

R a s p r a v e

Sveučilište u Zagrebu
KBF u Zagrebu, Teologija u Rijeci
e-mail: pinezic2003@yahoo.com

UDK: (241+234):262.5"1962/1965"
Pregledni rad
Primljeno 3/2014.

ANTROPOLOŠKO-KRISTOLOŠKI TEMELJI MORALA DRUGOGA VATIKANSKOG KONCILA

Mirjana Pinezić, Rijeka

Sažetak

Članak govori o zaokretu morala Drugoga vatikanskog sabora prema antropološko-kristološkim temeljima. Podijeljen je u tri dijela. U prvoj točki ukratko je prikazana antropologija morala posttridentskog i pretkoncilskog razdoblja. Nakon Tridentskog koncila, naime, naglasak je bio stavljen na određivanje onoga što je grijeh, a grešnik je promatran kao "slučaj" koji je ispovjednik trebao riješiti. Kao reakcija na ovakav manualistički moral, u pretkoncilskom razdoblju pojavljuju se različite struje obnove morala pokušavajući što više ući u situaciju konkretnog čovjeka. Druga točka govori o pripremi sheme za izradu dokumenta o moralu i razlogu njezina odbijanja, kao i o smjernicama obnove moralne teologije koju Drugi vatikanski koncil donosi. Treća točka pobliže objašnjava usku poveznicu antropologije i kristologije, kao i važnost te stvarnosti za opći i kršćanski moral.

Ključne riječi: moral, antropologija, Drugi vatikanski koncil, čovjek, Krist.

UVOD

Danas je više nego ikad očito da je moralno pitanje u najužoj vezi s čovjekom, njegovim potpunim ostvarenjem, smislom njegova života i, na koncu, sa samim spasenjem. "Crkva zna da moralno

pitanje seže u dubinu svakoga čovjeka, obuhvaća sve, i one koji ne poznaju Krista ni njegovo Evanđelje, čak ni Boga. Ona zna da je *na putu moralnoga života svima otvoren put spasenja [...]*”¹

Iako je i prije Crkva držala da je moralni zakon vlastitost čovjekove naravi i da objedinjuje sve ljude, ova uska veza između morala i misterija čovjeka došla je do izražaja posebice na Drugome vatikanskom koncilu. Povratkom na izvornost vrijednosti čovjeka koji se najsavršenije očituje u svjetlu misterija Krista, Koncil daje doprinos i samom shvaćanju morala.

U ovom će članku, stoga, biti riječ o novosti koju donosi Drugi vatikanski koncil smještanjem morala u antropološko-kristološki okvir. Da bismo shvatili originalnost ovakvog utemeljenja morala, najprije ćemo kratko ukazati na ono shvaćanje čovjeka i morala koje je prethodilo Drugome vatikanskom koncilu.

1. ANTROPOLOGIJA MORALA POSTTRIDENTSKOG I PRETKONCILSKOG RAZDOBLJA

1.1. *Kazuistički moral posttridentskog razdoblja*

U posttridentskom razdoblju, u priručnicima morala (koji su uglavnom bili za ispovjednike) u središtu je bilo održavanje zakona, a sam čovjek je sveden na “slučaj” (*casus*), koji bi ispovjednik kao “sudac” trebao riješiti. Čovjek pokornik promatran je s gledišta onoga koji sudi, je li penitent sagriješio ili nije, i radi li se o teškoj ili lakom grijehu. To je tzv. perspektiva “treće osobe”, gdje je naglasak stavljen na konkretne čine koji odgovaraju ili ne odgovaraju vanjskom zakonu.² Moral je, zapravo, u službi prava koje želi donijeti sud za čovjekova počinjena krivična djela i, u skladu s time, želi izreći pravednu zadovoljštinu. Možemo reći da je moral, aereom jednim dijelom, instrumentaliziran jer je više u funkciji pravnog autoriteta koji želi na vanjski način kontrolirati ponašanje čovjeka i njegova djela. Čovjekovu nutrinu ostavlja, u iznimnim slučajevima, njegovoj savjesti, za koju se izrađuju

¹ Ivan Pavao II., *Veritatis splendor – Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve* (6. VIII. 1993.), Dokumenti 107, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., br. 3.

² Da bismo dublje razumjeli moralni čin, potrebno je sagledati ga s gledišta osobe koja djeluje. O razlici između perspektive subjekta i perspektive treće osobe vidi: Giuseppe Abba, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Ricerche di filosofia morale 1, Libreria Ateneo Salesiano, Roma, 1996., 275-286.

principi koji bi trebali utvrditi je li to za dotičnog bio grijeh ili nije. Sve ono što ne spada u kršenje moralnog zakona, ostavlja se duhovnosti, koja je rezervirana za tzv. "stalež savršenstva", tj. za redovnike i osobe sa zavjetima.

Moral koji se želio zaustaviti samo na vanjskom reguliranju ponašanja čovjeka i, eventualno, na uspostavljanju principa je li neki čin bio u skladu sa savješću ili nije, onemogućavao je obuhvaćanje osobe kao cjeline, a time i njezina potpunog razvoja. Ovakav pristup, naime, ne ostavlja dovoljno mjesta za subjektivni izražaj osobe u njezinim željama, težnjama, dinamizmima, niti je prisutna nutarnja svrhovitost čovjekovih djela koja ga usmjeravaju prema Bogu. Bog je, s druge strane, predstavljen kao zadnji autoritet koji više na izvanjski način potvrđuje počinjena djela. U ovakvom kontekstu, dakle, ne ostavlja se dovoljno prostora za čovjekov rast u milosti, napredovanje u krepostima, kao ni mogućnost za vlastito samoostvarivanje na ljudskoj i kršćanskoj razini.³

1.2. Predkoncilski moral: reakcija na posttridentinski "manu- lizam" i pokušaj obnove

Na pragu Drugoga vatikanskog koncila postoje tri glavne struje moralnog razmišljanja koje u svom temelju imaju i određenu antropologiju, tj. s obzirom na različit način shvaćanja čovjeka prema Bogu, svijetu (kozmosu) i drugima, postoji i različito utemeljenje moralnih principa koji su trebali pomoći da čovjek dostigne onaj cilj za koji je stvoren.

