

Tadija MILIKIĆ* – Dora ŠAJNIĆ**

Univerzalnost antropološke dimenzije katoličke moralne teologije. Klaus Demmer i njegov nauk o savjesti

The Universality of the Anthropological Dimension of Catholic Moral Theology. Klaus Demmer and His Teaching on Conscience

Sažetak: U ovom radu autori nastoje usmjeriti pozornost na univerzalnost antropološke dimenzije katoličke moralne teologije i u tom smislu istaknuti njezinu prikladnost u rješavanju jednoga od najvećih izazova suvremenoga trenutka na razini cijeloga ljudskoga roda: primjereno ostvarivanje ljudskoga života, koji uz onu individualnu uključuje i onu društvenu razinu u svim njezinim dimenzijama. Nakon kratkoga uvoda u aktualnost spomenutoga moralno-teološkoga izazova autori najprije daju kratak uvid u nekoliko bitnih odrednica postkonzilske katoličke moralne teologije, koje sustavno određuju moralno-teološki opus Klause Demmera. Nakon toga autori sažeto predstavljaju Demmerov moralno-teološki nauk o savjesti, osobito iz antropološke perspektive.

Ključne riječi: Klaus Demmer; moralna teologija; univerzalna etika; antropologija; savjest; moralni zahtjev; moralna istina; ljudska narav.

Summary: In this paper, the authors seek to focus attention on the universality of the anthropological dimension of Catholic moral theology and, in this sense, emphasize its suitability in resolving one of the greatest challenges of the contemporary moment at the level of the entire human race: the appropriate realization of human life, which, in addition to the individual one, also includes the social level in all its dimensions. After a brief introduction to the topicality of the mentioned moral-theological challenge, the authors first provide a brief insight into several essential determinants of post-conciliar Catholic moral theology, which systematically determine the moral-theological work of Klaus Demmer. After that, the authors briefly present Demmer's moral-theological teaching on conscience, especially from an anthropological perspective.

Keywords: Klaus Demmer; moral theology; universal ethics; anthropology; conscience; moral demand; moral truth; human nature.

* Doc. dr. sc. Tadija Milikić, Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Jordanovac 110, 10 000 Zagreb, Hrvatska • Asst. Prof. Tadija Milikić, Ph.D., Faculty of Philosophy and Religious Studies, University of Zagreb, Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia ✉ tmilicic@ffrz.unizg.hr

** Dora Šajnić, univ. mag. relig., Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Jordanovac 110, 10 000 Zagreb, Hrvatska • Dora Šajnić, MA in Religious Sciences, Faculty of Philosophy and Religious Studies, University of Zagreb, Jordanovac 110, 10000 Zagreb, Croatia ✉ dora.sajnic@ffrz.unizg.hr

Uvod

Katolička moralna teologija uvijek je pratila čovjeka u njegovu djelovanju prije svega pod vidikom ostvarivanja njegova jedinstvenoga i neponovljivoga života i na individualnoj i na društvenoj razini njegova postojanja.¹ Kao što je to činila tijekom svoje duge i burne dvotisućljetne kršćanske povijesti, ona to isto čini i danas u skladu s današnjim povijesnim trenutkom te njegovim mogućnostima i moralno-teološkim izazovima. Jedan od tih izazova svakako je ostvarivanje moralnoga života također na društvenoj razini ljudskoga postojanja i djelovanja, i to poglavito u onim najširim razmjerima ljudske društvene stvarnosti. Naime društveni izazov ljudskoga postojanja i djelovanja ne tiče se samo onih najmanjih ljudskih zajednica na onoj lokalnoj i u nekom smislu kapilarnoj razini kao što su obitelj, radno okruženje, škola, politička stranka, športski klub, selo i grad, nego se tiče također i onih velikih ljudskih zajednica kao što su one na razini kulture, religije, civilizacije i u konačnici obuhvaća cijeli ljudski rod bez obzira na vrijeme i prostor.

Suvremeni globalizacijski procesi, osnaženi ekonomijom, znanošću, tehnologijom i tehnikom, svojim djelovanjem dodatno su intenzivirali komunikaciju između različitih ljudi, naroda, kultura i civilizacija. Kao nikada prije ljudska se osoba sve više i više osjeća dijelom jedne jedine ljudske zajednice koja ju bitno uvjetuje i na lokalnoj i na globalnoj razini. I pozitivni i negativni učinci spomenutih globalizacijskih procesa na nov način postavljaju isto pitanje ostvarivanja ljudskoga života također i na njegovoj društvenoj razini, tj. života koji bi i u globalnom društvenom smislu bio čovjeka dostojan i u tom smislu bio ispunjen smislom autentičnoga ljudskoga postojanja i djelovanja. Na to pitanje suvremena katolička moralna teologija nastoji dati primjeren odgovor s jedne strane oslanjajući se na svoju veliku moralno-teološku tradiciju, a s druge strane unaprijeđujući taj isti odgovor mogućnostima vlastitoga kreativnoga moralnoga razuma koji je osnažen svjetlom vjere. Na tom su tragu i središnji ciljevi enciklike pape Franje *Fratelli tutti*. Papa je itekako svjestan važnosti postavljenoga moralno-teološkoga izazova i u tom smislu on na poseban način usmjeruje pozornost na univerzalnu dimenziju bratske ljubavi. Prema njemu, istinska bratska ljubav ne tiče se tek onih s kojima dijelimo obitelj, dom, selo, grad, narod, religiju, kulturu, civilizaciju ili neki poseban interes, nego prije svega tiče se svih onih s kojima dijelimo isti ljudski život.²

U ovom radu, nastojeći dati odgovor na spomenuto pitanje, nemoguće je predstaviti sveukupnu katoličku moralnu teologiju, ali je moguće usmjeriti pozornost na one bitne elemente uz pomoć kojih je ona uvijek uspijevala davati primjeren odgovor na aktualna pitanja unutar bilo kojega povijesnoga razdoblja. Suvremeno i aktualno pitanje ostvarivanja ljudskoga života, osobito na njegovoj društvenoj razini

¹ Rad je jednim dijelom plod izmijenjenoga i doradenoga diplomskoga rada, u kojem je njegova autorica Dora Šajnić obrađivala temu univerzalne dimenzije moralne teologije pod naslovom *Univerzalna dimenzija moralne teologije kao mogućnost za međureligijski dijalog*, D. ŠAJNIĆ, Zagreb, 2024.

² Usp. M. TADIJA, S. PERICA, *Migrantsko pitanje u svjetlu kršćanskoga nauka i djelovanja = The Migrant Issue in Light of Christian Teachings and Action*, Zagreb, 2024., 107–113.

u globalnim razmjerima, zahtijeva odgovor koji bi bio teorijski prihvatljiv i praktično ostvariv svim ljudima i svakoj pojedinoj ljudskoj osobi i na individualnoj i na društvenoj razini. Taj odgovor moguće je iščitati iz veoma plodne i kreativne moralno-teološke ostavštine jednoga od najistaknutijih kontinentalnih teologa postkoncilske katoličke moralne teologije Klaus Demmera (1931. – 2014.).³

1. Univerzalnost katoličke moralne teologije

1.1 Postkoncilska moralna teologija

Suvremena katolička moralna teologija još se uvijek naziva postkoncilskom moralnom teologijom. Naglasci i smjernice Drugoga vatikanskoga koncila i dalje nastavljaju snažno nadahnjivati sustavni, teorijski i praktični rad na području moralne teologije.⁴ Iako se taj Koncil prije svega bavio samorazumijevanjem i samopredstavljanjem Crkve, moralno-teološka pitanja na njemu otvorena nikako ne mogu biti smatrana usputnim ili sporednim pitanjima ni u koncilskom ni u moralno-teološkom smislu. Dapače, s njima je započelo novo razdoblje u povijesti moralne teologije. Ono je obilježeno dijalogom, uvažavanjem i prihvaćanjem svih opravdanih zahtjeva suvremenoga svijeta.

To se osobito dalo primijetiti u području razumijevanja i tumačenja ljudske autonomije, ljudske slobode i ljudskoga dostojanstva. Primjerice središnji i opravdani zahtjev prosvjetiteljstva Koncil ugrađuje u svoju teologiju stvaranja i na nju se oslanjajući izlaže vlastiti nauk o zakonitoj autonomiji stvorene stvarnosti.⁵ Tim naukom, kao i naukom da je čovjek središte i vrhunac svega stvorenoga,⁶ Koncil ni na koji način nije upao u bilo kakav neprihvatljiv antropocentrizam, naturalizam ili bilo kakav drugi nauk koji ne bi bio u skladu s objavljenim evanđeoskim naukom. Dapače, tim svojim naukom koncilski su oci ostali vjerni prije svega zahtjevima punine objavljenoga nauka, a istodobno svojim su obnovljenim naukom kršćanskoga moralno-teološkoga nauka taj isti nauk još bolje izrazili i na primjeren način uskladili sa zahtjevima suvremenih epistemoloških standarda.⁷

³ Usp. B. ALBERTO, *La teologia morale di K. Demmer: Per una prima collocazione*, u: A. FUMAGALLI, V. VIVA (ur.), *Pensare l'agire morale: Omaggio italiano a un maestro internazionale: Klaus Demmer*, Milano, 2011., 30–54.; usp. V. VINCENZO, *Profilo Esistenziale di K. Demmer: Per una biografia teologica*, u: A. FUMAGALLI, V. VIVA (ur.), *Pensare l'agire morale: Omaggio italiano a un maestro internazionale: Klaus Demmer*, Milano, 2011., 11–29.; usp. R. dell'ORO, *La filosofia di K. Demmer: Sull'infrastruttura trascendentale del suo pensiero*, u: A. FUMAGALLI, V. VIVA (ur.), *Pensare l'agire morale: Omaggio italiano a un maestro internazionale: Klaus Demmer*, Milano, 2011., 55–82.

