

Thomas Pröpper

Theologische Anthropologie I

– Herder, Freiburg – Basel – Wien,
2011., 656 str.

Među studentima teologije 90-tih godina djelo malo poznatoga njemačkoga teologa Thomasa Pröppera iz Münstera »Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte« bilo je pravo osvježenje, u mnoštvu najrazličitijih teoloških studija koje nisu nudile ništa nova. S nestrpljenjem smo očekivali njegova nova djela i promišljanja. No, nažalost njemački se teolog razbolio te je, osim pokojega članka i rasprave (s Verweyenom i Pannenbergom) uglavnom prestao pisati. I kad smo očekivali da će »Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte« biti njegova posljednja riječ, prije nekoliko mjeseci saznali smo da je u pripravi, a sada i objavljeno njegovo novo djelo »Theologische Anthropologie« koje obuhvaća dva sveska, prvi 656, a drugi svezak 878 stranica! U posljednjih nekoliko desetljeća to je svakako jedna od najopsežnijih teoloških studija općenito, a nakon Teodramatike Hansa Ursa von Balthasara najsustavniji prikaz teološke antropologije. U ovoj ćemo se recenziji zadržati samo na prvom svesku, a drugi ćemo prikazati u sljedećem broju ovoga časopisa.

U uvodu Pröpper pojašnjava pristup, tematiku i razvoj svoje teološke antropologije. Započinje s promišljanjem o čovjeku kao biću koje sve propituje. Kao sve propitujuće biće, čovjek ne može dati sebi odgovor na to pitanje. U novovjekovlju nastaju razni filozofski sustavi koji pokušavaju dati odgovor na čovjekovo pitanje o sebi, ali se uvijek iznova pojavljuju nova pitanja koja relativiziraju svaki pokušaj konačnoga odgovora o čovjeku. Čovjek se u svemu tomu očituje kao biće slobode koje ne može spoznajno zavladata temeljem svoje

opstojnosti i dati samom sebi smisao. (str. 19.) Autor donosi iscrpne analize pokušaja razumijevanja čovjeka u humanističkim znanostima, napose u filozofijama J.-P. Sartrea i A. Camusa. Kao zaključak nameću se tri mogućnosti da se u novovjekovnoj misli odgovori na pitanje o čovjeku (str. 47.-48.): prva je mogućnost da to pitanje u potpunosti potisne, pri čemu je ugrožena sama humanost; druga je mogućnost da se tom pitanju stvarno pristupi, ali se zauzima skeptičko-ironijski stav koji isključuje svaki pokušaj odgovora. Takav pristup čovjeka osuđuje na apstrakciju i oduzima mu identitet; treća je mogućnost ona koja se otvara tomu radikalnom pitanju i pokušava dati odgovor kroz prizmu čovjekove slobode (Sartre, Camus). Treću mogućnost autor posebno vrjednuje, jer se stvarno izlaže propitivanju čovjekove egzistencije. No, i ona ipak fiksira i reducira čovjekov zahtjev za istinom na »sigurnosti« koje su njemu raspoložive, štoviše eliminira ga u ime izbora slobode, a da opet nije dan odgovor na nemirno čovjekovo pitanje o sebi. Teološka antropologija, kako je želi koncipirati njemački teolog, nalazi se na tragu treće mogućnosti: uzima ozbiljno čovjekovo pitanje o samomu sebi. I ne samo to. Teološka će se antropologija očitovati u svojoj istinitosti onoliko koliko može podnijeti radikalnost čovjekova pitanja o sebi (str. 52.), njegovo »možda«. (str. 56.-57.) Vidjet ćemo kasnije će to, prema našem autoru, moći jedino teološka antropologija koja u središte stavlja čovjeka kao biće slobode.