Jedna od reakcija na posttridentski moral bili su priručnici autora *Tübingenške škole* u Njemačkoj. Zbog utjecaja protestantizma priručnici ovih autora više su se temeljili na Svetom pismu i bili su upućeni širim krugovima, a ne samo ispovjednicima.⁴ Poruka ove škole je: čovjek vjernik može shvatiti sam sebe i svoje čine jedino ogledavajući se u liku Isusa Krista i jedino od njega može primiti svjetlo i snagu za djelovanje.

³ Usp. Livio Melina - José Noriega - Juan J. Perez-Soba, *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana*, Cantagalli, Siena, 2008., 46-48.

⁴ *Sailer* tako stavlja naglasak na Krista, ljubav i stalno obraćenje. *Hirscher* gleda na kršćanski moral kao na život navještaja Kraljevstva Božjega. *Linsemann*, koji se nadahnjuje na teologiji sv. Pavla, smatra da su kršćani pozvani na slobodu djece Božje. *Tilmann* na originalan način uspijeva objediniti Sveto pismo i shelerovski personalizam, stavljajući u središte nasljedovanje Krista i tvrdeći da se osoba treba suobličiti modelu Kristu, a ne normi. Usp. Bernhard Häring, *Kristov zakon*, I, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973., 45-55.

Nakon enciklike *Aeterni Patris* Leona XIII. iz 1879. g. koja poziva na obnovu filozofije i teologije u svjetlu sv. Tome Akvinskog, moralni priručnici poprimaju *neotomističku* notu. Izvor su spisi sv. Tome, ali koncept je bliži manualistici. Iako se naglasak nastoji staviti i na kreposti,⁵ ipak shema ostaje zakon-sloboda-savjest-čin. Čovjekovi su čini analizirani s obzirom na zakon koji je deduciran iz naravi koja je spoznata više na racionalistički način.⁶ Milost i nadnaravna svrha ostaju kao paralelan zakon.

Situacionizam ili etika situacije reakcija je na podvojenost koja je nastala između objektivnih, vječnih i nepromjenjivih zakona i konkretnog povijesnog čovjeka. Subjektivna savjest je za etiku situacije zadnja norma, jer jedino osoba u konkretnoj situaciji može najbolje prosuditi što je za nju ispravno. Norme mogu dati opće principe, ali konkretna situacija ima zadnju riječ. Ovakva postavka morala gleda na čovjeka kao na onog koji je u potpunosti determiniran vanjskim okolnostima. Čovjek je izoliran i osamljen u prosuđivanju vlastitih čina, što ga često čini podložnim tjeskobi i osjećaju gubitka smisla.⁷

Od pojedinačnih autora veliki utjecaj na novu orijentaciju morala Drugoga vatikanskog koncila imao je Bernard Häring, koji 1954. g. piše prvi dio svojeg priručnika pod nazivom *Kristov zakon (Das Gesetz Christi. Moraltheologie dargestellt für Priester und Laien)*. Kao što sam naslov govori, priručnik nije namijenjen isključivo ispovjednicima i svećeničkim pripravnicima koji studiraju teologiju, nego i širem puku. Dobrim su ga dijelom nadahnuli Steinbühl i Tilmann (posebno s obzirom na temu nasljedovanja Krista, vraćanja na Sveto pismo i integriranja personalističke etike), ali i drugi autori Tübingenške škole.⁸ U potrazi za zadnjim temeljima morala, Häring naglašava da je jedino osoba Isusa Krista odgovor na utemeljenje normi koje su stavljene pred čovjeka

⁵ Mausbach naglasak stavlja na savršenstvo, na slavu Božju, a Prümmer, Nolding, Merkelbach, Tanqueray na kreposti. Usp. Livio Melina - José Noriega - Juan J. Perez-Soba, *Camminare nella luce dell'amore*, 56.

⁶ "Vjerojatno je glavni razlog tome bio u problematičnoj povijesnoj interpretaciji misli sv. Tome, koja je bila shvaćena uglavnom kao esencijalistička. To znači da se *a priori* preuzimao sistem razmišljanja koji je imao vrlo malo zajedničkoga s modernom filozofskom misli, koja je već uvelike bila personalistička i egzistencijalistička", Josip Grbac, *Pretpovijest pastoralne konstitucije Gaudium et spes Drugoga vatikanskog sabora*, u: *Obnovljeni život*, 43 (1988), 5, 386.

⁷ Usp. Livio Melina - José Noriega - Juan J. Perez-Soba, *Camminare nella luce dell'amore*, 55-58.

⁸ Jasno da se Häringa ne može izolirati iz tradicije Reda redemptorista kojemu je pripadao, a čiji je osnivač Alfons Maria Liguori (†1787.), moralist, koji je proglašen doktorom Crkve.

kao njegova obveza posluha savjesti objektivnoj istini. U samom uvodu možemo iščitati njegovu zauzetost da Krist bude zadnja norma moralnog ponašanja.⁹ Moral je nasljedovanje Krista kao odgovor na njegov poziv. Rečenica “*Povijesni čovjek se može shvatiti samo u svjetlu Krista, jer je Krist prauzor prema kojem smo mi stvoreni i potom nanovo stvoreni kao novi ljudi*”¹⁰ jako podsjeća na *Gaudium et spes*¹¹ br. 22, što upućuje da nije samo novo shvaćanje čovjeka imalo utjecaj na moral, nego i obrnuto. Traganje, naime, za moralom koji će biti u skladu s Kristovim pozivom upućenim čovjeku, imat će utjecaj i na pitanje što je zapravo čovjek.¹²

2. POKUŠAJ IZRADE DOKUMENTA O MORALU

Između četiri konstitucija, devet dekreta i tri deklaracije Drugoga vatikanskog koncila, nema ni jednoga dokumenta posvećenog moralu.¹³ Znači li to da moral nije imao jednako potrebu obnove kao neka druga područja? Ili se radi o tome da je to područje jedno od najosjetljivijih u pogledu djelotvorne obnove u vjeri pa je, stoga, najteže postaviti smjernice koje pokazuju siguran smjer prema spasenju, a sposoban je u glavnim točkama objediniti sve ljude? Na to nam pitanje možda može dati odgovor samo predstavljanje razvoja događaja oko izrade sheme za temeljnu moralnu teologiju.