⁴ Usp. S. BALOBAN, *Moralno-etički izazovi četrdeset godina nakon Concila*, u: *Bogoslovska smotra* 75(2005.)3, 793–815., ovdje 795.

⁵ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Pastoralna konstitucija Gaudium et spes o Crkvi u suvremenom svijetu*, u: J. TURČINOVIĆ (ur.), *II vatikanski koncil: Dokumenti: Latinski i hrvatski*, Zagreb, 1970., 620–768., br. 36 (=GS).

⁶ *Isto*, br. 12; usp. T. MATULIĆ, A. BEKAVAC, *Dostojanstvo ljudske osobe prema nauku Drugoga vatikanskog koncila u svjetlu suvremenih kulturalnih dinamika*, u: *Crkva u svijetu* 58(2023.)1, 32–53., ovdje 36–37.

⁷ Usp. W. KASPER, *L'antropologia teologica della Gaudium et spes*, 2009. Dostupno na: <https://www.glis-critti.it/approf/2009/papers/kasper170209.htm> (5. 12. 2024.).

Isto tako dobro je istaknuti da taj koncilski nauk nije bio znak slabosti i pukoga pasivnoga prihvaćanja novonastaloga povijesnoga razvoja najrazličitijih misaonih kretanja, nego izraz intelektualne i moralne snage te kritičkoga i kreativnoga potencijala koncilskih otaca. Po primjeru velikih crkvenih otaca, koncilski su oci s lakoćom ulazili u dijalog s drugim i drukčijim mudrosnim, racionalnim i znanstvenim sustavima. Bili su dovoljno ponizni pred istinom da se daju poučiti, ali uvijek su ostajali vjerni vlastitim teološkim i evanđeoskim načelima.⁸ To je vidljivo i u središnjem antropološkom zaokretu, koji je u koncilskim dokumentima bio obogaćen prepoznatljivim i personalističkim i vjerničkim kategorijama.⁹

Prema tomu koncilskom nauku, u središtu ljudskih društava, institucija, kao i najrazličitijih međuljudskih odnosa na svim razinama uvijek treba biti ljudska osoba zajedno sa svojim neotudivim i neodrecivim ljudskim dostojanstvom.¹⁰ To je ona ljudska osoba čije dostojanstvo, kao i uzvišenost njezina poziva, potpuno otkriva tek Isus Krist. Ta druga božanska osoba, koja je pravi Bog te pravi i savršeni čovjek, u punini objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi, objavljuje također ljudsko dostojanstvo i uzvišenost ljudskoga poziva.¹¹ Povezujući nauk o čovjeku s naukom o Kristu i Bogu, tj. povezujući antropologiju, kristologiju i teologiju, koncilski oci na najbolji način daju svoj poseban i nezamjenjiv doprinos u nadvladavanju najveće krize novovjekovnoga čovjeka. U tom doprinosu vjerničke inteligencije koncilskih otaca moguće je prepoznati teorijski prihvatljiv i praktično ostvariv nauk o ljudskoj naravi, uzvišenom pozivu i smislu ljudskoga postojanja.¹²

Tim, kao i svojim sveukupnim moralno-teološkim naukom, Koncil je pokrenuo novo razdoblje u povijesti moralne teologije. Ono je započelo sučeljavanjem *staroga* i *novoga* morala, tj. morala koji ima svoj neposredni početak u autoritetu Drugoga vatikanskoga koncila, a razvija se odmah nakon Koncila pomoću najraznovrsnijih obnoviteljskih pokušaja. U toj postkoncilskoj moralno-teološkoj obnovi malo po malo oblikovale su se dvije jasno prepoznatljive moralno-teološke struje: tzv. *autonomni moral* i *etika vjere*.¹³ Ostavljajući po strani nerijetko im od njihovih protivnika

⁸ Usp. S. PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, Edinburgh, 2001., 195–215.

⁹ Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Deklaracija Dignitas humanae o vjerskoj slobodi*, u: J. TURČINOVIĆ (ur.), *II. vatikanski koncil: Dokumenti: Latinski i hrvatski*, Zagreb, 1970., 468–489., br. 2–3. (= DH); usp. GS 12, 16, 22; usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dekret Optatum totius o odgoju i obrazovanju svećenika*, u: J. TURČINOVIĆ (ur.), *II. vatikanski koncil: Dokumenti: Latinski i hrvatski*, Zagreb, 1970., 332–357., br. 16. (= OT); usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, Washington, 2000., 4–7.; usp. W. KASPER, *L'antropologia teologica della Gaudium et spes*.

¹⁰ Usp. GS, br. 12.

¹¹ Usp. GS, br. 22; usp. OT br. 16; usp. L. LADARIA, *Gaudium et spes 22: Un riassunto di antropologia cristiana*, 2015. Dostupno na: <http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/07/Luis-Ladaria-Gaudium-et-Spes-22.pdf> (5. 12. 2024.).

¹² Usp. K. DEMMER, *Interpretare e agire: Fondamenti della morale cristiana*, Milano, 1989., 75–124.; ISTI, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 4–7.

¹³ Usp. S. BASTIANEL, *Autonomia e teonomia*, u: F. COMPAGNONI, G. PIANA, S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo Dizionario di teologia morale*, Milano, 70–82., ovdje 72.: »Nei termini attuali del dibattito, le linee di tendenza che si possono individuare nei vari autori ripropongono sostanzialmente un duplice orientamento, in continuità con le posizioni emerse sul tema dello specifico cristiano della morale cristiana.

neopravdano pripisivane krajnosti, kao što su autonomizam i fideizam, te dvije struje, tj. autonomni moral i etika vjere, zapravo su komplementarne jer i jedna i druga daju se voditi različitim, ali opravdanim moralno-teološkim ciljevima. Pobornici autonomnoga morala nastoje usmjeriti pozornost na univerzalnu priopćivost i racionalnu prihvatljivost kršćanskoga morala, pritom ni na koji način ne dovodeći u pitanje važnost, vrijednost i nezamjenjivu ulogu kršćanske vjere u vjerničkom životu. Za razliku od njih, pobornici etike vjere, ne dovodeći u pitanje važnost i ulogu razuma, nastoje prije svega upozoriti na posebnost kršćanskoga morala ističući činjenicu da vjernički razum nije bilo koji razum, nego razum koji je prosvijetljen kršćanskom vjerom te da kao takav također svojom jedinstvenom posebnošću pridonosi univerzalnoj moralnoj komunikaciji na nezamjenjiv način.¹⁴

Ad indicare le due tendenze sono divenute abituali le formule 'morale autonoma' ed 'etica di fede'. «Usp. K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes: Appunti di teologia morale fondamentale*. Roma, 1995., 103–122. Isto, 102–105.: »Nel contesto della discussione contemporanea ci sono di solito due modelli paradigmatici che copano sulla scena e che pretendono di offrire una soluzione adeguata alla problematica descritta: la «morale autonoma nel contesto della fede» e l'«etica della fede». Ambedue i modelli marcano diverse impostazioni della tm in quanto disciplina strettamente teologica, anzi della teologia in generale. La distinzione tra i due modelli pare che comporti i contrassegni di una inevitabile forzatura e semplificazione; in realtà esistono delle sfumature e delle sfaccettature di questi due approcci. (...) La morale autonoma parte dall'assioma teologico ormai classico *gratia supponit naturam et perficit eam*. Ne consegue per la sua problematica: la fede presuppone – come condizione della sua possibilità storica – la ragione; quindi pure la ragione morale. Se non fosse così l'atto di fede non sarebbe più un *obsequium rationi humanae consentaneum*. La ragione precede – perlomeno nell'ordine logico – la fede; è quindi simultaneamente la legge morale naturale a precedere logicamente la legge del Cristo. L'uomo prima di essere cristiano è già uomo, dotato di competenza e discernimento morale. La fede non intende sostituire questa competenza e neppure agisce in qualità di tappa-buchi qualora l'uomo colga l'esperienza della finitezza e incompiutezza della sua ragione morale. Un tale atteggiamento finirebbe in un perfetto decisionismo morale. Al contrario la punta di diamante della rivelazione non consiste nella comunicazione di verità morali formalizzate a livello di norme di comportamento; l'autocomunicazione di Dio invece si ripercuote primordialmente sull'autocoscienza del suo destinatario, cioè l'uomo credente.»; Isto, 112–117.: »L'«etica della fede» fa da contro-modello. Essa non pretende di elaborare un'alternativa dettagliata, benché gli elementi necessari non mancino. Sarebbe da valutare piuttosto nei termini di una reazione critica contro la supposta dissociazione tendenziale tra fede e ragione morale e l'incombente pericolo di un'invasione secolarizzazione della morale cristiana. (...) I sostenitori dell'etica della fede si schierano contro l'interpretazione alterante il pensiero di S. Tommaso effettuata da parte della morale autonoma. Si ha in mente prima di tutto il significato teologico della ragione morale. Per S. Tommaso la ragione morale è passiva e ricettiva nei riguardi della fede, si distingue per la sua relazionità trascendentale in quanto costituente la sua funzionalità. Del tutto diverso invece questo significato nell'ambito della morale autonoma, essendo profondamente contrassegnato da suo immediato retroterra storico, cioè il pensiero di E. Kant. Per Kant la ragione morale è attiva nei confronti della fede cristiana. Tocca ad essa scoprire il nucleo razionale del vangelo. Il messaggio di Gesù coincide basilariamente con questo nucleo. La fede sta a servizio della ragione, e non viceversa come nel pensiero di S. Tommaso e nella tradizione teologica cattolica. Si parte quindi da un rovesciamento completo di impostazione metodologica. (...) Un innegabile pregio dell'etica della fede risiede nel ripristinare un'autentica interpretazione di S. Tommaso. Essa è perlomeno in grado di fornire la giusta prospettiva.»

