

## Etika i kršćanstvo

Judeo–kršćanski korijeni »humane« etike

Ivan KOPREK

Činjenica je da pravila, norme ponašanja, kriteriji, pa i same moralne vrijednosti koje su pojedini kulturni krugovi stekli tijekom svoje povijesti, nisu svugdje isti. Razne kulture i podkulture govore nam o stanovitoj pluralnosti i raznolikosti morala. No, činjenica je također da postoji uska veza između etike i religije. Bez relacije prema posljednjem smislu ljudskoga života nije moguće pronaći zadovoljavajući odgovor na etička pitanja. Držim da se treba složiti s mišljenjem zagovornika humane etike, E. Frommom, da bi se cjelokupna naša kultura temeljno promijenila kada bi se »Deset zapovijedi« ili budistički »Osmerostruki put« stvarno primijenili kao vodeća načela ljudskoga života.<sup>1</sup>

Rješenje krize morala, u koju je zapelo naše društvo, ocrtava se ondje gdje vjera i um zajedno traže istinu. To zajedništvo vjere i uma moguće je zato što postoji opća istina koja je na osobit način objavljena u Isusu Kristu.

Enciklika *Fides et ratio* drži da filozofija, u kojoj na svjetlo dana dolazi nešto od Kristove istine, jedinog konačnog odgovora na čovjekove probleme, treba postati djelotvoran oslonac za onu pravu i ujedno svjetsku etiku, koja danas treba čovječanstvu.<sup>2</sup>

Crkva zna da moralno pitanje seže u dubinu svakoga čovjeka, obuhvaća sve, i one koji ne poznaju Krista ni njegovo Evandjelje, čak ni Boga. Ona zna da je upravo na putu moralnoga života svima otvoren put spasenja, kako je to jasno napomenuo Drugi vatikanski koncil u pastoralnoj konstituciji *Lumen gentium* br. 16.<sup>3</sup>

Kršćanstvo (u svim svojim konfesijama), za razliku od drugih religija, svoj etos temelji na udioništvu (participaciji) na osobi Isusa Krista. Kako kršćanska etika temelji to udioništvo? Mnogi teolozi drže da ne postoji neka posebna kršćanska etika. Takvo mišljenje donekle zastupa i Toma Akvinski kada kaže da je *lex naturalis* u etici zajednička podloga svima. Je li uopće potrebno govoriti o kršćanskoj etici?

1 Usp. FROMM, E., *Revolucija nade*, Zagreb 1968., 143.

2 Usp. encikliku *Fides et ratio*, br. 104.

3 Usp. encikliku *Veritatis splendor*, br. 3.

## 1. Judeo–kršćanski korijeni etike

Kršćanska teologija kaže da je etička refleksija koja prati povijest čovječanstva svjedočanstvo prisutnog Boga koji se trajno samodaruje čovjeku najprije u Starom a potom i u Novom zavjetu. Kako se uprisutnjuje to samodarivanje?

### 1.1. Starozavjetna etika

Distinktivna sastavnica starozavjetne biblijske etike u usporedbi s etikom susjednih naroda Izraela jest u njezinoj teocentričnosti. Oba nebiblijska termina, naime, etika i moral, prema grčkom i latinskom znače običaj iz čega bi slijedilo da ono što je općenito uobičajeno jest etički ispravno. Biblija naprotiv upućuje na Božja spasenjska djela koja je učinio za čovjeka iz kojih proizlaze etički zahtjevi za pojedinca i zajednicu. Budući da je Bog stvoritelj svega, u srži svega je njegova volja, a samo vršenje njegove volje u skladnosti je s postojanjem, te je u tom smislu čovjekovo djelovanje također njegovo sudjelovanje s Bogom u stvaranju.<sup>4</sup>

Biblijski Bog nije istina vezan nikakvim etičkim obvezama, no za biblijskog čovjeka nezamislivo je da bi njegov Bog bio sklon bilo kakvoj neetičnosti. Naprotiv, za tog je Boga misliva samo najuzvišenija etika. Takvu besprijekornu Božju kvalitetu biblijski autori izriču terminom »svet«, katkad trostrukim »svet« da bi istaknuli kako je Božja etičnost bez usporedbe, apsolutni superlativ o čemu svjedoči kako Tora (Zakon, Petoknjžje), tako i proročki i ostali biblijski spisi.<sup>5</sup>

Etičke norme Biblija predstavlja trojako: ide do u pojedinosti kada govori o područjima čovjekova djelovanja; iste norme svodi na lako pamtlivi kratki skup načela; sažimlje ih prigodno u kratki izričaj kojim se dobiva uvid i orijentir u srž cjelokupne biblijske etike.<sup>6</sup> Knjiga saveza (Izl 20,22–23.33), Deuteronomski zakonik (Pnz 12–28) i Zakon svetosti (Lev 17–26) donose etičke konkretizirane propise za različita područja života. Dekalog (Izl 20;2–17; Pnz 5,6–21) međutim, koji je u Knjizi Izlaska, predstavlja preambulu Knjige saveza, pedagoški je i didaktični sažetak etike u »deset riječi«.

