoznajom i nasljedovanjem Krista kršćanin konkretno spoznaje i izvršuje ono što od njega Bog traži. Taj se zahtjev ostvaruje ćudorednim moralnim djelovanjem.

No, sve gore navedeno, moralo se suočiti i sa raznim granama neopozitivističke antropologije. Psihologija, sociologija, kulturna i društvena antropologija i ostale antropološke znanosti[80] su se toliko počele razvijati da se i moralna teologija morala njima suobličavati. Da bi bila antropološki i personalistički obojena, nedostaje joj razrađena teološka antropologija koja bi integrirala elemente prirodnih znanosti, duhovnih znanosti i Objave. Iz tih je pobuda, daljnji zahtjev pretkoncilske obnove proizlazio iz nužnosti dijaloga i interdisciplinarnosti.

2. Ekumenska dijalogičnost i interdisciplinarnost moralne teologije

Ekumenska dijalogičnost i interdisciplinarna upućenost predstavlja treći važni čimbenik uzroka krize, ali ujedno i čimbenika obnove moralne teologije. Ekumenska zbližavanja i interkonfesionalni odnosi potaknuli su potrebu daljnjeg dijaloga moralne teologije i kršćanske etike, općenito. To će posebno doći do izražaja na Drugom vatikanskom saboru u dekretu o ekumenizmu:

> „Ako među kršćanima mnogi i ne shvaćaju evanđelje u ćudorednim pitanjima kao i mi katolici, oni ipak hoće prianjati uz Kristovu riječ kao izvor kršćanske jakosti i pokoravati se Apostolovoj zapovijedi: «I štogod htjednete reći ili učiniti, sve neka bude u ime Gospodina Isusa. (Kol 3,17). Odatle može započeti ekumenski dijalog o moralnoj primjeni evanđelja“ (UR, br. 23)..

Katolički moralisti trebaju pratiti razvoj moralne teologije kod ostale kršćanske braće i povesti svestrani razgovor i suradnju, kako bi moralna teologija i davala i primala. Moralni teolozi trebaju biti spremni na sučeljavanje. Međutim, „često nam upravo ova dimenzija nedostaje. Govorimo o dijalogu, ali malo dijalogiziramo, a na sučeljavanje smo još manje spremni. Sučeljavanje zapravo ima visoku cijenu, traži da izađemo iz vlastitih zavjetrina i utočišta, da se izložimo kritici, ali i da uputimo kritiku i onima s kojima svaki dan živimo i radimo, u nadi da se ona ne shvaća kao argumentum

[80]Usp. Isto, str. 5.

ad hominem, nego ad rem“[81]. Iako se ovaj zahtjev čini malo poticajnim, on nikako ne bi smio posustati pred suvremenim moralnim gibanjima.

To se odražava i na priručnicima moralne teologije pretkoncilskog i koncilskog razdoblja. Već se sama razlika osjeća u načinima pisanja ova dva uspoređena priručnika. Priručnik mons. Živkovića više je orjentiran kazuistički na ispovjedničku praksu i nominalno propisuje brojne situacije dvojne savjesti (što je grijeh, što se smije, a što ne smije...). „Ton takvih udžbenika bili su negativistički, legalistički i minimalistički orijentirani“[82]. Häringov je priručnik više utemeljen na praktičnom moralu koji nije toliko vezan uz propise i njihovo slijepo održavanje, već na razvoj kršćanskog savršenstva djelima ljubavi kojima se približavamo Kristu i svom spasu duše.

3. Čovjekova moralnost i njezin smisao

Kod Häringa se navodi da je značajka današnjeg morala da u usporedbi s pretkoncilskom „etikom zakona“ više ističe subjektivnu ispravnost uvjerenja, negoli puko udovoljavanje onom što je objektivno zapovjeđeno[83]. Neprestano se u razmatranju njegovih misli zapaža kako je čitav čovjekov život na zemlji, zapravo usmjeren na vršenje moralnosti. Jedino život u tom vršenju nam obezbjeđuje milost blizine s Bogom, koja se ne ograničava samo na ograničeni vremenski tijek našeg boravka na zemlji. Smisao moralnosti je da naš život, prosvjetljen milošću i darovima Duha Svetoga, te ulivenim i stečenim krepostima, učini naš život zalogom za život vječni.