¹⁴ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 23–25. Isto: »The first model, »autonomous morality in a context of faith« (*Autonome Moral im Kontext des Glaubens*), takes as its starting point the autonomy of human realities stressed by the pastoral constitution *Gaudium et Spes* – even if the notion of autonomy is now opened up to include the fact of moral reason. According to this model, then, moral claims must distinguish themselves for their rational plausibility and be open

1.2. Antropološka i teološka dimenzija moralne teologije

Sve dosad istaknuto o suvremenoj katoličkoj moralnoj teologiji, tj. postkoncilskoj moralnoj teologiji, imalo je dvostruki cilj unutar ovoga rada. Prvi od njih bio je istaknuti činjenicu da je središnje moralno-teološko pitanje usko povezano s isto tako središnjim moralnim pitanjem svih ljudi i svakoga pojedinoga čovjeka. Drugi je cilj bio dati kratak uvid u širi intelektualni i vjernički kontekst jednoga od najplodnosnijih i najkreativnijih moralnih teologa postkoncilske moralne teologije. Kao što cilj ovoga kratkoga rada nije sustavno izlaganje o postkoncilskoj moralnoj teologiji, tako isto cilj ovoga rada nije cjelovito predstavljanje moralno-teološke misli Klausa Demmera. U ovom radu usmjereni smo na izlaganje onih dijelova Demmerova moralno-teološkoga nauka koji se po našem sudu jako dobro ugrađuje u središnju temu našega rada, a to je univerzalnost antropološke dimenzije katoličke moralne teologije i u tom smislu njezina prikladnost u rješavanju jednoga od najvećih izazova suvremenoga povijesnoga trenutka: ostvarivanje konkretnoga ljudskoga života, koji nužno uz individualnu uključuje također onu društvenu razinu ljudskoga postojanja, u svim njezinim dimenzijama.

Nastojeći biti vjeran nadahnuću koncilskoga moralno-teološkoga nauka, Demmer je u svojem stručnom moralno-teološkom djelovanju sustavno provodio smjernice istoga nauka i dodatno ga unaprijeđivao snagom svoje marljivosti, kreativnosti i intelektualne erudicije, osobito na području filozofije i teologije. Primjerice to je vidljivo u načinu na koji je percipirao i oblikovao središnje i najvažnije pitanje, koje glasi: »Kako je moguće pretočiti kršćansku vjeru u moralno djelovanje u sekulariziranom i pluralističkom svijetu, a da se pritom ne bude intelektualno nepošten.«¹⁵ Tim pitanjem Demmer se predstavlja i kao teolog i kao moralist, tj. kao pravi moralni

to argumentation. Any impression of heteronomy cannot be reconciled with true morality because the latter is essentially based on respect for freedom. (...) The model known as »etics of faith« (*Glaubensethik*) raises critical reservations against the idea of an autonomous morality. Fearing an increasing secularization of ethics, it foresees the notion of autonomy quickly turned into autonomism, with the subsequent collapse of the distinction between »ethos of salvation« (*Heilsethos*) and »world ethos« (*Weltethos*). The immediate consequence is the sinking of lived moral standards and the tendency to a complete flattening of Christian morality into a secularized ethos. (...) Perhaps what is really at work here is a pseudo-conflict resulting from different and (in both directions) legitimate interests. The model of an autonomous morality is concerned primarily with the problem of universal communication; it attempts to prevent Christian morality from falling into practical insignificance. On the other hand, an ethics of faith aims at recovering the public relevance of Christian identity and the »specificity« of a moral reason enlightened by faith.«; ISTI, *Christi vestigia sequentes: Appunti di teologia morale fondamentale*, 102: »(...) la legge morale naturale si muove già da sempre nell'economia della salvezza, quindi rappresenta una precomprensione della legge del Cristo; d'altro canto la fede è già aperta verso la ragione, benchè non sarà mai esauribile da essa. In brevi parole: il paradigma tradizionale parte dalla correlazione tra legge morale naturale e legge di Cristo. A livello della *quaestio juris* si difende la conoscibilità universale della legge morale naturale; di per sè la ragione morale è dotata di questa capacità. Ma a livello della *quaestio facti* si ribadisce la necessità morale della rivelazione per poter conoscere la legge morale naturale senza errore.«

¹⁵ K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 1. Taj i ostale prijevode s izvornika na hrvatski jezik učinili su autori ovoga rada.

teolog. U istom pitanju Demmer se očituje jako dobrim poznavateljem moralno-teološkoga nasljeđa sv. Augustina jer je u njegovu pitanju moguće prepoznati Augustinovu svijest o važnosti ne samo onoga što Bog čini nego i onoga što čovjek čini kada je u pitanju spasenje, tj. ostvarivanje ljudskoga konkretnoga osobnoga života: »Onaj koji te je stvorio bez tebe ne će te spasiti bez tebe.«¹⁶

Nemoguće je na to Demmerovo pitanje dati primjeren odgovor, a da on ne obuhvaća i vjerničku (teološku) i intelektualnu, odnosno racionalnu (antropološku) razinu. Demmer je itekako svjestan da je središnje moralno-teološko pitanje usko povezano i s pitanjem o Bogu i s pitanjem o čovjeku. Primjeren odgovor, bez obzira na koji način bio koncipiran i formuliran, ne smije dovesti u pitanje ni jednu od upravo istaknutih dimenzija. Stoga Demmer to pitanje sasvim opravdano naziva ne samo dubinskim (vjerničkim) nego i veoma preciznim pitanjem u smislu njegove (racionalne) oštine, te ga kao takvoga postavlja već na prvoj stranici, i to u prvom odlomku svojega najprevođenijega djela *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*.¹⁷

Odgovor na to pitanje on daje u svih dvanaest cjelina istoga djela koje je napisao u svojoj najzrelijoj dobi. Nas zanima osobito treća cjelina, u kojoj Demmer sažeto iznosi svoj moralno-teološki nauk o savjesti.¹⁸ Ta cjelina predstavlja bitan element za ispravno razumijevanje ne samo katoličke moralne teologije od njezinih početaka pa sve do danas nego još više bitnu moralno-teološku sastavnicu za primjereno razumijevanje i ostvarivanje konkretnoga ljudskoga osobnoga života, i na njegovoj individualnoj i na njegovoj društvenoj razini. Demmerov nauk o savjesti osobito nas zanima u kontekstu našega rada jer upravo u toj cjelini, kao i u onoj o naravnom zakonu, najviše dolazi do izražaja univerzalnost antropološke dimenzije moralne teologije. Kada govorimo o toj dimenziji, tada mislimo prije svega na onu dimenziju zbog koje se moralno-teološki nauk tiče ne samo vjernika nego svih ljudi i svakoga pojedinoga čovjeka bez obzira na razlike i podjele koje mogu postojati među ljudima u vremenu i prostoru.

2. Savjest

Moralno-teološki nauk o savjesti ima dugu povijest. Njega nalazimo već u prvim spisima *Staroga zavjeta (Ieb)*. Taj nauk ima mnogo poveznica s moralno-teološkim naukom o naravnom zakonu koji nije biblijskoga podrijetla, a koji susrećemo već u patrističko vrijeme, osobito pod utjecajem snažnih stoičkih misaonih kretanja u to vrijeme. Ta dva nauka, svaki iz svoje perspektive i s vlastitim naglascima, poprilično su komplementarni jer i jedan i drugi govore o istom moralnom pitanju s kojim se

¹⁶ AURELIJE AUGUSTIN, *Sermo 169*; Dostupno na: https://www.augustinus.it/latino/discorsi/discorso_220_testo.htm (5. 12. 2024.).