Najopširniji sustavni prikaz starozavjetne etike pronalazimo u Tori. Sažetak je i bit Tore Dekalog (Izl 20,2–17; Pnz 5,6–21) koji započinje riječima: »Ja sam Gospodin Bog tvoj koji te je izveo iz Egipta, iz kuće ropstva.« Bog prisjeća Izraelce na to da ih je kao svoj narod oslobodio od ropstva, da im je podario slobodu. Ono što kao učinak iz toga čina slijedi jesu dalje riječi koje

4 Usp. CRENSHAW, J.L., *Essays in Old Testament Ethics*, New York 1974; KNIGHT, D.A., *Ethics and Politics in the Hebrew Bible*, Atlanta 1995.

5 Usp. CRUESEMANN, F., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alten Gesetzes*, München 1992.

6 Usp. BOCK, P.F., *Die zehn Bundesweisungen*, München 1984.; LOHFINK, N., *Unsere großen Wörter. Das Alte Testament zu Themen dieser Jahre*, Freiburg 1977.

započinju uobičajenim imperativnim prijevodom: *učini* odnosno *ne učini...*! Mnogi tvrde da takav prijevod ne pogađa smisao hebrejskoga izričaja. Naime, prema hebrejskom izvorniku bolje dotičemo smisao teksta ako Dekalog prevedemo: *nećeš imati drugih bogova uz mene, nećeš ubiti (...)* ako si svjestan što je Bog učinio.<sup>7</sup>

U Tori, koja je prvenstveno obvezujuća memorija jedinstvenog iskustva oslobođanja iz Egipta, nalazi se najcjelovitiji prikaz starozavjetne etike. Zato se tu može govoriti o »indikativu« spasenjskog iskustva (Božji zahvat oslobođanja) iz kojeg slijedi »imperativ« etičkih zahtjeva.

Biblijski povijesni kontekst u kojem nastaje Dekalog jesu događaji hebrejskog oblikovanja u narod na putu iz ropstva u slobodu što je zapečaćeno međusobnim savezom između Boga i naroda. Odatle Dekalog ima ulogu sredstva i jamca za očuvanje i stalno potvrđivanje orijentiranosti na slobodu. Njime su označena načela ostvarivanja dvostruke čovjekove egzistencijalne relacije: odnos prema Bogu i međuljudski odnos. U tom smislu je moguće svesti Dekalog na dvostruku zapovijed ljubavi prema Bogu i čovjeku (usp. Mk 12,28–34).

Dekalog ima svoju povijest očuvanja i prenošenja.<sup>8</sup> Biblija ga donosi u opširnijem (Izl 20,2–17) i sažetijem (Pnz 5,6–21) obliku. Govori o kamenim pločama »sa zakonom i zapovijedima« koje Bog daje Mojsiju (Izl 24,12) ili o »Deset zapovijedi« (Pnz 4,13; usp. Izl 34,28) koje je ispisao »svojim prstom« (usp. Izl 31,18). Filon Aleksandrijski (3. st.) smatra da se zapovijedi Dekaloga mogu svesti u paralelu s deset Aristotelovih kategorija koje čine osnovu svjetskog zakona. Nekoliko stoljeća poslije Augustin (4/5. st.) »raspoređuje« zapovijedi Dekaloga na dvije »ploče« prema dvostrukom načelu ljubavi: prema Bogu (prve tri zapovijedi na jednoj »ploči«) i prema bližnjemu (zapovijedi od 4–10 na drugoj »ploči«).<sup>9</sup> Shematizirano pamćenje zapovijedi Dekaloga imalo je pedagoško–katehetsku i pastoralnu ulogu tijekom stoljeća, no uvijek se trebalo vraćati njegovu biblijskom kontekstu Božjeg saveza s narodom tijekom egzodusa u kojem Dekalog jedino ima svoje izvorno značenje.

»Obje ploče« Dekaloga predstavljaju cjelinu etike i daju se svesti kratko na dvostruku zapovijed ljubavi, ističući tako vertikalnu i horizontalnu čovjekove opstojnosti: ljubavi prema Bogu i prema čovjeku.<sup>10</sup> U vrednovanju Novoga zavjeta o tim dvjema zapovijedima »ovisi sav Zakon i Proroci« (Mat 22,40). Jahve je Bog povijesti, Bog s narodom. Njihova međusobna povezanost zasnovana je međusobnim ugovorom, Savezom. Savez obvezuje svakog člana

7 Usp. ROTTER, H., »Misli katoličke moralne teologije o zdravom društvu«, u MIŠIĆ, A., (ur.), *Crkva i zdravo društvo*, Zagreb 1999., 142.

8 Usp. BRAULIK, G., *Die deuteronomischen Gesetze und der Dekalog*, Stuttgart 1991.

9 Usp. OSBORN, E., *Ethical Patterns in early Christian Thought*, London–New York–Melbourne 1976.

10 Usp. FUČEK, I., *Poruka prve ploče. Tri Božje zapovijedi*, Zagreb 1990.

naroda, i narod kao cjelinu, da svojom etikom bude sličan svome Bogu. Sam treba biti svet. Kršiti etičke norme znači izdaju i nevjernost savezu. To posebice vrijedi u stavu prema zemlji koja je čovjeku povjerena u baštinu, koja nije njegovo apsolutno vlasništvo. Odatle proizlazi Božje pravo zahtijevati od čovjeka da je pazi poput vrta (usp. Post 2,15) i da u njoj ne bude siromaštva (socijalna pravednost) (usp. Pnz 15,4). Ne iznenađuje da narod s etikom Saveza nadmašuje svoje susjede u uvažavanju dostojanstva i časti ljudske osobe. Svi članovi naroda imaju jednaka zakonska prava. Takva humanost dostiže i strance koji borave u Izraelu.