⁹ “Mjerilo, središte i svrha kršćanske moralne teologije jest Krist. [...] U njemu imamo život pa prema tome i zakon našega života. Kršćanski se život ne smije jednostrano shvatiti na temelju formuliranih zakona, čak ne prvotno na temelju zahtjevne volje Božje, nego uvijek na temelju volje Božje koja se daruje. A u Kristu nam je Otac sve darovao. U njemu nam je On objavio krajnje dubine Svoje ljubavi. U Kristovoj ljubavi i po njoj traži on zauzvrat našu ljubav, naime život doista suoblikovan Kristu. Kršćanski je život nasljedovanje Krista, ali ne neko vanjsko oponašanje Krista, pa niti samo neko vanjsko nasljedovanje u ljubavi i poslušnosti, nego prije svega život u Kristu”. Bernhard Häring, *Kristov zakon I*, 11.

¹⁰ *Isto*. Kurziv je naš.

¹¹ Drugi vatikanski koncil, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII., 1965.), u: *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 41986. (Dalje: GS).

¹² Usp. Marco Doldi, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani. Bilancio e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001., 34.

¹³ To što se Koncil nije bavio pitanjima etike ili morala, jedno je od njegovih ograničenja. Usp. Philippe Bordeyne, Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: ponovno otkriće kršćanske posebnosti“, u: *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 119.

2.1. *Shema dokumenta De ordine morali i razlog njezinog odbijanja*

Kolika je bila važnost moralnog područja za koncilsku obnovu, pokazuje činjenica da je jedna od početnih triju shema (*De Ecclesia, De deposito, De re morali*) koje je Pretpripravna teološka komisija¹⁴ pripremila, bila iz moralne teologije.¹⁵ Shemu *De re morali* (poslije *De ordine morali*) sastavilo je nekoliko profesora rimskih sveučilišta, odnosno većim dijelom Francis Hürth, S.J., te Louis-Bertrand Gillon, O.P. i Francesco Lio, O.F.M., koji su ujedno bili savjetnici Papinskog ureda.¹⁶ Polovicom siječnja 1962., ova je shema dodijeljena Pripravnoj teološkoj komisiji. Na kraju prve sjednice¹⁷ podijeljeno je dvadesetak shema koje su članovi pojedinih komisija trebali proučiti do početka druge sjednice u rujnu godine 1963. Kardinalu Suenensu dana je, među ostalim, i shema *De ordine morali*. Kad je u siječnju 1963. ustanovljena komisija od sedam kardinala koja je trebala koordinirati rad između Središnje komisije i ostalih pojedinih komisija, Suenens, koji je bio član novonastale komisije, predložio je da se shema *De ordine morali* promijeni i nazove *De Ecclesia relate ad personam humanam*, tj. *O Crkvi u odnosu na čovjeka*. Nova bi shema sadržavala pet poglavlja, a od stare bi sheme¹⁸ ostao jedan manji i izmijenjeni dio prvog (*De*

¹⁴ Pretpripravna teološka komisija pripremala je nacрте za izradu shema od ljeta 1959. do 10. ožujka 1960. Od 5. lipnja 1960. s *motu proprio* Ivana XXIII. *Superno Dei nutu* ustanovljena je Pripravna teološka komisija koja je prestala s radom kad je, 6. rujna 1962., bulom *Appropriante Concilio* ustanovljena Teološka komisija *De fide et moribus*. U siječnju 1963. ustanovljena je i komisija od sedam kardinala koja je imala funkciju koordiniranja onoga što im je Centralna teološka komisija dostavljala. Član te komisije bio je i kardinal Suenens, kojem je dodijeljena XIII. shema za izradu dokumenta o pitanju Crkve i svijeta, koja je poslije dobila naziv *Gaudium et spes*. Usp. Alexandra Von Tauffenbach, *La Commissione teologica preparatoria del Concilio Vaticano II*, u: *Anuario de Historia de la Iglesia*, 21 (2012), 219-243.

¹⁵ Nešto malo kasnije, tj. 18. srpnja 1960. dodana je shema *De fontibus revelationis*, prema prijedlogu pape Ivana XXIII., pa se tako govori o početne četiri sheme. Usp. Alexandra Von Tauffenbach, *La Commissione teologica preparatoria del Concilio Vaticano II*, 14.

¹⁶ Povijest ove sheme dobro je prikazana u: Marco Doldi, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani*, 44-47.

¹⁷ Prva je sjednica trajala od 11. listopada do 8. prosinca 1962. g.

¹⁸ Shema je imala šest poglavlja: Prvo: *De fundamento ordinis moralis christiani*; Drugo: *De conscientia christiana*; Treće: *De subiectivismo et relativismo ethico*; Četvrto: *De peccato*; Peto: *De naturali et supernaturali dignitate personae humanae*; Šesto: *De castitate et pudicitia christiana*. Usp. Marco Doldi, *Fondamenti cristologici della morale in alcuni autori italiani*, 44.

fundamento ordinis moralis christianī) i petog poglavlja (*De naturali et supernaturali dignitate personae humanae*). Dostojanstvo osobe tako bi postalo temeljni element za moralni red. Kako nije došlo do suglasnosti, kad su se sheme vraćale koncilskim ocima na proučavanje, te sheme više nije ni bilo, jer nije odgovarala duhu obnove koju je Koncil predlagao.