¹⁷ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 1.

¹⁸ *Isto*, 15–21.

čovjek susreće samim time što je čovjek.¹⁹ Bez obzira na sve ono po čemu se ljudi dijele, kao što su civilizacija, religija, politika, rasa, klasa, dob, zdravlje, interes, vrijeme, prostor ili bilo što drugo, svaki čovjek unutar svojega osobnoga ljudskoga života susreće isti moralni zahtjev i izražava ga na poprilično sličan način, primjerice sljedećim načelima: 1) čini dobro, izbjegavaj zlo; 2) čini drugima ono što želiš da drugi tebi čine; 3) ljubi Boga iznad svega, a bližnjega kao samoga sebe.

Taj moralni zahtjev, koji je zajednički svim ljudima, Demmer povezuje s apsolutnošću i neumoljivošću pravorijeka savjesti te ga stavlja u izvornu vezu s iskustvom ljudskoga života i iz njega sasvim spontano proizlazećim zahtjevom za ostvarivanjem istoga života kao moralnoga dobra.²⁰ To dobro prepoznatljivo je po vlastitoj moralnoj istini. O usklađenosti s njom ovisi ostvarenost ili neostvarenost ljudskoga života. Dobro je usmjeriti pozornost na posebnost moralne istine. Nju naime ne zanima toliko ostvaruje li se netko kao sin, otac, supružnik, stručnjak ili pripadnik ove ili one zajednice, nego ostvaruje li se ili ne ostvaruje taj netko u onom odnosu u kojem jest ili u onoj posebnoj ulozi koju ima u svojem životu kao ljudska osoba. Biti čovjek i ostvarivati svoje ljudsko dostojanstvo u vlastitom osobnom djelovanju, bez obzira na okolnosti u kojima se netko nalazio, smisao je i bit ostvarivanja moralne istine. Upravo ostvarujući moralnu istinu u svojem ljudskom djelovanju, ljudska osoba svjedoči svoje ljudsko dostojanstvo i ostvaruje život koji je ispunjen smislom ljudskoga života.²¹

Središnji element bilo koje moralne refleksije i, dosljedno, bilo kojega moralnoga djelovanja upravo je osobno iskustvo moralnoga zahtjeva i usklađenost sa zahtjevima u njemu prepoznate moralne istine. Uz taj osobni element, koji je uvijek na konkretan način povezan s vlastitom do kraja određenom biografijom svake pojedine ljudske osobe, postoji i drugi element, koji Demmer naziva tradicijskim elementom. Bez obzira na to koliko bio ili ne bio svjestan činjenice svoje uronjenosti u tradiciju, svaki je čovjek uvijek obilježen nekom velikom mudrosnom tradicijom i svojim se osobnim djelovanjem ugrađuje u određeno kratko vremensko razdoblje te iste tradicije.²² Jedna takva velika tradicija svakako je dvotisućljetna tradicija katoličke moralne teologije.

Ta mudrosna tradicija, kao i bilo koja druga slična tradicija, također ulazi u dodir s drugim tradicijama. Na ovaj ili onaj način, u konačnici, sve mudrosne tradicije uspostavljaju određeni dijalog na razini cijeloga ljudskoga roda. Taj dijalog ima postojan oslonac u antropološkoj univerzalnosti moralnoga fenomena. Ta univer-

¹⁹ S. VULETIĆ, Savjest kao Božji dar čovjeku u kontekstu kulture života, u: *Diacovensia* 27(2019.)4, 589–613., ovdje 592.

²⁰ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 1–3.; usp. International Theological Commission, *In search of a universal ethic: A new look at the natural law*, 2009. Dostupno na: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_2009_0520_legge-naturale_en.html (4. 12. 2024.), br. 36–59.

²¹ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 1–3.

²² Usp. *isto*, 1–2.

zalnost prisutna je i na razini sustavnoga moralnoga nauka katoličke moralne teologije. To je osobito vidljivo na području moralno-teološkoga nauka o savjesti i naravnom moralnom zakonu.²³ Oba ta nauka svjedoče o svijesti ljudske pripadnosti jednoj jedinjoj zajednici cijeloga ljudskoga roda. Kao takvi, oba ta moralno-teološka nauka mogu pridonijeti daljnjemu osnaživanju upravo istaknute moralne svijesti svih ljudi i svakoga pojedinoga čovjeka, odnosno promicanju onoga ljudskoga djelovanja koje proizlazi iz te svijesti te se s njom usklađuje u svjetlu i snazi središnjega, apsolutnoga i univerzalnoga moralnoga zahtjeva.

2.1. Dostojanstvo ljudske osobe i personalističke kategorije

Sveukupni koncilski nauk prepoznatljiv je osobito po svojem nauku o savjesti. U njemu Demmer prepoznaje ne samo zaokret nego i tako veliku promjenu u pristupu razumijevanja i ostvarivanja moralnoga zahtjeva da tu istu promjenu uspoređuje s pojavom nove znanstvene paradigme (*paradigm shift*).²⁴ U skladu s koncilskim naukom on naučava da ključna referencija za donošenje moralne odluke nije toliko apstraktno pravo istine, koliko konkretno pravo ljudske osobe da djeluje u skladu sa svojom moralnom savješću.²⁵ Taj nauk ne ostavlja prostora samovolji, jer se u spomenutom koncilskom nauku također tvrdi da u svojoj savjesti ljudska osoba otkriva nepromjenljiva načela moralnoga poretka ljudskoga individualnoga i društvenoga života. Dapače, tom posljednjom tvrdnjom Demmer, koji se oslanja na Koncil, vraća pozornost na nužnost, važnost i obvezu izgradnje ispravne savjesti, tj. savjesti koja je usklađena s upravo istaknutim univerzalnim i apsolutnim zakonom moralnoga razumijevanja i djelovanja.²⁶

Posebnost moralno-teološkoga koncilskoga nauka bitno je obilježena središnjim koncilskim antropološkim zaokretom,²⁷ koji već na razini koncilskih dokumenata dovodi do promjene sugovornika crkvenoga učiteljstva. U njima, kao i u svojim kasnijim postkoncilskim dokumentima, crkveno učiteljstvo sve se više i izravnije obraća pojedinačnoj ljudskoj osobi. S tim u skladu unutar crkvenih dokumenata sve su prisutnije personalističke kategorije. Dostojanstvo ljudske osobe zauzima središnje mjesto u izlaganju i tumačenju moralno-teološkoga nauka. Na tom se tragu razumijeva zadaća moralne istine, kao i uloga svih pojedinih moralnih zapovijedi: obrana ljudskoga dostojanstva. Prema Demmeru, taj novi personalistički pristup dolazi do izražaja osobito u dokumentima u kojima Koncil donosi svoj nauk o

²³ Usp. *isto*, 15–21, 36–42.

²⁴ Usp. *isto*, 5.; usp. A. FUMAGALLI, La coscienza morale secondo K. Demmer: Una scelta determinante, u: A. FUMAGALLI i V. VIVA (ur.), *Pensare l'agire morale: Omaggio italiano a un maestro internazionale: Klaus Demmer*, Milano, 2011., 83–103.

²⁵ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 4–6.; usp. DH, 2–3; usp. OT, 16.

²⁶ Usp. GS, 16.

²⁷ T. MILIKIĆ, Prepoznatljiva koncilaska novost: Programatski ciljevi i širi intelektualni kontekst časopisa *Obnovljeni Život*, u: *Obnovljeni Život* 74(2019.)5, 581–598., ovdje 590–594.

kršćanskom pozivu na spasenje i, dosljedno, o Božjem planu o čovjeku.²⁸ Primjerice u *Dekretu o odgoju i obrazovanju svećenika* Koncil izričito spominje »uzvišeni poziv vjernika u Kristu«.²⁹ Tako shvaćenim kršćanskim pozivom, koncilski oci zapravo nastoje naglasiti činjenicu da se kršćanski moralni život ne iscrpljuje u provedbi neosobnoga i apstraktnoga poretka naravnoga zakona, kako je to nerijetko izloženo u manualističkim (kazuističkim) priručnicima moralne teologije, nego u odgovoru na osobni poziv Isusa Krista, pravoga Boga i pravoga čovjeka.