Prvi su tumači tako shvaćene Tore bili proroci – Božji poslanici i navjestitelji njegove volje. Oni opominju Izrael da ne prezire Božje volje objavljene u Tori. Pozivaju na čuvanje jedinstva između ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu. Upravo je po prorocima Stari zavjet dobio snažni etički naglasak.<sup>11</sup>

Prigodom pojava etičkih zastranjenja biblijskog naroda kritički interviraju proroci koji se javljaju kao Božji poslanici, nositelji ne vlastite nego Božje riječi i tumači njegove volje. U etičkom smislu pozornost proroka usmjerena je na ona životna područja u kojima je narod kao cjelina ili njegovo vodstvo nevjerno obvezi koju je preuzeo Savezom. Proročki zahvat će stoga imati gdjekad teološku (Hošea, Jeremija, Ezekijel) ili obrednu (Amos, Izaija, Jeremija, Ezekijel) značajku, no njihova kritika pogađa i političke stavove (Hošea, Izaija, Jeremija), a često ima i strogu socijalnu dimenziju (Amos, Izaija, Mihej). Istinska etičnost ne može ostati na izvanjskom poštivanju etičkih normi. Čovjekove riječi i djela izviru iz nutrine osobe, tj. iz »srca«, što je biblijski termin za čovjekovu nutarnost.<sup>12</sup>

Etički je naglasak prepoznatljiv i u psalmima. U njima je izrađena etička mudrost Izraela impregnirana teologijom stvaranja. Naime, već je u poretku stvaranja moguće zapaziti Božji ćudoredni zahtjev. Moguće ga je iskustvom i umom uvidjeti i naukom (mudročću) dalje posredovati. Često se mudrost poistovjećuje i s Torom (Sir 17,11) čije je ispunjenje ljubav (Sir 2,16) koja se očituje u brojnim krepostima (Mudr 8,7).

Mudrosna je literatura zadivljena pred uređenošću i skladom svega stvorenoga. Iz te činjenice proizlazi i određeni etički optimizam koji očekuje da će onome tko dobro čini sve ići dobro jer »ne dopušta Jahve da gladuje duša pravednika, ali odbija pohlepu opakih« (Izr 10,3). Upozoruje na opasnost bezobzirnog egoizma (Izr 1,19), ali ne zagovara ni nepromišljeni altruizam (Izr 22,26–27). Sve treba voditi *mudrost* koja je u konačnici istovjetna s Torom (Sir 19,20). Čovjek koji živi prema Zakonu (Tori) umjetnik je životnoga sklada koji obilježavaju stožerne kreposti »umjerenost i razboritost, pravednost i hrabrost, od kojih u životu nema ništa korisnije ljudima« (Mudr 8,7).

11 Usp. OTTO, E., *Theologische Ethik des Alten Testaments*, Stuttgart 1994.

12 Usp. ANGELINI, G. – VALSECCHI, A., *Disegno storico della teologia morale*, Bologna 1972., 29 sl.

## 1.2. Novozavjetna etika

Novozavjetna etika u kontinuitetu je s etikom Starog zavjeta (usp. Mt 5,17–21) s jedne strane, a s druge je strane posebna zbog svoje kristocentričnosti, tj. prožetosti i usmjerenosti na osobu i djelo Isusa Krista.<sup>13</sup> U Isusovu naučavanju, kako je sačuvano u evanđeljima, neodvojivo su povezani etika i eshatologija.

Isusov navještaj kraljevstva Božjega predstavlja temelj etike. Božje kraljevstvo nije međutim samo stvarnost budućnosti, nego se već u vremenu ostvaruje. Moć zla koje je na djelu od iskona zbačena je Kristovim djelom tako da je već započelo »kraljevstvo Božje« (Lk 10,18). Potrebno ga je samo otkriti, jer je nezamjetljivo poput »gorušičina zrna« (Mk 3,31) i valja raditi na tome da izraste u »veliko stablo« koje treba zahvatiti cijeli svijet. Novozavjetna etika nije, prema tome, jednostavno priprava za eshaton. Mjesto čovjekova angažmana jest zemlja, a vrijeme sadašnje. Polazišni čovjekov pokret u obzoru te etike kraljevstva nutarnji je, u vlastitoj osobi.

U Novom zavjetu etika, ukoliko postaje bitno vezana na kristologiju i soteriologiju, dobiva još veći oblik teocentrike i primat indikativa. Njezino je, dakle, usmjerenje Kraljevstvo Božje (*basileia tou theou*) koje nije čovjekovo djelo nego djelo Božje ljubavi u Isusu Kristu. Iz te stvarnosti novozavjetna etika potiče na *metanoju*, traži nasljedovanje (*akoluthein, imitatio*), poziva na PUT učenja. To je etika trajnog traženja konkretnih zapovijedi, normi i uputa. Njezina je podloga poziv Isusa Krista koji nije tek neki odličan model koji bi trebalo kopirati (*imitirati*), nego živa ostvarena »Božja logika« i posljednja Božja riječ. Kršćanska etika, dakle, polazi od Krista.

