
SLOBODA I ODGOVORNOST, TEMELJ KRŠĆANSKOGA PONAŠANJA (II.)*

Špiro Marasović, Split

UDK: 241.1
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 9/2005.

3. Kršćansko prakticanje odgovorne slobode

Sloboda i odgovornost dvije su različite strane jedne te iste medalje. Tamo gdje se dokida sloboda, dokida se i odgovornost, a način kako se zamišlja i tumači sloboda, mora biti isti onaj način na kojem se mora temeljiti i odgovornost. A budući da kršćanstvo ljudsku slobodu određuje, kako je gore izneseno, teološko-antropološki, teološko-kristološki i soteriološko-ekleziološki,⁶³ a njezino prakticanje normira eshatologijom, zakonom, savješću i stručnošću, razumljivo je da Crkva kad govori o slobodi uvijek misli na odgovornu slobodu. Uostalom, Crkva se katkad u svojim službenim dokumentima upravo tako i izražava, primjerice u *Dignitatis humanae* i u *Familiaris consortio*.⁶⁴ To je utoliko potrebnije što suvremeno demokratsko društvo zapadnoga civilizacijskog kruga nije pluralističko samo u političkim opcijama nego i u svjetonazornim polazištima i vrijednosnim orijentacijama, što će reći da je u njemu na djelu i vrijednosni, odnosno etički pluralizam. A unutar toga etičkoga pluralizma nije svaka sloboda shvaćena kao "odgovorna sloboda", kao što ni svaka odgovornost ne korespondira s kršćanskim poimanjem odgovornosti. Na taj se način naše društvo i naša civilizacija – koji su prihvatili logiku vrijednosne neutralnosti, karakteristične za prirodnu znanost – nalaze u etičkoj krizi. Ukazujući upravo na tu krizu, A. Stres kaže: "Time se

* Prvi dio ovoga članka objavljen je u *Crkvi u svijetu*, br. 4/2005., str. 445.-464.

⁶³ Tražeći i sam u čemu je tipičnost i specifičnost kršćanskoga morala, H. Rotter navodi i podatak da je socijalni etičar Theodor Herr u svojem habilitacijskom radu, uspoređujući nauk o naravnom pravu s novozavjetnim etosom, došao do zaključka da kršćanska moralka mora biti utemeljena kristocentrično, povijesno-spasenjski i eshatološki. Usp. H. Rotter, nav. dj., str. 13.

⁶⁴ Usp.: DH, 1; FC, 21.

(određenjem pretežnoga dijela suvremene političke prakse logikom vrijednosno neutralne znanosti, op. Š. M.) istodobno u krizi nalazi i naša sveukupna civilizacija, na što upozoravaju brojni suvremeni mislioci, među kojima svakako valja spomenuti H. Jonasa koji u svome djelu *Das Prinzip Verantwortung* (Načelo odgovornosti)⁶⁵ upozorava na činjenicu da se suvremena znanost, ukoliko je htjela napredovati, doduše morala metodološki ograditi na empirijsko-analitičku metodu, ali je time prouzročila modernu krizu, izgubivši etičku orijentaciju. Izgubila je naime smisao za ciljeve. Iz opravdana metodološkoga načela neopravdano je stvorila ontološko stanovište, stanovište prema kojemu objektivni ciljevi ne postoje, te mogu biti proizvoljno prepušteni čovjekovoj subjektivnosti.⁶⁶ Kršćansko je polazište sasvim suprotno: iz pozicije prethodne dužnosti i cilja, mi određujemo slobodu. U tom smislu i Ivan Pavao II. citira vrlo prikladno kardinala Newmana, koji kaže: "Savjest ima prava jer ima dužnosti."⁶⁷ Te dužnosti koje uvjetuju našu savjest, odnosno ciljevi koji određuju našu slobodu kao odgovornu slobodu, u kršćanskoj se teologiji mogu svesti na tri temeljna: a) Bog, b) vlastita osoba i c) bližnji (bilo kao pojedinac, bilo pak kao društvo).⁶⁸

3.1. Odgovornost prema Bogu

Riječ odgovornost izvedena je od riječi odgovor, jer "ishodišno se pod odgovornošću podrazumijeva davanje odgovora, odnosno odgovaranje na sudske optužbe".⁶⁹ U tom se smislu ona i danas

⁶⁵ Usp.: H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1984.

⁶⁶ A. Stres, *Sloboda i pravедnost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001., str. 15-16.

⁶⁷ J. H. Newman, *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk: Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Uniform Edition: Longman, Green and Company, London, 1868.-1881.), sv. 2, str. 250., citirano prema VS, 34. V. Zsifkovits o odnosu između odgovornosti i dužnosti, odnosno obveze piše sljedeće: "Odgovornost je nova osnovna riječ koja u općoj moralnoj svijesti stupa na mjesto koje je dosad zauzimala obveza. (...) Odgovornost i obveza zapravo nisu u suprotnosti, nego obveza u odgovornosti nalazi svoje moralno opravdanje." V. Zsifkovits, nav. dj., str. 112.

⁶⁸ Koncilski dokumenti, detaljnije specificirajući ovu odgovornost, govore, primjerice, o: osobnoj odgovornosti - DH 2; osobne i društvene odgovornosti - DH 7; odgovornosti vlasti - GS 34; odgovornost prema drugima - GS 55; odgovornosti laika - AG 21; odgovornost mladeži - GS 31; odgovornost pastira - AG 21; voditelja naroda za mir - GS 79; odgovornost roditelja i supruga za svoju djecu - GS 50; odgovornost vojničkih vođa - GS 80; odgovornost za kulturu - GS 56, itd.