Antropološke i personalističke kategorije još su više osnažene u *Pastoralnoj konstituciji »Gaudium et spes« o Crkvi u suvremenom svijetu*. U njoj koncilski oci nazivaju Krista ne samo pravim (»novi Adam«) nego i savršenim čovjekom (»savršeni Čovjek«), koji »otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva«.³⁰ Na taj način povezujući kristologiju s antropologijom, Demmer vraća pozornost na činjenicu da je kršćanski moral, zapravo, ljudski moral doveden do svoje savršenosti.³¹ Ta antropološka perspektiva kršćanskoga morala ima svoje opravdanje i u koncilskom nauku o autonomiji ovozemaljskih stvarnosti.³² Njime se ni na koji način ne dokida niti umanjuje teološka dimenzija ljudskoga morala, nego ističe opravdan zahtjev za primjerenom autonomijom antropološke dimenzije kršćanskoga morala. Taj koncilski nauk Demmer također oslanja i na klasični nauk o analogiji bića, prisutan još kod sv. Tome Akvinskoga, koji naučava da ispravno razmišljanje o Bogu uvijek pretpostavlja ispravno razmišljanje o Božjem stvorenju.³³ U području moralno-teološke refleksije to znači da primjereno razumijevanje i ispravno tumačenje moralnoga zahtjeva kao izraza Božje volje uvijek pretpostavlja primjerenu i ispravnu analizu ovozemaljske stvarnosti, na koju se taj isti moralni zahtjev odnosi. Ta poveznica između ljudske autonomije i Božje teonomije osobito je vidljiva u koncilskom nauku o savjesti³⁴: ona je najskrovitije središte ljudske osobe i njezino najunutarnije svetište. Nigdje čovjek nije toliko autonoman i svoj kao u svojoj savjesti i nigdje čovjek nije toliko Božji i tako blizak Bogu kao u svojoj savjesti. U njoj se čovjek susreće sa samim sobom i sa svojim Bogom. U njoj ljudska osoba otkriva zakon koji je istodobno i Božji i ljudski: Božji zakon jer ima svoj uzrok u Bogu, a ljudski jer je zakon same ljudske naravi.

2.2. Savjest kao Božja i ljudska riječ

U svojem nauku o savjesti Demmer povezuje pitanje o Bogu s pitanjem o čovjeku. Oba ta pitanja preuzima od svojih suvremenika i, na tragu Drugoga vatikanskoga koncila, u njima prepoznaje veoma važne znakove vremena. Izlažući ih iz moralno-

²⁸ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 5.

²⁹ OT, 16.

³⁰ GS, 22.

³¹ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 6.

³² Usp. GS, 36.

³³ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 6.

³⁴ Usp. GS, 16.

teološke perspektive kao teolog, Demmer svraća pozornost na zahtjev za primjerenim razumijevanjem Boga, odnosno kao moralist ne gubi iz vida zahtjev za primjerenim razumijevanjem ljudske osobe.³⁵ U skladu s koncilskim naukom u Bogu prepoznaje vrhovnoga zakonodavca i posljednji ontološki temelj moralne obveze, a u ljudskoj osobi razaznaje njezino uzvišeno dostojanstvo, koje se osobito očituje u ispravno shvaćenoj slobodi i iz nje proizlazećoj odgovornosti. Predstavljajući dakle moralni zahtjev kao zahtjev koji u konačnici ima svoje utemeljenje u Božjoj volji, Demmer s pravom naglašava da tako shvaćen moralni zahtjev ni na koji način ne dovodi u pitanje odgovornost, slobodu i dostojanstvo ljudske osobe, nego ih, naprotiv, još više utemeljuje i osnažuje u njihovoj teološkoj i antropološkoj moralnoj zahtjevnosti. A to znači da, pozivajući se na Boga, ljudska se osoba ni na koji način ne može odreći svoje osobne odgovornosti za vlastito djelovanje koje ostvaruje ili ne ostvaruje kao moralni subjekt. Uostalom, u tom kontekstu razumijeva se i danas poprilično prihvaćen priziv (prigovor) savjesti, koji dodatno promiče savjest kao onu koja predstavlja dostojanstvo ljudske osobe, njezinu slobodu i osobnu odgovornost za vlastito djelovanje i na individualnoj i na društvenoj razini.³⁶

Oslanjajući svoj nauk o savjesti na onaj koncilski, Demmer tvrdi da u savjesti ljudska osoba ima živu i neposrednu svijest o Bogu, koji joj otkriva svoj plan o njoj samoj.³⁷ To znači da u svojoj savjesti ljudska osoba ne susreće samo Boga nego i samu sebe. Spoznaju koja se događa u tom dvostrukom susretu ljudske osobe s Bogom i sa sobom samom Demmer naziva duhovnom intuicijom i smatra ju nepogrešivom kada je u pitanju dohvaćanje najviših načela moralnoga života, kao što je primjerice načelo da je dobro ono što treba činiti, a zlo ono što treba izbjegavati. Imajući sve to u vidu, moguće je zajedno s Demmerom zaključiti da je savjest ona središnja, najdublja i najvažnija dimenzija postojanja i djelovanja ljudske osobe (najskrovitija jezgra) na temelju koje ona ostvaruje svoje ljudsko dostojanstvo, odnosno na temelju koje ona snosi osobnu odgovornost za sve svoje moralne odluke.³⁸

Takvo shvaćanje savjesti Demmer pronalazi i u starozavjetnom pojmu savjesti. Njega starozavjetni pisac izriče kao »srce« (*leb*) (Pnz 30, 14; Mudr 1, 6). Ono upućuje na najintimniju dimenziju ljudske osobe, unutar koje se ona susreće s Bogom i njegovom pronicljivom prosudbom, kojoj ništa ne promiče niti izmiče, pa čak ni tada kada je u pitanju najunutarnije i najskrovitije ljudsko djelovanje (Post 3, 7–11). Demmer smatra da taj biblijski nauk o pronicljivoj Božjoj prosudbi ljudske osobe upućuje također na dostojanstvo ljudske osobe. Ono se, među ostalim, očituje u činjenici da ljudska osoba treba živjeti u skladu sa svojom savješću i da ju, u konač-

³⁵ Usp. K. DEMMER, *Living the truth: A theory of action*. Washington, DC, 2010., 17–24.

³⁶ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 15–16., 50–51.; usp. ISTI, *Seguire le orme del Cristo: Corso di teologia morale fondamentale*. Roma, 1996., 121–124.; usp. DH, 2–3.

³⁷ Usp. GS, 16., 2., 24., 37., 45., 57., 64.

³⁸ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 16.; usp. GS, 16.; usp. DH, 2–3.; usp. V. POZAIĆ, *Zrela savjest*, u: *Obnovljeni Život* 43(1988.)6, 503–515., ovdje 512.

nici, samo Bog može prosuđivati u njezinu najskrovitijem osobnom djelovanju. Taj starozavjetni pojam savjesti ima svoju potvrdu i u novozavjetnom pojmu savjesti, koji se izriče nazivom *syneidesis*, kojim se s jedne strane ističe sposobnost ljudske osobe da moralno prosuđuje i s druge strane naglašava da je savjest, zapravo, svojevrsno unutarnje sudište ili svjedok koji izravno ili neizravno upućuje također na neposredan odnos s Bogom.³⁹

Biblijski pojam savjesti dalje se razvija tijekom moralno-teološke povijesti s najrazličitijim naglascima, a za temu našega rada osobito su zanimljivi naglasci iz patrističkoga i skolastičkoga razdoblja, kako ih navodi i Demmer. Prema njemu, Augustin kao najistaknutiji predstavnik svojega razdoblja usmjeruje pozornost na onu teološku dimenziju savjesti po kojoj je ona nepogrješiva te ju u tom smislu on naziva Božjim glasom⁴⁰ i Božjim sjedištem⁴¹. Za razliku od Augustina, Toma Akvinski, iako preuzima Augustinov nauk o savjesti i uopće ga ne dovodi u pitanje, ipak, svojim naukom vraća pozornost također na antropološku dimenziju, na temelju koje savjest nije samo Božja, nego i ljudska riječ, tj. riječ koja može biti pogrešiva. U njegovu nauku o razlici između sindereze (*synderesis*)⁴² i savjesti (*conscientia*)⁴³, kojim je snažno obilježio sveukupnu kasniju moralno-teološku povijest, dolazi do izražaja s jedne strane njegova vjernost prijašnjoj biblijskoj i patrističkoj tradiciji, a s druge strane njegov kreativni genij koji poštuje i razvija tu tradiciju na najbolji mogući način. Prema Tomi, sindereza je nepogrješiva u dohvatanju prvih i nepromjenljivih načela moralnoga života, međutim savjest koja primjenjuje ta načela u konkretnoj situaciji može biti pogrešiva, primjerice na razini zaključivanja ili na razini utvrđivanja konkretnoga stanja.⁴⁴ Ako je riječ o pogrešnoj savjesti, važno je istaknuti da ona ne obvezuje na isti način kao i ispravna savjest. Ova obvezuje po sebi samoj (*per se*), a pogrešna savjest obvezuje slučajno (*per accidens*). Toma Akvinski to objašnjava na sljedeći način: onaj tko ima pogrešnu savjest vjerujući da je to ispravna savjest te na taj način, zapravo, čineći pogrešku, prijanja uz pogrešnu savjest zbog ispravnosti za koju vjeruje da je prisutna u pogrešnoj savjesti. Stoga on doista prijanja uz ispravnu savjest, a uz pogrešnu slučajno jer je ta savjest za koju vjeruje da je ispravna, zapravo, pogrešna savjest.⁴⁵

³⁹ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 16–17.; Rim 2, 14–15; Rim 14, 22–23.

⁴⁰ Usp. AURELIJE AUGUSTIN, *De Sermonibus Domini in monte*, 2, 9, 32. Dostupno na: <https://www.augustinus.it/latino/montagna/index2.htm> (5. 12. 2024.).