De ordine morali je, naime, imao klasičnu postavku morala, tj. bio je na liniji obnove neotomističke ili neoskolastičke manualistike. Moral bi se tako svodio na proučavanje moralnih čina kao nečega što bi odgovaralo objektivnom redu stvarnosti, čiji bi zadnji sudac, čuvar i jamac bio sam Bog Stvoritelj, što kao posljedicu ima nedovoljno uzimanje u obzir osobe kao nositelja vlastitih čina. Nije odgovarao ni način na koji je u ovoj shemi integrirano Sveto pismo, tj. jedino kao potvrda onih istina koje su prethodno izložene na apologetski način. Pitanje kršćanske specifičnosti morala također je na tradicionalni način stavljeno u okvir staleža savršenstva, tj. pod vidom zavjeta koji su nešto više od redovnoga kršćanskog života. Na koncu, kao manje važno, ali ipak kao nedostatak, je i činjenica da sama struktura ove sheme nije odražavala jedinstvenost i cjelovitost. Shema *De ordine morali* predlagala je moralnu teologiju vjernu tradicionalnim priručnicima, koja se hrani u školi kanonskog prava i zalaže za isticanje doktrinarnih pogrešaka (kao što je npr. subjektivizam i etika situacije), dok je dijalog sa svijetom u potpunosti odsutan, kao i biblijsko utemeljenje moralnih načela. Nakon što je predstavljena nova shema, pojavili su se problemi koji su izazvali polemike oko toga što je, zapravo, čovjek.¹⁹

2.2. Metodološke smjernice za obnovu moralne teologije

Obnovu morala Drugoga vatikanskog koncila ne možemo gledati odvojenu od cjelokupne obnove Crkve koja se provodila i na svim drugim područjima, pogotovo na onima koji su kroz razne pokrete bili pripremani nekoliko desetljeća prije, kao što su biblijski, liturgijski, laički i pastoralni pokreti. Sve je to utjecalo da se uoči ono što je bitno i da se integrira bogatstvo različitih novih formi koje mogu pomoći da se iste stvari kažu na nov način. To je,

¹⁹ Povijest Koncila pokazuje da su prethodne teološke polemike, različite struje i pokreti uvelike pridonijeli izradi dokumenata Drugoga vatikanskog koncila. Što se tiče morala, tu se nije uspjela postići sinteza, jer je na ovom Koncilu nedostajalo teologa moralista. Usp. Philippe Delhay, *L'apporto del Vaticano II alla teologia morale*, u: *Concilium* 5 (1972), 83.

dakle, trebao biti Koncil pastoralne naravi. Ipak, neka su područja zahtijevala jasnije razumijevanje i postavljanje samih temelja. Jedno od tih područja bio je i moral. *De ordine morali* nije samo zbog svojih izričaja bio dalek suvremenom čovjeku nego je i u samoj postavci razdvojio čovjekovu narav od reda milosti i time čovjeka „ogolio“ od Božjeg plana spasenja. Kako bi Crkva bila sposobna dati smjernice za čovjekovo slobodno i odgovorno ponašanje koje će biti u sukladnosti s njegovim istinskim samoostvarenjem (koje se ne bi moglo dogoditi bez njegove upućenosti na vječno zajedništvo s Bogom) i ukazati na ono što tome priječi, bilo je potrebno vratiti se na same izvore onoga što je Bog objavio o čovjeku i što je upisano u dubinu čovjekova srca kao njegovo istinsko ljudsko iskustvo.

Nekoliko je brojeva važno za razumijevanje novog načina shvaćanja onog što bi ova znanost trebala biti, a to su: *Optatam totius*²⁰ 16, *Dei Verbum*²¹ *Dignitates humane*²² 24, *Lumen Gentium*²³ 39-42 i GS²⁴ 22. Od tih brojeva najvažniji su OT 16 i GS 22.

U OT br. 16 Koncil govori o utemeljenju moralne znanosti koja će biti vjernija izvorima, donoseći metodološke upute za njezinu obnovu. To je izraženo riječima: „Naročitu pažnju treba posvetiti usavršavanju moralne teologije. Znanstveno izlaganje tog predmeta treba temeljitije hraniti naukom Svetog pisma. Ona treba rasvijetliti uzvišeni poziv vjernika u Kristu i njihovu obavezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta.” Naglasak je na većoj upotrebi Svetog pisma, na kristocentrizam i na moral kao odgovor

²⁰ Drugi vatikanski koncil, *Optatam totius. Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika* (28. X. 1965.), (Dalje: OT).

²¹ Drugi vatikanski koncil, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. XI. 1965.), (Dalje: DV).

²² Drugi vatikanski koncil, *Dignitates humane. Deklaracija o vjerskoj slobodi* (7. XII. 1965.). (Dalje: DH)

²³ Drugi vatikanski koncil, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), (Dalje: LG).

²⁴ GS, prema Kasperu, odražava na poseban način duh Drugoga vatikanskog koncila jer je nisu pripremale pretkoncilske komisije, nego je plod samog koncilskog zbivanja. S druge strane, ova se Konstitucija ne može istrgnuti iz cjelokupnog konteksta ostalih dokumenata ovog Koncila (J. Ratzinger). Što se tiče moralnog sadržaja, određeni brojevi u GS trebaju se sagledati u cjelini, tj. sa sadržajem prisutnim u ostalim tekstovima Koncila, posebno određeni brojevi DV, OT, DH, LG koji daju metodološke upute i moral uokviruju u teocentrizam (Ph. Delhaye). Fuchs, pak, smatra da se praktična pitanja iz GS trebaju tumačiti jedino iz spoznaje Božje ponude spasenja. Usp. Guy Jobin, “Gaudium et spes u “stvarnom” svijetu ovog vremena: epistemološka razmišljanja o hermeneutici pastoralne konstitucije, u: *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, 145.

na Kristov poziv, što je nešto više nego izvanjsko izvršavanje zapovijedi. Ako već postoji obveza, onda je obveza po ljubavi koja sama po sebi donosi plodove, jer su tu u pitanju i drugi ljudi.²⁵

Moral je, dakle, teološka znanost koja ne smije izvlačiti norme izravno iz Svetog pisma bez tumačenja cjelokupne crkvene tradicije, stoga se dokumenti Drugoga vatikanskog koncila ne mogu uzeti odvojeno. Jedan od kriterija postavljanja metodoloških smjernica za moral je i DV 24, koji kaže: "Sveta teologija ima svoje uporište u pisanoj Božjoj riječi, koja joj je, zajedno sa Svetom predajom, trajan temelj; u njoj se teologija snažno učvršćuje i uvijek pomlađuje istražujući u svjetlu vjere svu istinu skrivenu u Kristovu otajstvu. Sveta pak pisma sadržavaju Božju riječ i, jer su nadahnuta, uistinu jesu Božja riječ; stoga proučavanje Svetoga pisma treba biti takoreći duša svete teologije".

