

Recepcija nauka Drugoga vatikanskog koncila o kristocentričnosti u postkoncilskoj obnovi moralne teologije

Tomislav, Smiljanić

Doctoral thesis / Disertacija

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:222:576427>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-17**

Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)
[University of Zagreb](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

Lic. theol. fra Tomislav SMILJANIĆ

Recepcija nauka Drugoga vatikanskog
koncila o kristocentričnosti u postkoncilskoj
obnovi moralne teologije

Doktorski rad

Mentor: prof. dr. sc. Tonči Matulić

Zagreb, studeni 2018.

UNIVERSITY OF ZAGREB
CATHOLIC THEOLOGICAL FACULTY

Fr. Tomislav SMILJANIĆ, MA

Reception of the Teachings of the Second
Vatican Council on the Christocentricity in
the Post-Conciliar Renewal of Moral
Theology

Doctoral dissertation

Supervisor: Professor Tonči Matulić, PhD

Zagreb, November 2018

SADRŽAJ

Sadržaj	III
Izjava o autorstvu doktorskog rada.....	VI
Bilješka o mentoru.....	VII
Zahvala	VIII
Sažetak.....	IX
Summary.....	XI
UVOD	1

I. POGLAVLJE

OBNOVA MORALNE TEOLOGIJE NA DRUGOM VATIKANSKOM KONCILU U SVJETLU NOVOG POIMANJA VJERE I OBJAVE

1.1. Status quaestionis: Zašto je uopće bila potrebna obnova moralne teologije?	6
1.2. Uloga i značenje Tübingenške škole u obnovi moralne teologije	9
1.3. Epistemološko utemeljenje moralne teologije u nauku Drugoga vatikanskog koncila	14
1.4. Otajstvo Krista i povijest spasenja – središnja koncilska kategorija obnove čitave katoličke teologije	16
1.5. Teološko-moralna razrada broja 16 Optatam totius o obnovi moralne teologije u povezanosti s četiri koncilske konstitucije	18
1.5.1. Objava Trojstvenog Boga u Kristu – središte i cilj moralne teologije	20
1.6. Poziv u Kristu	21
1.6.1. Osnovni uvjet kršćanskog moralnog života: "U ljubavi donijeti plod za život svijeta"	23
1.7. Novost u samorazumijevanju Crkve u odnosu na kršćanski moralni nauk	26
1.8. Vjera: fundamentum inconcussum theologiae moralis	29
1.8.1. Gaudium et spes: etika i pitanje Boga	31
1.9. Božja objava u Kristu – temelj i izvor kršćanskog moralnog nauka	34
1.9.1. Personalističko-dijaloški karakter Objave – implikacije za moralnu teologiju	35
1.9.2. Biblijski moral – znak osobnog zajedništva s Bogom	37

1.10. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju	41
--	----

II. POGLAVLJE

KATOLIČKA MORALNA TEOLOGIJA U SVJETLU NOVOG ZAKONA KAO IZVORA NOVOG ŽIVOTA U KRISTU PREMA KONCILSKOME NAUKU

2.1. Osoba Isusa Krista kao zakon i norma kršćanskog moralnog života	43
2.2. Novi zakon Duha – mjerilo i kriterij kršćanskog morala	44
2.3. Krist – najkonkretnija norma morala.....	47
2.4. Moral Kraljevstva Božjeg.....	49
2.4.1. Obraćanje – uvjet ostvarenja Kraljevstva Božjeg.....	51
2.5. Kršćanski moral kao moral ljubavi.....	54
2.5.1. Ljubav u pavlovskoj teologiji – <i>agape</i>	55
2.5.2. Ljubav u ivanovskoj teologiji	57
2.6. Nasljedovanje Krista.....	60
2.6.1. Tema nasljedovanja u evanđelju.....	62
2.6.2. Oponašanje ili suobličenje Kristu u teologiji apostola Pavla	64
2.7. Teologija križa – izvor kršćanskog moralnog nauka i djelovanja	67
2.8. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju	70