Moralan se čovjek osjeća dobro u svojoj moralnosti, a istovremeno djeluje i društveno pravedno i bogoštovno ispravno, djelujući odgovorno. On tako ostvaruje svrhu svog života. Života, kako je za njega predvidio vječni Božji naum. „Kršćanin živi vlastitu odgovornost kao zahtjev eshatološke ozbiljnosti i kao osloboditeljski dar koji nam Bog besplatno nudi u Kristu. Produbiti značenje odgovornosti znači postati svjestan kršćanskog poziva“[84] .

[81] Ž. TANJIĆ, Bogoslovska smotra i duh Drugoga vatikanskog koncila, u: *Bogoslovska Smotra* 80 (2010.) 4., str. 974.
[82] I. FUČEK, Uz Häringov *Kristov zakon,* u: *Bogoslovska Smotra* 4 (1974.), str.608.
[83] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str.65.
[84] M. VIDAL, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001., str. 51

Poruka postkoncilskih usmjerenja obnove moralne teologije predlaže izvjesno „napuštanje“ legalističkoj pokornosti moralnim propisima i zahtjev uvažavanja kršćanskog morala, koji je moral ljubavi, a ne propisa. Ljubav treba obilježavati moral kršćana. Ljubav se pokazuje kao osnova koja na određeni način izražava identitet i posebnost kršćanske etike. Religiozna pobuda ljubavi prema Bogu ima svoj nezaobilazan vid u preobrazbi ljudske zbilje, a takva preobrazba postiže konačni smisao svojom vezom sa životom savršene ljubavi. Ljubav je, dakle, temeljni stav kršćanskog morala[85]. Smisao je dakle moralnosti da živimo odgovorno i da djelujemo iz pobuda ljubavi, kako bi ostvarujući te temeljne moralne zahtjeve, ostvarivali svoju životnu misiju.

3.1. Sjedište moralnosti

Za sjedište moralnosti u postkoncilskom se vremenu dvoji između savjesti i poslušnosti zakonu. Predkoncilska se teologija posve usmjeravala na zakon, a postkoncilska na savjesti. Skolastika je u središte moralne teologije stavljala zakon, dok Sabor u središte stavlja savjest. Skolastika je pretežno raspravljala o sudu savjesti, saborska teologija o cjelokupnom biću savjesti. Skolastici je sud savjesti zaključak silogizma logičke istine, dok u saborskoj teologiji, sud savjesti pogađa čitavu osobu. Skolastici je savjest pasivna u odnosu na objektivni moralni red, dok je saborskoj teologiji savjest transcendentalna struktura čovjeka i dinamični, sveopći i objektivni zakon. U skolastici savjest veže čovjeka zbog objektivnog reda, dok u saborskoj teologiji po zakonu ljubavi, savjest veže kao osoba osobu[86].

Školsko učenje o savjesti većinom je pravilo razliku između objektivnog i subjektivnog, pripisujući savjesti samo subjektivnu zadaću, dok se naglašavala pokornost Zakonu, koji je predstavljao garanciju moralnog ponašanja. Sve je ovisilo o objektivnom zakonu[87]. U novije se vrijeme naglasak sa Zakona premješta na savjest. No, kako je do toga došla, nastojmo razmotriti u par sljedećih redaka.

Poimanje savjesti u pretkoncilskom dobu nastaje jednim dijelom pod Kantovskim utjecajem koje svodi savjest na puku logičku funkciju. Budući da se cjelokupan

[85] Usp. M. VIDAL, *Isto,* str. 29-33.
[86] Usp. M. VALKOVIĆ, Savjest u nauci II. vatikanskog sabora, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 2-3., str. 210-211.
[87] Usp. M. VALKOVIĆ, Savjest u moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 195.