⁶⁹ V. Zsifkovits, nav. dj., str. 111.

upotrebljava u pravu i sudskoj praksi. No nešto od takva poimanja odgovornosti ima i u svakoj drugoj primjeni te riječi i toga pojma, posebice kad je riječ o onoj prvotnoj i osnovnoj odgovornosti stvorenja prema Stvoritelju, odnosno odgovornosti "oslobođene slobode" pred Kristom koji nas za "slobodu oslobodi". U ovom slučaju "moralni se život predstavlja kao odgovor na darovane poticaje što ih ljubav Božja umnožava u susretu s čovjekom".⁷⁰ Već je rečeno da se čovjekova sloboda tumači Božjom apsolutnom slobodom koja je sinonim za Njegovu ljubav. Iz te slobode i te ljubavi Bog je čovjeka i stvorio i otkupio, a Njegova je volja trajni putokaz, usmjerenje i norma pravilnoga korištenja ljudske slobode. Čovjek koji se loše koristi svojom slobodom, tj. onaj koji svjesno i slobodno ignorira Božju volju kao smisleni okvir vlastite slobode, taj se postavlja neodgovorno prema samom Bogu, što će reći da nema uvjerljivog odgovora na pitanje o moralnosti vlastitih čina pred samim Bogom. Ovdje bismo naveli samo tri specifično kršćanske varijante odgovornosti pred Bogom, koje držimo izrazito aktualnima.⁷¹

a) Odgovornost pred Bogom za "sliku Božju" u sebi i za "sliku o Bogu" izvan sebe. Kad govorimo o odnosu čovjeka prema Bogu općenito, pa i pod vidom čovjekove odgovornosti za svoje postupke i djelovanje u prvom redu samome Bogu, u nama još uvijek prevladava baštinjena slika individualističke duhovnosti čiji je slogan "spasi dušu svoju". Naime, u individualističkom pristupu ovom problemu naglasak se stavlja samo na odgovornost zbog iznakažene Božje slike u čovjeku, što će reći da je čovjek pred Bogom odgovoran jer je u sebi iznakazio Njegovu, Božju sliku. I to je točno, ali postoji još jedna Božja slika, koja je uvelike odraz ove prve, a to je Božja slika u javnosti, odnosno, bolje rečeno, "slika o Bogu" koja nastaje u javnosti na temelju iznakažene Božje slike u meni. U svim je ljudima, naime – kao stvorovima – ista slika Božja, ali u svim ljudima nije ista slika o Bogu, iako bi po Božjoj volji trebala biti! Tomu je mnogo razloga, no ima i jedan koji opterećuje kršćansku savjest, a taj je nekršćanski život samih kršćana. Svojom, naime, mržnjom, korumpiranošću, pohlepom, razbludnošću, svojim egoizmom, lažima i sl., kršćani izobličuju i sliku Božju u sebi i sliku o Bogu izvan sebe.

⁷⁰ Usp.: VS, 10.

⁷¹ Za kršćanski pristup sasvim konkretnim aktualnim temama usp.: J. Grbac, Kršćanska etika u ozračju svakodnevice, Josip Turčinović, Pazin, 2004.

b) Odgovornost pred Bogom za njegovo Mistično tijelo.⁷² Ovaj se problem još drastičnije pokazuje u odnosu prema Drugoj Božanskoj osobi, Isusu Kristu, i Njegovu mističnom tijelu, Crkvi. Već je sv. Pavao doveo u neposrednu vezu osobne grijeha kršćana i crkvenu zajednicu kad je, primjerice, pisao Korinćanima: "A pazite da ne bi možda ta vaša sloboda bila spoticaj nejakima. Jer vidi li tko tebe koji imaš znanje za stolom u hramu idolskomu, neće li se njegova savjest, jer je nejaka, 'izgraditi' da jede žrtvovano idolima? I s tvoga znanja propada nejaki brat za kojega je Krist umro. Tako griješeći protiv braće i ranjavajući njihovu savjest, protiv Krista griješite" (1 Kor 8, 9-12). Ili: "Ne budite na sablazan ni Židovima, ni Grcima, ni Crkvi Božjoj." (1 Kor 9, 32), odnosno: "Zar nemate kuća da jedete i pijete? Ili Crkvu Božju prezirate i postidujete one koji nemaju?" (1 Kor 11, 22) i sl. Ovo "sablažnjavajući braću, griješiti protiv Krista", "biti na sablazan Crkvi Božjoj" i "prezirati Crkvu Božju" svjedoči o tome kako nije svejedno koju i kakvu "sliku Božju" svojim postupcima demonstriramo u Crkvi, niti kakvu sliku o Crkvi svojim postupcima pokazujemo "Židovima i Grcima", tj. onima koji Crkvi ne pripadaju, ali su pozvani da joj se priključe. Upravo neodgovorno ponašanje kršćana unutar Crkve, i kao Crkva, potvrđuje nedostatak odgovornosti prema Bogu samome, posebice kad je riječ o sablaznima. Stječe se dojam da danas više malo tko o tome vodi računa: sablazni dolaze od strane kardinala, biskupa, svećenika, redovnika, deklariranih laika, ovih i onih... Kao da postoji neko natjecanje tko će koga prije i više sablazniti. Do tih sablazni dolazi se: nedoličnim bogoslužjem;⁷³ nedoličnim životom u braku, u celibatu i redovničkim zavjetima; olakim prekidanjem bračnih, svećeničkih i redovničkih obećanja i zavjeta; bahatim životom na visokoj nozi, aktivno surađujući s "grješnim strukturama" i izvorima

⁷² "Božji je Sin u ljudskoj naravi koju je sjedinio, pobijedivši smrt svojom smrću i uskrsnućem, otkupio čovjeka i pretvorio ga u novo stvorenje (usp. Gal 6, 15; 2 Kor 5, 17). Dajući svoga Duha, On svoju braću, sazvanu iz svih naroda, na mistični način sastavlja kao svoje tijelo." LG, 7; "Ali, društvo sastavljeno od hijerarhijskih organa i mistično Kristovo Tijelo, vidljiv zbor i duhovna zajednica, zemaljska Crkva i Crkva koja već posjeduje nebeska dobra, ne smiju se smatrati kao dvije stvari, nego one tvore jednu složenu stvarnost, koja je sastavljena od ljudskog i božanskog elementa. Stoga se ona ne malom analogijom uspoređuje s misterijem utjelovljene Riječi." LG, 8.

