

Marinko PERKOVIĆ

HUMANI ILI SPECIFIČNO KRŠĆANSKI MORAL?

Sažetak

Nakon Drugog vatikanskog sabora razvila se rasprava među katoličkim moralistima oko pitanja: postoji li specifično kršćanski moral? S obzirom na odgovore koje su davali, moralisti su se spontano svrstali u dvije grupe: na jednoj su strani autori autonomnog morala a na drugoj zagovornici etike vjere. Autor ovog članka ukratko predstavlja misli nekih značajnijih predstavnika iz oba tabora ne ulazeći pritom u njihovu kritičku analiza. I jedne i druge karakterizira odlučnost u temeljnom stavu, naime, i dok autori autonomnog morala tvrde da materijalno ne postoji specifično kršćanski moral, zagovornici etike vjere tvrde suprotno. Prema autonomnom moralu moralnost se kršćana materijalno ne razlikuje od moralnosti nekršćana. Autor članka želi domaću teološku javnost upoznati s navedenom temom iz dva razloga. Prvi razlog: kako bi ukazao na činjenicu da je odnos vjere i razuma nepresušni izvor moralno-teoloških promišljanja. Drugi razlog: navedena tema može baciti dodatno svjetlo na suvremenu raspravu oko mogućnosti "stvaranja" općeprihvatljive univerzalne etike.

Uvod

Staro i uvijek aktualno pitanje odnosa vjere i razuma našlo se u središtu moralno-teoloških promišljanja počevši od druge polovice 60-ih godina 20. st. (nakon završetka Drugog vatikanskog sabora). Među katoličkim moralistima razvila se rasprava u kojoj se željelo odgovoriti na pitanje, naime: postoji li *specifično* kršćanski moral? Ovisno o odgovorima koje su davali i s obzirom na način kako su odgovore argumentirali, moralisti su se svrstali u dvije grupe: na jednoj su strani simpatizeri *autonomnog morala* u kontekstu vjere, a na drugoj zagovornici *etike vjere*. Rasprava koja je na momente od pojedinih sudionika bila i žučna, nikada nije formalno završena. Iako ima onih koji smatraju da je danas i jedne i druge "vrijeme pregazilo",¹

¹ I. FUČEK, "Još uvijek kriza moralne teologije?", u: *Obnovljeni život* 56 (2001) 333-357, napose 337, 351-353.

mišljenja sam da je korisno upoznati domaću teološku javnost s navedenom temom, ako ni zbog čega drugoga onda barem zbog toga što ona baca dodatno svjetlo na jednu suvremenu temu, a to je: pitanje općeprihvatljive univerzalne etike.²

Zbog opsežnosti grade i velikog broja autora koji su se uključili u raspravu, nije moguće analizirati sve ono što je napisano o specifičnosti kršćanskog morala. Stoga ću se ograničiti samo na odabrane tekstove pojedinih autora s nadom da ću uspjeti dočarati u čemu se sastojao srž problema. Budući da je rasprava bila najintenzivnija među njemačkim teolozima, njima u ovom radu poklanjam više prostora. I mišljenja nekih teologa iz drugih europskih zemalja, napose iz Italije, također su uzeta u obzir. I sve to s ciljem da što bolje uvidimo kompleksnost i procijenimo važnost dotičnog pitanja. Odmah ću upozoriti da pitanje specifičnosti kršćanskog morala nije beznačajno. Bolji poznavatelji tematike lako će uočiti da ono za sobom povlači i druga značajna moralna pitanja kao što su: postojanje i tumačenje naravnog moralnog zakona, kompetencija crkvenog učiteljstva u moralnim stvarima - pitanje aktualizirano napose nakon publikacije enciklike *Humanae vitae* (1968.), problem utemeljenja i tumačenja moralnih normi itd.

I. Autonomni moral

Polazište autonomnog morala jest autonomija stvorene stvarnosti o kojoj na svojevrstan način govori pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*, br. 36. I prije samog predstavljanja autonomnog morala potrebno je naglasiti da nijedan katolički moralni teolog, bez obzira kojeg usmjerenja bio, ne niječe činjenicu da postoji nešto specifično u kršćanskom moralu. Samo je pitanje, u čemu se taj specifikum sastoji. Zajedničko je uvjerenje svih katoličkih teologa da je osoba Isusa Krista specifična novost kršćanskog morala kao i odnos vjernika s njime (vjera i milost), te da vjernički odnos s Isusom Kristom daje ljudskom životu novu dimenziju. Taj odnos ujedno utječe na samu orijentaciju moralnog života vjernika kao i na njihove temeljne stavove pa i same konkretne životne odluke.³

² Vidi J. GRBAC (ur.), *Kršćanska i/ili univerzalna etika*, Pazin 2003.; M. ZOVKIĆ, *Medureligijski dijalog iz katoličke perspektive u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1998., str. 50-66.

³ Usp. S. BASTIANEL, "Specificità (della morale cristiana)", u: F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990., str. 1273.

Zagovornici autonomnog morala smatraju da *sadržajno* ne postoje specifične (ekskluzivne) kršćanske vrednote i norme, tj. vrednote i norme koje bi bile spoznatljive i življene samo u kontekstu eksplicitne kršćanske vjere (izuzetak bi jedino bili: život prožet molitvom, kult i sakramenti). Prema tim autorima specifičnost kršćanskog morala treba tražiti u specifičnoj kršćanskoj *intencionalnosti* koja podržava, usmjerava i motivira cjelokupno vladanje vjernika. Specifično kršćanski bi bili horizont vjere i temeljni motivi koji nadahnjuju život vjernika, a to su: vjera, ufanje, ljubav, prepuštanje vodstvu Duha Svetoga. Zagovornici autonomnog morala doduše priznaju da vjera pomaže kršćaninu kako bi lakše pronašao i ispravno živio moralno ponašanje. Ali i nadodaju: kršćanin to čini ali samo ako je novo, duhovno i otkupljeno stvorenje, ako prihvaća darovano spasenje. Autonomni moral inzistira na ovome: operativni kriteriji za razlikovanje dobra i individualiziranje moralnih normi jednaki su i za kršćane i nekršćane. Riječ je o autentično *humanim* kriterijima do kojih se dolazi zahvaljujući *ispravnom razumu (ratio recta)*.⁴ Autori autonomnog morala zagovaraju, dakle, autonomiju ljudskog razuma. Prema njima čovjek je kao razumno stvorenje sposoban uvidjeti očevitost moralnih zahtjeva, sposoban je sagraditi i sam moral. Tim više jer vjera ne pruža direktnu normativu za mnoga moralna pitanja današnjice. Tako npr. moralni problemi poput ovih: pravedna plaća, genetička manipulacija, sterilizacija itd., upućuju na razumsko promišljanje (a ne na vjeru) kako bi se došlo do ispravnih moralnih rješenja.⁵

Potpuniju sliku o autonomnom moralu dobit ćemo nakon kratkog predstavljanja misli njegovih najvjernijih zagovornika. Iako zagovornika autonomnog morala ima podosta, ipak su najznačajnija ova trojica: Alfons Auer, Joseph Fuchs i Franz Böckle. Ovdje donosim glavne ideje njihova razmišljanja, i to bez ikakvog osobnog komentara.