U drugomu dijelu autor objašnjava pristup i tematiku svoje teološke antropologije. Ističe da se ponajprije o teološkoj antropologiji ne kani ukinuti upitnost čovjekove opstojnosti. Čovjek se teološkoj antropologiji predstavlja kao biće koje je Bog upravo u toj upitnosti prihvatio, te čovjek kao takav može »samoga sebe prihvatiti u svojoj upitnosti.« (str. 61.) Ona će biti kristološki

utemeljena i orijentirana, odnosno Isus Krist će se prikazati kao dovršenje čovjekova određenja. U njemu Bog definira sebe i čovjeka, kao Bog čija je konačna ljubav ispunjenje čovjekova određenja. (str. 68.) Potom donosi tri temeljna uvida teološke antropologije, prema kojima su koncipirana dva sveska: 1. Bog svakog čovjeka bezuvjetno potvrđuje i ljubi. Radi se o temi Božje milosti i otkupljenja. Tom će se temom baviti zadnja cjelina drugoga sveska. 2. Čovjek se očituje kao grješno biće, što će analizirati u drugoj cjelini, također u drugom svesku. 3. Čovjek se predstavlja kao biće koje je određeno za zajedništvo s Bogom. Prva dva vida pretpostavljaju ovaj treći, ali je potrebit posebne analize. Naime, u njemu dolazi do izražaja samostojnost čovjeka kao takvoga, njegova autonomija i sloboda spram Boga. Bez toga trećega vida, antropologija je u opasnosti da se pretvori u apstraktan govor o Bogu koji se više ne tiče realnoga čovjeka: milost bi bila Božje ophođenje sa samim sobom, a grijeh se više ne bi razumijevao kao promašaj čovjeka kao takva. (str. 81., 88.) Stoga Pröpper polazi upravo od ovoga trećeg vida teološke antropologije i njemu je posvećen cijeli prvi svezak. Na taj se način autor svrstava među one teologe koji pozitivno vrjednuju tzv. antropološki obrat u novovjekovnoj filozofskoj misli i u modernoj teologiji, kako u katoličkoj tako i u protestantskoj. (str. 94.-96.) Time se ne želi teologiju reducirati na antropologiju, ali ostaje trajno obvezujuće za teologiju sljedeće: »ljudski govoriti o Bogu, a da se njega ne pretvori u puko ime za ono što je čovjeku po njemu samom već poznato i u biti vlastitonojegovo.« (str. 99.) Takav treći pristup teološkoj antropologiji nužno implicira filozofski napor teološke antropologije, teologije, njezin fundamentalno-teološki vid (str. 105.-108.) koji je, prema mišljenju njemačkoga teologa, danas gotovo nestao

iz katoličke teologije. Dakako, važan je dijalog, posebice s humanističkim znanostima. Teološka antropologija treba ponizno pristupiti humanističkim znanostima, ne umišljati si da može analizirati sve njezine vidove, što obično ide na uštrb same teologije. S tim se u potpunosti slažemo s autorom. Naime, danas se zna nerijetko dogoditi da određeni teolozi ulaze u puste rasprave s modernim znanostima, razbacuju se poznavanjem inih, da bi teološko promišljanje i zaključci bili vrlo oskudni i siromašni, u konačnici ovisni o onim iz drugih znanosti. (str. 112.) Dakle, potrebna je spoznajna poniznost teologije, a time i teološke antropologije. Time se dakako ne želi reći da teološka antropologija ne treba ulaziti u dijalog s drugim znanostima. To upravo čini Pröpper, pri čemu se distancira od Pannenbergova pristupa koji nastoji teološki tumačiti spoznaje humanističkih znanosti. Naš se autor kani puno skromnije uhvatiti u koštac s antropološkim zaključcima humanističkih znanosti, tako što se njima žele pojasniti samo određeni vidovi teološke antropologije, ili tako što se otvorena pitanja humanističkih znanosti dalje teološki promišljaju. (str. 113.-114.)

Nakon poduzetoga uvoda, autor se posvećuje prvoj temi teološke antropologije koja glasi »Čovjekovo određenje za zajedništvo s Bogom«. Najprije se donosi tumačenje biblijskoga izvješća o stvaranju čovjeka kao slike i prilike Božje. Iscrpno analizirajući egzegetski i povijesno-teološki biblijsko izvješće o čovjeku kao slici i prilici Boga, dolazi se do zaključka da se slika Božja u čovjeku sastoji u njegovu određenju za zajedništvo s Bogom. Konkretno to znači da se čovjek definira kao biće slobode, kao »slobodna nasuprotnost Bogu na zemlji.« (str. 179.) Odnosno, čovjek je slika Božja ukoliko je mogući partner Božji kao biće slobode koje je sposobno za osvajavanje i za odgovor. (str. 183.) Takvo stajalište biblijske teologi-