Kao Očev Sin, Isus Krist je u svijetu ispunio svu volju Božju (sve ono što je trebalo), »za nas« i »poradi nas«. Iz te stvarnosti kršćani u Kristu i po Kristu i s Kristom, koji je konkretna i savršena norma sve moralne aktivnosti, primaju slobodu za vršenje volje Božje i za življenje svoga određenja slobodne Očeve djece. Što to konkretno znači?

Najprije, to znači uživjeti se u program Isusova života i djelovanja. O tome svjedoči evanđelist Marko na početku svojega Evanđelja. Isus nastupa pozivom: »Ispunilo se vrijeme, blizu je kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte Evanđelju« (Mk 1,15).

Prvi je dio Isusova poziva poruka o Kraljevstvu (*Basileia*), tj. o tajni života Boga u čovjeku. Ta je istina temelj Kristove kerigme uopće: u svojoj dubini razotkriti čovjeka čovjeku, objaviti čovjeka njemu samome (usp. Mt 4,23–9,35). U tome se krije glasoviti Kristov *indikativ* s dva vidika: »Ispunilo se vrijeme, blizu je Kraljevstvo Božje.« Prvi vidik: Kraljevstvo Božje je tu – među vama (Lk 4,16–21), sišlo je među nas ljude na neslućen,

13 Usp. GOLDSMITH, D., *New Testament Ethics*, Elgin 1988; SCHRAGE, W., *Ethik des Neuen Testaments*, Göttingen<sup>5</sup> 1989.

poseban način Kristovim dolaskom i djelovanjem. Drugi vidik: Kraljevstvo Božje još nije tu u vama jer u vama još uvijek živi »stari čovjek« grijeha. Zato Isus kao onaj koji ima vlast oprašta pokornicima grijeha (Mk 2,15–17; 2,5–10; Lk 7,36–50). Tako Kraljevstvo Božje živi eshatološku napetost: »već« prisutno i ujedno »još« nije prisutno. Prisutno je u Kristu da se definitivno nastani u čovjeku. Nije prisutno jer u čovjeku još živi grijeh. U svojoj punini; »licem u lice«, ono će zasjati i doći tek u eshatonu (Mt 25,35 sl.).

Drugi dio Kristova programa jest poziv na novost tog života riječima: »Obratite se i vjerujte Evandelju« (Mk 1,15). Obraćanje (*metanoia*) donosi neizrecivu »novost« čovjeka u Bogu po Kristu i postaje uvjet da se može ući u Kraljevstvo Božje. To je poznati Kristov *imperativ* kojemu je opet polazište čovjek – grešnik. Dolazište ili cilj primitak je Kraljevstva u novom ili obraćenom čovjeku kao konkretno življenje Božjega života u čovjeku, tj. čovjek koji živi po Bogu i u Bogu. Preobrazba se događa tako da grešnik odbaci svoj grijeh i svoje prijanjanje uza nj pa da prihvati i prione uz Evanđelje (Radosnu vijest). Tim se preobrazbenim procesom stari »čovjek grijeha« mijenja u »novog čovjeka« u Kristu; možemo reći, mijenja se u dosljednog kršćanina koji to nije samo po imenu nego stvarnim životom.<sup>14</sup> Važno je ovdje istaknuti da je Krist Gospodin sam kao takav indikativ i imperativ. Njegova teandrička stvarnost u skrajnosti nama postaje i indikativ i imperativ. Savršeni, naime, dolazak i apsolutno ispunjenje Kraljevstva među nama i u nama jest on Sâm: njegova božansko–ljudska egzistencija. On je u tome živi indikativ. A njegova riječ, njegov ljudski život i djelovanje, donošenje spasenja i – što je neusporedivo važno! – mogućnost istog spasenja ili novosti za nas, a koju je on u sebi neizrecivo ostvario – jest i opet on Sâm utjelovljeni Bogo–čovjek. Zato je Isus Krist savršeni Nositelj spasenja, ne tek puki Učitelj morala nego »konkretni kategorički imperativ«. To znači da Isus za kršćane nije samo primjer kojim se ilustrira moralni ideal, nego on svojim vlastitim životom stvara taj ideal.<sup>15</sup>

Ako je samo podrijetlo kršćanina kao moralnog subjekta takvo, onda je temelj kršćanskog morala *događanje* koje odgovara strukturi susreta među osobama, dijaloga između »ja« i »Ti«. Onda i sam kršćanski moral, ili radije »ethos«, nije drugo doli osobno događanje na istoj osobnoj osnovici.<sup>16</sup>

Kao što je Božji stav prema čovjeku stav »milosti«, tj. bezuvjetan, isto se tako od čovjeka očekuje da svojom egzistencijom odgovori Bogu. Takva etika nije zaokupljena mnogim pojedinostima, nego pogađa u središte čovjekova postojanja. To znači »čisto srce« (Mt 5,8) u biblijskom načinu govora.

14 Usp. DILLMANN, R., *Das Eigentliche der Ethik Jesu. Ein exegetischer Beitrag zu moral-theologischer Diskussion um das Proprium einer christlichen Ethik*, Mainz 1984.