⁴¹ Usp. AURELIJE AUGUSTIN, *Enarrationes in psalmos*, 45. Dostupno na: https://www.augustinus.it/latino/esposizioni_salmi/index2.htm (5. 12. 2024.).

⁴² Usp. TOMA AKVINSKI, *STh I*, 79, 12. Dostupno na: *Corpus thomisticum: Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae*. <https://www.corpusthomicum.org/sth1077.html> (5. 12. 2024.).

⁴³ Usp. *STh I*, 79, 13.

⁴⁴ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 17.; usp. ISTI, *Seguire le orme del Cristo: Corso di teologia morale fondamentale*, 101–107.

⁴⁵ Usp. TOMA AKVINSKI, *De veritate*, 17,4: »Diversimode tamen recta conscientia et erronea ligat: recta quidem ligat simpliciter et per se; erronea autem secundum quid et per accidens (...) Ille autem qui conscientiam erroneam habet credens eam esse rectam – alias non erraret – inhaeret conscientiae erroneae propter rectitudinem quam in ea credit, inhaeret quidem per se loquendo rectae conscientiae sed erroneae quasi per accidens, in quantum hanc conscientiam quam credit esse rectam contingit

2.3. Odgoj savjesti te njezina jedinstvena i nezamjenjiva uloga

Demmer u svojem nauku o razlici između sindereze i savjesti, svraćajući pozornost na razliku između nepogrješive i pogrješive ljudske spoznaje, usmjeruje pogled također na opravdan i nužan zahtjev za cjeloživotnim odgojem savjesti i, dosljedno, izgradnjom ispravne savjesti. To je ona savjest koja se, zbog svoje određenosti fenomenom povijesti i njezinom mijenom, neprestano treba usklađivati s nepromjenljivim, univerzalnim i apsolutnim zakonom moralnoga razumijevanja i djelovanja, odnosno to je ona savjest koja se prije svega nadahnjuje nepogrešivom Božjom riječju, koja ljudsku osobu poziva da ljubi i čini dobro, a izbjegava zlo.⁴⁶ U odgoju pogrješive savjesti neprocjenljivi su moralni autoriteti i moralni stručnjaci.⁴⁷ Prvi su prepoznatljivi po tome što ljube Boga iznad svega, a bližnjega kao samoga sebe, tj. daju se voditi univerzalnim i apsolutnim moralnim načelima. Drugi se mogu razpoznati po tome što svojim sustavnim i znanstvenim istraživanjem, među ostalim, pridonose nadilaženju onih moralnih argumentacija koje su nekada vjerojatno bile na visini moralnoga zahtjeva, ali danas to više nisu zbog izmijenjenih intelektualnih pretpostavki i ostalih promjenljivih povijesnih uvjeta. Primjerice, oslanjajući se na znanstvena istraživanja pojedinih psihologa iz područja razvojne psihologije, kao što su Jean Piaget i Lawrence Kohlberg, Demmer upućuje na važnost emocionalne stabilnosti kada je u pitanju odrasla i zrela savjest, odnosno na nužnost završnoga stupnja moralnosti kada je u pitanju autonomna savjest jer tek završni stupanj moralnoga razvoja (»postkonvencionalni«) osposobljuje ljudsku osobu za djelovanje na moralno odgovoran način, tj. u skladu s najvišim, univerzalnim i apsolutnim načelima moralnosti.⁴⁸

Oslanjajući se, među ostalim, i na istraživanja spomenutih psihologa, osobito ona Lawrencea Kohlberga s obzirom na njegovu teoriju o razvojnim stupnjevima moralnoga života, Demmer naglašava da se moralnim djelovanjem ne ostvaruje samo moralna norma, nego i ljudska osoba te da je to moguće jedino tada kada moralno djelovanje proizlazi iz vlastitoga uvida u ono što je dobro, kao i na temelju osobne zauzetosti u ostvarivanju istoga dobra, tj. onoga što treba učiniti.⁴⁹ Nedostatak osob-

esse erroneam. Et exinde est quod per se loquendo ligatur a conscientia recta, per accidens autem ab erronea.» (Toma Akvinski, *De veritate*, 17,4); Ovaj svoj moralno-teološki nauk, Toma Akvinski oslanja također na Aristotelov etički nauk: »Ako tko god izabire ili provodi *ovo* radi *onoga*, onda po sebi izabire i provodi drugo, a prema pripatku ono prvo.« (Aristotel, 1982, 153). Dostupno na: *Corpus thomisticum: Sancti Thomae de Aquino Quaestiones disputatae de veritate a quaestione XV ad quaestionem XVII*. <https://www.corpusthomicum.org/qdv15.html> (5. 12. 2024.).

⁴⁶ K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 19–21.; usp. GS, 16.; usp. DH, 2–3.; usp. International Theological Commission, *In search of a universal ethic: A new look at the natural law*, 55.; usp. A. BENVIN, *Odgoj i rast savjesti*, u: *Bogoslovska smotra* 47(1977.)2–3, 291–296., ovdje 292–293.

⁴⁷ V. POZAIĆ, *Zrela savjest*, 514.

⁴⁸ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 19–20., 40–42.; usp. W. CRAIN, *Kohlberg's Stages of Moral Development*, u: *ISTI, Theories of Development Concepts and Applications*, Essex, 2014., 159–181.

⁴⁹ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 20.

noga uvida u ono dobro koje treba činiti i u ono zlo koje treba izbjegavati, kao i nedostatak osobne zauzetosti koja prije svega uključuje temeljne ljudske moći kao što su razum i volja u dimenziji njihove usmjerenosti na istinsko dobro u svoj njegovoj univerzalnosti, dva su nedostatka koja upućuju na mogućnost da je na djelu tek površno odgojena savjest. Svraćajući pozornost na tu savjest i nazivajući ju površno odgojenom savješću, Demmer, zapravo, svraća pozornost na onu dubinsku savjest koja svojim djelovanjem upućuje na istinsko ljudsko dobro i usmjeruje ljudsko djelovanje prema ostvarivanju ljudske osobe. Drugim riječima, središnja je zadaća savjesti ostvarivanje ljudskoga života, tj. života koji je čovjeka dostojan i koji je ispunjen smislom ljudskoga postojanja, bez obzira na to je li riječ o individualnoj ili društvenoj dimenziji istoga života. To znači da i sâm odgoj savjesti mora biti nadahnut tom središnjom i nezamjenljivom ulogom savjesti unutar postojanja i djelovanja ljudske osobe.

Jedan oblik savjesti Demmer naziva legalističkom savješću.⁵⁰ To je ona savjest koja se iscrpljuje u obdržavanju formuliranih, izvanjskih i promjenljivih normi pozitivnoga zakona. Takav oblik savjesti, prema Demmeru, nije znak moralno odrasle, zrele i autonomne osobnosti. Naime izvanjske norme postaju i ostaju moralne norme samo u onoj mjeri te u onim situacijama i okolnostima u kojima predstavljaju primjeren izraz nepromjenljivoga, univerzalnoga i apsolutnoga moralnoga zahtjeva. To znači da one jednako tako prestaju biti moralne norme u onoj mjeri u kojoj se udaljuju od istoga moralnoga zahtjeva.⁵¹ Toj mijeni izvanjske norme moralnoga djelovanja pridonosi također novost izvanjskih okolnosti i unutarnjega moralnoga razvoja pojedine ljudske osobe, koja je uvijek određena širim mijenama na razini kulture i duha pojedinoga povijesnoga razdoblja. Ta trajna novost zajedno s puninom apsolutnoga moralnoga zahtjeva predstavlja uvijek prisutan moralni izazov primjerenoga ostvarivanja nepromjenljivoga, apsolutnoga i univerzalnoga moralnoga zahtjeva.⁵² Legalistička savjest, koja se ograničava na promjenljivu već formuliranu moralnu normu ili na promjenljivi već postojeći sveukupan pravni sustav, nije dorasla tomu izazovu. Na taj uvijek isti i uvijek drukčiji moralni izazov može primjereno odgovoriti samo odgojena, tj. odrasla, zrela i autonomna moralna savjest. To je ona savjest koja ne ostaje na razini izvanjske norme, nego dohvaća sâm smisao i značenje iste norme u skladu s nepromjenjivim, apsolutnim i univerzalnim moralnim zahtjevom, tj. u skladu s osobnim uvidom u moralno dobro.⁵³ Prema Demmeru, ta je savjest prepoznatljiva po daru razlučivanja unutar uvijek izmijenjenoga povijesnoga konteksta te po razumnoj i odgovornoj poslušnosti apsolutnosti i konkretnosti univerzalnoga moralnoga zahtjeva. Imajući sve to u vidu, smatramo da Demmer s pravom upućuje na važnost odgoja savjesti, koji je usmjeren prema izgradnji odrasle i zrele moralne osobnosti, tj. prema autonomnoj savjesti koja dohvaća puninu stvarnoga moralnoga izazova.⁵⁴

⁵⁰ Usp. *isto*, 19–21.