I.I. Alfons Auer

Alfons Auer je začetnik autonomnog morala.⁶ Svoju viziju moralnosti kao autonomne stvarnosti on je izložio u knjizi *Autonome Moral und christlicher Glaube* (Düsseldorf 1971.). Budući da je riječ o djelu iznimno važnom za razumijevanje naše tematike, ovdje iznosim njegove glavne naglaske, slijedeći pritom talijanski prijevod iz 1991. god.

⁴ Usp. S. BASTIANEL, "Specificità (della morale cristiana)", str. 1273-1274.

⁵ Usp. B. OLIVIERO, *Morale autonoma ed etica della fede*, Bologna 1981., str. 32-33.

⁶ Tekst u kojem Auer po prvi put spominje autonomni moral jest ovaj: A. AUER, "Nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae Vitae*. Zehn These über die Findung sittlichen Weisungen", u: *Theologische Quartalschrift* 149 (1969) 75-85.

Auer najprije precizira da on u knjizi ne raspravlja o *Heilsethosu* već o *Weltethosu*. Prvi je ovisan o vjeri i objavi, drugi je pod isključivom jurisdikcijom ljudskog razuma. Prema Aueru specifikum kršćanskog morala ne treba tražiti u *Weltethosu* nego u *Heilsethosu*. Tako npr. dekalog nije novost starozavjetnog morala, jer zapovijedi (druge ploče) dekaloga susrećemo i u drugim religijama i kulturama. Specifikum starozavjetnog morala treba radije tražiti u integraciji preegzistentnog ethosa “u novi odnos s Bogom”.⁷ Što se pak tiče Novog zavjeta, Auer ističe: Isus nije propovijedao neki novi moral. Pa ni sama dvostruka zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu (Mk 12,28-31) nije specifično kršćanska zapovijed. Novost zapovijedi ljubavi nije u sadržaju nego u radikalnoj teologalizaciji i univerzalizaciji same zapovijedi. Auer zaključuje: vlastitost Isusova morala ne sastoji se u nekim posebnim (materijalnim) zahtjevima, već u kvalitativnoj (transcendentalnoj) superiornosti njegova ethosa u odnosu na svaki drugi ethos. Isusov ethos je eshatološki ethos i on ljudskom življenju daje “novi horizont smisla”. To potvrđuje i sv. Pavao svojim naukom: apostol naroda ne naviješta sadržajno novi (specifično kršćanski) moral, on jednostavno usvaja moralne zasade (filozofske) tradicije svoga vremena. I taj preegzistentni humani moral on uklapa u “novi horizont smisla” koji je nastao zahvaljujući Isusovu spasenjskom događaju.⁸

Iako priznaje da u djelima sv. Tome Akvinskog nema izraza *autonomija morala*, Auer je ipak uvjeren da Akvinac misli na autonomiju morala kada rabi pojam “*ratio*”, odnosno “*secundum rationem vivere*”. Prema Aueru, razum je taj koji je u teološkom opusu Tome Akvinskog princip i mjerilo ljudskih čina. Pozivajući se na *Summa theologiae*, I-II, q. 108, a. 2, Auer smatra da je proprium kršćanskog ethosa transcendentalne naravi te da nema nikakve kategorijalne važnosti u odnosu na *Weltethos* koji je pod isključivom ingerencijom ljudskog razuma. On je mišljenja da autonomiju, kao princip i mjerilo moralnosti, ne treba tražiti u redu naravi, niti u čovjekovoj metafizičkoj biti, pa niti u samoj objavi ako bi ona značila dokidanje čovjekova “biti-zakon-samome-sebi”. Nju naprotiv treba tražiti u ljudskom razumu.⁹

⁷ A. AUER, *Morale autonoma e fede cristiana*, Cinisello Balsamo (Milano) 1991., str. 57-81.

⁸ *Isto*, str. 81-123.

⁹ *Isto*, str. 128-132. Usp. F. CITTERIO, “Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua (II)”, u: *La Scuola Cattolica* 109 (1981) 3-7. Prema Aueru, upravo zahvaljujući razumu čovjek je sposoban spoznati istinito i objektivno. Objektivnost ljudske spoznaje moguća je zahvaljujući racionalnosti kako stvorene stvarnosti tako i same čovjekove spoznaje. Štoviše, čovjek može spoznati, ako se ispravno služi razumom, i sam moralni zahtjev ljubavi prema neprijateljima. Vidi F. CITTERIO, “Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua (I)”, u: *La Scuola Cattolica* 108 (1980) 511-518.

Što se pak tiče odnosa vjere, odnosno teologije i crkvenog učiteljstva, prema *Weltethosu* (a ovaj je uvijek autonoman), ovdje ću samo napomenuti da je on, prema Aueru, trostruk: to je upotpunjujući, stimulirajući i kritički odnos.¹⁰

I.2. Joseph Fuchs

Joseph Fuchs se od prvih trenutaka nastanka autonomnog morala uključio u navedenu raspravu i ponudio nešto novo, a to je: razlika između transcendentálnih stavova (normi) i pojedinačnih kategorijalnih izbora. On smatra da novost kršćanskog morala ne treba tražiti u kategorijalnim izborima (tj. u vrednotama, krepostima i normama različitih kategorija, kao što su npr.: pravednost, vjernost, čistoća itd.) već u transcendentálnim stavovima i normama (npr. živjeti iz vjere i ljubavi, živjeti sakramentalnim životom, nasljedovati Krista itd.). Novost kršćanskog morala sastoji se u *kršćanskoj intencionalnosti* shvaćenoj kao potpuni izbor i prijanjanje za osobu Isusa Krista. Ta intencionalnost je transcendentálna i atematska, te kao takva ona ne određuje sadržajno moral kršćana. A kršćanski je moral po svojoj kategorijalnoj materijalnosti isključivo ljudska stvarnost (*humanum*), dakle moral autentične humanosti. U prilog svojoj tezi Fuchs navodi sv. Pavla i misao sv. Tome: sv. Pavao (Rim 2; 12,17; 1 Kor 10,32; 1 Sol 4,12) govori o jednom moralu koji je obvezujući i za kršćane i za nekršćane; sv. Toma (*Summa theologiae*, I-II, q. 108, a. 2) je mišljenja da Krist nije dodao nijednu moralnu zapovijed moralnom kodeksu istinskog humanizma. Fuchs obrazlaže: kršćani i nekršćani nalaze se pred istim moralnim problemima i tragaju za rješenjem na temelju istih kriterija i služeći se autentičnim ljudskim razmišljanjem. I jedni i drugi trebaju naći zadovoljavajući odgovor na moralne probleme današnjice kao što su npr.: preljub, predbračni spolni odnosi, problem siromašnih i nerazvijenih zemalja, reguliranja potomstva. Navedeni problemi su problemi cijelog čovječanstva, precizira Fuchs i zaključuje: ako se dogodi da Crkva i druge društvene grupacije ne dođu do istih zaključaka i rješenja, to ne znači da postoji jedan moral za kršćane a drugi za nekršćane.¹¹

