

## KRIST — KONKRETNA NORMA MORALA

Mnogi tradicionalni autori kao Fanfani, Prümmer, Merkelbach, Génicot, Živković, autori koje stariji svećenici dobro poznaju, teško bi se uživali u gornju tezu, priznali je i prihvatili. Pitanje se nabacilo od sredine prošlog stoljeća, prodrlo je nešto pred Drugi vatikanski koncil, došlo u fokus na samom koncilu, razdijelilo duhove nakon koncila.

Jednima je tako formulirano pitanje »sablazan«, jer im je očito da druge konkretne osobne norme moralnog djelovanja kršćanin niti može niti smije imati (Häring, Delhaye, Fuchs, Hamel). Drugima je ista formulacija »ludost« jer ne mogu pojmiti kako bi Krist kao osoba to zaista mogao biti; a što je onda s »ljudskom naravi« kao normom morala? I u našoj teološkoj literaturi donedavna se pisalo s čuđenjem u tom drugom smislu. Nema nekoliko mjeseci kako mi je jedan od mladih svećenika postavio isto pitanje, stojeći čvrsto na tom drugom stajalištu sav iznenađen tvrdnjom da je Isus Krist nama kršćanima (i ne samo nama!) konkretna norma morala.<sup>1</sup>

Tako formuliranu tezu u posljednje je vrijeme iznio glasoviti švicarski teolog Hans Urs von Balthasar u ime Internacionalne teološke komisije. Zadatak mu je bio utemeljiti kršćanski moral na Objavi, jer je, kako znamo, utemeljenje kršćanskog morala — kao i nekršćanskog — stoljećima gotovo isključivo, možemo reći sve do danas, počivalo na razumskim premisama, bilo da su one posuđene od Aristotela i prerađene preko Tome, bilo od Platona pa do nas dospjele preko Augustina, bilo da su dane od Cicerona ili Seneke, preko Ambrozija i drugih. Utemeljenje na razumu ne odbacujemo. Sada nas zanima utemeljenje na vjeri.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Usp. J. FUCHS, *Theologia moralis generalis I*, Romae 21971, 100—110, gdje autor opširno i veoma precizno teološkom jasnoćom razvija tezu *Christus norma moralitatis*. Drugi vatikanski koncil traži da se obnova moralne teologije dogodi tako da rasvijetli »uzvišeni poziv vjernika u Kristu« (OT 16). Vidi moj rad pod naslovom *Poziv u Kristu. Nove antropološke postavke moralne teologije*, u *Bogoslovni Vestnik* 33 (1973), 166—184 i istoimeni članak u *Obnovljeni život* 28 (1973), 332—351. Usp. i moja skripta *Nasljedovanje Krista* (Sequela Christi), Zagreb 1970, 14 sl, 37 sl.

<sup>2</sup> H. U. von BALTHASAR izradio je *Devet teza kršćanske etike*, publiciranih u *La Documentation catholique* od 4. svibnja 1975, n. 1675, str. 420—426. Isti je doku-

## Prema sržnosti pitanja

Uzevši lingvistički prema Iv 4, 13 sl.; 7, 38, kršćanin kao moralni subjekt sazdan je preobrazbom »vode za piće« u »vodu živu«, što označuje rođenje odozgo; milosno Božje darivanje čovjeku kojim se rađamo od Oca u ljubavi (Euharistiji) Sina i po njemu u daru Duha Svetoga. To nas rađanje osposobljuje da razvijemo svoju osobnu slobodnu etičku aktivnost u kojoj smo jedna jedina »stvar («Jedan») s Ocem, nadvisivši tako prastaru antitezu »autonomije« i »heteronomije« morala.

Time je kršćanin kao moralni subjekt stavljen u konkretnu egzistenciju Sina. Od njega, prema tome, prima *mjerilo* ili normu svoga moralnog ponašanja. Norma je ista Kristova egzistencija ili egzistirajuća Kristova osoba. U Kristu su svi ljudi primili slobodu sinova Božjih i svi teže prema istom cilju. »Nova« Gospodinova zapovijed (Iv 13, 34), koja u svome kristološkom ostvarenju neusporedivo nadmašuje prvotnu zapovijed Staroga saveza (Pnz 6, 4 sl.), nešto je daleko više negoli sažetak svih pojedinačnih zapovijedi Dekaloga i njihovih primjena. Radi se o neslućenoj sintezi Očeve volje, primjerno i apsolutno ostvarene u osobi Isusa Krista. Ta je sinteza eshatološka i ujedno nenadvisiva. Prema tome je a priori normativna ili mjerodavna za sve.<sup>3</sup>

Ako je samo porijeklo kršćanina kao moralnog subjekta takvo, onda je temelj kršćanskog morala *događanje* koje odgovara strukturi susreta među osobama, dijaloga između »Ja« i »Ti«. Onda i sam kršćanski moral, ili radije »ethos«, nije drugo negoli osobno događanje na istoj osobnoj bazi. Pustimo za trenutak izraze »moralka«, »etika«. Uzmimo točniji i precizniji izraz *ethos* i pokušajmo ga uočiti u njegovu originalnom značenju, kako nas je upozorio i M. Heidegger. »Ethos« znači isto što i »boravak«, »stan«, »središte«. Znači, čovjekov je boravak u samome Bogu. A taj nam je boravak omogućen trojstvenim samodarivanjem u Isusu Kristu.<sup>4</sup>

Vratimo se izrazima »moralka«, »etika«. Ti izrazi nužno govore o sistemu normi koje više-manje međusobno stoje u povezanoj hijerarhiji. Isti problem danas susrećemo u pitanju »naravnog zakona«. Kao što njega

ment izašao na talijanskom u *Il Regno documenti* od 1. rujna 1975, n. 15, i u *La rivista del clero italiano* od listopada 1975, n. 10, str. 721—730. — J. RATZINGER, *Prinzipien christlicher Moral*, Johannes Verl., Einsiedeln 1975, uz tekst H. Schürmanna o pitanjima normi, uz svoj tekst o crkvenom učiteljstvu, vjeri i moralu, donosi, u cijelosti Balthasarove teze pod naslovom *Neue Sätze zur christlichen Ethik*, str. 67—93. Prijevod na hrvatski pod naslovom *Devet teza za kršćansku etiku*, u *Bogoslovska smotra* 45 (1975), 467—478 izradio je M. BIŠKUP. Neovisno od toga, možda u isto vrijeme, spremljen je i prijevod koji sam objelodanio u *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju. Temelji teološke etike I dio*, Zagreb 1976, od str. 132. dalje s komentarom ili napomenama na cjelokupni Balthasarov tekst. To je zapravo moj pokušaj komentara, budući da slično nisam još susreo u literaturi. Od devet Balthasarovih teza ovdje donosim tek prvu: *Krist kao konkretna norma*. Sam tekst dotične teze, iako je na hrvatskom izašao već u dvostrukom prijevodu, ipak donosim u bilješkama na odgovarajućim mjestima.

<sup>3</sup> Usp. moj rad *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju* itd., 115. sl.

<sup>4</sup> Usp. O. GORSKI i N. MAJNARIĆ, *Grčko-hrvatskosrpski rječnik*, ŠK, Zagreb 1960, 251, ἡθός, τό = obično boravište, prebivalište, zavičaj,

ne možemo poistovjetiti ni s jednom »naravnom« određenom etikom nijedne epohe visokih civilizacija, ni kršćaninov ethos, tj. boravak podignut na božansku *kenozu*, ne možemo jednostavno poistovjetiti sa sistemom zapovijedi ili zabrana.