III. POGLAVLJE

UTEMELJENJE KRISTOCENTRIČNOSTI MORALNE TEOLOGIJE U SVJETLU OBRISA KRISTOLOŠKE ANTROPOLOGIJE PREMA KONCILSKOME NAUKU

3.1. Polazište kristocentričkog ustrojstva moralne teologije – teologija slike Božje	72
3.1.1. <i>Imago Dei</i> u nauku koncila	73
3.2. Kristološka dimenzija stvorenosti čovjeka na sliku Božju.....	76
3.3. Kristološka sinteza antropologije	83
3.4. Polazište kršćanskog poziva i života u Kristu – teologija utjelovljenja	89
3.4.1. Značenje odnosa kristologije i antropologije za moralnu teologiju.....	95
3.4.2. Kristološka moralna antropologija – mjesto ostvarenja teologije utjelovljenja i pashalnog otajstva u eklezijalnoj komponenti kršćanskog poziva i života u Kristu	98

3.5. Spasenjsko značenje Isusove smrti na križu za kršćanski moralni život.....	102
3.5.1. Kristov križ – dovršetak punine vremena.....	106
3.5.2. Mjesto spajanja kristologije i antropologije – utjelovljenje i križ.....	108
3.6. Krist – <i>Alfa i Omega</i>	111
3.7. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju	117

IV. POGLAVLJE

OTAJSTVO CRKVE U SVJETLU KRISTOCENTRIČKI STRUKTURIRANE MORALNE TEOLOGIJE I ANTROPOLOGIJE KAO TEMELJA KRŠĆANSKOG POZIVA I ŽIVOTA U KRISTU

4.1. Crkva kao <i>locus theologicus</i> ostvarenja kršćanskog moralnog poziva i života	119
4.1.1. Pretpostavka obnove moralne teologije – obnova ekleziologije	126
4.2. Odnos kristološke vjere i crkvenoga života.....	132
4.3. Socijalni moral Crkve kao izvor moralne spoznaje i života.....	136
4.4. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju	141

V. POGLAVLJE

SINTEZA GLAVNIH UVIDA I TEMELJNIH USMJERENJA KONCILSKOG NAUKA O KRISTOCENTRIČNOSTI MORALNE TEOLOGIJE

1. Teza: Ishodište identiteta moralne teologije je kristocentričnost	144
2. Teza: Kristov zakon je Novi zakon ljubavi i slobode.....	147
3. Teza: Kristologija je hermeneutski ključ autentičnog shvaćanja i tumačenja antropologije.....	150
4. Teza: Kristološki humanizam je jedini savršeni i integralni oblik humanizma ostvaren sakramentom krštenja	154
5. Teza: Jedinstvo Krista i Crkve je znak zajedništva i ostvarenja Božjeg naroda	156
6. Teza: Sigurni kompas katoličkoj moralnoj teologiji u budućnosti.....	159

ZAKLJUČAK	163
LITERATURA	167
Bilješka o autoru.....	192



**SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET**

IZJAVA O AUTORSTVU DOKTORSKOGA RADA

Izjavljujem da je moj doktorski rad *Recepcija nauka Drugoga vatikanskog koncila o kristocentričnosti u postkoncilskoj obnovi moralne teologije* izvorni rezultat mojeg rada te da su svi korišteni izvori, kako objavljeni tako i neobjavljeni, primjereno citirani ili parafrazirani te navedeni u popisu literature na kraju rada.

U Zagrebu, 26. studenoga 2018.

(vlastoručni potpis studenta/studentice)