⁷³ O takvim zloporabama u bogoslužju riječ je u Uputi Kongregacije za bogoštovlje i disciplinu sakramenata o nekim stvarima vezanim uz presvetu euharistiju koje valja izbjegavati. Usp. Kongregacija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata, *Redemptionis sacramentum – Sakrament otkupljenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

korupcije; materijalističkom logikom života popraćenom bolesnim karijerizmom, svađama, podmetanjima, lažima i svim onim zlima koja su trebala ostati oznakom samo "ovoga svijeta" iz kojega su kršćani izuzeti (usp. Iv 17, 16) i sl. Takvo, dakle, ponašanje, kršćana duboko je nekršćansko, protucrkvveno, a time i protiv samoga Boga čija je Crkva prasakrament, odnosno mistično tijelo. Istina, oni koji već odavno viču: "Bog da, Crkva ne!", ili "Mi vjerujemo u Krista, ali ne i u Crkvu! i sl., snose svoju osobnu odgovornost za taj i takav svoj izbor, međutim, velika je točka za ispit savjesti ljudi u Crkvi, na svim razinama, jesu li oni, svojim nedosljednim i nekršćanskim životom, takvima dali dodatni, ako ne i odlučujući poticaj za takvo njihovo opredjeljenje."

c) Odgovornost pred Bogom za Njegov "hram". Na ovaj, specifično kršćanski način odgovornosti pred Bogom višekratno upozorava sv. Pavao. "Ne znate li da ste hram Božji, i da Duh Božji prebiva u vama? Ako tko razara hram Božji, njega će razoriti Bog, jer hram je Božji svet, a to ste vi" (1 Kor 3, 16); "Ili, zar ne znate da je vaše tijelo hram Duha Svetoga, koji stanuje u vama i koji vam je dan od Boga? Ne znate li da ne pripadate sebi jer ste kupljeni? Proslavite, dakle Boga svojim tijelom!" (1 Kor 6, 19); "A mi smo hram Boga živoga." (2 Kor 6, 16). Ovaj aspekt odgovornosti pred samim Bogom za njegov hram, ujedno je i prijelazni aspekt za odgovornost pred samim sobom.

3.2. Prema sebi

Drugi vatikanski sabor, kad u pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu, *Gaudium et spes*, govori o dostojanstvu čovjekove moralne svijesti i veličini njegove slobode, poseže za Knjigom Sirahovom i za opisom ljudske slobode kako je ondje iznesena, tj. stavlja naglasak na čovjekovu osobnu odgovornost prilikom izbora vlastitoga života ili vlastite smrti. "Bog je naime htio čovjeka 'dati u ruke vlastite odluke' tako da sam od sebe traži svoga Stvoritelja i da slobodno prijanjući uza nj dođe do potpuna blaženstva i savršenstva."⁷⁴ Dakako da ovako, rekli bismo, "radikalno" formuliran tekst, kakav doista jest u Knjizi Sirahovoj,⁷⁵ zvuči poprilično

⁷⁴ GS, 17.

⁷⁵ "On je sam u početku stvorio čovjeka i prepustio ga slobodnoj volji njegovoj. Ako hoćeš, možeš držati zapovijedi, u tvojoj je moći da budeš vjeran.

nezgrapno u odnosu prema svemu onome što smo do sada rekli, tj. o relativnosti ljudske slobode u odnosu prema Božjoj slobodi, i o njezinoj ovisnosti o Božjoj milosti. Stoga Koncil citirani tekst ubrzo nadopunjuje rečenicom kako je čovjekova sloboda ranjena grijehom i kako svoje usmjerenje prema Bogu čovjek može učiniti samo uz pomoć Božje milosti. No Koncil je, pozivajući se na Sir, 15, 14, htio zapravo samo naglasiti ozbiljnost vlastitoga slobodnog izbora u odnosu prema samome sebi, tj. naglasiti odgovornu slobodu i prema samom sebi. Jer, njezinom eventualno krivom upotrebom čovjek ne vrijeđa samo Boga, nego promašuje i svoj vlastiti subjektivni konačni cilj, a to je, po Koncilu, "potpuno i blaženo savršenstvo". Eventualni gubitak, dakle, odnosno promašaj ovoga subjektivnoga konačnog cilja, ne bi bio ni posljedica neke neprozirne sudbine ni apriorne Božje odluke, nego isključivo osobnoga čovjekova izbora. Utoliko je taj izbor, tj. ta sloboda, puna odgovornosti i prema samom sebi. Referentne točke pak odgovornosti prema samom sebi, za katoličku moralnu teologiju, jesu: a) ljudsko dostojanstvo i b) realna mogućnost vlastitoga razvoja i rasta.

a) Ljudsko dostojanstvo. Kad crkveni dokumenti govore o čovjekovoj odgovornosti prema samome sebi, najčešće to argumentiraju ljudskim dostojanstvom, budući da je čovjeku vlastito da radi "po svjesnom i slobodnom izboru, to jest potaknut i vođen osobnim uvjerenjem, a ne po unutarnjem slijepom nagonu ili po vanjskom pritisku. Do takva dostojanstva čovjek dolazi kada, oslobađajući se svakoga robovanja strastima, ide za svojim ciljem odabirući u slobodi dobro te svojom umješnošću i zdušnošću nastoji sebi pribaviti prikladna sredstva".⁷⁶ Ovako koncipirano dostojanstvo – koje za podlogu ima Božju sliku na koju je čovjek stvoren – nema ništa zajedničko sa samodopadnom napuhanošću, taštinom, umišljenošću, tvrdoglavošću i onim ponosom koji je zapravo zajednički nazivnik za sve to. Dostojanstvo čovjeka se ne pokazuje i ne dokazuje njegovom samovoljom, pa ako treba i eskalacijom vlastite strastvenosti, nego upravo suprotno: nastojanjem da u njegovu djelovanju vladaju razum i savjest nad strastima, a ne obratno. Tko, naime, živi nagonski, ne živi slobodno, a tko ne živi slobodno, rob je vlastitim strastima, što će reći da se ogrješuje o svoje vlastito dostojanstvo, za što je sam odgovoran. Klasični opis te slobode donio

On je preda te stavio vatru i vodu: za čim hoćeš, pruži ruku svoju.

Pred čovjekom je i život i smrt: što on više voli, to će mu se dati." Sir, 15, 14-17.