je Staroga zavjeta potvrđeno je Novim zavjetom. Isus Krist govori o Bogu i čovjeku, pristupa čovjeku uvijek kroz slobodu, bez nametanja, upravo kao bogočovjek ljubavi. Čovjek kao slika Božja ostaje takvim i nakon grijeha, njegova mogućnost da kao biće slobode bude Božjim partnerom ostaje netaknuta. Na taj se način njemački teolog distancira od većine protestantskih teologa koji tvrde da je s grijehom uništeno ne samo stvarno zajedništvo s Bogom (»prilika«), nego i slika Božja: čovjek više nije u mogućnosti da se kao slobodno biće odluči za zajedništvo s Bogom (str. 225.-260.). Time bi zapravo sama Božja ljubav bila ugrožena. Ona se ne bi više ticala stvorenoga čovjeka, on ne bi više bio partner Božje ljubavi. Bog bi se zapravo u svojoj ljubavi odnosio sa samim sobom, a ne s čovjekom. (str. 270.) Također se naš pisac distancira i od Augustina, od njegova »psihološkog« razumijevanja čovjeka kao slike Božje. Mišljenja je da takav pristup izolira čovjeka u njegovoj subjektivnosti i ne uspijeva izreći čovjeku temeljnu usmjerenost prema Bogu. (str. 209.) Ovdje se sada ne želimo upustiti u raspravu s autorom. Možemo samo istaknuti da ono ne odgovara Augustinovu shvaćanju. Upravo je Augustinova analiza čovjekova duha (to posebice dolazi do izražaja u Ispovijestima) ona koja dovodi čovjeka pred Boga, u promišljanju sjećanja, spoznaje i volje. Šteta što se Pröpper olako lišio dubljega bavljenja Augustinovim »psihološkim« naukom koji, između ostaloga, dovodi čovjeka i do razumnoga pokušaja promišljanja samoga Trojstva.

Tema slike i prilike Božje nameće i staro teološko pitanje o odnosu naravi i milosti. To je pitanje danas u teologiji gotovo u potpunosti zamrlo pa možemo slobodno reći da je Pröpper prvi teolog koji ga sada ponovno tematizira. Pruža nam iscrpan i izvrstan prikaz rasprava o toj temi u povijesti teologije, a napose u modernoj teologiji između

de Henrija de Lubaca i Karla Rahnera. Zanimljivo je da se njemački teolog stavlja na stranu de Lubaca. Razlog je taj što prema njemu Rahnerov nauk o »nadnaravnom egzistencijalu« uopće ne razrješava problem odnosa milosti i naravi, samo ga još više intenzivira. I ne samo to. Rahner premalo tematizira čovjekovu slobodu, njegovu samostojnost koja se stalno promišlja kao već određenom i zahvaćenom milošću. Naš pisac izvršno primjećuje da je Rahner time relativizirao fundamentalnu teologiju u svojem izvornom mišljenju, kao filozofsko promišljanje i utemeljenje čovjekove egzistencije koja je kao takva upućena na Boga, a njegovim je stopama krenula i moderna katolička teologija. (str. 308.-309.) Možemo se samo složiti s ovom konstatacijom. Nažalost, fundamentalna teologija se u svijetu i u nas pretvorila uglavnom u ekleziologiju ili u znanost o religijama, ili u nekakvu teološku sociologiju religija. De Lubac, a s njim i Balthasar i Heinrichs (str. 311.-319.); zanimljivo da Pröpper svrstava ovdje Balthasara i njegovu Teodramatiku, ukoliko danas mnogi katolički teolozi površno misle, dakako ne poznavajući njegovu misao, da je Balthasar »konzervativan teolog«!), uspijevaju misliti čovjeka u njegovoj samostojnosti, napose u slobodi naspram Boga, a da nije odmah tumačen milošću (»nadnaravnim egzistencijalom«).