ćudoredni život svodi na sveopće što iznosi zakon, sama se savjest promatra kao silogistička primjena općenitog na pojedinačni slučaj. Kod toga postoji opasnost da se poopćenjem osiromaši bogatstvo pojedinačnog. Poznavanje općeg zakona mora ga čuvati od svojevoljnih tumačenja. (Da ne spominjemo problem kada su sudovi, odnosno, diktati savjesti različiti i kada su u istim prilikama paradoksalno oprečni)[88]. Međutim, za ćudorednost je neophodno ne samo poznavanje zakona već i istančana savjest koja je kadra uočiti posebnost[89].

Za samo se sjedište moralnosti podosta dvoji i u prikazima naših autora. Povremeno se ona kod mons. Živkovića smješta u zakon koji se spozanje na temelju razuma, volje, duševnih moći, no stalno se preispitujući o njihovim ograničenjima i nedostatnostima ljudske nesavršenosti. Dok kod Häringa imamo priliku uviđati da se sjedište moralnosti smješta u našu savjest. Ona participira na vječnom Zakonu Božjem, utisnutom u naše srce i ne ostaje minimalistički poslušna samo vršenju proglašenih civilnih ili crkvenih zakona.

Dostojanstvo ljudske osobe zahtijeva ispravnost moralne savjesti. Ona obuhvaća spoznaju načela moralnosti (*sindereza*), njihovu primjenu u razlučivanju dobra i zla i sudi o počinjenom. „Moralna je savjest sud razuma po kojem ljudska osoba prepoznaje ćudorednu kakvoću nekog čina što ga kani izvršiti, što ga vrši ili ga je već izvršila. U svemu što govori ili čini, čovjek mora vjerno slijediti ono što zna da je ispravno i istinito“[90]. Za to se zahtijeva odgoj savjesti i rast u spoznaji moralnog dobra. Dobro odgojena savjest, kao bliža norma moralnog djelovanja, ispravno vodi k posvećenju i vječnom spasenju. U nauku o savjesti, Koncil govori o dva glasa u svetištu čovjeka (GS, 16),[91] koji se javljaju jedinstveno, složeno. Jedan je glas moralnog zakona s njegovim načelima i zaključcima, drugi je glas savjesti, s naglascima na osluškivanje i osobni dijalog s Bogom[92]. Sabor promatra savjest personalistički, prema izvornoj biblijskoj misli.

Skladno toj podjeli, i danas se u moralnoj teologiji susreću dva poimanja savjesti. Jedno je više vjerno tradicionalnom učenju po kojem je funkcija savjesti u konkretnom

[88] Usp. M. VIDAL, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001., str. 157.
[89] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...*, str.66-67.
[90] *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1778.
[91] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna konstitucija o crkvi u suvrmenom svijetu-Gaudium et Spes*, (7. prosinca 1965.), u: *Dokumenti Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 2002., br. 16.
[92] Usp. I. FUČEK, *Moralno-duhovni život I: Osoba-savjest,* Verbum, Split, 2006., str. 158.

sudu praktičnog uma. Drugo je poimanje još „*in fieri*“[93]. Moralno se djelovanje u novim vremenima nastoji vidjeti, usklađeno sa zahtjevima Evanđelja, ukorjenjeno u srcu, u temeljnoj ili osnovnoj savjesti, tamo gdje je sam čovjek pod moralnim vidom. I savjest i zakon su upućeni jedno na drugo, ali nije savjest radi zakona, već zakon radi savjesti, prema Isusovom poimanju. „Zakon je pounutrašnjen i poistovječen s glasom ili pozivom“[94].