Pošto smo ethos uzeli kao temeljnu perspektivu, kao polugu ili potku kršćanskog života i još više, prebacili smo akcent; kršćansku etiku više niti možemo niti smijemo zamišljati prvenstveno kao *zbir* (»summam«) normi, nego je moramo shvaćati kao *proces* kojim dolazimo do konkretnih normi. Dakle, naše poimanje nije prvenstveno statičko, nego dinamičko; nije posjedovanje, nego je traženje. Ukoliko se kršćanska etika još shvaća kao organsko povezan sistem moralnih zapovijedi, u stvari se stavlja naglasak da je takav moralni sistem *društvena* činjenica koju valja opravdati pred svima i svakim pojedincem.

Etika trajnog traženja konkretnih zapovijedi, norma, uputa nešto je sasvim drugo. Ona se sastoji u tome da se spustimo do toga da nas vodi Božji *poziv*. Taj je poziv uvijek nov i uvijek svježe djeluje u povijesti našeg života i životnih situacija: Božji poziv i naš odziv. On svoju zadnju nenadmašivu logičnost objavljuje u osobi Isusa Krista. U tako shvaćenoj etici Isus Krist nije tek neki odličan »model« koji bi valjalo kopirati (imitirati), nego je živa ostvarena »Božja logika«, i to jedina logika i jedini smisao koji čovjek za sebe može uopće misliti. Ta se, naime, »Božja logika« nama objavljuje u jednom među nama ljudima odživljenom ljudskom životu; u životu Isusa Krista. Ona nam se objavljuje u jednom veoma konkretnom događanju. Štoviše, upravo ta odživljena »Božja logika« objavljuje nam se kao vrhunski događaj Boga u povijesti čovjeka.

»Božja logika« i smisao ljudskog života na taj su nam način objavljene u svojim zadnjim temeljima. I to je korijen obveze. »Božja logika« treba da postane logikom našeg života i konkretnog djelovanja u konkretnim situacijama. Božje nesebično darivanje čovjeku, koje ide do ludosti Križa, ali nas vodi i k slavi uskrsnog jutra, imperativno izaziva naše darivanje kao odgovor. To darivanje nas samih kao odgovor, sučelice nepojmljive dubine Božje ljubavi prema čovjeku, postaje naše jedino odgovorno i odlikovano, ispravno i logično bogoštovlje; postaje naša »Božja logika« u punom nasljedovanju (sequela) Isusa Krista, odnosno, nama objavljene njegove »Božje logike«.

Etička refleksija koja prati povijest čovječanstva svjedočanstvo je prisutnog Boga koji se trajno samodariva čovjeku. Taj tajanstveni prisutni postao nam je apsolutno prisutan i blizak u Isusu Kristu, savršenoj Očevoj slici, koja nam je potpuno darovala sebe. U etičkoj refleksiji približavamo se logici te prisutnosti. Aktivnost u traženju norme na sasma ljudskom planu ili na planu čovjekova ethosa, već je prva temeljna gesta ljubavi, dara samoga sebe, odricanja od mišljenja ili od zatvorenosti čovjeka u sama sebe. Kršćanska refleksija, dakle, ne samo da ne priječi to traženje, nego mu utemeljuje i vrijednost i daje mu definitivan smisao.

Dakako, kršćanin to izvodi *u vjeri*. Budući da bi kršćanin imao živjeti od vjere i u vjeri, pravo je da svoje moralno traženje i ponašanje

utemeljuje prvenstveno na vjeri, a ne samo na razumu. No kako je sadržaj cjelokupne vjere sam Isus Krist, objavitelj i darovatelj trojstvene ljubavi Boga, uzeo na sebe obličje prvoga Adama i time preuzeo na se njegovu krivnju, tjeskobu, neizvjesnost, razne odluke tijekom života, kršćanin je uvjeren da će u drugom Adamu, tj. u Isusu Kristu, opet susresti i naći prvog čovjeka s čitavom sebi vlastitom moralnom problematikom. Drugi Adam morao je u životu *birati* između svoga Oca i svoje obitelji: »Dijete moje, zašto nam to učini?« (Lk 2, 48). Kršćanin će, dakle, dubinske i sudbinske opcije, izbore, opredjeljenja, odluke svoga života pronalaziti i vršiti s tog vidika, promatrajući Isusa Krista i njegove opcije; s vidika vjere.

Takva etika traženja, koja svoju puninu dobiva iz svjetla Objave, ne može se ni na koji način okarakterizirati kao »silazna etika« u opreci prema »uzlaznoj etici«, kojoj je prvotni temelj antropološka datost (sama stvarnost kao takva, bitak). Naprotiv, u utjelovljenoj Riječi Božjoj, u Isusu Kristu susrećemo savršeno objedinjenje ovih vidika: Božja Riječ »silazi«, Čovjek u njoj »uzlazi«, a zagrljaj i jedinstvo jest teandrička cjelina Isusa Krista u kome i po kome »boravimo« (svi: svaki čovjek i čitavo čovječanstvo) u Ocu.<sup>5</sup>

### *Krist — konkretan kategorički imperativ*

Nakon uvodnog izlaganja želimo našoj čitalačkoj publici približiti misli prve Balthasarove teze. On ih donosi veoma zgusnuto u tri dijela pod naslovom *Krist kao konkretna norma*. Nije ih dosta letimično pročitati. Traži se napor refleksije, meditacije i molitve da se donckle shvati i doživi ono što možemo nazvati našim *kršćanskim bitkom* (»esse christianum«). Taj kršćanski bitak u nama zahtijeva, dakako, djelovanje po njemu (»agere christianum«).

Samu tezu Balthasar formulira ovako: »Kršćanska etika mora se izraditi tako da polazi od Krista. Kao Očev Sin on je u svijetu ispunio svu volju Božju (sve ono što je trebalo), a to je učinio 'za nas'. Mi tako od njega, koji je konkretna i savršena norma sve moralne aktivnosti, primamo slobodu za vršenje volje Božje i za življenje svoga određenja slobodne Očeve djece.«<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Usp. J. BLANK, *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, Kösel Verl., München 1969. Isti, *Jesus von Nazareth*, Herder, 1972. P. HOFFMAN — V. EID, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesu*, Herder, 1975, osobito 27—107.

<sup>6</sup> Služim se u nekim izmjenama prijevodom objavljenim u *Kršćanska etika u pokoncijskom previranju* itd., 132—133. Balthasarov tekst tč. 1. glasi: »Krist je konkretni kategorički imperativ. Doista, on nije samo jedna formalna i univerzalna norma moralnog djelovanja prikladna da se primijeni svima, nego konkretna osobna norma. Snagom svoje muke podnesene za nas i euharistijskog dara svoga života, ostvarenog za nas, a pod oblikom zajedništva s njime (*per ipsum et in ipso*), Krist kao konkretna norma daje nam da budemo iznutra sposobni ispunjavati s njime (*cum ipso*) volju Očevu. Imperativ se temelji na indikativu (Rim 6, 7 sl.; 2 Kor 5, 15 itd.). Volja

Počnimo s onim što sv. Marko smatra bitnim u Kristovoj propovijedi, a što je, jednostavno, program Kristova života i djelovanja: »Govorio je: 'Ispunilo se vrijeme, blizu je kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte u Radosnu vijest'« (Mk 1, 15).