15 Usp. FUČEK, I., »Krist – konkretna norma morala« u *Obnovljeni život* 1976., 421–436.

16 Usp. ROTTER, H., *Grundgebot Liebe. Mitmenschliche Begegnung als Grundansatz der Moral*, Innsbruck–Wien 1983.

Naravno, takav se stav neprestano vrednuje u redovitim životnim okolnostima i u konkretnim činima (Lk 6,43 sl.; Mt 21,28 sl.). Isti motivi kojima je Isus bio zahvaćen, pokreću i one koji ga nasljeđuju (Iv 13,34). Etika kraljevstva ima posljedični stav prema Zakonu, starozavjetnoj Tori. Isus se nikada ne predstavlja kao zakonodavac, premda su mnogi njegovi zahtjevi zapovjedni (Mt 5,39 sl.; Mk 10,9) i premda je ponekad naučavao s autoritetom zakonodavca (Mt 7,24 sl.; Mk 1,22). Isus je više bio zaokupljen onim što stoji iza konkretnih zahtjeva, s motivacijama koje pokreću djelovanje. Zato je razumljivo što u programatskom dijelu *Govora na gori* ne donosi popis »članaka«, nego niz »čestiiti« (»Blago...!«; Mt 5,3–11) koje su upućene onima koji djeluju u horizontu koji zastupa. Ne iznenađuje zato njegov stav razumijevanja i pridizanja osoba koje su pogriješile iz slabosti (usp. Lk 7,37 sl.; Iv 8,3 sl.), dok istodobno ima oštre kritike prema stavovima ljudske zaslijepljenosti i okorjelosti.

Samo polazište Isusovih vlastitih zahtjeva Božje su zapovijedi Dekaloga (usp. Mk 10,17–22), dakle Zakon, Tora. Isus nije došao dokinuti Zakon nego ga »ispuniti« (usp. Mt 5,17) i to radikaliziranjem njihove zahtjevnosti, dosljedno etici kraljevstva koja se sastoji u pounutranjenju zahtjeva Zakona. U tom smislu ne samo da je nedopustivo ubojstvo čovjeka nego se na svoga bližnjega ne smije ni srditi; ne samo da je nedopustiv preljub, nego je nedopustiv i sâm požudni pogled na ženu... (Mt 5,27), itd. Kriterij kojemu se mora podvrgnuti i sam Zakon u etici kraljevstva, milosti, metanoje i nasljedovanja Krista jest zapovijed ljubavi: »Ljubi Gospodina Boga svojega iz svega srca svojega (...) Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga« (Mk 12,30–31).

U dvostrukoj zapovijedi ljubavi, koja je s formalnog gledišta kombinacija već postojećih tekstova iz Starog zavjeta (Pnz 6,4 i Lev 19,8), istaknuta je sličnost zahtjeva ljubavi prema bližnjemu s ljubavlju prema Bogu (Mt 22,39). Nije, ipak, riječ o poistovjećivanju dviju zapovijedi; nego o činjenici da se ljubav prema Bogu (prva zapovijed) konkretizira (usp. Mt 25,45) u stavu prema bližnjemu (druga zapovijed). Bližnji, međutim, u Isusovu naučavanju nije više samo pripadnik vlastitog naroda ili eventualno i stranac koji boravi u zemlji, kako su Isusovi suvremenici tu zapovijed interpretirali. »Nova« zapovijed ljubavi nikoga ne isključuje. Njezinim univerzaliziranjem obuhvaćen je čak i neprijatelj (Mt 5,44).

Ispunjavanje zapovijedi ljubavi predstavlja »vrata« kroz koja se ulazi u kraljevstvo nebesko. Oni koji su međutim već u kraljevstvu sposobni su za zahtjeve kraljevstva koji se doimaju nemogući. Takav je, primjerice, Isusov zahtjev: »Budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski« (Mt 5,48).

U poslanicama, posebice Pavlovim, koje su nastajale u ranoj Crkvi kao odgovor na konkretne okolnosti zajednica, Kristovo spasenjsko djelo redovito je istaknuto kao temelj za kršćansko djelovanje.<sup>17</sup> Ono predstavlja indi-

17 Usp. FURNISH, V.P., *Theology and Ethics in Paul*, New York 1968.

kativ iz kojega proizlazi imperativ djelovanju u konkretnim okolnostima. Kršćanska etička dimenzija izvire iz kristovskog djela. U tom je smislu instruktivan Pavlov naziv za kršćanina (taj naziv još nije postojao): onaj tko je »u Kristu« (1 Kor 1,2,30). Takvu kristološku antropologiju i etiku dobro oslikava Pavlova izjava: »(...) živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist« (Gal 2,20). Krštenjem čovjek »umire« i »uskrisuje« s Kristom (usp. Rim 6,4). Umire svakoj podložnosti zlu, slobodan (usp. Gal 5,1: »za slobodu nas Krist oslobodi!«), živi novi život donoseći plodove Duha (usp. Gal 5,22–25). Vršenje zapovijedi ljubavi Pavao naziva ispunjenjem Kristova zakona (Gal 6,2). Nju su zajednice čuvale neprestano živim, znakovitim, dvostrukim blagovanjem: slavljenjem Gospodnje večere (1 Kor 11) koja se nastavljala agapom. Time su se osjećali jedno s Kristom i međusobno. Rasne, kulturne, spolne, društveno–statusne ili bilo kakve druge oznake nisu ih smjele dijeliti. »Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško – žensko! Svi ste vi jedan u Kristu Isusu!« (Gal 3,20).