Bilješka o mentoru

Prof. dr. sc. Tonči MATULIĆ, rođen je 26. listopada 1966. godine u Postirima na otoku Braču. Osnovnu školu pohađao je u rodnome mjestu, a srednju u Supetru na otoku Braču i u Splitu. Maturirao je 1985. godine u Nadbiskupijskoj gimnaziji u Splitu. Filozofsko-teološki studij završio je na teologiji u Splitu Katoličkoga bogoslovnog fakulteta (KBF) u Zagrebu. Za svećenika Hvarske biskupije zaređen je 1992. godine. Poslijediplomski studij iz moralne teologije pohađao je na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu ak. god. 1991./92., a nastavio ga je ak. god. 1993./94. na Visokom institutu za moralnu teologiju Academia Alphonsiana Papinskoga Lateranskog Sveučilišta u Rimu na kojemu je 1995. godine magistrirao, a 1998. godine doktorirao. Dodatno se 1995. godine usavršavao iz bioetike na Institutu za bioetiku Katoličkoga sveučilišta Sacro Cuore u Rimu, a 1996. godine na *Joseph and Rose Kennedy Institute of Ethics* Sveučilišta Georgetown u Washingtonu, D.C., SAD. Nastavničku djelatnost na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu započeo je u ljetnom semestru ak. god. 1998./99. na Katedri moralne teologije. Na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu, podjednako na diplomskome i poslijediplomskome studiju, predaje nekoliko glavnih i izbornih predmeta iz moralne teologije i socijalnog nauka Crkve te redovito održava bioetičke seminare. Redoviti je profesor u trajnom zvanju od studenoga 2016. godine na Katedri moralne teologije KBF-a Sveučilišta u Zagrebu, a od listopada 2009. godine vršitelj je dužnosti pročelnika. Od listopada 2005. godine do rujna 2010. godine obnašao je službu prodekana za znanost KBF-a Sveučilišta u Zagrebu, a od listopada 2012. godine do ožujka 2017. godine obnašao je službu dekana KBF-a Sveučilišta u Zagrebu. Član je uredništva *Bogoslovske smotre* od 2001. godine, njezin glavni i odgovorni urednik bio je od studenoga 2011. godine do studenoga 2016. godine. Predsjednik je Hrvatske sekcije Europskoga društva za katoličku teologiju od travnja 2014. godine. Predsjednik je Društva bivših studenata KBF-a Sveučilišta u Zagrebu od njegova osnutka. Član je nekoliko domaćih i međunarodnih strukovnih organizacija. Objavio je devet (9) autorskih knjiga, priredio je tri (3) zbornika radova, a objavio je više desetaka znanstvenih i stručnih radova u domaćim i međunarodnim časopisima. U svojstvu pozvanoga predavača sudjelovao je na brojnim domaćim i međunarodnim simpozijima. Aktivni je sudionik javnih rasprava o gorućim društvenim, etičkim i bioetičkim temama.

Zahvala

Najprije zahvaljujem Bogu Ocu Gospodina našega Isusa Krista u Duhu Svetom na daru života i na svim njegovim milostima i dobročinstvima kojima sam bio obasut u čitavom svom životu, te na vjeri po kojoj ga spoznajem kao izvor i temelj svega stvorenoga, čije je središte i cilj osoba Isusa Krista.

Zahvaljujem zatim mojim roditeljima, ocu Alojzu i majci Anđelki koji su mi podarili ono najdragocjenije, a to je život i odgajali me u kršćanskom duhu i istini, te bili neizostavna podrška i potpora kroz čitav moj život. Također zahvaljujem i bratu Ivanu na svakoj pomoći i zajedništvu.

Zahvaljujem Hrvatskoj franjevačkoj provinciji sv. Ćirila i Metoda kojoj pripadam na ukazanom povjerenju i svakoj materijalnoj i duhovnoj pomoći. Također veliko hvala mojoj braći u franjevačkom samostanu Zagreb – Kozari Bok na svakoj vrsti razumijevanja i pomoći. Hvala i svim mojim odgojiteljima u franjevačkoj formaciji.

Od srca zahvaljujem i Katoličkome bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, svim dragim profesorima na dodiplomskom i poslijediplomskom studiju, posebno profesorima iz moralne teologije, koji su obogatili moju ljudsku i teološku formaciju svojim spoznajama iz vrela bogate teološke tradicije Crkve.

Izraze najdublje zahvalnosti upućujem mentoru prof. dr. sc. Tončiju Matuliću koji je vodio izradu licencijatskoga i doktorskoga rada. Hvala mu na svim njegovim nemjerljivim poticajima, nadahnućima, smjernicama i usmjerenjima bez kojih ne bi nastao ovaj doktorski rad. Zajednički rad, teološko znanje i dubina misli koju je iznosio u predavanjima i zajedničkim susretima ostaju zauvijek u mojem srcu i mislima kao svjedočanstvo vjere, nade i ljubavi. Hvala Vam profesore na svemu!

I na kraju, spomenut ću još jednu osobu koja me je prva poučavala o značenju i važnosti Koncila i zbog koje sam zavolio koncilsku teologiju, a to je pokojni prof. emeritus dr. fra Bonaventura Duda, kojemu izričem najiskrenije i najdublje hvala i kojemu posvećujem ovaj doktorski rad.

Sažetak

Katolička moralna teologija nakon Drugoga vatikanskog koncila predstavila se svijetu u obnovljenoj viziji svoga poslanja i djelovanja. Obnova čitave katoličke teologije koju je pokrenuo Koncil naišla je na plodno tlo i snažnu primjenu, osobito u godinama neposredno nakon završetka Koncila. Iznijela je na vidjelo jasnije nego u prijašnjim vremenima svoje neiscrpno bogatstvo moralne tradicije. Snažnije je istaknula središte kršćanskog moralnog nauka, a to je osoba i spasenjsko djelo Isusa Krista. Stavila je u središte moralnog izlaganja Crkve Sveto pismo, Božju riječ. Koncilska vizija moralne teologije bitno je kristocentrički strukturirana u svom polazištu i dolazištu. Moralni nauk Crkve stavlja glavni naglasak na kristološko načelo moralno-etičkog djelovanja. Time je istaknuto kristološko obilježje antropologije. Antropologija svoje ispunjenje nalazi samo u kristologiji.