Prvi dio programa je poruka o Kraljevstvu (Basileia), tj. o tajni života Boga u čovjeku. To je temelj Kristove kerigme uopće: u svojoj dubini razotkriti čovjeka čovjeku, objaviti čovjeka njemu samome, jer čovjek nije slutio da je on sam tolika tajna (Mt 4, 23-9, 35). U tome se krije glasoviti Kristov *indikativ* s dva vidika. Prvi vidik: Kraljevstvo Božje je *tu* — *među vama* (Lk 4, 16-21), sišlo je među nas ljude na neslućen poseban način Kristovim dolaskom i djelovanjem: »Ako li ja Božjim prstom izgonim zle duhove, znači da je došlo k vama kraljevstvo Božje« (Mt 11, 20). Drugi vidik: Kraljevstvo Božje još nije *tu* — *u vama*, jer u vama još uvijek živi »stari čovjek« grijeha. Zato Isus kao onaj koji ima vlast — oprašta pokornicima grijeha (Mk 2, 15-17; 2, 5-10; Lk 7, 36-50). Na taj je način kraljevstvo Božje »već« prisutno i ujedno »još« nije prisutno. Prisutno je u Kristu da se definitivno nastani u čovjeku. Nije prisutno jer u čovjeku još živi grijeh. Ipak, u svojoj punini, »licem u lice«, ono će zasjati i doći tek u eshatonu (Mt 25, 35 sl.).

Drugi dio Kristova programa jest poziv na novost tog života riječima: »Obratite se i vjerujte u Radosnu vijest« (Mk 1, 15). Obraćanje srca koje donosi tu neizrecivu »novost« čovjeka u Bogu po Kristu uvjet je da se može ući u Kraljevstvo. To je poznati Kristov *imperativ*. Polazište (»terminus a quo«) je čovjek grešnik. Dolazište ili cilj je primitak Kraljevstva u novom ili obraćenom čovjeku; to je konkretno življenje Božjeg života u čovjeku, tj. čovjek koji živi kroz Boga i u Bogu (»terminus ad quem«). Preobrazba se događa tako da grešnik odbaci svoj grijeh i svoje prijanjanje uza nj pa da prihvati i prione uz Radosnu vijest Evanđelja. Tim se preobrazbenim procesom stari »čovjek grijeha« mijenja u »novog čovjeka« u Kristu; možemo reći, mijenja se u dosljednog kršćanina, koji to nije samo po imenu, nego stvarnim životom.<sup>7</sup>

Veoma je važno ovdje naglasiti da je Krist Gospodin sam takav. Njegova teandrička stvarnost u zadnjoj liniji nama je ljudima i *indikativ* i *imperativ*. Savršeni, naime, dolazak i apsolutno ispunjenje Kraljevstva »među nama« i »u nama« (kod njega, u njemu) jest on *Sam*; njegova božansko-ljudska egzistencija. On je živi *indikativ*. A njegova riječ, njegov ljudski život i djelovanje, donošenje spasenja i — što je neusporedivo

---

Očeva ima dvostruki objekt: ljubiti njegovu djecu u njemu i s njime (1 Iv 5, 1 sl); klanjati se u duhu i istini (Iv 4, 23). Život Kristov istodobno je akcija i kult. To jedinstvo čini za kršćanina potpunu normu. Mi možemo surađivati jedino u stavu neizmjernog poštovanja (Fil 2, 12) prema Božjem spasiteljskom djelu, čija nas apsolutna ljubav neizmjerljivo nadvisuje zbog najveće razlike (*in maiore dissimilitudine*). Liturgija je neodvojiva od moralnog djelovanja.«

<sup>7</sup> Usp. R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, M. Huber Verl. München 1962, 18—26; J. BLANK, *Schriftauslegung in Theorie und Praxis*, Kösel Verl., München 1969, 144—157; W. KASPER, *Jesus der Christus*, M. Grünewald Verl., Mainz 1974, 83 sl).

važno! — mogućnost istog spasenja ili novosti za nas, a koju je on u sebi neizrecivo ostvario, jest i opet on Sam utjelovljeni Bogo-čovjek. Zato je on savršeni Nosilac spasenja, ne tek puki Učitelj morala. Zato je on Sam »konkretni kategorički imperativ«.<sup>8</sup>

Odnos između indikativa i imperativa pokušava nama ljudima približiti sv. Pavao. Indikativ označuje nazočnost tog Božjeg života. Imperativ pak da taj život radosno prihvatimo i stvarno živimo (2 Kor 1, 14-21; Rim 6, 3-6; 10, 11). Ne prihvatimo li novost života, u nama ostaje stari »čovjek grijeha« i naše je stanje i dalje stanje »sluge« ili »roba«, nipošto stanje »sina« koji ima pravo govoriti Bogu »Abba« — Oče (točnije »Tatice«)!

### *Krist — mnogostruka konkretna norma*

*Krist je norma našeg etičkog djelovanja.* Ako ispravno vođeni Sv. pismom shvatimo Božji plan spasenja, postaje nam očevidno da je Otac htio da njegov Krist Bogo-čovjek bude »Prvorodenac među mnogom braćom« (Rim 8, 29) i zbog toga da bude »Prvorodenac od mrtvih« (Kol 1, 18). Otac je htio da on »u svemu bude prvi« (Kol 1, 18), da »u njemu nastani svu Puninu« (Kol 1, 18 sl.; usp. Ef 1, 22 sl.). Tako je Krist Punina za sve koji su umrli grijehu i koji su pozvani na novi život. A svi bez iznimke treba da umru grijehu i svi bez iznimke pozvani su na novost života u Kristu.

Štoviše, prema danas sve uvaženijoj egzegezi, ako Krista, kako ga opisuje poslanica Kološanima, shvatimo zaista kao Krista, a ne kao Verbum, onda je Krist Bogo-čovjek taj Prauzor u kojem i za kojega je sve, a u prvom redu sam čovjek. On, u kome i po kome je sve stvoreno i u kojem ima sve svoj opstanak i smisao, svakom je čovjeku i svakom kršćaninu jedinstven Prauzor (usp. Kol 1, 15 sl.; 1 Kor 8, 6; Ef 1, 3-10). On u sebi obuhvaća sve prave mogućnosti čovjekove i kršćaninove stvarnosti. Taj Jedinstveni je u početku bio onaj u kojem i za kojega je sve stvoreno. Taj Jedinstveni je pri svom ljudskom ulasku u svijet povijesno obuhvatio i u sebe preuzeo sve ono što znači »biti čovjek« i »biti kršćanin«.<sup>9</sup>

Zbog toga je Krist za svakog čovjeka, bio nekršćanin ili kršćanin, mjera ili norma života i djelovanja. Svaki se pojedinac na sebi svojstven način želi u životu ostvariti »kao čovjek«. I svaki se kršćanin na sebi

<sup>8</sup> Uvijek postoji opasnost da Krista shvatimo kao jednog od prominentnih učitelja morala, pa bio on i nedostiživ. Svojim utjelovljenjem on je apsolutni nosilac Spasenja, u kome smo svi pritelovljeni i prema kome nitko od ljudi ne može biti ravnodušan. On je iznad serije proroka, izvan serije osnivača religija. Htio ili ne htio, svaki je čovjek s njim ontološki neopozivo vezan kao s Bogom koji je ujedno Čovjek — počelo i mjerilo našeg ćudorednog života.

<sup>9</sup> Možemo se i ovako izraziti: za svaki čovjekov bitak (»esse hominem«) i za svaki kršćanski bitak (»esse christianum«), bez ulazjenja u pojedinosti što ti izrazi u sebi sadrže, postoji samo jedan Prauzor, koji kao Bogo-čovjek u sebi obuhvaća sve prave mogućnosti čovjekova i kršćaninova bitka, a to je Krist Gospodin.

svojestven način želi ostvariti »kao kršćanin«. To »željeti« i to »ostvariti« ne znači drugo nego u životnoj praksi *odražavati* Kristovu stvarnost.