Sada, u posljednjem dijelu svoje studije, naš pisac daje jedno filozofsko, odnosno fundamentalno-teološko promišljanje o čovjeku koje bi trebalo predstaviti čovjeka kao biće koje je upućeno prema Bogu. Drugim riječima, kani se filozofsko-teološki utemeljiti biblijsko-teološko stajalište o čovjeku kao slici Božjoj, kao onomu koji je određen da u svojoj slobodi bude Božji partner, da bude u zajedništvo s Bogom. Bez toga minimalnoga filozofsko-teološkoga utemeljenja biblijski, teološki, odnosno kršćanski govor o Bogu Isusa Krista u opasnosti je da

bude nerelevantan za današnjega čovjeka. Naime, Thomas Pröpper u potpunosti dijeli novovjekovni zaokret koji se događa s obzirom na promišljanje Boga. Boga se više ne misli u kontekstu svijeta i društva, nego isključivo kao pitanje koje se tiče samoga čovjeka (antropološki obrat). To novo antropološko određenje novovjekovlja očituje se napose u filozofiji. To nam njemački teolog pokazuje kroz lucidne i genijalne analize filozofsko-teološke misli Anzelma Canterburyjskog, Descartesa, Kanta, Hegela, Schellinga, Fichtea, Schleiermachera i drugih. Rijetko se može naći na jednom mjestu koncizno tumačenje velikih filozofa. Ovdje dakako ne možemo prikazati i vrjednovati Pröpperove prikaze. Nakana nam je ukazati na njegovu temeljnu tezu.

Ona se sastoji u sljedećem: čovjek je u svojoj biti ponajprije određen kao biće slobode, kao slobodno biće. Upravo kao takav on je upućen na Boga, odnosno na Boga Isusa Krista. Takav filozofski ili fundamentalno-teološki pristup čovjeku jest ponajbolji pristup i dogmatskom, odnosno specifično kršćanskom govoru o Bogu, jer se u kršćanstvu upravo Bog objavljuje kao slobodni Bog koji želi slobodnoga čovjeka, jednom riječju, kao Bog ljubavi. Dakle, fundamentalno-teološki vid teološke antropologije ima za zadaću progovoriti o čovjeku u svjetlu slobode, te kroz slobodu pokazati čovjeka upućena na Boga. Na taj smo način već anticipirali temeljnu tezu našega pisca, kojoj ćemo se još kasnije vratiti. Kroz tu prizmu Pröpper tumači novovjekovne filozofe. Posebnu veliku važnost zadobivaju sljedeći mislioci: Anzelmo (Bog je objekt mišljenja, a opet kao takav veći od svakoga mišljenja, što već daje naslutiti ideju Boga kao slobodnoga bića), Descartes (njegovna analiza konačnosti), Kant (naš pisac potpisuje Kantovo opovrgavanje svih dokaza Božje opstojnosti, ukoliko um ne može doseći ideju »ens necessarium«), Schelling,

Schleiermacher (promišljanje čovjekove svijesti o Bogu iz kontingencije, s posebnim naglaskom na slobodu), Fichte (analiza samosvijesti). Radi se o golemim i iscrpnim analizama koje su vrijedne čitanja jer daju odlične uvide u misao navedenih filozofa. Nas zanima, kao što smo rekli, samo Pröpperova temeljna teza. Rekli smo da je to čovjek kao slobodno biće, koje je kao takvo upućeno na Boga. Posebnu bliskost naš pisac očituje s Descartesom. Ono što ga od Descartesa razlikuje, a time dolazimo do daljnijega pojašnjenja temeljne teze, jest to da ideja Boga nije uzrokovana samim Bogom, kako to misli Descartes, nego samom ljudskom slobodom. Točnije rečeno, Descartes ne uspijeva misliti čovjeka radikalno u njegovoj slobodi i samostojnosti (a ni Schleiermacher), a do toga je upravo stalo našem piscu. Jedino ako se upućenost na Boga, odnosno ideja Boga shvaća kao djelo samoga čovjeka, jedino tada može doći do izražaja ideja čovjeka kao slobodnoga i autonomnoga bića, a time i ideja, (kršćanska) ideja Boga kao slobodnoga bića koje želi slobodnoga čovjeka. Kako nam to Pröpper pokazuje?

Prema njemu, čovjekovu slobodu treba sagledati pod dvostrukim vidom, formalnim i materijalnim. Pod formalnim vidom čovjek je bezuvjetno slobodan: ima sposobnost slobodnoga odlučivanja i otvaranja prema drugomu. Time se podrazumijeva da se čovjek prema svemu slobodno odnosi, da sve dano može negirajući nadići, iznad svega uvjetnoga i konačnoga kao takvoga. (str. 395.-396.) U toj formalnoj bezuvjetnosti čovjek razotkriva sebe materijalno uvjetovanim, konačnim, slučajnim. Upravo kroz svijest vlastite slobode, koja se ozbiljuje kao formalno bezuvjetna, a materijalno je uvjetovana, čovjek je upućen na Boga koji je temelj njega kao takvoga, ukoliko on »u slučajnosti svoje opstojnosti i općenito cjelokupna konačna opstojnost ne trebaju biti