⁷⁶ GS, 17.

je sv. Augustin - a citira ga i Ivan Pavao II. u *Veritatis splendor* - kad slobodu od zločina (koju bi morali posjedovati svi kršćani) tumači kao prvu i nesavršenu slobodu, odnosno tek kao početak slobode, a na pitanje zašto je ta sloboda nesavršena odgovara: "Zato što 'u svojim udima osjećam drugi zakon koji je u sukobu sa zakonom moga razuma'. (...) Dijelom čuvamo slabost, a dijelom smo dosegli slobodu. (...) A kako je u nama ostalo malo slabosti, usuđujem se reći da smo onoliko slobodni koliko služimo Bogu, dok smo onoliko roblje koliko slijedimo zakon grijeha."⁷⁷

b) Realna mogućnost vlastitoga razvoja i rasta. O ovoj se referentnoj točki osobne odgovornosti pred vlastitom osobom u ovakvom kontekstu piše relativno malo, pa ipak, i ona je ne samo biblijski utemeljena i implicite utkana u dokumente Crkve nego je, barem u socijalnim dokumentima Crkve, i izrijekom naznačena. Biblijsku podlogu za nju prepoznajemo u prisposobi o talentima Mt 25, 25., tj. u zadaći da umnožimo dobivene talente, što je zapravo obveza vlastitoga trajnog usavršavanja, ne samo u duhovnom nego i u svakom drugom, osobito u stručnom pogledu. Ta se referentna točka osobne odgovornosti pred vlastitom osobom daje iščitati i iz enciklike Ivana Pavla II., *Laborem exercens*, gdje on, uz ostalo, govori i o objektivnom i subjektivnom smislu rada. Za našu je temu važno ono što Papa kaže o subjektivnom smislu rada, tj. o povratnom učinku rada na čovjeka koji je njegov subjekt. Polazeći, naime, od Post 1,28, Papa kaže: "Čovjek mora podložiti zemlju, njom vladati, jer je kao 'slika Božja' osoba, a to znači subjektivno živo biće koje je sposobno raditi planski i razumno, kadro odlučivati o sebi tražeći da se ostvari. Kao osoba, čovjek je, dakle, subjekt rada. Kao osoba on radi, izvršava različita djelovanja u procesu rada, i ta djelovanja, neovisno o njihovu objektivnom sadržaju, treba da sva služe ostvarenju njegove humanosti, ispunjenju zvanja koje mu je svojstveno u ime humanosti, a to je da bude osoba."⁷⁸ Odnosno, na drugome mjestu: "Rad kao proces kojim čovjek i ljudski rod podlažu sebi zemlju odgovara tom temeljnom pojmu iz Biblije samo ako se u cijelom tom procesu čovjek očituje i istovremeno potvrđuje kao onaj koji 'vlada'. To vladanje se na neki način više odnosi na subjektivnu dimenziju nego na objektivnu: ta dimenzija određuje samu etičku narav rada. Nema nikakve sumnje da čovjekov rad ima

⁷⁷ A. Augustin, In Iohannis Evangelium Tractatus, 41, 10: CCL 36, 363. u VS, 17.

⁷⁸ LE, 6; usp. Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., str. 475.

svoju etičku vrijednost koja, bez ikakvih nejasnoća, ostaje izravno povezana s činjenicom da je onaj tko ga izvršava osoba, svjestan i slobodan subjekt, to jest subjekt koji odlučuje o sebi.”⁷⁹ Liturgija je to formulirala ovako: “Daj da među ljudima rad bude cijenjen radi rasta u očovječenju, a ne samo radi zarade, molimo te.”⁸⁰

3.3. Prema bližnjemu

Drugi vatikanski sabor, govoreći o autonomiji ovozemnih stvarnosti, uči da “stvorene stvari pa i sama društva imaju svoje vlastite zakone i vrijednosti koje čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati”.⁸¹ Ta autonomija, međutim, ne smije se shvatiti tako kao da stvorene stvari ne bi ovisile o Bogu i da bi čovjek s njima mogao postupati bez obzira na Stvoritelja.⁸² Oba su nam ova načela bitna za određivanje specifično kršćanske odgovornosti prema drugome. Taj “drugi” se, naime, pojavljuje istodobno i kao pojedinačni bližnji sa svojim duhovnim i materijalnim poteškoćama, ali i u strukturiranom i organiziranom obliku kao društvo koje, zbog svoje opravdane autonomije, kako kaže Koncil i u citiranom tekstu, ima “svoje vlastite zakone i vrijednosti koje čovjek mora pomalo otkrivati, primjenjivati i sređivati”. Dugo, jako dugo se odgovornost prema drugome u kršćanstvu određivala ljubavlju prema bližnjemu, a ova se opet manje-više svodila na pojedinačna duhovna i tjelesna djela milosrđa. Međutim, otkrićem društva kao specifične kategorije tipično ljudskoga postojanja, koje ima svoju autonomnu logiku ponašanja - budući da ono nije tek zbroj svojih pripadnika, nego dijelom i apriorni okvir njihova mišljenja i djelovanja – i teologija, prilikom svojega razmatranja ne samo o društvu kao takvom, nego i o pojedincu koji to društvo tvori, mora tu razliku uzeti u obzir. A to

⁷⁹ Isto, str. 476. Ovu misao razrađuje Ivan Pavao II. i u *Veritatis splendor* kad govori o etičkim dimenzijama onoga biblijskoga “vladanja svijetom” pa nastavlja: “Međutim, ne samo svijet nego i sam čovjek bijaše povjeren vlastitoj brizi i odgovornosti. Bog ga je prepustio ‘slobodnoj volji njegovoj’ (Sir 15,14), kako bi tražio svoga Stvoritelja i slobodno stigao do savršenstva. Stiči znači osobno u sebi izgraditi takvo savršenstvo. Jer kao što čovjek, vladajući svijetom, oblikuje svijet prema svojoj inteligenciji i volji, tako vršeći moralno dobre čine čovjek potvrđuje, razvija i učvršćuje u sebi sliku i priliku Božju.” VS, 39.

⁸⁰ Četvrti zaziv molitve vjernika od srijede 17. tjedna kroz godinu, Sveopće molitve vjernika, II. svagdani, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 170.

⁸¹ Usp. GS, 36.

⁸² Usp. Isto, 36. Na tu se “autonomiju” vraća i Ivan Pavao II. u VS, 38.

znači da klasična duhovna i tjelesna djela milosrđa, odnosno zlatno pravilo Ne čini drugom ono što ne želiš da drugi čini tebi i čini drugom ono što bi želio da drugi tebi učini, sve to, jer ima trajnu vrijednost, i nadalje ostaje na snazi; ali ono što u novije vrijeme sve više izbija u prvi plan ovoga promišljanja nisu toliko sadržaji i vrijednosti dosadašnjega kršćanskog nauka, nego kako taj nauk proširiti i na cjelokupnu društvenu stvarnost, kako ga provući kroz "autonomiju društvene stvarnosti", a da se pritom niti ta autonomija povrijedi niti kršćanski nauk profanira? Ili, drugim riječima: kako se ponašati kršćanski odgovorno prema drugome, poštujući autonomiju društvenih zakona? Kršćanin je, naime, istodobno i ud mističnoga tijela Kristova i "građanin", tj. pripadnik građanskoga društva i sudionik na njegovoj autonomnosti, odnosno "svjetovnog i duhovnog grada", kako bi rekao Koncil.⁸³