Nigdje u Novom zavjetu nema poziva na socijalnu revoluciju, ali je u takvom stavu već na djelu unutarnja socijalna preobrazba. Potonje novozavjetne poslanice istaknut će neke sastavnice koje su proizlazile iz pitanja i poteškoća s kojima su se zajednice hrvale. Tzv. »kućne uredbe« (Ef 5,22 sl.; Kol 3,18 sl.; 1 Tim 2,8 sl.; Tit 2,2 sl.; 1 Pt 2,18 sl.) koje se dobrim dijelom podudaraju s redovitim konvencijama ponašanja toga vremena u novozavjetnim spisima su također »pokristovljene«. Ako se, primjerice, traži podložnost žene mužu (kako su općenito socijalne strukture zahtijevale), tada je istaknuto da se u braku očekuje takva ljubav među supružnicima da ona može biti slika ljubavi između Krista i Crkve, što daje sasvim novi značaj takvom zahtjevu (usp. Ef 5,22–33).<sup>18</sup>

Jakov, vjerojatno zbog pogrešnih interpretacija Pavlovih spisa o opravdanju samo vjerom (usp. Gal 2,10), smatra potrebnim istaknuti djela kao važan čimbenik spasenja (2,14–26). Prema kristološkoj etici ivanovskih spisa kršćanin donosi plod samo u povezanosti s Kristom, poput loze s trsom (Iv 15). Sve se zapovijedi svode na jednu, ljubav, koju naziva »novom« (Iv 13,34). Ona je ljubav za druge do spremnosti polaganja i vlastitog života za drugoga (usp. 1 Iv 3,16).

Dijelovi završne novozavjetne knjige, Knjige Otkrivenja, sugeriraju politički otpor i neposlušnost. Uzrok takvom stavu jest rimsko totalitarno nametanje štovanja Imperatora. Rimka je država posizala za nečim što prema kršćanskom shvaćanju pripada jedino Bogu (usp. Otk 13,14). Deifikacija vladara ili države stoga je za njih sotonsko djelo kojemu se treba oduprijeti. Novi zavjet je još prije dvadesetog stoljeća lučio ono što je »carevo« od onoga što je »Božjek« (usp. Mk 12,17).

18 ANGELINI, G. – VALSECCHI, A., *Disegno storico della Teologia morale*, Bologna 1972., 49 sl.



## 2. Povijesni putovi kršćanske etike

Novozavjetna je etika u teološkim eksplikacijama tijekom povijesti pošla u tri smjera: smjerom duhovnosti, smjerom kazuistike i smjerom sustavnog utemeljenja. Možemo, dakle, govoriti o mističkom, kazuističkom i skolastičkom usmjerenju kršćanske etike.<sup>19</sup>

Mistični smjer slijedi poziv za *imitatio* (nasljedovanje). Takve je ideje moguće pronaći u mislima prvih crkvenih otaca. U tom se duhu pišu sustavne teološke monografije morala dok se praksa nasljedovanja (*imitatio*) pretvara u askezu. U tu je tradiciju, mogli bismo reći, usidrena pravoslavna etika. Ona je bitno vezana na poklad grčkih i istočnih otaca i do 14. stoljeća nije imala neki zasebni oblik. Zanimljivi su u tom kontekstu moralni naputci pustinjaka (apoftegmata), redovnička pravila, hagiografska djela i liturgijski tekstovi. Egzemplarnu je sintezu toga gledišta na Istoku ostvario Nikola Kabasilas (*Život u Kristu*), a na Zapadu Toma Kempenac (*Nasljeduj Krista*).<sup>20</sup>

Redovništvo je na Zapadu spajalo kontemplativnu i aktivnu sastavnicu kršćanstva. U benediktinskoj se tradiciji govori o radu kao askezi. Luther je donekle svojim naukom o opravdanju (*Rechtfertigungslehre*) destruirao pouzdanost te teze. Stoga je reformirana teologija i etička misao pošla drugim putem. Makar su se prvi reformatori (Luther, Zwingli i Calvin) bavili etičkim pitanjima, unutar evangeličke teologije etika se nije etablirala kao institucionalno samostalna disciplina nego je samo pribrojena sustavnoj teologiji.

Razlike u shvaćanju biblijskog ili dogmatskog utemeljenja etike kao i rasprava o prosudbi uma i normativnih vrijednosti odredili su protestantsku etiku sve do danas. Ona se ne oslanja na službeni autoritet nego na unutarnji glas savjesti pojedinca. U tom je smislu ona nužno pluralistička i nekako relativistička. Njezina je teološka postavka da je čovjekova narav razorena i da je nemoguće razraditi tezu o naravnoj etici.<sup>21</sup>

Luther je, unatoč pesimizmu glede na čovjekove naravi, anticipirao okretanje teologije prema etički odgovornom subjektu ukoliko je u teološkom obzoru i u okvirima nauka o opravdanju u središte promišljanja stavio unutarnju slobodu kao savjest. Oslanjajući se na taj kontekst, protestantska je etika sve od Kanta do M. Webera vodila do pijetizma i rigorizma.