3.2. Smisao moralnog zakona

U Božjem planu stvaranja i spasenja svijeta, uviđamo da je taj Zakon ostvaren u *Logosu,* pa se teološki mora reći da je vječni Božji zakon, sam utjelovljeni Sin Božji (*Zakoni su upisani u duh i srce (Heb 8, 10).* Vječni Božji zakon se ostvaruje i po naravnom zakonu. Vrhovno načelo naravnog moralnog zakona usađeno je u narav ljudske osobe po kojima čovjek traži temeljne norme ponašanja u ćudoredno-duhovnom životu sa svojim bitnim značajkama. Norme za takvo djelovanje dane su kršćanima u objavljenim istinama i potvrđene u Deset Božjih zapovijedi te ugrađene u Kristov, Novi Zakon ljubavi[95]. Krist je novi savez čovjeka s Bogom i on nas poziva na nasljedovanje u odgovornom moralnom ponašanju i po djelima ljubavi. Häring tako navodi da zapovijedi i zakon ostaju središnji pojmovi kršćanske moralne nauke, te da Božje zapovijedi su zapravo Božja ljubav koja nam je upravljena. Stoga i vršenje zapovijedi je zapravo odgovor u poslušnosti ljubavi.

Za razliku od pretkoncilskog legalizma, shvaćanje zapovijedi nije bilo utemeljeno na svetom Biću, već samo na gospodujućoj Božjoj volji, tada nije imalo smisla govriti o nutarnjem obrazloženju i ljepoti zapovjedi. Nadalje Häring upozorava na ovu razliku: da je pogibeljno ako se u ime nominalističkog poimanja zakona i od običnih ljudi traži slijepa poslušnost bez obzira odgovara li ono što se zapovijeda pravom redu stvari ili ne[96]. Takvo se shvaćanje poistovjećuje sa subjektivističkom etikom vlastitog samousavršavanja. „Opća moralna norma ili zakon nije dostatno mjerilo moralnosti u konkretnom životu“[97].

---

[93] Usp. M. VALKOVIĆ, Savjest u moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 192.
[94] I. FUČEK, Savjest u nauci II. vatikanskog sabora, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 2-3., str. 206.
[95] Usp. I. FUČEK, *Moralno-duhovni život II: Zakon – vjera,* Verbum, Split, 2004., str. 61-62.
[96] Usp. B.HÄRING, *Kristov zakon I. Opća kršćanska moralna teologija...,* str.64-65.
[97] M. VALKOVIĆ, Savjest u moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 195.

Moralni zakon je, dakle, bitno nepisani zakon i on je posvudašnji: nalazi se u samoj strukturi naše ljudskosti i svijeta. To znači da je onda veoma važno poznavati i poštivati pisane zakone kako bi mogao živjeti dobro i ispravno. Ipak, kad je riječ o moralnom životu, od čovjeka se traži mnogo više od jednostavnog vršenja propisanih zakona[98]. Čovjek, pozvan na dijalog s Bogom i na blaženi život, ranjen grijehom, potreban je Božjeg spasenja. Božanska mu se pomoć pruža u Kristu, po zakonu koji ga upravlja i po milosti koja ga podržava[99].

Postkoncilski se napori trude što više isticati slobodu čovjekova djelovanja. Ona dobiva na vrijednosti ukoliko je učinjena po savjesti i razumnom odabiru moralnog djelovanja. Isto tako se ističe da je moralni zakon djelo božanske pedagogije koja čovjeku propisuje pravila dobrog životnog ponašanja koje vodi k obećanom vječnom životu i spasu duše. Pri tom je važno da nasljedujemo Krista, jer je on savršena punina zakona. Isusova djelatnost se treba nastaviti u izvjesnoj mjeri u životima kršćana. Oni moraju živjeti etiku Njegova evanđelja. Tim je kršćanski moral, moral nasljedovanja Isusa koje zahtijeva unutarnje preobražavanje osobe i svijeta. Time, nasljedovanje Isusa ima za cilj izgrađivanje kraljevstva Božjeg koje predlaže sveobuhvatnu povezanost i usmjerenje moralnog ponašanja[100].