bez temelja.« (str. 397.) Dakle, ideja Boga daje odgovor na bestemeljnost čovjekove slobode pod njezinim formalno-materijalnim vidom. Time se ne želi »dokazati« Boga, Pröpper je protiv »dokaza« Božje opstojnosti na tragu Kanta. Želi se samo postići minimalno određenje misli o Bogu (str. 92., 599.-602.), odnosno radi se o tzv. »ukazu na relevantnost« ili o »ukazu na mogućnost« ideje i opstojnosti Boga, a time i temeljne istine kršćanske teologije. Time naš pisac ozbiljno uzima u obzir onaj na početku spomenuti »možda«, koji se sad razjašnjava kao »možda« čovjekove slobode. Čovjekova sloboda ne može se teorijski razriješiti i usustaviti dokazom Božje opstojnosti. Njoj uvijek ostaje mogućnost da se pokuša utemeljiti u samoj sebi. No, Pröpperova analiza pokazuje da je filozofski plauzibilna i druga mogućnost, da se ljudska sloboda, da ostane besmislena i bestemeljna, slobodno odredi Bogom.

Time se pokazuje i »relevantnost« kršćanskoga govora o Bogu, koji polazi upravo od povijesno-spasenjske objave slobodnoga Boga u slobodnom Bogočovjeku Isusu Kristu.

Tako njemački teolog postiže trostruko: 1. Ozbiljno uzima u obzir novovjekovnu misao, antropološki obrat, naglasak na čovjeku slobodu. 2. Polazeći od ljudske slobode, fundamentalno-teološki dolazi do ideje Boga koja se opet kao takva predstavlja kao ona koja ne ugrožava ljudsku slobodu. Na određeni način radi se i o kritičkom nadilaženju ontološkoga, odnosno onto-teološkoga govora o Bogu koji je dominirao katoličkom teologijom. (str. 654.) 3. Fundamentalno-teološka analiza čovjekove slobode omogućuje vjerodostojniji govor, ali i kritiku postojećega kršćanskog govora o Bogu Isusa Krista. Jednom riječju, knjiga Thomasa Pröppera predstavlja grandiozan filozofsko-teološki projekt koji u uvjetima

novovjekovlja nastoji odgovorno promišljati Boga Isusa Krista: vrjednovanje novovjekovne misli kao i njezino kritičko nadilaženje bez padanja ispod njezine razine (zato i posebna autorova sklonost Schleiermacheru koji je to isto pokušao početkom 19. st.).

Što reći o ovom velikom teološkom pothvatu? Kao prvo, konačno jedna ozbiljna teološka knjiga, jer već duže vremena teologija ne daje ništa novo i vrijedno za daljnje promišljanje. Uglavnom se rade sažetci sažetaka već postojećih teologija i filozofija. Drugo, u već spomenutom zaboravu fundamentalne teologije, knjiga našega pisca pruža izvrstan fundamentalno-teološki pokušaj utemeljenja govora u Bogu, koji ne zaobilazi novovjekovnu filozofiju, posebice antropološki obrat i temu čovjekove slobode, a opet bez svodenja na antropologiju upravo zbog slobode. (str. 600.) Jednom riječju, konačno jedna ozbiljna fundamentalna teologija. Treće, radi se teologiji koja ne želi govoriti o Bogu bez čovjeka ili koja se ne tiče čovjeka, kako se to često događa u današnjoj teologiji i praksi. U tom smislu ova će knjiga biti nezaobilazna za sve buduće teološke antropologije, ali i za one teologije koje se žele ozbiljno pozabaviti pitanjem Boga u uvjetima današnjega vremena.