Iz toga slijedi da je isti Bogo-čovjek prauzrok i mjera čovječstva (stari bi kazali »ljudske naravi«) koja se pretpostavlja za život milosti, ali isto tako je prauzrok i mjera milosti koja se udjeljuje svakom pojedincu. Time je on Pratemelj i norma i našeg »naravnog ethosa«, koji odgovara čovjeku »kao čovjeku«, i našeg »vrhunaravnog čudorednog života« (ukoliko to još uopće smijemo lučiti!), tj. života koji odgovara milosti i daru Duha. Pa ukoliko čudoredni život opisujemo univerzalnim *naravnim* i *vrhunaravnim* normama, tada ne smijemo smetnuti s uma da su u krajnjoj liniji i te iste norme utemeljene (sve i svaka) u Bogo-čovjeku Isusu Kristu, apsolutnom Nosiocu spasenja, na kome se zasniva svako ljudsko biće i sav ljudski poredak.

Pa kad dolazimo do uvjerenja da *ono* individualno, svojstveno pojedincu u njegovim životnim situacijama mjerimo, doduše, opće formuliranim normama, ali da to isto individualno ne možemo nikad pravo ni prosuditi ni odmjeriti, tog trenutka zapravo tražimo *pravi* način primjene opće neke norme, ili tražimo neku iscrpnu normu za tog pojedinca u njegovoj specifičnoj situaciji. Ukoliko dobro i točno mislimo na temelju iznesene Objave, dolazimo do toga da su svaki pojedinac i svaka njegova pojedinačna situacija pa, dosljedno, i njegove moralne norme, utemeljeni u jedinom Kristu Gospodinu.

*Krist je osobna norma.* Prema iznesenom posve je ispravno reći da se naš moralni ili etički život u korjenitijem smislu mjeri Kristovom *osobom* nego bilo kojim općim zakonima ili apstraktnim »općim normama«. Nadalje, posve je ispravno reći da je *nasljedovanje Krista* (sequela Christi) u jednom mnogo radikalnijem smislu naša dužnost negoli opsluživanje općih normi, iako sadržanih u istom nasljedovanju. Prema tome, sama stvarnost ili bitak pojedinca čovjeka, kojim Krist kao njegov Pratemelj ima pravo potpunog raspolaganja, stavlja pred istog čovjeka odgovarajuće moralne zahtjeve na radikalniji način nego što to može staviti kombinacija općih normi čudorednog ponašanja.

Zato se naš etički život više mjeri Kristovom osobom nego bilo kakvim općim zakonima ili normama; svi se, naime, opći zakoni ili norme mjere Kristom. Zato se, drugo, naš etički život više mjeri nasljedovanjem Kristove osobe negoli opsluživanjem pravila dobrog ponašanja; koja, uostalom, ne valjaju ako nisu ugrađena u nasljedovanje Krista. Zato se, treće, naš etički život više mjeri po samoj stvarnosti pojedinca čovjeka, jer je ista stvarnost kao »ens«, »verum«, »bonum« (bitak, istina, dobro) utemeljena u Kristu, pa je stoga i svaki trenutak vremena utemeljen u istom Kristu. Jasno, takva je norma čudorednog ponašanja čovjeku mnogo dublja, a ontički neusporedivo utemeljenija nego bilo koja druga univerzalna norma shvaćena mimo Krista, jer je ionako svaka uključena u Kristu makar mi o tome i ne vodili računa.

*Krist je objektivna norma.* Kad govorimo o objektivnoj normi, tada mislimo da je jednako objektivna za sve ljude; za nekršćane, i kršćane, za

»naravni« i »vrhunaravni« red. Ako je, naime, u Kristu sve ontički (po svojoj bitnosti) utemeljeno, onda isto treba reći i za odgovarajući čudoredni poredak ili moralni red.

Kao što je u Kristu ljudska narav radi Logosa koji se utjelovio, tako je i u nama naša ljudska narav kao neki »receptaculum« — prihvatilac vrhunaravnog Božjeg života. Dosljedno, na moralnom području treba reći: moralni »naravni« ili »čovjekov« poredak po sebi je određen za moralni »vrhunaravni« poredak. Dapače, u njemu je *sadržan*, ukoliko je vrhunaravna milost ili Božji život vrhovna forma za čovjeka stvorena u Kristu.

Gledano, dakle, u sebi (»quoad se«), ako i ne odmah s obzirom na nas (»quoad nos«), postoji tzv. »naravni zakon«, jer postoji »Kristov zakon«. A Kristov zakon postoji, jer je u njemu *sve* sadržano. Ovome se ne protivi da neovisno od Objave naravni zakon možemo spoznati svjetlom razuma. De facto nema čovjeka koji nije u Kristu stvoren, u Kristu otkupljen. Dosljedno, nema prekršaja »naravnog moralnog reda«, tj. prekršaja koji bi učinio »čovjek kao čovjek« a da u sebi uvijek ne predstavlja objektivno i prekršaj Kristova zakona; točnije kazano: da nije uvijek i povreda Kristove osobe.

*Krist je najkonkretnija norma.* Krist je, naime, individualna osoba. Zato je konkretna i najkonkretnija norma (»norma concretissima«). Ali on nije samo pojedinačna osoba, nego i, kako smo vidjeli, najoriginalnija, upravo nedokučiva osoba koja je uopće na planetu egzistirala. U toj osobi, jer je Bogo-Čovjek, »nastanila se sva punina«. A s obzirom na njegov uzor sve je realno i konkretno na individualan način.

Prema tome, s ontološkog vidika Krist je svakom čovjeku *Uzor*, koji čovjek, na isti način na koji ima svoju opstojnost u njemu (Kol 1, 17), treba da *odražava* svojim moralnim ponašanjem. Pritom se ne radi samo o obvezi ostvarenja određenih etičkih vrijednosti ili o ispunjavanju apstraktnih moralnih normi. Naprotiv, na taj način treba da u Kristu zasja *osnovni* zadatak svakog pojedinca u cjelokupnom svom značenju i u svojoj vrijednosti. Ovo vrijedi to više što nam je sam Krist na *povijestan*, nama pristupačan način dao *primjer* jednog sa svih strana apsolutno savršenog ljudskog života. To je upravo njegov individualni ljudski život, uvjetovan najrazličitijim situacijama, posve nalik na situacije naše vlastite kategorijalnosti, tj. vremensko-povijesne stvarnosti.

To ne znači da mi, koji nismo individualni Krist, treba da *ponovimo* njegov život (što je, dakako, neponovljivo i nemoguće) nego da na svoj, sebi svojstven *način* u svakidašnjim sadašnjim konkretnim situacijama slijedimo njegov primjer (model, uzor), pošto smo shvatili svoju ontičku ukorijenjenost u istog Krista, o čemu smo govorili malo prije. Ovdje se radi o konkretnom *načinu*: da ljubimo Boga na način kako ga je on ljubio (Iv 15, 10), da ljubimo bližnjega kako je on nas ljubio (Iv 13, 34), da bratu čovjeku služimo ponizno po primjeru onoga koji mu je prao noge (Iv 13, 12-15), da slijedimo Kristov primjer patnje (1 Pt 2, 21) i njegov način kako je on stupao ovom zemljom (1 Iv 2, 6), da s Apostolom



(1 Sol 6; 1 Kor 11, 1) usvojimo Kristov način mišljenja, osvjedočenja, uvjerenja (Fil 2, 7 sl; Rim 15, 1-3. 7), da u životu pred očima uvijek imamo proslavljenog Krista, ali kao onog koji je u tom vremenu umro i uskrsnuo od mrtvih (Rim 6) nakon života trpljenja (2 Kor 1, 5; Fil 3, 10), tjeskoba, nevolja (Kol 1, 24), progona (2 Tim 3, 12), strpljivosti (2 Sol 3, 5), istine (2 Kor 11, 10) i ljubavi (Fil 1, 8). Gledajući Krista u konkretnim primjerima, treba da ga na nama svojstven način nasljedujemo i da ga tako »obučemo« na sebe (Rim 13, 14).