Što se pak tiče samog kategorijalnog ponašanja kršćana, Fuchs ipak priznaje da i u njemu postoji nešto specifično kršćansko (*christianum*). Specifično kršćanske bi bile npr. ove datosti: osoba Isusa Krista, Duh

¹⁰ Vidi A. AUER, *Morale autonoma e fede cristiana*, str. 186-199.

¹¹ J. FUCHS, *Für eine menschliche Moral*, I, *Normative Grundlegung*, Freiburg - Wien 1988., str. 101-109. Vidi F. COMPAGNONI, "Esiste una morale propriamente cristiana?", u: *Rivista di teologia morale*, n. 8 (1970) 111-115.

Sveti koji djeluje u nama, kršćanska zajednica, hijerarhijska Crkva, sakramenti, kršćanska antropologija. Postavlja se pitanje: na koji način te specifično kršćanske datosti utječu na konkretno (kategorijalno) ponašanje vjernika? Fuchs odgovara da je tu riječ o dvostrukom utjecaju. Prvi utjecaj: specifično kršćanske datosti motiviraju ponašanje kršćana dajući mu dublje značenje. Drugi utjecaj: te datosti određuju također i sadržajno način ljudskog ponašanja, npr.: odricanje i prihvatanje križa, djevičanski način života, poslušnost vodstvu Duha Svetoga. Štoviše, samo vjernik, tvrdi Fuchs, može shvatiti pravo značenje kršćanskog djevičanstva, te ga možda i ostvariti u smislu životnog poziva.¹²

Osim pitanja, postoji li kršćanska etika, Fuchs postavlja i pitanje, naime: postoji li ne-kršćanska etika? Njegov je odgovor: svaka ozbiljna nekršćanska etika jest anticipacija i participacija kršćanske etike. U tom smislu ona jednostavno nije nekršćanska etika. U svom najdubljem značenju ona je "kršćanska" etika. Imajući u vidu i Fuchsovo upozorenje: ne bi se smjelo zaboraviti da Kristova milost djeluje i izvan kršćanstva u savjesti i izvršenju humanog morala,¹³ nije teško zaključiti da je upravo Fuchsov teološki opus od velike važnosti za razumijevanje suvremene moralne tematike. To najbolje znaju vrednovati oni koji tragaju za jednom univerzalnom i općeprihvatljivom etikom.

I.3. Franz Böckle

Kako bi izbjegao kritiku na račun izraza autonomni moral,¹⁴ Franz Böckle govori o *teonomnoj autonomiji*, odnosno o racionalnoj teonomiji.¹⁵ Rabeći taj pojam on ustvari želi pokazati da je autonomija morala spojiva s vjerom u Boga: autonomija i teonomija ne samo da se međusobno ne isključuju, one su upućene jedna na drugu, i to tako da se autonomija temelji na teonomiji.¹⁶

¹² J. FUCHS, *Für eine menschliche Moral*, I, str. 112-114.. Usp. D. TETTAMANZI, *Temi di morale fondamentale*, Milano 1975., str. 123-127.

¹³ Vidi J. FUCHS, *Sussidi 1980 per lo studio della teologia morale fondamentale*, ad uso degli studenti, Roma 1980., str. 325-338.

¹⁴ Autonomni moral, koji se spominje u katoličkoj misli, treba razlikovati od autonomije morala o kojoj govori filozof Kant. Istina, prema Kantu moral zahtijeva Božju opstojnost, štoviše moral su jedina vrata koja vode k Bogu. Međutim, prema Kantu Božja opstojnost nije od važnosti za moral: Bog naime nije autor (zakonodavac) morala, jedini zakonodavac je ljudski razum.

¹⁵ Böckle prvi put koristi izraz teonomna autonomija 1972. god. Vidi F. BÖCKLE, "Theonome Autonomie. Zur Aufgabenstellung einer Fundamental Moraltheologie", u: J. GRÜNDEL - F. RAUCH - V. EID (ur.), *Humanum. Moraltheologie im Dienst des Menschen*, Düsseldorf 1972., str. 17-46.

¹⁶ Vidi F. BÖCKLE, *Fundamental-moral*, München 1978., str. 70-92.

Böckle govori o odnosu vjere i razuma u kontekstu moralnih normi. On kaže: norme koje reguliraju ponašanje prema čovjeku i svijetu, načelno su dohvatljive ljudskom razumu. To međutim ne isključuje mogućnost da pojedine vrednote (i norme) imaju u vjeri svoje posebno utemeljenje i garanciju. U pravilu, vrednota koja određuje moralno djelovanje mora biti dostupna ljudskom razumu. Što se tiče katoličke tradicije, i ona potvrđuje činjenicu da je moral, o kojem govori kršćanska objava pravi racionalni moral. Sam pak utjecaj vjere na moralnost kršćana Böckle vidi ovako: vjera motivira i osmišljava čovjekovo moralno djelovanje.¹⁷

Kad je riječ o specifikumu kršćanskog morala, Böckle je mišljenja da se sve značajne moralne misli u Bibliji mogu naći i u drugim religijama. Međutim, kršćanstvo se u moralnom pogledu razlikuje od drugih religija zahvaljujući osobi Isusa Krista. Specifično kršćanski je Isusov radikalni zahtjev ljubavi. A tko želi znati što je kršćanska ljubav, taj se mora ugledati u primjer Isusa Krista.¹⁸ Prema Böckleu vjera u božansku ljubav jest novost kršćanske etike. Dosljedno tome, kriterij vrednovanja kršćanske etike nije neki zakon, niti neko moralno pravilo, nego vjera u Isusa Krista.¹⁹

2. Etika vjere

Etiku vjere treba promatrati kao kritičku reakciju na postavke autonomnog morala. Njezini zagovornici smatraju da novost odnosa s Bogom u Isusu Kristu (milost i objava) zahtijeva ujedno i specifično vjerničko ponašanje. Ta se novost odnosi, dakle, i na *materijalni sadržaj* moralnoga vladanja: kršćanska vjera poznaje i zahtijeva specifične moralne vrednote i norme koje inače ne bi bile shvatljive i spoznatljive bez kršćanske vjere i milosti. Kao specifična kršćanska određenja obično se navode: prihvaćanje križa, mučeništvo, djevičanstvo i celibat radi kraljevstva nebeskog, žrtvovanje vlastitog života za brata čovjeka, vrijednost života malenih.²⁰

I kao što se temeljne postavke autonomnog morala najbolje upoznaju slijedeći misli njegovih zastupnika, isto tako temeljne se postavke etike vjere najbolje mogu upoznati kroz misli njezinih najvjernijih zagovornika. Ovdje ću ukratko, i bez ikakvog osobnog komentara, predstaviti petoricu zagovornika etike vjere, a to su: Bernhard Stöckle, Heinz Schürmann, Joseph Ratzinger, Konrad Hilpert i Antonio di Marino.