3.3. Grijeh

Suvremeni čovjek sve više gubi osjećaj za Boga, pa dosljedno tome i za grijeh. Grijeh se shvaća kao prekršaj nekog Zakona. „Grijeh je prekršaj protiv razuma, istine i ispravne savjesti; prijestup je istinske ljubavi prema Bogu i bližnjemu, zbog izopačene privrženosti nekim dobrima. On ranjava čovjekovu narav i ugrožava ljudsku solidarnost. Definiran je kao riječ, čin ili želja protiv vječnog zakona“[101]. Kako znamo iz teološko-biblijske antropologije, čovjekovo najdublje dostojanstvo sastoji se u jedinstvu s Bogom. Kidajući grijehom to religiozno-moralno jedinstvo, čovjek prekida normalni odnos s Bogom, odbacuje osobni Božji dar koji mu se objavljuje i daruje kao beskonačna ljubav. Tako vrši pobunu i protiv svoje naravi i transcendencije, gubi milost

[98] Usp. L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teolgije*, Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2009-2010., str. 67.
[99] Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1949.
[100] Usp. M. VIDAL, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001., str. 13-16.
[101] *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 1849.

što mu je Bog namjenio[102]. No, s Božje strane ne postoji više nikakva zapreka pomirenju jer je to izvela Kristova smrt. To je velika Božja objava o grijehu i oslobođenju od njega. Tko, priznaje grijeh, postaje svjestan svoje grešnosti, on želi i traži oslobođenje i započinje proces obraćenja. Tako se oni oslobađaju od robovanja grijehu i postaju sudionici slobode i slave djece Božje (Rim 8, 22). A put oslobođenja je uvijek jedan jedini: Isus Krist (Heb 9, 1-28).To je objava situacije svijeta što ga Bog sa sobom u Kristu pomiruje i danas (2 Kor 5, 18) i vodi ga prema paruziji (LG 48).

Nauk Drugoga vatikanskog sabora o grijehu nalazimo u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*[103] koja direktno govori o grijehu u teološkom smislu. Naglašava se da se grijehom zloupotrebljava čovjekova sloboda:" »čovjek,... je na početku povijesti zloupotrebljavao svoju slobodu dižući se protiv Boga i želeći da svoj cilj postigne izvan Boga" (GS 13/1). "Ako, naime, čovjek pogleda u svoje srce, nalazi da je sklon na zlo i uronjen u tolike jade, koji ne mogu potjecati od njegova dobrog Stvoritelja" (GS/2). »Čovjek odbija spoznati i priznati Boga i tako narušava dužno usmjerenje prema svom posljednjem cilju, ali i tako narušava i sav sklad sa samim sobom, s drugim ljudima i svim stvorenjem. Tako je grijeh umanjivanje same čovječnosti koji čovjeku ne dozvoljava potpuni razvoj do njegove punine. Takvo shvaćanje grijeha nadilazi samo pravno gledanje, a grijeh postaje antropološka, socijalna i kozmička stvarnost.

Čovjek je poslije grijeha postao u sebi podijeljen što ima veoma teške posljedice: " Zbog toga sav život ljudi, i pojedinaca i skupina, pruža sliku borbe, i to dramatične, između dobra i zla, između svjetla i tame". Takvo jadno stanje dovodi čovječanstvo da se stalno mora boriti: "Ta borba, koja je započela već od početka svijeta trajat će sve do posljednjega dana. Ubačen u tu borbu čovjek se mora neprestano boriti da prione uz dobro. I jedino uz velike napore i pomoć Božje milosti može postići svoje unutarnje jedinstvo" (GS 37).