Da bi vjernici mogli živjeti i djelovati iz ove vjere koju primaju posredstvom Crkve, dužni su formirati svoje savjesti, ne samo u svjetlu pisane riječi Božje nego i u svjetlu Riječi Božje koja je postala tijelom i na križu se je predala Crkvi. Stoga se u DH 14 naglašava nekoliko stvari koje su važne za moral vjernika: oblikovanje savjesti u svjetlu nauka Crkve, poštivanje moralnog reda koji proistječe iz same ljudske naravi, isticanje obveze koju vjernici imaju prema Kristovoj riječi, uz poštivanje prava ljudske osobe i mjere milosti koju je Bog po Kristu dao čovjeku.

Obveza po ljubavi koju OT 16 spominje, može se bolje razumjeti kada se poveže s petim poglavljem LG, tj. s brojevima 39-42, gdje se naglašava da su svi vjernici pozvani na svetost, tj. na savršenost u ljubavi. Time se ukida podvojeni moral koji je razdvajao dužnosti "običnih" kršćana i dužnosti onih koji su pripadali staležu savršenstva. Svaki je kršćanin pozvan na suobličenje Kristu po ljubavi i tako minimalizam gubi svoje opravdanje. Ujedno je naglašena i kršćanska specifičnost koja se očituje prije svega u ljubavi koja je sposobna ljubiti neprijatelje i darovati vlastiti život za druge.

²⁵ "Najznačajniji doprinos Koncila jest 'uzvišeni poziv vjernika u Kristu' kao temeljna kategorija definicije moralnosti koja je zamjena za tradicionalnu kategoriju 'zakona'. Identitet kršćanskog morala ne postiže se dakle u čistom izvršavanju zapovijedi, nego u unutarnjoj transformaciji koja se odražava u stvaranju novih stilova života. [...] Posljednji dio citata [...] donosi dvije važne stvari. Prva, stavlja naglasak na ljubav u skladu s Gospodnjom zapovijedi prema Bogu i bližnjemu. Teolozi moralisti se pozivaju da moralne zahtjeve i zabrane sve više prikažu kao očitovanje ljubavi. Druga, je poziv moralistima da više uvažavaju svijet i svjetovne vrednote". Stjepan Baloban, *Moralno-etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila*, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 3, 798.

GS 22 ključ je za razumijevanje morala u okviru antropološko-kristoloških temelja, pa je, stoga, potrebno dublje pojasniti na koji način ovo Kristovo čovjštvo utemeljuje uzvišeni poziv i dostojanstvo kako vjernika, tako i svakog čovjeka dobre volje.

3. ANTROPOLOŠKO-KRISTOLOŠKI TEMELJI MORALA DRUGOG VATIKANSKOG KONCILIA

3.1. *Krist, slika nevidljivog Boga i ostvarenje savršenog čovjštva*

Već u prvim brojevima GS priznaje se izvorno ljudsko iskustvo kao mogućnost polazišta kako za moralnost, tako i za upućenost na Boga,²⁶ no od br. 12 do 22 na poseban se način opisuje čovjekovo dostojanstvo. GS 22 je vrhunac i zaključak ovog opisa koji Konstitucija u tim brojevima donosi. Dostojanstvo čovjeka se sastoji u tome što je stvoren na sliku i priliku Božju, koja se očituje po gospodarenju i upravljanju stvorenjima, ali i po "jedinstvu udvoje", tj. upućenosti na drugoga (usp. GS 12). Ono obuhvaća čitavog čovjeka, u cjelokupnosti njegove strukture kojoj je besmrtna duša temelj i forma (usp. GS 14). Očituje se u participiranju njegovog razuma na svjetlu Božjeg uma po kojemu postaje sposoban za istinu i mudrost, nadvisujući tako sve stvari (usp. GS 15). Čovjek, nadalje, posjeduje dostojanstvo i zbog savjesti po kojoj je sposoban u sebi percipirati glas Božji (usp. GS 16). Zatim, po slobodi na koju je pozvan (usp. GS 17), po tome što u njemu postoji klica vječnosti koja se očituje kao ispravan sud prirodnog nagona srca koje se bori protiv smrti (usp. GS 18), kao i po pozivu na zajedništvo s Bogom

²⁶ "Prvi članci pastoralne konstitucije naime izlažu kako je ljudsko iskustvo, u svojim podvojenostima, nejasnoćama, nadama i teškoćama, izričito priznato kao polazište moralnog putovanja. U samom srcu tog iskustva onda se nudi etika kao put oslobođenja (sreće). To isto iskustvo onda se ponovno tumači kao mjesto relacije prema Bogu, gdje se susreću teologalna i moralna dimenzija. Istaknut je potpuno ljudski značaj objave, a da se uza sve to ne dokida njezina transcendentnost u obdarenu subjektu. Ako Božja riječ dolazi s onu stranu povijesti, ona je doista upućena u povijest svijeta i ljudi. Bog se ne otkriva u skupu apstraktnih istina, nego upravo u smisljenoj povijesti u kojoj sudjeluje etika. Tako se ocrtava bitno područje moralne teologije kao ponovno čitanje ljudskog iskustva u svjetlu objave koja se događa u povijesti i održava tijesan odnos sa stvorenim stvarnostima." Éric Gaziaux, "Gaudium et spes" i fundamentalna moralna teologija danas: kakvi utjecaji?, u: *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, 164.

(usp. GS 19). Čovjekovo dostojanstvo se, ipak, najjasnije očituje u tome što je slika Isusa Krista, koji je sam slika Boga nevidljivoga.²⁷

“Misterij čovjeka postaje doista jasan jedino u misteriju utjelovljene Riječi. Adam, prvi čovjek, bio je naime slika onoga koji je imao doći, Krista Gospodina. Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva. Nije, dakle, nikakvo čudo što gore iznesene istine u njemu nalaze svoj izvor i u njemu dosižu svoj vrhunac. On koji je “slika nevidljivog Boga” (Kol 1, 15) jest i savršeni Čovjek koji je Adamovim sinovima vratio sličnost s Bogom, koja je već prvim grijehom izobličena. Budući da je u njemu ljudska narav bila uzeta, a ne uništena time je ona i u nama uzdignuta na veoma visoko dostojanstvo. Utjelovljenjem se naime Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom. Radio je ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, a odlučivao ljudskom voljom, ljubio je ljudskim srcem. Rođen od Marije Djevice, postao je uistinu jedan od nas, u svemu nama sličan osim u grijehu” (GS 22).