¹⁷ F. BÖCKLE, "Fede e azione", u: *Concilium* 12 (1976) 1673-1690.

¹⁸ F. COMPAGNONI, "Esiste una morale propriamente cristiana?", str. 106-110.

¹⁹ Usp. D. TETTAMANZI, *Temi di morale fondamentale*, str. 115.

²⁰ S. BASTIANEL, "Specificità (della morale cristiana)", str. 1273.

2.1. Bernhard Stöckle

Stöckle se smatra najznačajnijim i najtemperamentnijim zagovornikom etike vjere. Prema njegovu mišljenju moral nema svoje očevidnosti bez vjere u Isusa Krista. Za razliku od Auera koji naglašava primat razuma u moralnom diskursu, Stöckle u prvi plan stavlja vjeru u Boga. U pozadini njegova stava nalaze se sljedeće pretpostavke: ljudski razum je ograničen, on je povijesno uvjetovan. Riječ je o razumu grešnog čovjeka čije su oznake: diskontinuitet, nepotpunost i nesavršenost. Ograničeni ljudski razum je u teškoći prilikom stvaranja vlastitih zaključaka, on nije u stanju dostići potrebnu očevidnost. Razumu je, dakle, potrebna vjera kako bi otkrio smisao i svrhu ljudskog življenja. Samo zahvaljujući vjeri postaje očevidan obvezujući karakter etičkih zahtjeva. Osim toga, na specifičnom temelju vjere i života milosti, zajednica vjernika ima i neke specifične moralne sadržaje koji inače nisu dostupni samom razumu.²¹ Kao primjere Stöckle navodi: nepovredivost ljudskog dostojanstva te moralne zahtjeve koji stoje pod znakom "ludosti križa" kao npr.: odricanje od sile, nada protiv svake nade, bezuvjetna solidarnost sa slabim i nezaštićenim životom. Kao specifično kršćanske on spominje i ove zahtjeve: "da" životu pa i onda kada se on čini beskorisnim i besmislenim (problem eutanazije i samoubojstva), vjernost bračnom drugu i onda kada brak nije uspio.²²

2.2. Heinz Schürmann

Prema Heinzu Schürmannu Isusove su riječi i djela vrhovna norma kršćanskog vladanja. Što se pak tiče vlastitosti kršćanskog morala, ona se sastoji u nasljedovanju božanske ljubavi koja je utemeljena na uobličanju i zajedništvu s Raspetim. Prema Schürmannu cjelokupno vladanje kršćana poprima svoju posebnost zahvaljujući toj kristološkoj vlastitosti. A kršćanska posebnost je vidljiva napose u sljedećim specifično kršćanskim ponašanjima: samoodricanje sve do mučeništva (usp. Mk 8,35), ljubav prema neprijateljima (usp. Mt 5,43-47), odricanje od vlastitih prava (usp. 1 Kor 6,1-8), odricanje od rastave ženidbe (Mk 10,2-12; 1 Kor 7,10 sl.), svojevrijedno siromaštvo (usp. 2 Kor 6,4-10), napuštanje vlastite obitelji (Lk

²¹ B. STÖCKLE, "Evidenza", u: ISTI (ur.), *Dizionario di etica cristiana*, Assisi 1978., str. 177-181. S. BASTIANEL, "Autonomia e teonomia", u: F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, str. 74-75.

²² B. STÖCKLE, "Autonome Moral", u: *Stimmen der Zeit* 98 (1973) 723-736, napose 735. Vidi H. G. GRUBER, "Autonome Moral oder Moral der Autonomie?", u: *Stimmen der Zeit* 118 (1993) 693.

14,26), celibat (usp. Mt 19,12; 1 Kor 7).²³ Ono na čemu posebno inzistira Schürmann, kako bi se došlo do ispravnih moralnih kriterija (*criteria moralitatis*), jest dijalog između vjere (Biblije) i razuma.²⁴

2.3. Joseph Ratzinger

Prema Josephu Ratzingeru originalnost se kršćanskog morala ne sastoji u zbroju načela koja se ne bi mogla naći u drugim religijama i kulturama, već u novoj globalnoj konfiguraciji koja, posredstvom vjere, usmjerava sve ljudske težnje prema Bogu. On odbacuje tezu da je biblijska vjera jednostavno preuzela moral od okolnog svijeta. Umjesto toga on predlaže svoju viziju odnosa vjere i morala. Govori o Dekalogu (usp. Izl 20,1-17; Pnz 5,6-21) koji je najznačajnija formulaciji Jahvine volje: Izrael i kršćanstvo formirali su svoj ethos oslanjajući se upravo na Dekalog. Unatoč sličnosti Dekaloga s moralnim zahtjevima koje susrećemo u Egiptu i Babilonu, Ratzinger drži da je ipak moguće govoriti o "novom licu" Dekaloga. Ta novost proizlazi iz vjere u Jahvu: deset zapovijedi vezane su uz vjeru u Boga saveza, one su izričaj konkretne vjere u Jahvu. Dekalog je u Izraelu sastavni dio samog koncepta o Bogu. Očitujući svoju volju kroz dekalog, Jahve je pokazao da je njegova svetost ujedno i moralna veličina. A čovjek dolazi do Jahve i njegove svetosti ako živi sukladno propisima Dekaloga. Što se pak tiče tumačenja izraza "kršćanski" koji je nastao u Antiohiji, Ratzinger precizira: kršćanstvo je zacijelo ortopraksa, ono je nasljedovanje Isusa Krista i njegova stila života.²⁵

Osvrćući se na autonomni moral Ratzinger smatra da on nedovoljno vrednuje i priznaje: nadležnost crkvenog učiteljstva u moralnim pitanjima, tijesnu povezanost vjere i čudorednog vladanja, eklezijalnu dimenziju kršćanske etike.²⁶

2.4. Konrad Hilpert

Kritički stav Konrada Hilperta prema autonomnom moralu može se opisati ovim riječima: on smatra da je program autonomnog morala usmjeren u prvom redu protiv etike utemeljene na metafizici. Predbacuje

²³ Usp. H. SCHÜRMAN, "La questione del valore obbligante delle valutazioni e degli insegnamenti neotestamentari", u: J. RATZINGER - H. SCHÜRMAN - H. U. VON BALTHASAR, *Prospettive di morale cristiana*, Roma 1986., str. 9-35, napose str. 18.