„Čovjekov temeljni grešni stav je osobno odbacivanje Božje ljubavi i stavljanje sebe u središte – biti kao Bog, a ostvaruje se ništavilom pojedinih čina. Krajnja i najtragičnija posljedica je eshatološki gubitak Božje ljubavi – gubitak vječnog blaženstva. Pismo se ne zaustavlja samo na opisu grijeha, nego ide dalje i grijeh trajno

[102] Usp. L. TOMAŠEVIĆ, *Osnove moralne teolgije*, Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2009-2010., str. 152.
[103] DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna konstitucija o crkvi u suvrmenom svijetu-Gaudium et Spes*, (7. prosinca 1965.), u: *Dokumenti Drugog vatikanskog koncila*, KS, Zagreb, 2002., br. 13

vidi u svjetlu Božjeg milosrdnog opraštanja“[104]. Bog je htio sa sobom pomiriti svijet (2 Kor 5, 17), Iako je čitava naša povijest prožeta grijehom, svi smo opravdani Kristom (Iv 1,3: Kol 1, 15-20; Heb 1, 1-3).

Neki naglašeniji raniji moralni prekršaji, danas se manje ističu pod vidom grijeha, dok današnji čovjek postaje osjetljiviji za nedostatak osobne odgovornosti i društvene pravednosti. Širi se osjećaj nesigurnosti što je konkretno grijeh, a upravo je to bio naglasak pretkoncilske teologije, tradicionalne kazuistički orijentirane moralne teologije[105]. „Legalističko shvaćanje grijeha za sobom povlači niz posljedica: stavljanje izvanjskog naglaska u određivanju krivnje – ne mjeri se polazeći od nutarnje dimenzije već od objektivnosti zakona; sve se više opisuje ono što je utvrđeno zakonom i tim se stvara ograničavanje etičke osjetljivosti“[106].

Uviđamo da je nauk Drugog vatikanskog sabora dosta drugačiji, u odnosu na pretkoncilsko vrijeme, kada govori o grijehu. To se opaža i u stavu B. Häringa koji naglašava Kristovo otkupljenje, obraćenje i njegovu prevlast nad grijehom, dok se mons. Živković u svom priručniku samo taksativno odnosi na nabrajanje grijeha i posljedične krivnje. Ovim velikim obratom poimanja grijeha i krivnje, premještanja naglaska zakona na savjest i isticanje zakona ljubavi naspram zakonodavnih obdržavanja normativnosti, stav se postkoncilske moralne teologije mogao činiti znatno privlačnijim suvremenim kršćanima. A time se onda može i pozitivno ocjeniti zalaganje Sabora u modernizaciji moralne teologije koja postaje prihvatljivija, lakša za održavanje i ujedno motivira kršćane za ćudoredno moralno djelovanje.

[104] I. FUČEK, *Moralno-duhovni život III: Grijeh-obraćenje*, Verbum, Split, 2004., str. 229.
[105] Usp. M. VALKOVIĆ, Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice, u: *Bogoslovska Smotra* 46 (1976.) 2., str. 5.
[106] M. VIDAL, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001., str. 133.

ZAKLJUČAK

Iako se po mišljenju pojedinih moralnih teologa Drugi vatikanski sabor nije dovoljno temeljito bavio moralnom teologijom, već više pastoralom i dogmatikom, ipak je naložio da se istakne i bolje obradi kršćanska strana morala. Bilo je mnogo pokušaja da se to ostvari u novo-nastalim prilikama i ozračju novog duha u Crkvi. Pokušalo se iskazati više razumijevanja za antropološke uvjetovanosti suvremenog čovjeka u pluralizmu stavova i moralnih opredjeljenja koji mu priječe uvidjeti njegovu moralnu krivnju i koje mu relativiziraju shvaćanje grijeha. Rješenje se tražilo u interdisciplinarnoj povezanosti morala sa sakramentalno-eklezijalnim i pneumatskim pozadinama moralnog djelovanja te u otvaranju morala psihologiji i sociologiji, kako bi se pronašlo više osjećaja za uvjetovanosti kojima je čovjekova etičnost i moralnost izložena. Tome u prilog navodim citat moralista, M. Valkovića, koji pritom naglašava: „Veoma je važno da fenomen ćudoređa shvatimo u unutrašnjoj povezanosti temeljnih moralnih oznaka, koje su izraz naravi i životnog smisla te se konačno uglavljuju u vjeri, i izvanjskih konkretnih oblika po kojima se moralno djelovanje očituje u vremenu i prostoru“[107].