⁵¹ Usp. S. PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 49–57.

⁵² Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 40–42.

⁵³ Usp. K. DEMMER, *Seguire le orme del Cristo: Corso di teologia morale fondamentale*, 117–121.

⁵⁴ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 19–21.; usp. ISTI, *Fondamenti di etica teologica*, Assisi, 2004., 224–240.

Na temelju Demmerova nauka o odgoju savjesti moguće je zaključiti da odgoj savjesti ne završava izvanjskim, heteronomnim i u tom smislu prisilnim odgojem, tj. usvajanjem i obdržavanjem izvanjskih normi. On se treba nastaviti unutarnjim odgojem, koji obilježava moralna autonomija, osobna zauzetost, kreativnost i spontanost krjeposti. Ta posljednja oslanja se na spontanost naravi ljudske osobe, koja sasvim spontano teži prema spoznaji i ostvarivanju istinskoga ljudskoga dobra u svoj njegovoj univerzalnosti i konkretnosti. Kao što u izvanjskoj etapi odgoja savjesti Demmer prokazuje površnu i legalističku savjest kao nezrelu savjest koja nije na visini svoje zadaće, tj. ostvarivanja ljudskoga života koji bi bio ispunjen smislom ljudskoga postojanja i djelovanja, tako i u drugoj unutarnjoj etapi odgoja savjesti Demmer vraća pozornost na samoobmanu kao na uvijek prisutnu opasnost u unutarnjoj dimenziji odgoja ljudske savjesti.

Imajući u vidu osobito tu opasnost, uz usmjerenost na odraslu, zrelu i autonomnu savjest, Demmer smatra da odgoj savjesti mora biti nadahnut ljubavlju prema spoznaji istine u svoj njezinoj univerzalnosti i konkretnosti, u skladu s temeljnom usmjerenošću ljudske osobe prema istinskomu ljudskomu dobru. Takvu savjest, raspoznatljivu po svojoj istinoljubivosti, moralno-teološka tradicija naziva nježnom savješću. Njoj zahvaljujući ljudska osoba ostaje pozorna na moralno dobro i iz njega proizlazeći moralni zahtjev. Tu nježnu savjest moguće je predstaviti kao moćan moralni seizmograf. On upućuje na uistinu delikatnu i tankočutnu savjest. Svojom veoma visokom osjetljivošću za istinsko ljudsko dobro nježna savjest omogućuje ljudskoj osobi prije svega da s lakoćom prepozna znakove vremena i u njima prisutan moralni izazov, a zatim i da na njih odgovori na temelju vlastitoga uvida u istinsko moralno dobro. Upravo u kontekstu te nježne savjesti Demmer spominje također proročki prigovor savjesti. Pritom misli na one kreativne ljudske osobe koje ostaju vjerne svojoj savjesti i istinskomu ljudskomu dobru. To su oni članovi ljudske zajednice koji svoje djelovanje nadahnjuju temeljnim zakonom svojega ljudskoga postojanja i djelovanja, tj. zakonom koji pronalaze u »središtu« i »svetištu« svoje nutrine.⁵⁵

2.4. Sloboda savjesti

U skladu s naukom Drugoga vatikanskoga koncila o savjesti i njezinoj slobodi,⁵⁶ Demmer tvrdi da se u donošenju moralne odluke ljudska osoba prije svega oslanja na svoju dužnost, a zatim i na svoje pravo da živi u skladu sa svojom savješću.⁵⁷ Dužnost proizlazi iz metafizičke činjenice ljudske stvorenosti, kao i teološke istine ljudske spašenosti u Isusu Kristu. Zbog te svoje metafizičke određenosti, kao i teološke zadanosti, ljudska se osoba u svojoj savjesti susreće s temeljnim zakonom svojega postojanja i djelovanja, zakonom koji ona samoj sebi ne daje, zakonom

⁵⁵ Usp. *isto*, 20.; usp. GS, 16.

⁵⁶ Usp. DH, 2–3.

⁵⁷ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 5.

kojim ni na koji način ona ne može raspolagati, nego kojemu se mora pokoravati u skladu s dostojanstvom svoje ljudske naravi, dostojanstvom koje se očituje u slobodi i ljubavi prema Bogu i čovjeku.⁵⁸ Za razliku od dužnosti ljudske osobe da živi u skladu sa svojom savješću, tj. dužnosti koja usmjeruje pogled prije svega na Stvoritelja i Spasitelja, koji je Gospodar povijesti i svega stvorenoga te u kojem ljudska osoba pronalazi svoj temeljni i utemeljujući odnos i na naravnoj i na nadnaravnoj razini svojega postojanja i djelovanja, pravo ljudske osobe da živi u skladu sa svojom savješću usmjeruje pozornost prije svega na ljudsku osobu, a zatim i na svu ostalu stvorenu stvarnost. U odnosu na nju, primjerice u odnosu na bilo kojega pojedinca, skupinu, ljudsko društvo u cjelini i bilo koju ljudsku vlast, građansku ili religioznu, ljudska osoba u skladu sa svojim ljudskim dostojanstvom ima neotuđivo i neodrecivo pravo da živi u skladu sa svojom savješću.⁵⁹

U svojoj savjesti ljudska se osoba susreće i uspostavlja odnos sa sobom samom, sa svojim Bogom i svojim bližnjim.⁶⁰ Primjerice, promišljajući o svojem ljudskom djelovanju, u svojoj savjesti vjernik se prije svega susreće s pravorijekom samoga Boga, kojemu se ništa sakriti ne da i koji vidi također one najskrovitije osobne pokrete ljudske osobe (Post 3, 7–11; 4, 10–12; Pnz 30, 14; Jer 31, 33; Ps 139). Prema Demmeru, ta vjernička svijest o Božjoj prosudbi upućuje na najviši stupanj slobode, odgovornosti i dostojanstva ljudske osobe.⁶¹ To je najviši oblik slobode jer je samo Bog onaj koji u konačnici može ispravno prosuđivati ljudsku osobu. To je najviši stupanj odgovornosti jer ljudska osoba odgovara za svoje djelovanje Bogu, kojemu se ništa ne može sakriti. I konačno, to je najviši oblik dostojanstva ljudske osobe jer usklađujući svoje djelovanje s Božjom prosudbom, ljudska osoba zapravo živi u skladu sa svojom savješću. To je ono njezino najvlastitije središte i najunutarnjije svetište. Taj Demmerov nauk o savjesti kao dostojanstvu ljudske osobe te njezinoj osobnoj slobodi i njezinoj osobnoj odgovornosti oslanja se također na koncilski nauk o vjerskoj slobodi i osobnoj odgovornosti, koju svaki čovjek ima na temelju svoje savjesti, odnosno svojega ljudskoga dostojanstva.⁶²

Prema tomu koncilskom nauku ljudska je osoba obdarena osobnom odgovornošću koja proizlazi iz njezine obdarenosti razumom i voljom.⁶³ To su dvije temeljne moći ljudske osobne naravi. Na temelju prve ljudska je osoba usmjerena na istinu, a na temelju druge na dobro. Na temelju slobode koja proizlazi iz združenoga djelovanja ljudskoga razuma, koji traži istinu, i ljudske volje, koja traži ljudsko dobro, ljudska je osoba usmjerena na istinsko ljudsko dobro u svoj njenoj univerzalnosti i konkretnosti.⁶⁴ Nadalje, prema istomu koncilskom nauku, po malo prije istaknu-

⁵⁸ Usp. GS, 16.

⁵⁹ Usp. DH, 2–3.

⁶⁰ Usp. GS, 16.

⁶¹ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 15–17.

⁶² Usp. isto, 16.; usp. DH, 2–3.

⁶³ Usp. isto, 2.

⁶⁴ Usp. S. PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 379–399.

tim temeljnim moćima svoje osobne naravi, ljudska je osoba ne samo usmjerena i moralno obvezna tražiti istinsko ljudsko dobro nego je isto tako dužna prihvaćati spoznatu istinu i s njom se usklađivati na osoban način, i u skladu sa svojim ljudskim dostojanstvom i u skladu sa svojom društvenom naravi.⁶⁵

Sve do sada navedeno dodatno upućuje na odraslu, zrelu i autonomnu savjest kao na središnji cilj moralnoga odgoja i moralne pouke. To je ona nježna savjest koja na najbolji mogući način slijedi i ostvaruje temeljno pravilo postojanja i djelovanja ljudske osobe. Pravilo koje samoj sebi ljudska osoba ne daje, ali kojemu se mora pokoravati i upravo u tom pokoravanju ljudska osoba prepoznaje i ostvaruje svoje ljudsko osobno dostojanstvo.⁶⁶ Taj moralno-teološki nauk oslanja se ne samo na koncilski nauk o slobodi savjesti⁶⁷ nego također nalazi svoju potporu u prosvjetiteljskom idealu autonomije ljudskoga razuma i osobne samoostvarenosti ljudske osobe. Moralni sustav, kao i sveukupan moralni život, u funkciji je ostvarivanja ljudske osobe.⁶⁸ To znači da se uime morala i opsluživanja moralnih normi ljudskoj osobi ne smije oduzeti njezina osobnost svodeći ju na automatskoga, mehaničkoga i izvanjskoga obdržavatelja normi. Puko izvanjsko obdržavanje normi ugrožava dostojanstvo ljudske osobe i uzrokuje njezinu otuđenost u onom što joj je najvlastitije. Izvanjsko obdržavanje normi nema snagu obećati, a još manje uvesti čovjeka u autonoman, slobodan, ostvaren, uspio, razuman i čovjeka dostojan osobni ljudski život. Upravo zbog velikoga rizika nad tom opasnošću moralna teologija u sebi njeguje još veću osjetljivost za čovjeka. Zajedno s neotudivim i neodrecivim dostojanstvom ljudske osobe, u središtu je moralno-teološke refleksije sloboda savjesti ljudske osobe, odnosno njezino pravo da živi u skladu sa svojom savješću.⁶⁹