²⁴ Usp. B. OLIVIERO, *Morale autonoma ed etica della fede*, str. 114-122.

²⁵ Usp. J. RATZINGER, "Magistero ecclesiastico - fede - morale", u: J. RATZINGER - H. SCHÜRMAN - H. U. VON BALTHASAR, *Prospettive di morale cristiana*, str. 37-52; B. OLIVIERO, *Morale autonoma ed etica della fede*, str. 122-130.

²⁶ S. BASTIANEL, "Autonomia e teonomia", str. 74.

autonomnom moralu što se poziva na katoličku tradiciju, napose na nauk sv. Tome, kako bi opravdao svoje pozicije. A katolička tradicija (ni u jednom trenutku) nije zastupala stajališta autonomnog morala. Hilpert tumači: izraz autonomija prvi put se javlja u djelima onih moralista koji su u zgradu svoje teološke misli htjeli integrirati misli Kanta i Fichtea. On predbacuje autonomnom moralu i to da distinkcija koju rabi zrači metafizičkim dualizmom nesposobnim urediti kršćansku praksu. Riječ je, naime, o ovoj distinkciji: pojedinačna kategorijalna ponašanja te transcendentni stavovi i norme (Fuchs), *Weltethos* i *Heilsethos* (Auer), norme koje reguliraju međuljudske odnose i norme koje se tiču čovjekova temeljnog odnosa s Bogom (Böckle).²⁷

2.5. Antonio di Marino

I talijanski se moralist Di Marino postavlja kritički naspram autonomnom moralu. On smatra da se iz specifične kršćanske inspiracije rađaju specifične moralne norme koje diferenciraju kršćanski moral od čisto humanog morala. Primjer za to jest osoba Isusa Krista: Isus se razlikovao od drugih ljudi upravo zato jer je bio humaniji od drugih. Na isti način je originalan i jedincat i kršćanski moral, i to ne samo po svojoj nadnaravnoj motivaciji, nego i po čistoći i humanosti svojih normativnih sadržaja. Kao primjer Di Marino navodi problem robovanja: kršćanstvo ga nije legaliziralo niti je dijelilo mišljenje filozofa koji su, poput Aristotela (*Nikomahova etika*, VIII, 11, 6-7), tvrdili da nema ništa zajedničkog između gospodara i roba. Di Marino zaključuje: svojim naukom o jednakosti djece Božje, kršćanstvo je doprinijelo ukidanju robovlasništva. Osim toga, tvrdi isti autor, u vremenu svoga nastajanja kršćanstvo je odbacilo uvjerenje koje je u ono vrijeme bilo rašireno, naime da su moralno ispravni i legalni: liberalizam na području seksualnosti, sloboda konkubinata i rastava braka.²⁸

3. Autonomni moral ili etika vjere?

Nakon ovog sumarnog predstavljanja misli najznačajnijih predstavnika autonomnog morala i etike vjere, jasno je barem ovo: Isus Krist

²⁷ K. HILPERT, "Autonomia", u: B. STÖCKLE (ur.), *Dizionario di etica cristiana*, Assisi 1978., str. 54-65. Vidi F. CITTERIO, "Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continuo (I)", str. 546-547.

²⁸ A. DI MARINO, "Morale umana e morale cristiana", u: *La Civiltà Cattolica* 125 (I/1974) 320-334; ISTI, "Originalità e origine delle norme morali cristiane", u: *Rivista di teologia morale*, n. 5 (1973) 515-546. Vidi također S. BASTIANEL, *Il carattere specifico della morale cristiana*, Assisi 1975., str. 28-34.

jest specifikum kršćanskog morala, vjera u njega utječe na moralni život kršćana. Naime, jedinstvo milosti i objave u Isusu Kristu rada u ljudskoj povijesti specifični kršćanski ethos. U tom ethosu nije (uvijek) moguće razdvojiti ljudsko od kršćanskog. I autonomni moral i etika vjere upućuju na specifično kršćanski ethos. Ali s tom razlikom što autonomni moral smatra da se specifikum kršćanskog morala sastoji u temeljnim stavovima, dakle u formalnom, dok etika vjere misli da se specifikum sastoji u kategorijalnim izborima, dakle u materijalnom.

Kad se god govori o autonomnom moralu u kontekstu vjere (teonomna autonomija), potrebno je poznavati sljedeće: polazište autonomnog morala jest "da" sekularizaciji, a ova je jedan od "znakova vremena" današnjice.²⁹ Autonomija nije sinonim za ljudsku samovolju ili pak neovisnost o Bogu. Teolozi koji zagovaraju autonomiju morala ustvari žele reći sljedeće: čovjek je zakon samome sebi. Moralne norme koje ravnaju ljudskim djelovanjem iste su i za kršćane i za nekršćane. Te norme nisu i ne smiju biti heteronomne, tj. nametnute izvana. Naprotiv, moralne norme izviru iz samoga čovjeka snagom njegova razumskog promišljanja i zaključivanja. Zagovornici autonomnog morala tvrde da je autonomija koju oni zastupaju *teonomna* autonomija. A teonomija nije sinonim za heteronomiju. Naime, u ime teonomije ne smije se podcijeniti sposobnost ljudske spoznaje. Izvrsni poznavatelj autonomnog morala talijanski isusovac Sergio Bastianel kaže da se do konkretnog moralnog suda, koji ravna ljudskim djelovanjem, ne može doći direktno niti iz objave niti iz bilo kojeg vjerskog principa. On obrazlaže: i moralnost kršćana treba biti posredovana od ljudskog razuma koji promatra i procjenjuje vrednote koje treba ostvariti. Kršćanski moral je "ljudska stvarnost" osoba koje vjeruju u Boga. Zato kršćanin ne može potvrditi autonomiju morala a da istovremeno ne vidi u Bogu njezin temelj. Isto tako, on ne može uvidjeti teonomni temelj morala a da istovremeno ne polazi od njegove autonomije. Dakle, osobna moralnost i moralna refleksija kršćana nezamislive su bez utemeljujućeg odnosa s Bogom i aktivnosti ispravnog ljudskog razuma. Bastianel zaključuje: dimenzije kršćanskog morala, autonomija i teonomija, međusobno se traže i preciziraju u jedinstvu ljudskog življenja i shvaćanja.³⁰

Za razliku od autonomnog morala, zagovornici etike vjere smatraju da se kršćanska moralnost ne razvija autonomno, već na temelju vjere u Boga. Oni prigovaraju autonomnom moralu da je njegova slika svijeta i

²⁹ S. FRIGATO, *Vita in Cristo e agire morale. Saggio di teologia morale fondamentale*, Torino 1994., str. 92.