Vodeći računa upravo o tim obadvijema stvarnostima, u kršćansku je teologiju ušla sintagma "grijeih struktura", o kojoj je govorio i Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis*.⁸⁴ Jednako tako, vodeći računa o obadvijema tim stvarnostima, Ivan Pavao II. u enciklici *Veritatis splendor* govori o "velikoj i punoj odgovornosti zadaći",⁸⁵ koju za čovjeka predstavlja vladanje svijetom iz Post 1,28 i autonomija ovozemnih stvarnosti, o kojoj govori Koncil. Iz ove specifične isprepletenosti pojedine ljudske osobe i društvene cjeline proizlazi i odgovornost kao osobna, ali i kao komunitarna kategorija. Ovo potonje bi značilo ne samo odgovornost pojedinačne osobe za zajednicu kojoj pripada, nego i odgovornost pojedine osobe koju ona snosi za ono što, kao organizirani pripadnik određenoga društva ili zajednice, čini ili propušta učiniti. "Primijenjeno na etičko područje – kaže T. Jozić – to jednostavno znači da je čovjek odgovoran za svoja djela, kao pojedinac i kao društveno biće."⁸⁶ Pretpostavljajući, dakle, i usvajajući sve ono što je

⁸³ "Koncil potiče kršćane, koji su građani jednoga i drugoga grada (tj. svjetovnog i duhovnog) da nastoje svojim zemaljskim dužnostima vjerno udovoljavati, i to vođeni evanđeoskim duhom." GS, 43.

⁸⁴ "Grijeih' i 'strukture grijeiha' kategorije su koje se ne primjenjuju baš često na situaciju suvremena svijeta. Međutim, nemoguće je doći do dubljeg shvaćanja stvarnosti koja se očituje pred našim očima, ako se pravim imenom ne nazove korijen zala što nas tište." – SRS, 16. Usp. i detaljniju razradu te sintagme u: Š. Marasović, *Grijeih struktura*, u: Zbornik radova znanstvenog skupa "Osobna i društvena dimenzija grijeiha", Crkva u svijetu, Split, 2002., str. 155-193.

⁸⁵ Usp.: VS, 38.

⁸⁶ T. Jozić, *Društvena teološka etika*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2000., str. 82.

o odgovornosti prema drugome oduvijek učila Katolička crkva, ovdje iznosimo samo tri područja na kojima se danas pokazuje i dokazuje tipično kršćanska odgovornost prema drugome: a) vjersko-duhovno, b) socijalno-političko i c) ekološko područje.

a) Vjersko-duhovna odgovornost za drugoga.⁸⁷ Govoreći o poslanju Crkve u suvremenom svijetu, Koncil uvodno naglašava da je to crkveno poslanje spasenjsko, tj. u funkciji onoga spasenja koje je na zemlju donio Isus Krist, koje Crkva živi i koje drugima naviješta, nudi i posreduje. Ona, naime, vjeruje da Krist – koga naviješta – “koji je za sve umro, po svome Duhu pruža čovjeku svjetlo i snagu da može odgovoriti svom vrhovnom pozivu”.⁸⁸ Utoliko je njezino djelovanje u potpunosti u funkciji “oslobađanja slobode”, koju vrši Krist u svakome pojedinom spašeniku, a to znači da je njena uloga sakramentalna, soteriološki i eshatološki usmjerena. Njezino je poslanje evangelizacija, a za nju je Pavao VI. u enciklici *Evangelii nuntiandi* rekao: “Evangelizacija će uvijek, kao temelj, srž i u isto vrijeme najviši domet svog dinamizma, također jasno razglašavati da je u Isusu Kristu, Sinu Božjemu koji postade čovjekom, koji je umro i uskrsnuo, kao dar milosti Božjeg milosrđa svakome čovjeku ponuđeno spasenje. (...) To spasenje je onostrano, eshatološko. Dakako, ono u ovom životu započinje, ali se dovršava u vječnosti.”⁸⁹ Međutim, iako se Crkva u ovom svojem evangelizatorskom poslanju služi svim dopuštenim sredstvima, posebice suvremenim sredstvima društvene komunikacije, i danas vrijedi pravilo istoga Pape: “Suvremeni čovjek radije sluša svjedoke negoli učitelje, ili ako sluša učitelje, sluša ih zato što su svjedoci.”⁹⁰

O tome za što se Crkva zalaže kad su u pitanju ljudsko dostojanstvo i ljudska prava postoji golema literatura i ne bi imalo smisla na ovome mjestu sve to nabrajati. Uostalom, možemo reći da nema ni jedne stvarne vrednote prošlih civilizacija i kultura ili ove sadašnje koju Crkva ne bi uzela u zaštitu, poglavito ako je iole vezana uz ljudsku osobu. No čini se da se poprilično zaboravilo i na elementarno ljudsko pravo, koje proizlazi iz upravo spomenutoga temeljnoga crkvenoga poslanja, a to je da čovjek po tom njezinu poslanju doista spozna Krista. Pravo je i dužnost Crkve

⁸⁷ Ovakav aspekt odgovornosti prema drugome dijelom se preklapa s odgovornosti za “Božju sliku” u drugome, o čemu je prethodno bilo riječi.

⁸⁸ GS, 10.

⁸⁹ EN, 27.

⁹⁰ Usp. EN, 41.

da evangelizira, ali je i njezina odgovornost, i pred Bogom i pred čovjekom kojemu je poslana, ako to ne čini na način i jezikom koji "suvremeni čovjek najradije sluša", a to je uvjerljivo svjedočenje! Stoga je najosnovnija odgovornost kršćanina u odnosu prema drugom: 1. da ga ne sablazni i 2. da mu bude poticaj na putu vjere, i to kako pojedinačno, tako i kao zajednica. Ovakav odnos prema bližnjemu nije tek ljubav, nego dužnost i moralna obveza, jer drugi na takvo što ima pravo!⁹¹ I to vrijedi za sve crkvene slojeve i za sve staleže.