Kazuistički smjer kršćanske etike usredotočio se na poziv na metanoju – obraćenje. U središte stupa pitanje o konkretnim normama djelovanja i nadilaženja krivnje. Tu red pokore i sakrament pokore stoje u središtu pozornosti. A takav je smjer prepoznatljiv i u ranom kršćanstvu. No, od 13.

19 Usp. KORFF, W., »Ethik«, u LfThK, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1995. (sv. 3), 911–929.

20 Usp. PETRA, B., »Ethik in den Ostkirchen«, u LfThK, Freiburg–Basel–Rom–Wien 1995., (sv. 3), 932–934.

21 Usp. ANGELINI, G. – VALSECCHI, A., *Disegno storico della Teologia morale*, Bologna 1972.

stoljeća on postaje vodeći stav. Govori se o »casusima conscientiae«. Pišu se penitencijalne summae – moralke.

Moralka je tvorila zbir normi ili »sustav zapovijedi« i sustav zabrana, naredaba i uputa. Ona je postala statička znanost, tj. znanost koja se ne mijenja, koja je stoljećima i tisućljećima stalna. Ukoliko bi se ipak pronašla neka nova norma, ona je morala biti u skladu s cijelim sustavom zapovijedi i normi, jer ukoliko to ne bi bila, stavila bi u pitanje valjanost čitavog sustava, a to se nije moglo ni zamisliti. Zapravo bi takva nova norma kao neko strano tijelo poljuljala apsolutnost izvora iz kojih su se zapovijedi izvodile, ili bi pokolebala valjanost tih izvođenja po kojima je sustav bio sazdan. Zato je takav sustav pred novim problemima koji su nadirali i nadolazili imao jednu zadaću: davati gotova rješenja, uvijek u skladu sa sustavom, zacijelo takva da sustav nikada ne dovedu u pitanje.

Kad se za vrijeme humanizma i renesanse počelo okretati prema subjektu, počinju pucati normativi i autoriteti. Poziva se na um i na naravno pravo. Naspram objektivističkog poimanja čovjekovih čina, nova je moralka stavila u središte čovjekovu osobu. Tim je putem već prije pošao i Toma Akvinski.

Toma promatra čovjeka personalistički ukoliko je »praesens ad se ipsum«, tj. prisutan samome sebi. Moralni subjekt ima apriornu svijest o samome sebi i mnoge mogućnosti koje proizlaze iz te svijesti. Naime, čovjek je, za Tomu, otvoren prema bitku i ta otvorenost prethodi svakoj njegovoj spoznaji i omogućuje ju. Zato je ista čovjekova otvorenost prema bitku prisutna u svakoj konkretnoj našoj spoznaji. Postoji, dakle, u čovjeku svjesna težnja, ne samo prema konkretnom predmetu nego i prema bitku. U obzoru bitka moguće je spoznati svako drugo biće. Tu je metafizika kršćanske etike koja se oslanja na istinu da je čovjek po svojem umu i svojoj slobodi slika Božja i da milost pretpostavlja narav (»Gratia supponit naturam et perficit eam«).

Za skolastičku školu moral postaje dio sustavne teološke antropologije koja završava aretologijom ili naukom o krepostima. Kreposti, kao naravne stečevine, trebale bi u čovjeku pospješiti razvoj dinamičkih mogućnosti nade, vjere i ljubavi. Kršćanin svoj identitet, izbore i odluke svojega života pronalazi i ostvaruje s vidika vjere koja pretpostavlja narav.

Takva etika traženja, koja svoju puninu dobiva iz svjetla Objave, ne može se ni na koji način označiti kao »silazna etika« u opreci prema »uzlaznoj etici«, kojoj je prvotni temelj antropološka datost (sama stvarnost kao takva, bitak). Naprotiv, u utjelovljenoj Riječi Božjoj, u Isusu Kristu susrećemo savršeno ujedinjenje ovih vidika: Božja Riječ »silazi«, čovjek u njoj »uzlazi«, a zagrljaj i jedinstvo jest teandrička cjelina Isusa Krista u kojemu i po kojemu »boravimo« (svi – svaki čovjek i čitavo čovječanstvo) u Ocu.<sup>22</sup>

22 Usp. FUČEK, I., »Krist – konkretna norma morala«, u *Obnovljeni život* 1976., 424 sl.

### 3. »Kršćanska« i/ili »humana« etika

Pokoncilska katolička teologija polazi od teze da *de facto* nema čovjeka koji nije u Kristu stvoren i u Kristu otkupljen.<sup>23</sup> Zbog toga je Krist za svakog čovjeka, bio on nekršćanin ili kršćanin, *mjera* ili *norma* života i djelovanja. Kako to teologija obrazlaže?