Ovo se odrazilo na moralnu teologiju u postkoncilskom razdoblju, time što je ona postala više okrenuta prema milosti Božjoj kojoj je draže milosrđe, nego slijepo obdržavanje zakona. Sve se više naglašava otkupljenost grijeha u Kristu, a ne toliko pretkoncilsko nominalno nabrajanje grijeha i krivice, pokornosti zakonu i zapovjedima. „Opsjednutost otkrivanjem i mjerenjem grijeha je nestala“[108]. Koncilsko učenje naglašava povijest spasenja. Sve se više vrednuje čovjekovo moralno iskustvo „u svjetlu Evanđelja i ljudskog iskustva“ (GS 46). Ističe se da naravni ćudoredni zakon treba promatrati u svjetlu stvaranja, misteriju grijeha, ali i našeg otkupljenja.

Koncil ističe važnost čovjekovih moralno odgovornih čina. Odgovornost se odnosi i na odnos čovjeka prema Bogu, i na odnos čovjeka prema zajednici i na koncu prema samome sebi. Ta se odgovornost najbolje ostvaruje razumnim djelovanjem, usmjerenjem na dobro, slobodnim odabirom ćudorednih vrednota i moralnim djelovanjem.

---

[107] M. VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 11.
[108] M. VIDAL, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001., str. 38.

Razmatravši sve ove konstitutivne elemente moralnog bogoslovlja, njihovu reinterpretaciju i premještaje naglasaka, moralna se teologija čini današnjem čovjeku, puno bliža, ostvarivija i poticajnija. Život po njoj djeluje usrećujuće, zadovoljnije i ispunjenije. To sve zahtjeva Kristovo nasljedovanje i „zakon rasta“ u moralnom napredovanju.

BIBLIOGRAFIJA

Dokumenti

Jeruzalemska Biblija, Stari i Novi zavjet s uvodima i bilješkama iz "La Bible de Jerusalem", (prir.) Rebić, A.- Fućak, J.- Duda, B., KS, Zagreb, 2003.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, KS, Zagreb, 2002.

Katekizam Katoličke Crkve, HBK-GK, Zagreb,1994.

Knjige i članci

BIŠKUP, M., Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Bogoslovska Smotra* 1(1975.), str. 57-67.

DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu,* UPT, Đakovo, 2002.

DUFOUR, X. L., *Rječnik biblijske teologije,* Kršćanska Sadašnjost, Zagreb, 1969.

FUČEK, I., Još uvijek kriza moralne teologije, u: *Obnovljeni život* 56 (2001.)3., str. 333-357.

FUČEK, I., Krist-konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život* 31 (1976.), str. 421-436.

FUČEK, I., *Moralno-duhovni život I: Osoba-savjest*, Verbum, Split, 2006.

FUČEK, I., *Moralno-duhovni život II: Zakon – vjera*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, I., *Moralno-duhovni život III: Grijeh-obraćenje*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, I., Pogled u suvremenu moralnu problematiku, u: *Obnovljeni život,* 42 (1987.) 3, str. 265-277.

FUČEK, I., Savjest u nauci II. vatikanskog sabora, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 2-3., str. 201-213.

FUČEK, I., Uz Häringov *Kristov zakon*, u: *Bogoslovska Smotra* 4 (1974.), str. 605-616.

HÄRING, B., *Moje iskustvo s Crkvom,* UPT, Đakovo, 2002.