Kao ilustracija za ovu tvrdnju neka nam posluži dokument *Redemptionis sacramentum*, u kojem se često ponavlja "vjernici imaju pravo". Primjerice: "Svi Kristovi vjernici imaju pravo da liturgija, a na osobit način slavlje svete mise bude onakvo kako ga je Crkva željela i odredila, a što je propisano liturgijskim knjigama te drugim zakonima i normama. Isto tako katolički narod ima pravo da se sveta misna žrtva za nj slavi na cjelovit način, sukladno punom nauku crkvenog učiteljstva. Naposljetku, pravo je katoličke zajednice da se presveta euharistija za nju tako slavi, da doista bude znakom jedinstva, uz potpuno isključenje svih nedostataka i čina koji bi mogli dovesti do podjela i razdora u Crkvi";⁹² "Kristovi vjernici imaju pravo da se crkvena vlast potpuno i učinkovito bavi uređenjem svete liturgije, kako nikada ne bi izgledalo da je liturgija 'nečije privatno vlasništvo, ni predsjedatelja misnog slavlja ni zajednice u kojoj se otajstva slave'";⁹³ Ili: "Kršćanski narod sa svoje strane ima pravo da dijecezanski biskup bdije kako se u crkvenu disciplinu ne bi uvukle zloporabe, osobito s obzirom na naviještanje riječi, slavljenje sakramenata i blagoslovina te štovanje Boga i svetaca" (sve podcrtao Š. M.) itd.⁹⁴ Jedna od takvih zloporaba izrijekom je spomenuta u točki 78. istoga dokumenta i: "Nije dopušteno povezivati misno slavlje s političkim ili svjetovnim zbivanjima, odnosno okolnostima koje nisu potpuno u skladu s učiteljstvom Katoličke crkve. Povrh toga, potrebno je sasvim izbjegavati da se misno slavlje izvodi tek u želji za predstavom ili uz svečanost drugih ceremonija, uključivši i one profane, da se time ne oduzme euharistiji njezino

⁹¹ Ovo ne smijemo poistovjećivati s onim što je rečeno o odgovornosti prema Bogu za Njegovu sliku u nama i za sliku o Njemu u drugima, jer tamo je bila riječ o Božjem pravu na svoju sliku, a ovdje je riječ o pravu bližnjega na ispravnu spoznaju Boga.

⁹² RS, 12.

⁹³ Isto, 18., a referira se na encikliku Ivana Pavla II., *Ecclesia de Eucharistia*, br. 52.

⁹⁴ Isto, 24.

izvorno značenje.”⁹⁵ Dakako, “pravima vjernika”, o kojima govori ovaj dokument, korespondira nečija dužnost i odgovornost da tim pravima udovolji. To pak što vrijedi za područje liturgije, vrijedi za sva ostala područja života u kojima stoji ne samo kršćanin prema drugom kršćaninu, nego kršćanin prema bilo kojem čovjeku: svaki je kršćanin, kao su-nositelj evangelizacijskoga poslanja Crkve, dužan tako živjeti i djelovati da drugi u njemu lakše prepozna lice njegova učitelja, Isusa Krista. Eventualno drukčije djelovanje i postupanje je neodgovorno, sablažnjivo, a to onda znači i nekršćansko.

b) Socijalno-politička odgovornost.⁹⁶ Jedan od klasičnih izvora, na koje se običavaju pozivati katolički teolozi kad govore o nadležnosti kršćana laika za socijalno i političko područje, jest *Gaudium et spes*, 43. Iz te nadležnosti, dakako, onda proizlazi i njihova odgovornost: “No neka ne misle da su njihovi pastiri uvijek tako stručni da na svako pa i teško pitanje što iskrсне imaju već gotovo konkretno rješenje ili da su oni upravo za to poslani. Neka radije sami, prosvijetljeni kršćanskom mudrošću i poštovanjem uvažavajući naučavanje Učiteljstva, preuzmu svoju odgovornost” (podcrtao Š. M.).⁹⁷

Bitna pretpostavka odgovornosti jest sloboda, a bitna odrednica naravi odgovornosti jest narav same slobode. Budući da kršćanstvo prihvaća svoju specifičnu koncepciju slobode, opisanu u prvom dijelu ovoga rada, onda i odgovornost koja s tom slobodom stoji u neposrednoj vezi mora na isti način biti specifična, pa i onda kad je o socijalnoj i političkoj odgovornosti riječ.⁹⁸ To pak znači da društveno i političko djelovanje kršćanâ, da bi se ono s pravom moglo nazvati “kršćanskim” – uza sve poštivanje autonomije društvenih stvarnosti i njihovih zakonitosti! – mora u njihovoj nakani biti kristocentrično, soteriološki i eshatološki uokvireno. A sve te tri specifične odrednice kršćanskoga odgovornog djelovanja, po logici socijalnoga nauka

⁹⁵ Isto, 78.

⁹⁶ Za konkretnu obradu nekih aktualnih socijalnih problema u RH u duhu socijalnoga nauka Crkve usp. S. Balaban, *Etičnost i socijalnost na kušnji*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

⁹⁷ GS, 43. O tom opširnije: Š. Marasović, *Kršćanski identitet i politički angažman*, u: zbornik S. Balaban (ur.) *Socijalna budućnost Hrvatske*, Centar za promicanje socijalnoga nauka Crkve, Glas Koncila, Zagreb, 2002., str. 129.-166.

⁹⁸ Za ilustraciju kako to izgleda u kapitalizmu koji ne prihvaća katoličku moraluku, usporedi, primjerice: M. Friedman, *Kapitalizam i sloboda*, Globus-Školska knjiga, Zagreb, 1992.; D. Yankelovich, *Nova pravila*, Traganje za samoispunjenjem u svijetu izokrenutih vrijednosti, Globus-Školska knjiga, Zagreb, 1994.; M. Novak, *Duh demokratskog kapitalizma*, Globus - Školska knjiga, Zagreb, 1993.

Crkve, nalaze svoj zajednički nazivnik u kršćanskom poimanju načela solidarnosti, supsidijarnosti i općega dobra, koji su uvijek praćeni socijalnom ljubavi i socijalnom pravdom. Svako, naime, od tih načela transcendiraju puku imanentnu praksu i eventualni društveni oportunistički, poglavito kategorija općega dobra, koja zapravo na neki način u sebe integrira sva ostala načela i sve ostale društvene krjeposti. Jer opće dobro nije sinonim za sumu materijalnih i kulturnih interesa, već u sebe bitno uključuje i duhovna dobra, što će reći da, uz svoju "kvantitativnu općost", ono ima i svoju "kvalitativnu općost", tj. ono nije samo "najviše dobro za sve" nego i "dobro za sve u svakom pogledu".