Krist, dakle, postaje temelj ne samo za kršćansko shvaćanje vjere nego i za shvaćanje svega što je uistinu ljudsko. U Kristu, koji je novi Adam, shvaćamo i misterij “početka”, tj. misterij stvaranja prvog čovjeka koji je bio stvoren na sliku Božju. Svojim grijehom čovjek je tu sliku dijelom iskrivio, izgubivši tako onu “puninu” koju je imao po zajedništvu s Bogom i koju je trebao očitovati čitavim svojim bićem i drugima. Na taj je način poremetio i svoje vlastito jedinstvo, tj. sklad duše i tijela, čime je sam sebe onemogućio da bude u potpunosti subjekt svojih odluka i čina, stoga “grieh

²⁷ “Tek završni broj donosi snažne kristološke formulacije o čovjeku. Ovdje se nameće pitanje o značenju ove posve specifične strukture izlaganja. U traženju odgovora na to pitanje od pomoći su nam riječi koncilskih otaca. Oni naime kažu, kako to stoji u već citiranoj *Relatio generalis*, da u prikazivanju činjenica i istina, koje su prihvaćene od većine ljudi, “te ‘naravne’ istine treba gledati ‘evanđeoskim očima’ – bez neprihvatljivog dijeljenja na ono što pripada ‘čisto naravnom redu’ i na ono što pripada ‘redu otkupljenja’, jer i samo stvaranje je uronjeno u red otkupljenja’. U navedenoj izjavi prepoznaje se patrističko polazište, u kojem su upravo preko biblijskog nauka o slici Božjoj antropologija i kristologija već od početka povijesno-spasenjski povezane. Zato su koncilski oci već na početak svake glave, kao ideju vodilju, stavili govor o slici Božjoj, da bi se govor o čovjeku već od samog početka nalazio na razini vjere i bio usmjeren na Krista”, Đuro Zalar, Dijaloški karakter antropologije pastoralne konstitucije “Gaudium et spes” Drugoga vatikanskog koncila, u: *Crkva u svijetu*, 41 (2006), br. 2, 160.

umanjuje samog čovjeka sprečavajući ga da postigne svoju puninu” (GS 13).

Ova “punina čovještva” koja je ostvarena u Isusu Kristu objavljuje čovjeku put, ali i njegovu svrhu, tj. konačni cilj kojemu teži, ispunjenje svih njegovih želja. Time očituje i istinu o njemu samome, kao i njegov visok poziv i dostojanstvo. U Kristu, savršenom čovjeku koji je slika Boga nevidljivoga, čitav čovjekov život zadobiva puni smisao, od “početka” (u smislu dimenzije stvorenosti) do konačne svrhe (život jedinstva s Bogom), uključujući i svu stvarnost koja konstituira čovjeka: njegove osjećaje, želje, duh, dušu i tijelo. Kršćanin, ipak, participira na ovoj „punini čovještva“ dublje od drugih ljudi.

3.2. Kršćanski moral kao odgovor vjernika na puninu čovještva u Isusu Kristu

GS 22 afirmira ovo dublje participiranje vjernika na Kristovom misteriju riječima: “Takav je i toliki misterij čovjeka, misterij koji vjericima jasno otkriva kršćanska objava.” Po tom daru novog života kojeg su primili, vjernici su sposobni prosuđivati ono što je uistinu ljudsko i što čovjeka i čitav svijet istinski ostvaruje i usmjerava prema jedinog i konačnog svrhu, tj. Bogu. Ono što je uistinu ljudsko, postaje sposobno odraziti sliku Boga nevidljivoga, po suobličavanju utjelovljenoj Riječi.²⁸ Na taj način vjera ima sposobnost u svakoj ljudskoj stvarnosti prepoznati ono što dolazi od Duha Božjega, kao i onu stvarnost koja je u samom čovjeku. “Vjera, uistinu, sve stvari rasvjetljuje novim svjetlom i očituje nam Božje nakane o cjelovitom čovjekovu pozivu te tako usmjerava duh prema zaista humanim rješenjima” (GS 11). Onaj kome je po vjeri objavljena ova istina, postaje sposoban ne samo da jasnije

²⁸ Osjetno i tjelesno ne znači nužno i suprotnost duhovnome, kao što ni ono što je ljudsko ne znači suprotnost božanskome, niti je naravno suprotno nadnaravnome. U Kristu su, naime, ove stvarnosti sjedinjene a da nisu pomiješane i u njemu ova ljudska narav na savršeni način očituje Boga. “Upotreba izraza slike Božje u teološkoj antropologiji pomaže da se nadvladaju razne umjetne podjele čovjeka, umjetni dualizmi, koji su dospjeli u kršćansku tradiciju iz izvanbiblijskih predaja. Upotrebom ove teme, nadvladava se metafizički grčki dualizam: duša – tijelo. Time se izbjegava umjetno suprotstavljanje duše tijelu i supremacija duha nad tijelom, koji su dospjeli u kršćansku svijest i misao preko moralizatorskih popularnih spisa. Isto tako, nema tu mjesta dogmatskom dualizmu: narav – nadnarav, niti njihovom suprotstavljanju. Jer, čovjek je stvoren na sliku Božju: od Boga potječe, Bog je u njemu prisutan, prema Bogu je usmjeren.” Miro Vrgoč, *Antropoeikonologija Drugog vatikanskog sabora*, u: *Nova et vetera*, 32 (1982.), 1-2, 126.

vidi svu stvarnost, nego postaje sposoban i za uzvišeniji život, tj. za ispunjavanje novog zakona ljubavi. "Svaki tko slijedeći Krista traži najprije kraljevstvo Božje, prima odatle vredniju i čišću ljubav za pomaganje sve svoje braće i za dovršavanje djela pravde pod nadahnućem ljubavi" (GS 72).²⁹

Specifičnost kršćanskog morala ne može se, stoga, sastojati samo u onome što kršćani posjeduju za razliku od drugih ljudi, kao što su to sakramenti i zavjeti. Koncil tvrdi da je i sama istina o čovjeku u potpunosti vidljiva i utemeljena u vjeri u Isusa Krista. Onome tko prihvaća u svoj život ovo Svjetlo, sposobno osvjetliti čitav čovjekov život sve do njegovih najdubljih temelja i zadnjeg smisla njegovog postojanja, dana je i mogućnost veće sličnosti sa Savršenim čovjekom koji je i utjelovljena Riječ, slika nevidljivog Boga. "Tko god slijedi Krista, savršenog čovjeka, i sam postaje više čovjekom. Iz te vjere Crkva može očuvati dostojanstvo ljudske naravi od svih promjenljivih mišljenja koja, na primjer, čovječje tijelo previše ponizuju ili ga previše uzdižu" (GS 41).