*Krist je potpuna norma.* Budući da je Kristov život istodobno akcija i kult, tj. u njemu je objedinjeno vanjsko djelovanje i bogoštovlje (djelovanje i liturgija), on je nama *potpuna* (savršena, sveudiljna) norma, koja kao mjerilo obuhvaća sve vidike našeg ljudskog djelovanja i života; one profane, kao i one sakralne, dapače, i sam kulturni vidik, koji ne smije biti odijeljen od ostalog života. Stoga i kaže H. U. von Balthasar: »Liturgija je neodvojiva od moralnog djelovanja.«

*Krist je univerzalna norma.* J. Fuchs bi se izrazio »norma universalissima«. <sup>10</sup> A to stoga jer je u Kristu sve utemeljeno i sve je njime mjereno; mjera je svih i svakog pojedinca, svake situacije i svakog djelovanja. Krist je mjera i svih *moralnih normi* i »naravnih ili općeljudskih« i »vrhunaravnih«. Mjera je općih normi, kao i »zakona« svakog pojedinca i njegove situacije, nauke Crkve kao i individualnog suda savjesti svakog pojedinog čovjeka. Krist je, dakle, »norma universalissima« — najopćenitija norma koju uopće možemo zamisliti. A *zadnja norma* (»norma ultima«) i nama, kao i samome Kristu Gospodinu, jest ista volja Očeva.

*Nasljedovanje Krista.* Vraćamo se na već prije naglašeni zahtjev. Smisao tog zahtjeva (imperativa) jasno slijedi iz rečenoga. Individualni primjer apsolutno jedinstvenog čovjeka Isusa Krista omogućuje nam u njegovu promatranju i proživljavanju da dublje i istinitije shvatimo što naš vlastiti život »kao takav« (ne drukčiji, nego upravo ta »takvost« našeg života) *stvarno jest i stvarno treba da bude*, pa da ga u takvom stavu i takvu osvjedočenju, *mjereno po uzoru Kristove osobe, i konkretno ostvarujemo.*

Još više! Taj Krist, koji nam je Uzor i Primjer, dao nam je i *moćnost osobnog udioništva ili zajedništva sa sobom* da ga uzmognemo slijediti i imati udjela u njegovoj sudbini, tj. u njegovu pashalnom otajstvu — smrti i uskrsnuću (Rim 6; Iv 12, 26; 17 24).

A da bi to bilo pravo *udioništvo* i pravo *zajedništvo* života, on nam predaje u naše vlasništvo svoju smrt i svoje uskrsnuće (Rim 6), dopušta da njegov život (pravoga trsa) bude našim životom (Iv 15, 5 sl.), te nas čini članovima onog jednog Tijela kojemu je On Glava (Kol 1, 18).

<sup>10</sup> J. FUCHS, nav. dj., 103. Taj pojam »Krist kao univerzalna norma« Balthasar razvija u drugoj tezi. Zato ovdje želimo kazati tek ono najkraće što se može i mora reći na ovom mjestu kad raspravljamo o Kristu kao konkretnoj normi moralnog ponašanja.

Kršćanin koji je upoznao to zajedništvo s Gospodinom, koji zna za poziv na *osobno* nasljedovanje (»sequela Christi«) kao za poziv Onoga »koji mu je iskazao ljubav i samoga sebe za mene predao« (Gal 2, 20), taj će zbog ljubavi kojom slijedi Gospodina, Gospodinov primjer i smisao vlastitog života, utemeljena u Kristovoj osobi kao u osobnom Uzoru i u osobnoj mjeri, moći mnogo dublje i šire shvatiti nego bi to uspio pomoću nekog priručnika o moralnim ili etičkim vrijednostima, ili samo na temelju bilo kako odličnog kodeksa norma i propisa.<sup>11</sup>

### *Autonomija, heteronomija ili teonomija morala?*

»Kršćanski nas imperativ stavlja s onu stranu problematike autonomije i heteronomije«, kaže Balthasar.<sup>12</sup> Vjerojatno ovdje Balthasar ima pred očima one katoličke moraliste koji poput A. Auera ili F. Böcklea stoje na stanovištu *autonomije* ili *teonomne autonomije* morala.<sup>13</sup> Meni se čini da ni u jednom slučaju ne postoji opozicija, nego valja iznad upotrijebljenih izraza shvatiti *stvarnost* koju pojedini autori imaju pred očima, a ta je stvarnost u konačnici savršeno ista Kristova sveobuhvatna stvarnost.

Kristovo »božansko htijenje i svoj vlastiti pristanak na nj«, upućuju nas na širi problem nego što se krije u samoj Balthasarovoj rečenici. Upućuju nas na »čovjekov ili ljudski ethos« u »Kristovu ethosu«. Krist nam

<sup>11</sup> Usp. J. FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Herder, 1967, 83—88. U bilj. 3. autor o predmetu citira obilnu literaturu. Ovdje želimo podsjetiti na *razliku* koja se u hrvatskom jeziku ne može lako razabrati. Kad, naime, u hrvatskom upotrebljavamo riječ »nasljedovanje Krista«, tada nam može biti pred očima ono što latinski kažemo »imitatio Christi«, tj. stanovito oponašanje kreposti, kopiranje Kristova života i djelovanja. U tom je smislu pisana mnogostruka starija duhovna literatura, kao i sama knjižica »Nasljeduj Krista«. Taj vidik ima svojih prednosti i svojih manjaka, u koje nam ovdje nije zadatak ulaziti. No kod istog hrvatskog izraza »nasljedovanje Krista« može nam biti pred očima drugi latinski izraz »sequela Christi«. Taj izraz govori o nasljedovanju kome se netko životno predao, a u sebi (takav čovjek) nosi princip istog nasljedovanja, tj. božanski život, čiji ritam želi živjeti i konkretno ostvarivati. Primjer su nam apostoli i svi do danas koji su zaista slijedili Krista. U tom drugom smislu upotrebljavamo izraz »nasljedovanje Krista«. Ne radi se, dakle, ni o čemu *izvanjskom* nego, naprotiv, o *unutrašnjem* proživljavanju našeg kršćanskog bitka, koje — dakako — ima svoje izvanjske izražaje.