Tim klasičnim ustrojbenim načelima socijalnoga nauka Crkve R. Weiler pridodaje i "načelo participacije ili sudionništva", kao integralno načelo demokratskoga društva. On to načelo definira kao "odgovorno sudjelovanje svih članova društva na temelju njihova osobnog dostojanstva, u pravednom uređenju i upravljanju zajednicom te u plodovima društvene suradnje u suglasju s egzistencijalnim svrhama pojedinaca ili zajednice".⁹⁹ R. Weiler očito pritom misli na demokratsko društvo, točnije, na participativnu demokraciju, međutim, kako demokracija nije ni jednoznačan pojam ni jednoznačna praksa,¹⁰⁰ nisu posvuda isti ni način ni stupanj društvene participacije i sudjelovanja. Stoga se nužno postavlja pitanje i o različitim stupnjevima odgovornosti, odnosno, sasvim kratko: za što je čovjek u svojem slobodnom djelovanju uopće, pa i na društvenom području odgovoran? Na to pitanje V. Zsifkovits odgovara kratko i načelno, sasvim u skladu s klasičnim postavkama moralne teologije o imputabilnosti ljudskoga čina: "Čovjek svjestan svog razuma i svoje slobode odgovoran je proporcionalno toj svijesti o svom razumu i svojoj slobodi za sva dobra i loša djela koja je počinio, ali i za dobra djela koja je propustio učiniti, a bila su moguća i mogla su se pretpostaviti od njega. Nadalje, čovjek je odgovoran za predvidive posljedice svojih djela odnosno djela koje je propustio učiniti."¹⁰¹

Iz svega ovoga proizlazi da za tipično kršćansko društveno i političko djelovanje treba vrijediti načelo, analogno onoj "misli globalno, djeluj lokalno", "misli vrhunjavno, djeluj naravno", tj.

⁹⁹ R. Weiler, Uvod u katolički socijalni nauk, Školska knjiga, Zagreb, 1995., str. 42.

¹⁰⁰ Ivan Pavao II. govori o opasnosti saveza demokracije i etičkoga relativizma - usp. VS, 101.

¹⁰¹ V. Zsifkovits, nav. dj., str. 113.

misli u logici "oslobođene slobode", a djeluj "autonomno" u skladu s društvenim i političkim zakonima i zakonitostima. Epifenomen takva djelovanja na političkoj razini, u pozitivnom smislu, bio bi: istinitost u odnosima onih koji vladaju i onih nad kojima se vlada; javnost u državnim službama; nepristranost u služenju javnoj stvari; poštivanje prava političkih protivnika; zaštita prava optuženih od brzih procesa i osuda; pravedna i čestita upotreba državnog novca; odbijanje dvojbenih ili nedopuštenih sredstava da bi se pod svaku cijenu osvojila, zadržala i povećala vlast i sl.¹⁰² A epifenomen nekršćanskoga ponašanja u društvu jest ono što se pojavljuje pod zajedničkim nazivnikom "korupcija", u što, sukladno nauku Crkve, spada: nepravedno uzimanje i zadržavanje tuđega dobra; varanje u trgovini; isplata nepravedne plaće; povisivanje cijene špekulirajući nevoljom i neznanjem drugoga; podmićivanje kojim se izokreće sud onih koji moraju donijeti odluku u skladu s pravom; prisvojenje i privatna uporaba društvenih dobara nekog poduzeća; loše obavljene radovi; varanje u prijavi porezne osnovice; krivotvorenje čekova i računa; pretjerano trošenje i rasipništvo; hotimično činjenje štete privatnom ili javnom vlasništvu itd.¹⁰³

c) Ekološka odgovornost. Vidjeli smo do sada da katolička misao dostojanstvo ljudske osobe, njegovu slobodu i odgovornost, izvodi uglavnom iz "Božje slike" na koju je čovjek stvoren, i iz Božjega naloga čovjeku da "vlada svijetom" i da sebi "podloži zemlju" (Post 1, 28). No kad se taj nalog krivo shvati i prakticira, tada dolazi do ekološke katastrofe, čiji smo upravo svjedoci, jer umjesto "vladanja i upravljanja svijetom" dolazi do njegova poniženja i uništavanja. Međutim, iako je ova ekološka svijest posvuda relativno nova, pa tako i za kršćansku teologiju, ona time nije teološki i manje značajna.¹⁰⁴ Crkveni dokumenti, naime, na više mjesta govore upravo o odgovornosti svih ljudi za sve stvoreno, a o kršćanskoj

¹⁰² Usp. VS, 101.

¹⁰³ Usp. KKC, 2409.

¹⁰⁴ "Hans Sachsse schreibt über das Schicksal der Natur im Zweiten Vatikanischen Konzil: 'Bei dieser mehrjährigen und oft minutiösen Prüfung des Glaubensgutes der katholischen Kirche auf dem Konzil war die Natur offenbar gar kein Thema!' Denn im ausführlichen Konzilskompodium von Rahner und Vorgrimler kämen in dem Register von etwa 4000 Stichwörtern die Begriffe Tier oder Pflanze nicht vor, und die Natur sei nur einmal wie folgt aufgeführt: 'Natur: Herrschaft des Menschen durch Wissenschaft und Technik.' R. Zihlmann, Die Schöpfung – unserer Sorge anvertraut, u: (zborniku) Umwelt-Verantwortung aus religiöser Sicht, Paulus-Verlag, Freiburg, Schweiz, Theologischer Verlag Zürich, 1988., str. 103.-122, ovdje 110s.

se odgovornosti na tom području može govoriti na poseban način. Pravnu podlogu za takvo teološko promišljanje i za adekvatni vjernički angažman nalazimo i u CIC-u, can. 119., točka 3. koji glasi: "Ono što se tiče svih kao pojedinaca moraju svi odobriti."¹⁰⁵ Naime, budući da se sam život na zemlji i njegova kvaliteta tiču doista svakoga pojedinca, jasno je da na svakome pojedincu leži pravo i odgovornost za ono što se na području ekologije zbiva. Teološku pak podlogu za vjernički angažman na ovom području nalazimo u pomirenju čovjeka s prirodom koje je nastupilo nadolaskom Kraljevstva Božjega u Kristovoj osobi. U njemu se, naime, ne događa samo oslobođenje čovjeka, nego, kako stoji u Rim 8,18-23, i oslobođenje svega stvorenoga.