Ovaj *humanitas* ljudske osobe je "temeljno dobro" koje Crkva dijeli sa svijetom,³⁰ koje ona u svijetu zna prepoznati, otkriti i integrirati i pošto je u Kristu misterij ljudske osobe potpuno očitovan, dužnost je Crkve očitovati, naviještati, braniti i štiti to dobro. Evanđelje, stoga, može najbolje očuvati čovjekovo dostojanstvo jer je sposobno osvjetliti čitav čovjekov život, čak i u onim točkama koje izmiču naravnom (ili "redovnom") ljudskom razumu. Zajednica vjernika, Crkva, po objavljenoj istini o "savršenom čovjeku", "znak je ujedno i čuvar transcendentnosti osobe" (GS 76).

²⁹ "Ovdje je naglasak i na moralnoj stvarnosti Krista – i u tom pogledu: Krist je savršen čovjek. A i slijeđenje Krista omogućuje postajanje čovjekom. To je istovremeno i poziv na djelo. Crkva vjeruje da Krist po svome Duhu daje čovjeku svjetlo i snagu da može odgovoriti svom vrhovnom pozivu. Vrhovni čovjekov poziv jest ispunjenje onoga što je Bog predvidio za čovjeka – ostvarenje čovjeka u čovjeku. Krist omogućuje čovjeku da to spozna i ostvari po svome Duhu. Ovdje je riječ o Duhu koji je prisutan u Kristu, kojega Krist komunicira čovjeku: to je Duh Božji. Krist omogućuje čovjeku da spozna i ostvari svoj uzvišeni poziv tako što on komunicira čovjeku svoga Duha, a Duh mu pruža svjetlo pomoću kojega čovjek spoznaje svoj vrhovni cilj; po tom istom Duhu daje Krist snagu čovjeku, osposobljava ga da može i doseći taj sveti cilj", Miro Vrgoč, *Antropoeikonologija Drugog vatikanskog sabora*, 103.

³⁰ Usp. Terence Kennedy, *Paths of reception: how Gaudium et spes shaped fundamental moral theology*, u: *Studia Moralia, Supplemento*, 42 (2004), 2, 129.

3.3. Suobličenje čovječstvu preegzistentne Riječi Božje

U osobi Isusa Krista, dakle, susreću se i teologija i antropologija u jedno što ima i duboke posljedice za moral, najprije za onaj objavljeni koji se temelji na vjeri u Krista, a onda i “za sve ljude dobre volje u čijim srcima milost nevidljivo djeluje” (GS 22). Na koji način, međutim, možemo govoriti o mogućnosti utemeljenja morala u Kristu za one koji ne vjeruju u njega kao u zadnji odgovor na pitanje što je čovjek i koja je njegova konačna svrha? Ono što je vjerniku vidljivo i poznato, čovjeku koji nije vjernik “objavljeno” je na jedan sasvim drugi način. On prepoznaje ovaj “poziv” u onome što je izvorno ljudsko iskustvo, koje se očituje i percipira prije svega kad zalazi u svoje srce, kad dopušta da mu progovara savjest, svetište čovjeka, gdje otkriva zakon kojeg on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati (GS 16). Taj zakon je prije svega zakon ljubavi, koji je, osim što je nova zapovijed, i “osnovni zakon ljudskog savršenstva” (GS 38). Poziv koji proizlazi iz ove njegove “dubine” zahtijeva od čovjeka ne samo da ponekad svraća u tu dubinu, nego da iz nje i živi.

Ono što je u čovjeku najdublje i najintimnije, transcendirira njega samoga i upućuje ga na zajedništvo s drugima, tako da “što više prevladava ispravna savjest, to se više osobe i društvene skupine udaljavaju od slijepe samovolje i nastoje se prilagoditi objektivnim normama moralnosti” (GS 16). Cijela struktura njegovog bića, dakle, “govori” da je stvoren radi sebe samoga, ali da se ne može u potpunosti ostvariti osim po predanju sebe drugome (usp. GS 24).³¹ Zbog toga ne bi bilo dovoljno moral utemeljiti na razumu, ako ovaj poziv na samoostvarenje ima dimenziju transcendentnosti, što zahtijeva proces uzdizanja, pročišćavanja i podložnosti istini koja nadvisuje njegovo čisto razumsko shvaćanje. Kako bi upoznao ovu duboku istinu o sebi, čovjekova razumna narav se zbog toga treba usavršavati mudrošću “koja blago privlači čovječji duh da

³¹ “Svaki čovjekov čin je označen dimenzijom relacionalnosti, pa čak i sama spoznaja. Spoznaja nas samih pomoću drugih ide za tim da sebe možemo svjesno predati drugima po ljubavi, posebno u našoj fundamentalnoj opciji, tj. u slobodnom predanju Bogu po ljubavi. [...] Ta upravljenost spoznaje, a po tome i naše svijesti prema drugom u ljubavi, odgovara onom u bazičnoj strukturi osobe ‘biti za’, ovdje ‘biti za’ ljubav, kojom se osoba razrađuje i dovršava. To znači da onaj čin ili djelovanje, koji na sebi ne nosi na ovaj ili onaj način pečat ljubavi, oznaku da za druge uopće nije osoban čin, nego pripada u mehaniku. U tom smislu Sv. Katarina Sijenska kaže da je spoznaja ljubav.” Rudolf Brajičić, *Osoba u dokumentima Drugog vatikanskog sabora*, u: *Obnovljeni život* 48 (1993.), 5, 509.

traži i ljubi istinu i dobro, pa kad je čovjek njome prožet, ona ga po vidljivim stvarima vodi k nevidljivima” (GS 15). Mudrost pomaže čovjeku da se uzdigne do viših načela istine, dobrote i ljepote, da stvara sud od opće vrijednosti čime će njegov duh biti slobodniji od stvari i sposobniji za kontemplaciju i klanjanje Stvoritelju.³² “Štoviše, poticajem milosti on postaje spreman da upozna Riječ Božju, koja je, prije negoli je postala tijelom da sve spasi i obuhvati pod jednu glavu u sebi, ‘bila već u svijetu’ kao ‘istinsko svjetlo, koje rasvjetljuje svakog čovjeka’ (Iv 1,9-10)” (GS 57).³³ Dok su kršćani upućeni na Krista, utjelovljenu Riječ, „ljudi dobre volje“ upućeni su na preegzistentnu Riječ Božju, koja rasvjetljuje svakog čovjeka, ali koja u njima još nije postala “tijelom”.