HÄRING, B., *Slobodni u Kristu III., Drugi dio posebne moralne teologije*, KS, Zagreb 1986.

HÄRING, B., *Kristov zakon. Opća kršćanska moralna teologija*, sv. I., KS, Zagreb, 1973.

HÄRING, B., *Kristov zakon. Prvi dio posebne moralne teologije,* sv. II., KS, Zagreb, 1980.

MARKOVIĆ, I., Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Županjski zbornik* 4 (1973.), str. 187.

PAVIĆ, J., Msgr. dr. Andrija Živković, u: *Vjesnik đakovačke biskupije* 2 (1957.), str. 24-26.

PINCKAERS, S., *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, KS, Zagreb, 2000.

SRAKIĆ, M., *Posebna moralna teologija I.: Božanske kreposti i krepost religije,* (skripta), Visoka Bogoslovna škola – Đakovo, Đakovo, 1993./1994.

SRAKIĆ, M., Sekularizacija grijeha i krivnje, u: *Bogoslovska Smotra* 46 (1977.) 4., str. 398-409.

STARIĆ, A. (prir.), Enciklopedijski teološki rječnik, KS,Zagreb,2009.

ŠAGI-BUNIĆ, T., *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila,* KS, Zagreb, 1969.

ŠIPIĆ, Š., *Otkupljeni čovjek. Pregled kršćanske etike. Bogoštovni moral. Krepost bogoštovlja ili religije,* sv. 4., Makarska, 1980.

TANJIĆ, Ž., Bogoslovska smotra i duh Drugoga vatikanskog koncila, u: *Bogoslovska Smotra* 80 (2010.) 4., str. 971-974.

TOMAŠEVIĆ, L., *Moralna teologija: kreposti i bogoštovlje,* Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2010.

TOMAŠEVIĆ, L., *Osnove moralne teolgije*, Scripta za studente, Sveučilište u Splitu, Katolički Bogoslovni studij, Split, 2009-2010.

VALKOVIĆ, M., Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 3-18.

VALKOVIĆ, M., Grijeh danas. Iskustvo, teološko vrednovanje i pastoralne posljedice, u: *Bogoslovska Smotra* 46 (1976.) 2., str. 5-22.

VALKOVIĆ, M., Savjest u moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska Smotra* 47 (1977.) 1., str. 181-201.

VIDAL, M., *Kršćanska etika,* UPT, Đakovo, 2001.

ŽIVKOVIĆ, A., *Osnovno moralno bogoslovlje*, Tisak tipografije d.d., Zagreb, 1938.

SADRŽAJ

SAŽETAK ……......2

SUMMARY …….4

UVOD ….....6

I. OSNOVNO MORALNO BOGOSLOVLJE A. ŽIVKOVIĆA…….....8

1. Biografski podaci.....8

2. Temeljne postavke moralnog bogoslovlja.....9

2.1. Konačna čovjekova svrha.....9

2.2. Ljudsko djelovanje 10

2.3. Zakon.....12

2.4. Savjest.....13

2.5. Grijeh.....15

II. ELEMENTI KONCILSKE OBNOVE U DJELU B. HÄRINGA 18

1. Biografski podaci.....19

2. Temeljne postavke i središnji pojmovi moralnog bogoslovlja.....19

2.1. Kristov poziv.....21

2.2. Savjest.....24

2.3. Ljudski čini.....26

2.4. Zakon.....27

2.5. Grijeh.....28

III. SLIČNOSTI I RAZLIKE – STARO I NOVO ….....31

1. Antropološki obrat i kristocentričnost kršćanskog ćudoređa……..33

2. Ekumenska dijalogičnost i interdisciplinarnost moralne teologije…….34

3. Čovjekova moralnost i njezin smisao.....35

3.1. Sjedište moralnosti 36

3.2. Smisao moralnog zakona 38

3.3. Grijeh…….39

ZAKLJUČAK.....42

BIBLIOGRAFIJA.....44