<sup>12</sup> I nastavlja tekst svoje teze: »a) Zaista, Sin Božji rođen od Oca, jest tako jedan »Drugi« (*hétéros*), ali nije »nešto drugo« (*hétéron*) u odnosu prema njemu, netko tko *kao Bog* odgovara Ocu *autonomno* (njegova se osoba podudara s njegovim izlaženjem, a prema tome i s njegovom misijom). Ali, s druge strane, *ukoliko je čovjek*, on ima kao pretpostavku svoje egzistencije (Hebr 10, 5 sl; Fil 2, 5 sl) i kao intimni izvor svoje osobne aktivnosti (Iv 4, 34 itd.) božansko htijenje i svoj vlastiti pristanak na nj, dapače i onda kad želi iskušati sve protivljenje grešnika sučelice Boga.« Tu slijedi bilješka (*Anmerkung*) (usp. J. RATZINGER, nav. dj., 72): »Za onoga koji ne priznaje božanstvo Kristovo, taj se nužno pojavljuje kao ljudski model i kršćanska etika ponovno postaje heteronomnom ukoliko Kristova norma postaje jednostavno obavezna za moje djelovanje. Ili je pak ta etika samostalna kad Kristovo djelovanje nije više shvaćeno kao savršeni način da se ostvari samoodređenje moralnog ljudskog subjekta.«

<sup>13</sup> A. AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971; F. BÜCKLE, *Theonomie Autonomie. Zur Aufgabenstellung einer fundamentalen Moraltheologie*, u *Theologisches Jahrbuch* 1974, St. Benno-Verl. GMBH, Leipzig 1974, 274—299.

pokazuje, a to je i Koncil naglasio, da njegov ethos (kršćanski ethos) nije neki bestjelesni, neljudski ili svijetu tuđi supernaturalizam. Traži se »vlastiti pristanak« svakog čovjeka. Znači: ako je Krist prauzor kršćanskog morala, nije moguće da se u tom moralu može ili smije zaboraviti *čovjek*. U Kristu sve ljudsko ima svoj opstanak; sve se *čovječje* ispunja u njemu. Bio bi to nečovječan i od svijeta otuđeni supernaturalizam kad bi se htio izlučiti »prirodni naravni moral« iz »kršćanskog ethosa«, što je zadnjih godina bila ponovno diskutirana tema. Ovaj je svijet u korijenu usmjeren prema Kristovu utjelovljenju (AG 3). Ali zbog jednostavnosti Božjega bića ne smijemo pretpostavljati da je Bog najprije »nacrtao« plan *stvaranja*, a »po tom« izveo i plan *spasenja*. Plan stvaranja i plan spasenja, iako nisu identični, u Bogu su neodvojivi. Dakle, i plan je spasenja od vječnosti!

Velim da oba plana nisu »identični«. Bog nije bio obvezan da svome stvorenju »osigura« spasenje vrhunaravnim modalitetom ili »vrhunaravnim egzistencijalom« (K. Rahner). Bog nije morao sebe predati (darovati se, biti dar) svome stvorenju na vrhunaravan način, kao što se predao i faktično se trajno dariva. Ljubav je uvijek slobodna. Prema tome, plan spasenja nije jednostavno »nastavak« plana stvaranja, nije jednostavno »posljedica« plana stvaranja. Plan spasenja je dokaz novog »dara« u čistoj, nama nedohvatljivoj ljubavi. Tako su plan stvaranja i plan spasenja *autonomni*, iako međusobno usmjereni jedan na drugi.<sup>14</sup>

»Kršćanski ethos«, dakle, i po Balthasaru, bar *uključno* rečeno, na ovom mjestu obuhvaća i »čovjekov ethos« ili moral »po prirodnom zakonu«, a koji se zasniva na čovjekovu biću kao takvom ili na čovjekovoj stvarnosti (ontici) kao takvoj.

Kršćanski ethos, nadalje, nije poklonik apstraktnog i od svijeta otuđenog *supernaturalizma* koji bi zaboravljao čovjeka i njemu svojstveni ethos, tj. »prirodni moralni zakon«, bez obzira na to koliko ga je lako ili teško razumom spoznati. Sigurno je da nam je potrebna pomoć Duha Svetoga da bismo ono »božansko htijenje«, o kome govori Balthasar, a koje je skriveno u stvarnosti koju valja da trajno očitavamo, zaista uz mogli očitati, pronaći i dati mu »svoj vlastiti pristanak«.

Isto tako kršćanski ethos, što je bjelodano iz gore rečenoga, nije poklonik *naturalizma* bez Krista. Čovjek je stvarno uvijek u Kristu stvoreno i na spasenje pozvano biće. Ni najvjernije ispunjavanje »čovjekova ethosa«, tj. prirodnog moralnog zakona, kad bi to bilo moguće odvojivo, tj. mimo milosti ostvarivati, ne bi moglo opravdati čovjeka. Nijedan se čovjek ne može ostvariti kao moralno biće bez Kristove milosti, pa je stoga apsurdno govoriti o »samoostvarenju« čovjekova ethosa. Ili se »samoostvarenje« treba razumjeti kao »samoostvarenje u Kristu«, ili se radi o pukoj apstrakciji, a ne o konkretnosti čovjeka uronjena u Božju stvarnost i spašena po Kristu, apsolutnom nosiocu spasenja. Kad A. Auer ili koji drugi autor govori o »autonomiji« morala, onda ga ne razumijeva

<sup>14</sup> Usp. moja skripta *Dijalektika kršćanskog poziva*, Zagreb 1972, 7.

odvojeno od milosne stvarnosti, a još manje misli na nekog apstraktnog čovjeka, koji kao »naravan« u našem redu spasenja ne postoji.<sup>15</sup>

Nikakav čin, koji bi »per absurdum« odgovarao jedino i isključivo »prirodnom moralnom zakonu«, niti bilo kako uzvišena tek sasma »prirodna krepost« (koje u našem redu stvarnosti uopće nema niti može biti), ne bi čovjeku mogli poslužiti za spasenje. Tek ukoliko su ta djela nošena Kristom i puna Kristove ljubavi koja izvire iz vjere, a koju u nama ostvaruje Duh Sveti, takva djela postaju u punom smislu kršćanskim djelima. Ta djela tada izražavaju predanje ljudske osobe Bogu na način i po uzoru samoga Krista Gospodina.<sup>16</sup>

Kad, nadalje, Balthasar govori da mi ljudi »kao stvorenja« ostajemo *hétéron*, ali »sposobni da razvijemo našu slobonu aktivnost snagom božanske moći«, onda to vrijedi za svaki ethos bilo kršćanina, bilo nekršćanina.<sup>17</sup>

Ovdje bih se osvrnuo samo na »ethos nekršćana«. Iz našeg razlaganja jasno naslućujemo da ne postoje, niti mogu postojati dvije totalno različite vrste ethosa: nekršćanski i kršćanski. Ako je cijelo čovječanstvo stvoreno u Kristu, onda cijelo čovječanstvo, zbog Kristova uskrsnuća, i živi na području spasenja. Svi smo ljudi kao stvorenja *hétéron*, ali isto tako svi smo sposobni da božanskim impulsom (darom Kristove milosti) razvijamo vlastitu etičku aktivnost. Znači, postoji samo *jedan ethos za sve ljude*, onaj utemeljeni u osobi Isusa Krista. U namjerama Božjim postoji na svijetu samo jedan čovjek, homo christianus, tj. čovjek ugrađen u Krista, znali to ljudi ili ne znali, htjeli to ili ne htjeli.

Istina, kršćani su sakramentalno i crkveno stupili u *izričit* odnos prema Kristu, pa oni u cjelini svoga života mogu i moraju *svjesno* (»conscience«) postati *pojavom Krista na zemlji*. Takvo svjesno kršćansko oblikovanje života, dakako, za nekršćanina *nije moguće*. Ali ako je već sve što je ljudsko stvoreno i spašeno po Kristu, ako je utemeljeno i preuzeto od

<sup>15</sup> A. AUER npr. govori često slijedećim jezikom: »Upućenost na apsolutnu, transcendentnu (osobnu) stvarnost to je praiskustvo čovjeka« (str. 21). »Čovjek je duboko teološko biće...« (str. 22). »U kršćanskom horizontu smisla postaje moral odgovorom osobnom Bogu koji poziva na izvršavanje nasljedovanja Krista i na polazak u apsolutnu budućnost svijeta« (str. 27). Takva okristovljena realnost svijeta »pored racionalnosti i autonomije ukazuje se bitnim kriterijem morala« (str. 31). »Proprium Isusovog ethosa u poredbi s drugim ethosima nalazi se u kvalitativnom ili transcendentnom nadilaženju« (str. 92). Potrebno je Auerovu misao temeljito prostudirati u cjelini da bi se uzmoglo shvatiti koliko duboko *kristološki* i *vrhunaravno* on fundira svoj tzv. »autonomni moral«.