No, potrebno je također uputiti i nekoliko kritičkih primjedbi. Prvo, Pröpperova teologija ostaje previše određena, osim Descartesa, uglavnom njemačkim idealizmom. Dovoljno je samo vidjeti koliko je stranica posvećeno Fichteu i Henrichu (str. 494.-584.). Novija je filozofija, napose filozofska fenomenologija (Husserl, Levinas, Marion, Henry) izvan obzorja njegove misli. Također ni traga osvrtnu na postmoderna gibanja u modernoj filozofskoj misli, na razna kritička promišljanja o današnjoj kulturi (slobode). Zato nam njegova studija po svojemu

obujmu i ustrajanju na isključivu dijalogu s njemačkim idealizmom na određeni djelu je pomalo izvan današnjega filozofskoga, teološkoga pa i društveno-crkvenoga konteksta govora o Bogu. Drugo, Pröpperova filozofska analiza slobode ostaje ipak previše idealistički određena, i kao takva ne uspijeva biti dostatna za razumijevanje kršćanskoga govora o slobodi. Naime, vidjeli smo da naš pisac slobodu formalno smatra bezuvjetnom, a tek materijalno uvjetnom. Osim toga, protiv Descartesa, sam je čovjek onaj koji stvara ideju Boga, a ne Bog. No, ako je tomu tako, tada Pröpper zapravo dijeli dualistički čovjeka na dva dijela, jedan gotovo božanski, formalno bezuvjetan, a drugi ljudski, konačan, koliko god se trudio istaknuti njihovo jedinstvo. Tada se ne vidi razlog zašto bi čovjek, posebice u svojoj formalnoj bezuvjetnosti, trebao ideju Boga. Zapravo, lako bismo mogli doći do zaključka da je on upravo bog u svojoj formalnoj bezuvjetnosti, koji se ne treba zamarati svojom materijalnom uvjetovanošću. Možemo lako dobiti dojam da je čovjek zapravo formalno apsolutni gospodar samoga sebe. To se može uočiti kad se u tekstu razmatra o međuljudskim odnosima, gdje se nigdje ne govori o uzajamnom određenju, nego uvijek o tomu da se samo drugoga potvrđuje i priznaje u njegovu već postojećem »samoodređenju«. (str. 643.) Jednom riječju, čovjekova je sloboda u Pröppera previše apstraktno određena, što potvrđuje velik utjecaj Fichetove filozofije na njegovu koncepciju slobode. Stoga je potrebno čovjeka i u njegovoj formalnoj bezuvjetnoj slobodi pokazati »uvjetovanim«, konkretno određenim drugim, jer nikada sloboda u svojoj formalnoj-bezuvjetnosti nije bezuvjetna. Uvijek je određena drugim, u svojoj tjelesnoj komponenti (primjerice činjenica rođenosti). Stoga ni ne čudi da pisac posvećuje vrlo malo teksta »tjelesnom ja« (str. 578.-584.), čime se upravo očituje nave-

dena problematika. U tom smislu je Descartes bio točniji kad je ideju Boga smatrao uzrokovanim samim Bogom, tj. čovjeka je u svojoj biti pokazao određenim drugim, Bogom. To su, po našem mišljenju, ograničenja ove studije koja svojom dubinom poziva na daljnja promišljanja o odnosu čovjekove i Božje slobode.

Ivica Raguž

Pero Aračić, Ivo Džinić, Biljana Hlavaček (urr.)

Kršćanski identitet i obitelj

– Biblioteka *Diacovensia*, br. 21, studije 18, Đakovo, 2011., 370 str.

Knjiga »Kršćanski identitet i obitelj« zbornik je radova, nastalih na temelju znanstveno-istraživačkoga projekta pod nazivom »Kršćanski identitet i kvaliteta bračnog i obiteljskog života«, koji je proveden tijekom svibnja i lipnja 2008. godine na reprezentativnom uzorku od 1205 punoljetnih građana s iskustvom bračnoga života širom Republike Hrvatske. Projekt je odobren od Ministarstva znanosti Republike Hrvatske, a cilj mu je bio među ispitanicima istražiti utječe li kvalitativno, na koji način i uolikoj mjeri vjerski život na shvaćanje i na življenje braka, odnosno obitelji, kao i na usvajanje različitih vrijednosti koje su usko povezane s bračnim i obiteljskim životom. Pretpostavka, od koje se pošlo u ovom istraživanju, jest da religioznost i vjera utječu na poimanje i življenje bračnoga i obiteljskoga života, te »da bi kvalitetnije življenje vlastite religioznosti ili poosobljenje kršćanske vjere bitno utjecalo na pristajanje uz tradicionalne vrijednosti, odnosno na ozbiljnije poimanje braka i stabilnost suvremenoga braka, na broj željene djece u obitelji i na kvalitetu njihova odgoja, na poštovanje začetaoga života, na