³⁰ S. BASTIANEL, "Autonomia e teonomia", str. 75, 78, 82. Iscrpan prikaz autonomnog morala vidi u: ISTI, *Autonomia morale del credente*, Brescia 1980.

čovjeka odviše optimistična: čovjek autonomnog morala jest kantovski čovjek koji se smatra sposobnim spoznati moralne vrednote i autonomno se odrediti bez ičije pomoći, zahvaljujući samo svome razumu. Zastupnici etike vjere predbacuju autonomnom moralu i to da popušta današnjem sekularističkom i relativističkom mentalitetu što ide na štetu apsolutnog karaktera moralnih normi. I tako se događa sljedeće: umjesto da favorizira jedinstvo kršćana na etičkom području, autonomni moral naglašava subjektivizam izražavajući pritom svoje neslaganje s tradicijom i crkvenim učiteljstvom. U čemu se sastoji glavno obilježje etike vjere? Odgovor: u uvjerenju koje inače opovrgava autonomni moral, naime da se moralnost kršćana *materijalno razlikuje* od moralnosti nekršćana.³¹

U prilog etike vjere mogla bi ići i činjenica da moral, koji susrećemo u raznim kulturama i religijama, nije jedan te isti moral. Iz te činjenice, međutim, ne treba odmah i kategorički zaključiti da se moralnost kršćana sadržajno razlikuje od moralnosti nekršćana. Interpretirajući članak Josepha Fuchsa "Esiste una morale non-cristiana?" hrvatski isusovac Ivan Fuček kaže: "Prema tumačenju kršćanske tradicije (Toma, Suarez) specifičnost kršćanskog morala ne sastoji se u posebnosti materijalnih sadržaja moralnih normi, koje već ne bi bile sadržane u humanom moralu, koje ne bi proizlazile iz dostojanstva čovjeka kao takvog (ratio recta), niti s obzirom na zapovijed ljubavi prema bližnjemu i neprijateljima, ni prema odricanju - što mi kršćani nazivamo 'križ', ni prema zauzimanju za nezbrinute, ni prema borbi protiv nasilja, ni prema vjernosti bračnom partneru itd. Jedva bismo mogli shvatiti kad bi se našao netko i počeo naučavati da nekršćani ne moraju ljubiti svoje neprijatelje, da se ne moraju odricati svog egoizma, da ne moraju prihvaćati odreknuće, žrtvu, križ i slično."³² Iz rečenog proizlazi da se moralnost kršćana ne bi trebala materijalno razlikovati od moralnosti nekršćana. Fuček obrazlaže: "Nama kršćanima Kristova osoba, riječ Sv. Pisma, činjenica crkvenog zajedništva, apostolat Crkve, napose sakramenti s Euharistijom mnogo su pridonijeli samoj spoznaji normi sasma humanog morala ili naravnog zakona. Dapače, u nekim vidovima pridonijeli su u tolikoj mjeri da, možda, izvan kršćansko-crkvenog kruga neke norme čovjek ne spoznaje ili ih ne spoznaje s jednakom lakoćom i sigurnošću. Ali te iste norme, spoznate kršćanskim putem i kroz kršćanske realnosti, uistinu su norme humanog morala ili čovjekova ethosa."³³ Uspoređujući kršćanski moral s čisto humanim moralom, Fuček konstatira: 1. Nekršćanski morali i

³¹ S. FRIGATO, *Vita in Cristo e agire morale*, str. 107-109.

³² I. FUČEK, "Postoji li nekršćanski moral?", u: *Obnovljeni život* 35 (1980) 247. Fuchsov članak "Esiste una morale non-cristiana?" objavljen je u: *Rassegna di Teologia* 14 (1973) 361-373.

³³ I. FUČEK, "Postoji li nekršćanski moral?", str. 248.

kršćanski moral slijevaju se u zajednički izvor, tj. u humani moral (čovjekov ethos, naravni moralni zakon); 2. Pod vidom materijalnog sadržaja kršćanski se moral konkretizira povijesno posredstvom humanog morala. A humani moral u svojoj biti nije ništa drugo doli kršćanski moral; 3. Isus Krist je svojim utjelovljenjem "okristovio" sav humani moral. On je mjerilo i nekršćanskog morala; 4. Nekršćanski morali, ako su humani, participiraju na Kristovu zakonu; 5. Pred kršćane i nekršćane postavljen je isti zadatak, a taj je: u životu ostvarivati ono što je humano; 6. Humanu moral je ispravan način djelovanja (*recta ratio*); 7. I kršćani i nekršćani imaju isti zadatak: tražiti ispravan način življenja, tj. tražiti humani moral koji je najvažniji aspekt Kristova zakona i kršćanskog morala.³⁴ Imajući sve to u vidu, logičnim se čini zaključak: "Mi /kršćani/ nemamo, dakle, po sadržaju ili gledano materijalno, više propisa i zahtjeva nego i nekršćani, već imamo više svjetla, više motivacije, prije su nam na dohvat ruke sredstva da lakše vršimo materialiter iste zahtjeve humanog morala ili naravnog zakona."³⁵

Diskusija između autora autonomnog morala i zagovornika etike vjere izazvala je reakcije moralista iz raznih zemalja i nacija. Moglo bi se reći da nema nijednog značajnijeg suvremenog katoličkog moralista a da se nije barem kratko osvrnuo na tu temu. I dok su jedni branili pozicije autonomnog morala, a drugi se svrstali u zagovornike etike vjere, treći su se pak kritički osvrnuli i na jedne i na druge. Među ove zadnje pripada i F. Citterio. Moralista iz Milana kritizira zastupnike autonomnog morala koji se prizivaju na autoritet sv. Tome kako bi opravdali svoje pozicije: istina je, tvrdi Citterio, da je pojam razuma temeljan u moralnoj misli sv. Tome. Ali tu nije riječ o autonomnom već o ispravnom razumu (*recta ratio*).³⁶ Isti autor ne prihvaća ni stav B. Stöcklea prema kojemu etika ima svoje utemeljenje i opravdanje samo u vjeri. On takav stav naziva fideističkim, jer se njime niječe dostojanstvo filozofskog (razumskog) istraživanja koje je po sebi otvoreno prema Bogu.³⁷

Ovdje bih nešto rekao o stajalištu Klausu Demmera, profesora moralne teologije na Papinskom učilištu Gregoriana u Rimu.³⁸ Premda ga

³⁴ Usp. *isto*, str. 249-251.

³⁵ *Isto*, str. 252.

³⁶ F. CITTERIO, "Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua (II)", str. 27.