ZAKLJUČAK

Zbog brzih promjena koje se događaju u svijetu, čovjek sve više postaje nesposoban za jedan sveobuhvatni pogled na svijet, za kontemplaciju, sposobnost divljenja, prodiranja u bit, kao i za oblikovanje osobnog suda te religioznog, moralnog i socijalnog osjećaja. Sve više “iščezava slika univerzalnog čovjeka” (GS 61), što kao posljedicu ima privatiziranje etike, odnosno svođenje etike na individualno područje. Čovjek na području etike vidi sebe odvojenog od društva i od drugog čovjeka, a u konačnici i od samoga Boga. Odvajanjem od ovog prvotnog izvora, od “Jednog” koji je temelj sve stvarnosti, čovjek prestaje i sam sebe doživljavati kao “jedno i cijelo, s tijelom i dušom, srcem i savješću, razumom i voljom” (GS 3). Da bi sagledao sebe u cijelosti, potrebna je određena mudrost koja će usavršiti njegov razum i pomoći mu da vidi ontološki i moralni red koji vlada u svijetu.

Drugi vatikanski koncil želi naglasiti da su moral i antropologija usko vezani jer imaju svoj izvor u osobi Isusa Krista, koji objavljuje čovjeka njemu samome. Ta se objava sastoji u njegovoj sposobnosti da bude dar, tj. ukoliko je njegova bit određena “biti-za-drugoga”. On postaje dar i za sebe samoga, jer prima svoju vlastitu narav obnovljenu i uzdignutu u Isusu Kristu. Cjeloviti čovjekov poziv na samoostvarenje ima, dakle, dimenziju transcendentnosti čiji

³² Mudrost vidi ne samo intelektualni nego i moralni red stvarnosti. Usp. Karol Wojtyła, *Znak osporavan. Razmatranja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979., 17.

³³ “Krist, savršeni čovjek, po kome je sve stvoreno, shvaćen je ovdje kao preegzistentni Krist, koji je i u preegzistenciji jedno s Božjom Riječju, jer na jednom mjestu je po Kristu sve stvoreno, a na drugom po Riječi Božjoj”. Miro Vrgoč, *Antropoeikonologija Drugog vatikanskog sabora*, 120.

se vrhunac postiže u predanju sebe drugome. Moral treba, stoga, zahvatiti čitavog čovjeka, uključujući i ovu najdublju dubinu njegova bića, koja transcendirira njega samoga. Ovakvo poimanje morala suprotstavlja se svakoj etici koja poima čovjeka jedino u svojoj individualnosti i subjektivnosti, te zbog toga umanjuje odgovornost pred objektivnom istinom čovječnosti druge osobe. Čovjek koji nije okrenut prema drugome nego isključivo prema samom sebi, ne živi iz punine svoga čovječstva. U tom smislu tradicionalni moral, koji je bio koncentriran na grijeh i vanjske norme, nije dostatan, jer zatvara čovjeka u njega samoga i ograničava ga na postizavanje vlastitog perfekcionizma.

Moral se, dakle, sastoji u ostvarenju one humanosti koja nam je očitovana u Kristu, a odnosi se na sve ljude koji prihvaćaju ovaj potpuni *humanitas* u čovjeku, dakle i onda kada nisu izravno svjesni da priznaju i prihvaćaju ovakvo čovjekovo dostojanstvo, zapravo priznaju i prihvaćaju Krista. Koliko više se to onda odnosi na čovjeka vjernika koji je krštenjem "ucijepljen" u Krista, kao i na čitavu Crkvu kao zajednicu vjernika! Za kršćanina je, stoga, važno da se usavršava u svjetlu Kristova otajstva i otajstva njegova Tijela koje je Crkva. Onaj koji, u ljubavi, naviješta ovo istinsko temeljno čovjekovo dobro, tj. čovjekovu vlastitu narav, otkriva čovjeka njemu samome, pokazujući ujedno koliko je ova dimenzija aktualna u njegovu životu i koliko je stvarno djelotvorna. Da bi moral koji Crkva želi navijestiti bio autentičniji, mora biti upućen onoj dubini čovjekova srca gdje je on otvoren za nešto više od onoga što može postići samo svojim silama. U ovom naviještanju morala ili, da tako kažemo, navještaju "ljudske dimenzije" Riječi, potrebno je da se i u samoj Crkvi očituje ovaj misterij, tj. važna je dimenzija svjedočanstva *humanog* života.

ANTHROPOLOGICAL AND CHRISTOLOGICAL FOUNDATIONS OF
MORALITY OF SECOND VATICAN COUNCIL

Summary

The article talks about the reversal of morality of the Second Vatican Council to anthropological-Christological foundations. It is divided into three parts. The first paragraph summarizes the anthropology of morality in the period after the Council of Trent and before the Second Vatican Council. After the Council of Trent, emphasis was placed on determining what the sin is, and the sinner is viewed as a "case" that the confessor should solve. As a reaction to this "manualistic" moral in period before the Second Vatican Council, different streams of renewal, that had tried to get closer into the situation of a concrete person, appeared. The second paragraph talks about the scheme that was prepared for constructing the document of moral theology and the reason for its rejection, as well as the guidelines for renewal of moral theology that the Second Vatican Council brings. The third point explains in detail the close link between Anthropology and Christology, and the importance of that reality for common and Christian morality.

Key words: moral, anthropology, Second Vatican Council, human person, Christ.