<sup>16</sup> J. FUCHS, *Moral und Moralthologie* itd., 70—72.

<sup>17</sup> Citiramo daljnji odlomak Balthasarova teksta: »b) Kao stvorenja mi ostajemo »hétéron«, ali postajemo i sposobni da razvijemo našu slobodnu osobnu aktivnost snagom božanske moći (»piće« postaje u nama »izvor«) (Iv 4, 13 sl; 7, 38). Ta nam moć dolazi od Sinovljeve Žrtve po milosnom rođenju s njime, iz krila Očeva i iz darivanja njihova Duha. U svom djelu milosti Bog djeluje »gratis« (besplatno); na nas je također postavljen zahtjev da djelujemo »gratis«, iz ljubavi (a ne »za nešto«: Mt 10, 8; Lk 14, 12—14); »velika plaća« na nebu (Lk 6, 23) ne može dakle biti ništa drugo nego sama ljubav. U vječnom Božjem planu konačni cilj se podudara s prvim pokretom naše slobode (Ef 1, 10) (*interior intimo meo*; usp. Rim 8, 15 sl., 26 sl.).«

Krista, zar ne možemo i ne smijemo onda kazati i o »ethosu nekršćana« da, u onom stupnju u kojemu nije *svjesna* zabluda i svjesno odvrgnuće, nego je *istinski* i *pravi* ethos ili moral, *udioništvoje* u ethosu kršćana, pa da time pomalo osvaja svoj temelj u Kristovoj osobi, umjesto da kažemo da njihov ethos odgovara samo »prirodnoj stvarnosti« ili »prirodnom moralnom zakonu kao takvom«?! Bi li takav stav odgovarao koncilskoj misli, npr. izraženoj u Deklaraciji *Nostra aetate*, o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama (2, 3, 4) kao i na drugim mjestima?

Ako se opravdano može, smije pa, dapače, i mora reći da istinski i pravi ethos nekršćana udioništvoje u ethosu kršćana, onda je jasno da isti taj ethos nekršćana u onoj mjeri u kolikoj je zaista istinski i pravi ethos i ukoliko odgovara »čovjeku kao čovjeku« (shvaćenom u cjelini) stoji u odnosu prema Kristu kao »Prvorodenom od mrtvih«, tj. prema Kristu apsolutnom nosiocu spasenja, nosiocu milosti i glavi Crkve. U tom vidiku pravi »ethos nekršćana« je *objektivno* (iako ne izrazito svjesno i sakramentalno kao kod kršćana) pravo udioništvovanje (»vera participatio«) na ostvarivanju kršćanskog i crkvenog morala, te na svoj tajanstveni način stoji u službi milosti i Kristova kraljevstva. »Katolička Crkva... s iskrenim poštovanjem promatra te načine djelovanja i življenja, te zapovijedi i nauke, koje, premda se u mnogome razlikuju od onoga što ona sama drži i naučava, ipak nerijetko odražavaju zraku one Istine što prosvjetljuje sve ljude« (NA 2).

Isto, naime, što vrijedi o ethosu po »prirodnom zakonu« općenito, vrijedi i o ethosu »po prirodnom zakonu nekršćana«:

1. Ono *dobro* što je tom ethosu svojstveno, u Kristovu poretku usmjereno je na to da se pruži šansa daljnjem razvoju Kristova kraljevstva. Tko će, naime, negirati da vrednote kao pravednost, dobrohotnost, dobar odgoj, uredno državno upravljanje itd., ostvarene od nekršćana, ne bi mogle poslužiti kao *temelj* za eventualno ostvarenje kršćanstva?

2. Ono što je istinito i dobro u ethosu nekršćana, to je u Kristovu poretku usmjereno da bude vršeno *u ljubavi* koja *vjeruje*. Prema tome, pravi ethos nekršćana često je nošen i ispunjen kršćanskom ljubavlju koja vjeruje, mada oni o tome nemaju pojma, mada se oni protiv Krista i borili, jer se vode krivom slikom Krista, Crkve i samoga Boga. Oni nemaju te izričite *budnosti* kao što imaju ili bi trebali imati izričiti vjernici, ali imaju neko neizraženo ili nediferencirano (maglovito) zamjećivanje i naslućivanje, nereflektirano, ali svjesno odobravanje dobra u najintimnijim predjelima svoje duše.

U tom smislu možemo reći da se ne samo nekršćani koji vjeruju u Boga, na primjer Židovi, muslimani . . . , nego čak i *agnostici* i *ateisti* (koji su in *bona fide* — u dobroj vjeri, uzevši taj izraz u tradicionalnom smislu moralista) po nekoj nereflektiranoj svijesti uvijek *odlučuju* pred *živim Bogom*.

Osim toga, mi ne možemo smatrati isključenim da će oni na isti neizražen i nerefleksan način *iskusiti* Kristovu milost koja sili na predanje u vjeri i u ljubavi, a koja se dariva (Bog kao »dar«) *svakom* čovjeku bez razlike. Pa ukoliko čovjek slobodnom voljom ne otkloni taj dar milosti, on će je zaista i primiti. Sam Koncil računa s tom mogućnošću ne samo u jednom svom tekstu.<sup>18</sup> Ako je tome tako, onda su takvi nekršćani, čak i agnostici i ateisti, u najdubljoj svojoj nutрини *otvoreni* prema vjeri, a njihovo ispravno moralno ponašanje izraz je *posredovanja* u ljubavi, koje Krist u njima proizvodi, mada sami o tome nemaju nikakva pojma.

U tom vidu mora se crkveni ethos kršćana označiti kao izričit oblik (forma explicita) onoga ethosa koji ostvaruju i dobri nekršćani i ateisti (»in bona fide« — u dobroj vjeri) na neizraženi i *uključni* način (forma implicita) ali stvarno, možda i uz primjesu mnogih zabluda, samo ako je u biti njihovo eventualno protivljenje protiv Crkve, Krista, Boga »u dobroj vjeri«. Kršćani su oni koji na *izričit* način u crkvenoj zajednici usmjeruju svoje moralno i svjetovno oblikovanje prema Kristovoj osobi. To treba da je znak (»signum magnum«), dokaz i potpora onima koji to čine na nesavršeniji, neizražajiji, na nerefleksan način, bez pomagala izričite vjere (tu je samo uključna vjera — »fides implicita«) i bez crkvenog zajedništva. Vidljivost kršćanskog ethosa upravljenog na Kristovu osobu ima upravo taj zadatak da pomogne nekršćanima prema *izričitom* shvaćanju ne samo pojedinih elemenata nego i onog najunutrašnjijeg smisla u Kristu utemeljenog ethosa, koji je u biti isti njihov ethos.