³⁷ Usp. F. CITTERIO, "Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua (I)", str. 543. I Hans-Günter Gruber kritički se postavlja prema B. Stöckleu: Stöckle ne vodi računa o razlici koja postoji između vrednota i normi, između konkretnih moralnih normi i etičkih principa. Prema Stöckleu odlučujuće instancę teološke etike jesu volja i poslušnost a ne intelekt i očevidnost. Usp. H. G. GRUBER, "Autonome Morale oder Moral der Autonomie?", str. 694.

³⁸ Uza S. Bastianela i I. Fućeka, i K. Demmer je bio moj profesor moralne teologije u Rimu.

neki svrstavaju u zagovornike autonomnog morala, Demmer ipak zastupa diferencirani stav koji ne ide posvema u prilog autonomnom moralu. On smatra da se do individualizacije i formulacije moralne norme dolazi ne samo ljudskim promišljanjem već i pod utjecajem objave. Naime, obzorje smisla, spoznaje i iskustva stečeno vjerom predstavlja odlučujući kriterij u čijem se svjetlu shvaća i teoretski tumači svaka pojedinačna moralna norma.³⁹ Novost kršćanske objave sastojala bi se, prema Demmeru, u ovome: Kristov zakon (*lex Christi*) daje nešto novo naravnom zakonu (*lex naturalis*). Ta se novost ostvaruje na sljedeći način: činjenice koje su dotada bile nepoznate ili pak nedovoljno poznate, bivaju spoznate na savršen način u direktnom sučeljavanju s Isusom Kristom.⁴⁰ Demmer naglašava: princip spoznaje u kršćanstvu (a samim tim i u moralnoj teologiji), nije samo vjera, niti je samo razum, već “razum prosvjetljen vjerom”. Služeći se terminologijom Alfonsa Auera on konstatira: vjera ne potvrđuje jednostavno moralni razum, ona ga kritizira, stimulira i integrira. Sa svoje pak strane razum nastoji razumjeti vjeru u njezinim antropološkim implikacijama.⁴¹ Osvrćući se na (katkada žučnu) raspravu koju su vodili zagovornici etike vjere s autorima autonomnog morala, Demmer ističe: tu je riječ o “pseudokonfliktu” do kojeg je došlo neprimjerenim shvaćanjem odnosa vjere i moralnosti. Naime, iz istina vjere ne mogu se direktno izvesti moralne istine. Između njih nema direktnog prijelaza, jer se nalaze na različitim logičkim razinama (temeljima).⁴²

Očito, među suvremenim katoličkim moralistima bilo je i onih koji se nisu htjeli uključiti niti u jednu grupaciju. Oni su jednostavno slijedili

³⁹ Vidi K. DEMMER, “Il ‘nuovo’ nell’attuale problematica intorno allo specifico dell’etica cristiana”, u: L. ALVAREZ-VERDES (ur.), *Il problema del nuovo nella teologia morale*, Roma 1986., str. 79-98, napose str. 97. Usp. F. CITTERIO, “Morale autonoma e fede cristiana: il dibattito continua (I)”, str. 556.

⁴⁰ K. DEMMER, *Sein und Gebot*, Paderborn 1971., str. 231. Giovanni B. Sala navodi i neke konkretne slučajeve koji potvrđuju Demmerov stav: za razliku od nekih drugih religija i kultura, kršćanstvo priznaje jedino monogamijski brak; u kršćanstvu se naglašava nerazrješivi karakter ženidbe; seksualno sjedinjenje moralno je dopušteno samo u zakonitom braku. U prilog toj kršćanskoj novosti ide i antropološka studija F. X. Kaufmanna. Oslanjajući se na nju, Sala konstatira: samo jedna četvrtina ispitanih kultura priznaje monogamijski brak; nerazrješivost braka je rijetkost izvan kršćanskog kulturnog ambijenta; samo oko 5% ispitanih kultura inzistira na zabrani seksualnog sjedinjenja izvan braka. G. B. SALA, “L’etica cristiana s’interroga sulla propria identità”, u: *La Scuola cattolica* 102 (1974) 41-42. Poput Klause Demmera i Hansa Rottera ima diferencirani stav s obzirom na ovo pitanje. On smatra da kršćansku etiku ne možemo shvatiti bez kršćanske eshatologije. Vidi H. ROTTER, “Die Eigenart der christlichen Ethik”, u: *Stimmen der Zeit* 191 (1973) 407-416.

⁴¹ Usp. K. DEMMER, *Interpretare e agire*, Cinisello Balsamo (Milano) 1989., str. 75-82.

⁴² *Isto*, str. 88-93.

svoj put. Ni ja osobno ne bih htio identificirati se niti s jednom grupom. Kojem moralnom usmjerenju pojedini moralist pripadao, to u biti i nije tako važno. Važno je to da ga na znanstveno istraživanje i proučavanje moralne stvarnosti potiče želja za moralnom istinom i želja da se drugima što objektivnije predoči fenomen moralnosti.

Ovaj bi rad bio donekle okrnjen kad se ne bih dotakao suvremene biblijske teologije. Najprije ću nešto reći što ona kaže o Dekalogu koji je za kršćanstvo jedan od najznačajnijih starozavjetnih tekstova. Bibličari tvrde: Dekalog nije specifikum židovske vjere i morala. Zapovijedi (druge ploče) Dekaloga susrećemo ne samo u Izraelu nego i u zemljama Starog istoka. Izvorište Dekaloga nije kult. Dekalog je u (izraelski) kult uvršten tek kasnije.⁴³

Zasigurno ima katoličkih teologa, da i ne spominjem obične vjernike, koji smatraju da su dvostruka zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu (uključujući i neprijatelje) te Isusov *Govor na gori* specifikum kršćanskog morala. Bibličari, međutim, kažu da ipak nije tako. Naime, ljubav prema Bogu i bližnjemu poznaju i prakticiraju i drugi narodi.⁴⁴ Što se pak tiče Isusova Govora na gori, G. Giavini tvrdi da nije uvijek lako shvatiti u čemu novozavjetna blaženstva (makarizmi) nadilaze starozavjetne, rabinske ili kumranske moralne norme i izreke. Sve ili gotovo sve maksime Govora na gori moguće je naći u tim moralnim izrekama. Možda se jedina razlika sastoji, zaključuje Giavini, u naglašavanju, fokusiranju i radikaliziranju onoga što je razasuto po Bibliji i u judaizmu, što je inače bilo nivelirano i gotovo zanemareno zbog enormnog broja kazusa, usljed raznih tumačenja, sitničavosti i pretjerane zabrinutosti.⁴⁵ Pa ni samo *zlatno pravilo*, koje susrećemo u Novom zavjetu, nije specifikum kršćanskog morala, jer se sličan zahtjev može naći kako u židovstvu tako i u grčko-rimskom svijetu.⁴⁶ Isto tako, kad je riječ o etici kod sv. Pavla, upućeni kažu da je ona nastala iz susreta kršćanske *kerygme* s okolnim svijetom, odnosno s moralnim elementima pučke (helenističke) filozofije. Plod tog susreta jesu prvi izričaji kršćanskog kategorijalnog morala u helenističkom svijetu.⁴⁷

⁴³ Vidi W. H. SCHMIDT, *I dieci comandamenti e l'etica veterotestamentaria*, Brescia 1996., str. 15-56.