Kršćani su sakramentalno i crkveno stupili u izričiti odnos prema Kristu, pa oni u cjelini svoga života mogu i moraju svjesno postati *Kristovom pojavom na zemlji*. Takvo svjesno kršćansko oblikovanje života, dakako, za nekršćanina nije moguće. Ali ako je već sve što je ljudsko stvoreno i spašeno po Kristu, onda istinski i pravi ethos ili moral *udioništvuje* (participira) u ethosu kršćana. Stoga, ethos nekršćana udioništvuje u ethosu kršćana. On u onoj mjeri u kolikoj je zaista istinski i pravi ethos i ukoliko odgovara čovjeku kao čovjeku stoji u odnosu prema Kristu kao Prvorodnom od mrtvih, tj. prema Kristu, apsolutnom nositelju spasenja, nositelju milosti i glavi Crkve.<sup>24</sup>

Možemo postaviti pitanje: Ako je tome tako, u čemu je onda razlika kršćanske i nekršćanske etike? Teolozi u odgovoru na to pitanje pokušavaju osvijetliti važno područje koje u današnje doba služi kao polazište za stvaran dijalog s nekršćanima.

Nema sumnje da je etika bitna sastavnica humanuma koji se odnosi na svakoga čovjeka.<sup>25</sup> Istina je da svijet nije čekao na kršćanstvo da bi razvio etiku i da bi postavio pitanja morala.

Mi kršćani nemamo po sadržaju ili gledano materijalno više propisa i zahtjeva negoli i nekršćani, nego imamo više svjetla, više motivacije, prije su nam na dohvat ruke sredstva da lakše izvršavamo iste zahtjeve humanog morala ili naravnog zakona. A ono što proizlazi iz naše vjere i religiozne prakse samo nas oplemenjuje i produbljuje – pomaže nam u izvršavanju zahtjeva istog humanog morala.

Iz toga dalje slijedi da mi kršćani – više nego drugi ljudi – jer imamo više spoznaje, trebamo poštivati svakog čovjeka, da ga ne samo teoretski nego i djelom stvarno ljubimo, bez obzira na to je li taj čovjek naš konfesionalni zajedničar ili je odijeljeni brat (pravoslavac, protestant), ili je pripadnik neke od velikih religija (židov, musliman, hinduist, budist, konfucijevac), ili je neki sektaš, ili čak borbeni ateist, crnac ili bijelac. Tu započinje istinski humanizam.

Humanizacija života se s kršćanskog stanovišta prepoznaje u oblikovanju života u Kristu po ljubavi, nadi i vjeri. Naime, ljubav o kojoj govori kršćan-

23 Usp. FUCHS, J., »Gibt es eine spezifisch christliche Moral?«, u *Stimmen der Zeit* 1970., 99–112.

24 U tom vidiku pravi »ethos nekršćana« objektivno je (iako ne izrazito svjesno i sakramentalno, kao kod kršćana) kako kaže koncilska deklaracija *Nostra aetate* (NA 2), pravo udioništvovanje na ostvarivanju kršćanskog i crkvenog morala, te na svoj tajanstveni način stoji u službi milosti i Kristova kraljevstva.

25 Usp. MARTINI, C.M. – ECO, U., *Voran glaubt, wer nicht glaubt?*, Wien 1998, 147.

ska teologija ostaje *slobodan* ulog i predanje vlastite osobe za dobro i spas drugoga. Dobro, pak, osobe nije tek u ograničenim dobrima, nego u onome što se naziva ispunjenje, sreća, spas. Ljubav bi prema tome značila, kako reče Toma Akvinski, »velle alicui salutem« (drugome željeti spasenje), odnosno »velle alicui caritatem« (drugome željeti ljubav). Ako ljubav želi spas drugoga, onda se spasenje ne bi smjelo shvatiti kao neko duhovno stanje utopističke budućnosti. Jer ljubav je »delectio in felicitate alterius« (radost u sreći drugoga), djelatni pogled na drugoga.

Onaj drugi, kako ispravno reče E. Levinas, nije prvotno negativno ograničenje slobodnoga prostora mojega ja, nego njegova oslobađajuća mogućnost samonadilaženja i komunikativni prostor ljubavi.<sup>26</sup> Takva etika stavlja u pitanje svaki egoizam jer započinje prihvaćanjem drugoga – budnošću i gostoljubivošću.<sup>27</sup>

Možda je dobro samo upozoriti na Isusovu pripovijest o milosrdnom Samaritancu (usp. Lk 10,30–35) – (*somer* u prijevodu – *bdjelac!*). Slučaj iz te pripovijesti postaje model slučaj (primjer) koji zapravo ne treba prevoditi iz slike u stvarnost. Pripovijest odmah uvodi u bit stvari, u samu stvar. Ona nema samo parenetski ton, ona jest pareneza, »oslikana etika«, ne teorija nego praksa – život. Riječ je o djelatnoj ljubavi. Veliki je kršćanin Augustin imao pravo kada je kršćansku etiku sažeo u riječi: »Ljubi i čini što želiš! (...) U tvojoj je nutринi korijen ljubavi. Iz toga korijena može rasti samo dobro!«<sup>28</sup>

26 Usp. ROTTER, H., *Grundgebot Liebe. Mitmenschliche Begegnung als Grundansatz der Moral*, Innsbruck–Wien 1983.

27 Usp. KOPREK, I., *Kao dio mene. Etika–prijateljstvo–krepost*, Zagreb 1995., 127 sl.

28 Usp. AUGUSTINUS, *In Epist. Joannis ad Parthos*, Tr. 7,8 – PL 35, 2033.