Time ne želimo kazati da smo iscrpili sve »razlike« između ethosa kršćana i nekršćana, jer uopće nismo pošli smjerom naglašavanja razlika. Pošli smo protivnim pravcem: pozitivno utvrditi sveopće čovjekovo jedinstvo u Kristu utjelovljenom, mučenom i uskrslom, koji je apsolutni Nosilac spasenja za sve ljude. Ne želimo kazati ni to da smo naglasili sve vidike prednosti kršćanskog ethosa. Ali je iz obrazloženog jasno da želimo slijediti koncilsku misao, pa možda čak i na račun ponekog Balthasarova naglaska. Tko ima pred očima Teilhardovu okristovljenu sliku svijeta i Rahnerov evolutivni nazor na svijet, uz vjernu interpretaciju koncilskih tekstova i, još prije, same Objave, tome neće pasti na pamet da se u bilo

---

<sup>18</sup> Govoreći o *transcendenciji i dostojanstvu* čovjeka, Koncil kaže: »Posebno je bitna crta ljudskog dostojanstva što je čovjek pozvan u zajedništvo s Bogom. Već od samog svog postanka (*»iam inde ab ortu suo«*) čovjek je pozvan da stupi u dijalog s Bogom, jer samo stoga postoji što ga je Bog iz ljubavi stvorio...« (GS 19). Evidentno, Koncil govori o čovjeku jednostavno (*naprosto*), a ne samo o kršćaninu. Usp. GS 12; 14; 16 = o savjesti kao »najskrovitijoj jezgri i svetištu čovjeka, gdje je on sam s Bogom«; GS 34; 20; 56; DH 11; GS 27; 53. Govoreći o *odnosu s Isusom Kristom i Crkvom*: Bog posla svoga Sina, »vječnu Riječ, koji prosvjetljuje sve ljude da se među ljudima nastani i da ih uputi u najnutarnije tajne Božje« (DV 4); GS 38; 10; 41; 92; usp. LG 17; 16; AG 9: »No što se god istine i milosti već nalazilo kod pogana, poput skrivene Božje prisutnosti, ta djelatnost (tj. misijska, moja primj.) oslobađa od poganskih utjecaja i vraća njihovu začetniku Kristu...« Usp. AG 11; 21; neizravno CD 12. Prevažno je razgledati tekstove koji govore o *čovjekovu pozivu*: usp. GS 3; LG 3; 7; GS 10; 22; 18; 19; 21; 35.

kojem vidiku radi o »relativiziranju« ethosa, nego o ispravnom i poštenom valoriziranju »čovjekova ethosa« u »kršćaninovu ethosu«, o ispravnom pronalaženju čovjeka i nekršćanina i kršćanina u teandričkoj Kristovoj cjelini. Time je jasno i to da se kršćanski »proprium« ne može svesti samo na »formalni vidik«.

Iz toga slijedi da smo zaista nadvisili prastaru antitezu »autonomije« i »heteronomije« morala, jer nismo pošli ni od čovjeka odijeljena od Kristove osobe, ni od Kristove osobe odijeljene od čovjeka, niti smo pošli od društva odijeljena od Krista ili obratno. U Kristu smo susreli »svu Puni- nu« (Kol 1, 18 sl.). Iz toga je jasno i to da smijemo pomiriti izraze »teonomija morala« s izrazima »autonomija« ili »teonomna-autonomija«, samo ako se ispravno shvati njihov sadržaj. »Heteronomija« morala (kako se redovito shvaća) zaista ne dolazi u obzir i nema s kršćanskom slikom svijeta nikakve zajedničke točke.

Očito je ethos *zahtjevan*.<sup>19</sup> Očito treba da bude vršen u *slobodi*. Očito da nerijetko traži *odreknuća*, ponekad i do heroizma, osobito ukoliko se promatra u perspektivi cjelokupnog jednog ljudskog života, dostojanstvo se ljudske osobe ne može ostvariti bez »razapinjanja« staroga čovjeka, bez dolaženja k sebi od »otuđenja« grijeha, bez »otkidanja« i »napuštanja«, pa nije neobično što se etički zahtjevi nesavršenom čovjeku ukazuju pod prividnošću tvrdoće i zakonske obveze tako da se ponekad doživljava kao sputan samim normama, pravilima, propisima i uputama. Uostalom, tako je »bilo po Očevoj volji za Krista na križu« (Balthasar); iste doživljaje On je htio iskusiti tijekom svog ljudskog života, osobito u Getsemani-ju i na Golgoti da s nama zlopoti i propati svu težinu naše ljudske sudbinske povijesno-vremensko uvjetovane stvarnosti u najsavršenijem obliku, da nas pouči, pridigne, da nam ulije povjerenje u čovjeka i u njegovo određenje.

---

<sup>19</sup> Balthasar završava svoju prvu tezu trećom točkom ovako: »Snagom stvarnosti našega posinjenja svako je kršćansko djelovanje vršenje slobode, a ne prisile. Za Krista čitav teret njegove dužnosti (>dei«) koji mu pripada u povijesti spasenja i koji ga nosi sve do križa, svodi se na moć kojom se on služi s potpunom slobodom da objavi spasonosnu volju Očevu. Za nas grešnike sloboda Božje djece veoma često poprima oblik razapinjanja, bilo u osobnim odlukama, bilo u okviru crkvene zajednice. Iako smjernice crkvene zajednice imaju kao svoje unutrašnje značenje izvući vjernike iz otuđenja po grijehu i dovesti ga do njegova identiteta i do njegove autentične slobode, ipak je moguće, a često put i nužno, da one za nesavršena čovjeka predstavljaju oblik tvrdoće i zakonske obveze, kao što je to bilo po Očevoj volji za Krista na križu.« Time je završeno citiranje cjelokupnog teksta prve Balthasarove teze *Krist kao konkretna norma*.

## CHRISTUS – KONKRETE NORM DER MORAL

### *Zusammenfassung*

Immer noch kann man unter Christen, Laien und Priestern, Leute finden, die nicht begreifen können, Christus könnte die konkrete Norm der Moral sein. Der Verfasser nimmt daher als Grundlage seines Studiums den Text der ersten von neun unlängst veröffentlichten Thesen von H. U. von Balthasar, um im Sinne eines Kommentars dieses Textes das »Ethos« als »Verweilen bei Gott«, die »Ethik« als »Suchprozeß« und nicht eine Normensumme, und schließlich unsere »menschliche Antwort« auf den Ruf Gottes als »Leben der Logik Gottes« nach dem Bild des menschengewordenen Wortes vorzuschlagen. Christus selber ist der konkrete Indikativ und der kategorische Imperativ desselben Ethos. Er ist der Maßstab oder die Lebens- und Handelnsnorm für jeden Menschen. Er ist die persönliche, objektive, konkrete, vollkommene und universelle Norm. Daraus ergibt sich als Folge die »Nachfolge Christi«.

Daraufhin wird die Frage nach der »Autonomie«, »Heteronomie« und »Theonomie« der Moral gestellt, wobei der Verfasser auf die Tatsache hinweisen will, daß die Moralisten, die sich der Terminologie wie »Autonomie« oder »theonome Autonomie« bedienen, dasselbe meinen wie v. Balthasar selbst, obwohl es auf den ersten Blick scheint, v. Balthasar würde solche Redeweise aus seinem Gedankenkreis ausschließen. Schließlich bemüht sich der Autor festzustellen, inwieweit das »Ethos der Nichtchristen«, selbst der Agnostiker und Atheisten, wenn sie »bona fide« sind, auf dem »Ethos der Christen« gegründet und in die gottmenschliche Totalität Christi eingefügt ist, so daß man eigentlich nicht von zwei, sondern nur von einem Ethos sprechen darf, das, insofern es christlich ist, die »explizite Form« und als das nichtchristliche eine implizite Form hat, obwohl er der Meinung ist, daß man das »christliche Proprium« nicht nur auf den »formalen Aspekt« reduzieren kann. Selbstverständlich will der Autor mit diesen Andeutungen nicht die ganze Frage der Identität bzw. Differenz des christlichen und nichtchristlichen Ethos ausschöpfen.