Polazeći od te osnove, Treća sinoda biskupa u dokumentu pod naslovom Pravda u svijetu, izjavljuje da ne vidi kako bi bogate nacije mogle zahtijevati da rastu njihovi vlastiti materijalni zahtjevi ako posljedica toga za druge bude ostajanje u bijedi ili opasnost da se eventualno razore fizičke osnove života na svijetu.¹⁰⁶ Ivan Pavao II. u svojoj Poruci Ujedinjenim narodima o razvoju od 25. 8. 1980. kaže da na materijalnoj razini pitanje okoliša zaslužuje obnovljeno promatranje i akciju. "Složen problem energije može se temeljito shvatiti u tom kontekstu tako da najdjelotvorniji energetske izvori budu stavljeni na raspolaganje bez nekorisna rasipanja i iskorištavanja prirodnih materijalnih dobara."¹⁰⁷ Tu problematiku isti Papa obrađuje u svojoj enciklici *Sollicitudo rei socialis*, gdje, govoreći o razvoju, kaže: "Moralni značaj razvoja ne može zaobići ni poštovanje stvorenja koja čine vidljivu prirodu i koju su Grci, misleći upravo na red koji je obilježava, nazivali 'kozmosom'. I ta zabiljnost zahtijeva poštovanje."¹⁰⁸ Papa zatim navodi tri gledišta s kojih se mora tako postupiti: 1. narav svakoga bića i njihova uzajamna povezanost u uređenom sustavu kakav je upravo kozmos; 2. ograničenost prirodnih izvora i 3. kvaliteta života.¹⁰⁹ Iako je, dakle, ekološka svijest ušla relativno kasno u područje interesa kršćanske teologije, ona je danas toliko sama po sebi razumljiva da je Katolička crkva izrijekom propisuje kao obaveznu temu pri školovanju svojih

¹⁰⁵ Codex iuris canonici – Zakonik kanonskoga prava, Glas Koncila, Zagreb, 1988.

¹⁰⁶ Usp. Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. izd., str. 406.

¹⁰⁷ Usp.: Isto, str. 452.-458, ovdje 456.

¹⁰⁸ SRS, 34.

¹⁰⁹ Isto.

svećenika.¹¹⁰ Stoga, eventualno društveno i političko djelovanje kršćana koje ne bi usvajalo ekološku logiku, ne bi se moglo nazvati "kršćanskim djelovanjem".

Zaključak

Ma koliko jedan od pokušaja teorijskoga utemeljenja tolerancije i ljudskoga suživota, idući u smjeru potrage za zajedničkim nazivnikom svih vjera i morala – što je po sebi opravdano nastojanje! – za pretpostavku imao uvjerenje kako su zapravo sve vjere samo različiti simboli jednog te istog vjerskog čina, a svaki konfesionalni moral da je samo jedna od varijanata pukog humanističkog morala – što je po sebi sasvim kriv zaključak! – kršćanstvo, budući da ono nije tek puka reciklirana varijanta prethodnih religija, ne zastupa ni moral koji bi bio tek puka inačica općega humanističkog morala. Naprotiv, već samo poimanje ljudske slobode za kršćanstvo ne samo da je neodvojivo od "Božje slike" u čovjeku, što je zajednički nazivnik za sva ljudska bića, nego i od svoje kristološke podloge ("oslobođena sloboda") i soteriološko-eklezijalnoga usmjerenja, što je kršćanski specifikum. Naime, tek tako prepoznata i prakticirana sloboda može biti konstitutivni element ćudorednoga ljudskog djelovanja koje, zbog već spomenute naravi same slobode, postaje eshatološki simbol. Stoga ni norme ćudorednoga djelovanja, savjest i zakon, odnosno stručnost, kao specifična varijanta spoznaje, ne mogu se apstrahirati od svoje teološke podloge, što će reći da je kršćansko ponašanje nesvodivo na pukom humano ponašanje, pa makar ponekad ta specifična razlika i ne bila uočljiva od prve. A jer kršćansko ponašanje nije svodivo na obično humano ponašanje, kao jedna od njegovih legitimnih varijanata, ni odgovornost koja je takvu ponašanju vlastita, nije tek puka varijanta humane odgovornosti, odnosno samo moralne odgovornosti, naprotiv, ta je odgovornost u kršćanskom ponašanju uvijek odgovornost i pred Bogom. Pa i onda kad se pokazuje kao odgovornost pred drugim, odnosno kao socijalno-politička i ekološka odgovornost, ona je uvijek određena teološkim kategorijama, što će reći da tipično kršćansko poimanje slobode u stopu prati i tipično kršćanska odgovornost na kojima se onda oslanja kršćansko ponašanje.

¹¹⁰ Usp., primjerice, dokument Zbora za katolički odgoj, Socijalni nauk u svećeničkom obrazovanju od 30. 12. 1988, u: Socijalni dokumenti Crkve, Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, nav. izd., str. 625.-690., ovdje 676.

FREEDOM AND RESPONSIBILITY, FOUNDATION OF CHRISTIAN BEHAVIOUR

Summary

Faced by the challenges of relativisation of every single confessional faith and its corresponding morality, as mere symbols of one in itself united religious act, the author discusses the topic "Freedom and responsibility as a foundation of Christian behaviour", i.e. searches for the specifics of Christian morality and typical Christian responsibility that is based on it. In order to meet the requirement of the task, in the first part the author analyses theological definition of freedom, starting from its three basic aspects: anthropological, theological-christological and soteriological-ecclesiastic. Having derived the idea of freedom as "released freedom", in the second part the author deals with the issue of typically Christian activity and defines it in the following way: 1. For a Christian, "actus humanus" is an eschatological symbol, 2. Christian activity is theologically founded subjective (conscious) and objective moral norm (law), as well as cognition that for a Christian even the required competence for work is a theological category. In the third part, analysing the issue of typically Christian activity in a responsible freedom, i.e. analysing the typically Christian idea of responsibility, the author broadly defines it in classic coordinates: in relation toward God, toward one's own self and toward neighbour, provided that the responsibility towards one's own self is based on the category of human dignity and real abilities of one's own entire development, while the responsibility toward neighbour should be generally seen in three areas: religious-spiritual, social-political and ecological. Conclusion of this work is that there is typical Christian morality, and, consequently, typical Christian responsibility, but also that "Christian responsibility" and "responsibility of Christians" is not the same thing. Therefore, one shouldn't exclude that just that unchristian "life of Christians" serves as a proof to those who claim that not even in the field of morality is Christianity something special with regard to other world-views and religions.

Key words: freedom, responsibility, "God's image", conscience, law, morality, politics, blasphemy.