⁴⁴ Vidi E. LOHSE, *Etica teologica del Nuovo testamento*, Brescia 1991., str. 62-70.

⁴⁵ G. GIAVINI, "Il discorso della montagna nella problematica attuale circa il valore delle norme etiche del Nuovo testamento", u: AA.VV., *Fondamenti biblici della morale. Atti della XXII settimana biblica*, Brescia 1973., str. 253-272, napose str. 262.

⁴⁶ Vidi E. LOHSE, *Etica teologica del Nuovo testamento*, str. 78; R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo testamento*, I: *Da Gesù alla chiesa primitiva*, Brescia 1989., str. 105-106.

⁴⁷ Vidi P. ROSSANO, "Morale ellenistica i morale paolina", u: AA.VV., *Fondamenti biblici della morale. Atti della XXII settimana biblica*, str. 173-185.

I pored toga što u Novom zavjetu nema ničega što bi materijalno bilo novo u odnosu na okolni židovski i grčko-rimski svijet, ipak je kršćanstvo unijelo nešto novo u međuljudske odnose. Iznosim dva primjera a oba se tiču odnosa muškarac - žena. Prvi primjer: u Prvoj Korinćanima priznaje se da i žene mogu biti obdarene karizmom proročkog govora, što se dotad smatralo nezamislivim. Drugi primjer: za razliku od postojećih običaja, Krist radikalno zabranjuje rastavu ženidbe.⁴⁸

Poznati i u teološkom svijetu priznati katolički egzegeta Rudolf Schnackenburg smatra da Isus naviješta svoj vlastiti, "novi" ethos. U tom ethosu dvostruka zapovijed ljubavi zauzima centralno mjesto i predstavlja kulminaciju etičkih zahtjeva. Riječ je ne o bilo kakvoj već o kršćanskoj bezgraničnoj ljubavi. Odbijajući svaki oblik redukcionističkog shvaćanja i legalističkog tumačenja zapovijedi ljubavi (prema bližnjemu), Isus je, zaključuje Schnackenburg, nadvisio judaizam svoga vremena. Prema istom autoru i Isusov Govor na gori nadilazi moralne izričaje dotadašnje (židovske) tradicije, ali ne po svome sadržaju već po globalnoj impostaciji i normativnosti utemeljenoj na navještaju Božjeg gospodstva.⁴⁹ Razmišljajući o inkorporaciji Isusova ethosa u prvoj kršćanskoj zajednici te njegovoj aplikaciji na područje seksualnosti, Schnackenburg zaključuje: ako je istina da samo vjernici mogu potpuno shvatiti kršćanski seksualni moral, taj isti moral poziva na razmišljanje i one koji se ponašaju liberalno na području seksualnosti.⁵⁰ Imajući u vidu navedene činjenice, pa i one koje Schnackenburg donosi u drugom svesku iste knjige,⁵¹ spontano se nameće zaključak, naime: Isusov ethos tiče se ne samo temeljnog moralnog usmjerenja već i materijalnog određenja moralnih normi.

I na kraju: dosta sam vremena potrošio studirajući ovu temu. Nije mi žao vremena i truda koje sam uložio kako bih "izbistrio" neke pojmove i "dešifrirao" neke stavove koji su konstante u suvremenim moralnim raspravama. Bez poznavanja tih pojmova i stavova danas je nemoguće studirati i dobro poznavati katoličku moralnu misao.

I još nešto: dok sam čitao tekstove autora autonomnog usmjerenja, bio sam na njihovoj strani. Isto tako, dok sam se upoznavao s mislima autora koji zastupaju i brane etiku vjere, činilo mi se da oni imaju pravo. A možda imaju pravo i jedni i drugi. Sve ovisi o tome iz koje se perspek-

⁴⁸ Vidi E. LOHSE, *Etica teologica del Nuovo testamento*, str. 105-112.

⁴⁹ Vidi R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo testamento*, I, str. 107-119, 121-156.

⁵⁰ *Isto*, str. 302-306.

⁵¹ Vidi R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo testamento*, II: *I primi predicatori cristiani*, Brescia 1990.

tive moralna stvarnost promatra... U jedno sam ipak siguran: tko vjeruje u Isusa Krista, taj lakše spozna je koje je djelovanje u skladu s dostojanstvom ljudske osobe, a samim tim i moralno ispravno. Tako će npr. kršćanin lakše shvatiti i prihvatiti da je valjano sklopljeni (kršćanski) brak nerazrješiv, da treba ljubiti i neprijatelje, da križ treba nositi uvijek pa i u iznimno teškim trenucima itd. Navedene datosti priznaju i prihvaćaju i autori autonomnog morala i zagovornici etike vjere. I to je ono što je u cijeloj ovoj diskusiji najvažnije.

A na pitanje, postoji li samo jedan humani moral ili pak više morala među kojima kršćanski moral zauzima jedno od (istaknutijih) mjesta, pokušajte odgovoriti sami. Koliko god izgledao lagan, odgovor ipak nije jednostavan. On pretpostavlja ne samo dobro teoretsko poznavanje moralne stvarnosti već i praktično iskustvo, vlastito i tuđe, življene moralnosti. Do kakvog god odgovora došli, ipak biste na kraju trebali biti zadovoljni. Ako ni zbog čega drugog, onda barem zbog uloženog truda i intelektualnog napora.

A HUMANE OR SPECIFICALLY CHRISTIAN MORALITY?

Summary

Among Catholic moral theologians, after the Vatican II a lively discussion has been developed: is there a specifically Christian morality? In giving their answers to this question, moral theologians have enlisted themselves into two respective groups: on one side are authors supporting an autonomous morality and on the other side advocates of an ethics of faith. The author of this article presents briefly the arguments of several outstanding representatives of each side, without any detailed analysis. Advocates of both sides are characterized by their firm sticking to their fundamental attitude and conviction. While supporters of an autonomous morality contend that a material object of a specifically Christian morality does not exist at all, the advocates of a faith ethics affirm the opposite. In the view of the advocates of an autonomous morality, the morality of Christians does not differ from the morality of non-Christians. The author of this article would like to inform about this question theologically educated readers who understand Croatian for two reasons. First, to show in what way faith and reason can be an inexhaustible source of theological thinking and seeking. Second, searching around this theme may result in "creating" a universal ethics which would be acceptable for all.

(Translated by Mato Zovkić)