Slobodu savjesti ili, bolje reći, ideal odrasle, zrele, autonomne i nježne savjesti podupire i suvremeno demokratsko društvo. Primjerice, ono to čini kao pluralistička i kao ustavna demokracija. Kao pluralističko demokratsko društvo ono je prepoznatljivo po tome što se društveni život cijele zajednice gotovo na svim razinama uglavnom odvija u rasponu između indiferentnosti (ravnodušnosti) i tolerancije (trpeljivosti). Zbog toga njegova obilježja Demmer smatra da se nijedan član suvremenoga demokratskoga društva ne bi trebao bojati toga istoga društva, a ni od njega previše očekivati. A to znači da svatko onaj tko želi ostvariti svoj ljudski život u njegovoj punini mora se prije svega osloniti na sebe samoga, odnosno na svoju odraslu, zrelu, autonomnu, nježnu i u tom smislu slobodnu savjest. U ostvarivanju te zadaće, dakako, nije dovoljna površna i legalistička savjest koja se usredotočuje na obdržavanje izvanjskih normi.⁷⁰

⁶⁵ Usp. DH, 2–3.

⁶⁶ Usp. GS, 16.

⁶⁷ Usp. DH, 2–3.

⁶⁸ Usp. K. DEMMER, *Shaping the Moral Life: An Approach to Moral Theology*, 2, 22.

⁶⁹ Usp. isto, 22–23.

⁷⁰ Usp. isto, 20.

Kao ustavno društvo, suvremeno demokratsko društvo također podupire ideal slobode savjesti. S jedne strane ono polazi od pretpostavke da ga u svojoj savjesti njegovi članovi prihvaćaju i u tom smislu podupiru njegov ustav i sveukupni pravni sustav. S druge pak strane ustavno demokratsko društvo, koje se nadahnjuje načelom općega dobra, tj. onoga dobra koje je dobro svih i svakoga pojedinoga njegova člana, barem načelno poštuje savjest svojih članova. Naime ono od njih ne zahtijeva bespogovornu poslušnost, kao što je to slučaj u totalitarnim i apsolutističkim sustavima, nego suradnju u ostvarivanju općega dobra, čak i tada kada ta suradnja može značiti kršenje slova zakona. Odgovor na taj zahtjev ni na koji način ne može ponuditi površna i legalistička savjest koja je usredotočena na puko obdržavanje izvanjskoga pozitivnoga zakona. Stoga, prema Demmeru, sloboda savjesti ne upućuje na prijetnju i ugrozu ustava i sveukupnoga pravnoga poretka, nego njegovu daljnju izgradnju na najprimjereniji način, ostvarivanjem neotuđivoga i neodrecivoga dostojanstva ljudske osobe. Dapače, Demmer smatra da suvremeno demokratsko društvo, osobito u onoj mjeri u kojoj dokida opravdane razlike te izjednačava i standardizira što se ne da izjednačiti i standardizirati, ima sve veću i veću potrebu za članovima koji na kreativan, vjeran i ljudskomu dostojanstvu primjeren način slijede vlastitu savjest.⁷¹

Zaključak

U ovom radu autori su nastojali svratiti pozornost na univerzalnost antropološke dimenzije katoličke moralne teologije, odnosno istaknuti činjenicu da je njezin moralni nauk univerzalno teorijski priopćiv i prihvatljiv te u tom smislu i praktično ostvariv. To su učinili najprije istaknuvši činjenicu da je moralna teologija, koja je prije svega teološka disciplina, bitno određena također svojom antropološkom dimenzijom, koja je zajednička svim moralnim sustavima bez obzira na prostor i vrijeme. Razum, kojim se u svojem istraživanju koristi katolički moralni teolog, nije bilo koji razum. To je onaj razum koji je prosvjetljen. Budući da vjera ne dokida, nego prosvjetljuje i osnažuje razum, moralni teolog u svojem istraživanju i svojoj komunikaciji ostaje razumljiv i prihvatljiv bilo kojemu ljudskomu razumu. Dapače, u onoj mjeri u kojoj je taj razum prosvjetljen i osnažen vjerom, u toj mjeri katolička moralna teologija daje svoj jedinstveni i nezamjenljivi doprinos na razini univerzalne moralne komunikacije, bez obzira na to je li riječ o dijalogu na teorijskoj ili praktičnoj razini. Primjerice taj doprinos osobito je vidljiv u koncilskoj poveznici između kristologije i antropologije. U njoj se ističe da Isus Krist nije samo pravi, nego je i savršeni čovjek. Kao takav, među ostalim, Isus Krist na najprimjereniji način otkriva čovjeka njemu samomu, upozorava na uzvišenost poziva ljudske osobe i svraća pozornost na neotuđivo i neodrecivo dostojanstvo ljudske osobe u bilo kojoj ljudskoj djelatnosti.

⁷¹ Usp. *isto*, 21.

Uz isti ljudski razum, moralisti cijeloga ljudskoga roda u sveukupnoj njegovoj povijesti povezani su također središnjim objektom moralne teologije na razini njezine antropološke perspektive, a to je ostvarivanje ljudskoga života u skladu s dostojanstvom ljudske osobe. Pod tim vidom, kao i bilo koji drugi moralni sustav, tako i katolička moralna teologija svoj središnji objekt istraživanja i poučavanja pronalazi u nauku o ostvarivanju ljudskoga života na način koji je u skladu s dostojanstvom ljudske osobe i na individualnoj i na društvenoj razini njezina postojanja. To je onaj život koji se odvija preko ljudskoga djelovanja u punom smislu te riječi, tj. ono osobno i društveno, slobodno i odgovorno, tj. moralno djelovanje. Njegovom analizom, istraživanjem i osnaživanjem katolička moralna teologija osobito se bavi u području svojega nauka o savjesti. Stoga, uz univerzalnost antropološke dimenzije katoličke moralne teologije na razini njezina sveukupnoga moralno-teološkoga doprinosa unutar univerzalne moralne komunikacije, autori su u ovom radu istaknuli također doprinos suvremene katoličke moralne teologije univerzalnoj moralnoj komunikaciji na području nauka o savjesti, i to iz perspektive Klause Demmerra, koji svraća pozornost na moralno-teološki koncilski nauk da je kršćanski moral, zapravo, ljudski moral doveden do svoje savršenosti.

Prema tomu autoru, savjest predstavlja neotuđivo i neodrecivo ljudsko dostojanstvo. Ono se prije svega očituje u osobnoj slobodi, osobnom pozivu i osobnoj odgovornosti ljudske osobe za svoje djelovanje na svim razinama svojega postojanja, primjerice na onoj individualnoj i društvenoj, odnosno na onoj moralnoj i teološkoj razini. Biti čovjek i ostvarivati svoje ljudsko dostojanstvo u osobnom djelovanju smisao je i bit ostvarivanja moralne istine. S njezinim univerzalnim, apsolutnim i do u najsitnije detalje konkretiziranim osobnim moralnim zahtjevom ljudska se osoba susreće prije svega u svojoj savjesti, i to na najbolji mogući način tek tada kada svoje ljudsko djelovanje nadahnjuje ljubavlju prema moralno-teološkoj istini u svoj njezinoj univerzalnosti, apsolutnosti i konkretnosti. Usklađujući svoje djelovanje s tim zahtjevom vlastite svijesti i savjesti, ljudska se osoba usklađuje sa svojom ljudskom osobnom naravi te se tako na najprimjereniji način ostvaruje u susretu sa sobom samom, svojim Bogom i svojim bližnjim. Antropološka univerzalnost toga moralnoga iskustva, kao i nauka koji iz njega proizlazi, svjedoči ne samo o univerzalnoj priopćivosti i prihvatljivosti moralno-teološkoga jedinstvenoga doprinosa katoličke moralne teologije na razini njezina nauka o savjesti nego isto tako potvrđuje moralno-teološku činjenicu o pripadnosti ljudske osobe jednoj jedinoj zajednici cijeloga ljudskoga roda. Svoje najdublje moralno-teološko utemeljenje taj nauk o savjesti ima u metafizičkoj činjenici ljudske stvorenosti i teološkoj istini spašenosti ljudske osobe u Isusu Kristu.