Naše istraživanje doktorskog rada temeljilo se na kršćanskoj antropologiji kako ju izlaže Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu. Kršćansku antropologiju donešenu u *Gaudium et spes* promatrali smo u odnosu s ostalim dokumentima Koncila, osobito u odnosu s tri ostale konstitucije Koncila, *Sacrosanctum concilium*, *Dei Verbum* i *Lumen gentium*, kao i njezinu primjenu i provedbu u poslijekoncilskoj obnovi moralne teologije, kako u crkvenim dokumentima tako i u djelima relevantnih moralnih teologa.

Krist je novi i savršeni čovjek u kojem smo postali nova stvorenja. Ta je činjenica od presudne važnosti za ostvarenje kršćanskog poziva i života u Kristu snagom Duha Svetoga. Od Krista, Novog Adama polazi i kristološko utemeljenje moralne antropologije u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*. Obnova katoličke moralne teologije, kako ju je usmjerio Koncil, nalazi svoje ostvarenje u kristocentrički strukturiranoj moralnoj antropologiji, odnosno u konkretnom moralnom djelovanju koje se ostvaruje nasljedovanjem Krista i evanđelja.

U koncilskoj kristološkoj antropologiji, čije obrise nalazimo u svim dokumentima Koncila, osobito u *Gaudium et spes*, možemo pronaći glavne uvide i temeljna usmjerenja za obnovu katoličke moralne teologije i antropologije. Koncil donosi sve relevantne i bitne teme vezane za obnovu moralne teologije u kristocentričkom ključu, a to su moral Kraljevstva Božjega, moral milosti, moral vjere, nade i ljubavi, nasljedovanje Krista, Novi zakon ljubavi i slobode, zakon Duha Svetoga.

Kršćanski moral ima svoje utemeljenje u osobi Isusa Krista, koji je jedini odgovor na svako moralno-etičko pitanje, kao i na pitanje svih pitanja, a to je ono: što je čovjek? Ne samo da je Krist odgovor na svako moralno-etičko pitanje, nego on je jedino mjerilo i kriterij moralno-etičkog ponašanja. On je egzemplarni čovjek i objava autentičnog čovječstva koje se može otkriti samo u svjetlu kristologije. Krist je tumačenje svakog aspekta kršćanske antropologije i antropologije općenito. On je jedina i jedincata norma čitave moralne stvarnosti.

Moralni zahtjevi koji proizlaze iz čovjekovog uzvišenog poziva u Kristu, a koje je reflektirala koncilska kristološka antropologija, ostvaruju se u Crkvi, otajstvenom tijelu Kristovu. Otajstvo Crkve u sebi čuva otajstva Kristova života. Ta otajstva Kristova života se u Crkvi posadašnjuju snagom i djelovanjem Duha Svetoga. To osobito dolazi do izražaja u euharistijskom otajstvu. Sveti sakramenti, posebno krštenje i euharistija, omogućuju kršćanima da žive kao djeca Božja ispunjena Duhom Svetim te da preobražavaju ovaj svijet evanđeoskim moralnim vrednotama.

Kristov Novi zakon ljubavi kriterij je kršćanskog moralnog nauka i djelovanja. Čovjekov cjeloviti poziv zrcali se u življenju Novoga zakona ljubavi u kojem se potvrđuje da je čovjek biće vjere, nade i ljubavi. Življenjem božanskih kreposti očituje se život u Kristu i u Duhu, što je specifičnost kršćanskoga morala.

U kršćanskom moralnom djelovanju potvrđuje se temeljna istina kršćanske antropologije, a to je da je čovjek stvoren na sliku Božju i otkupljen na sliku Kristovu. U teologiji stvaranja potvrđuje se već ustrojstvo čovjeka kao nove kvalitete u redu stvaranja iz kojeg se zrcali čovjekov cjeloviti poziv na koji ga Bog u Kristu poziva.

Krist u svijetu počinje novi život i poziva nas da ga slijedimo kako bismo imali zajedništvo s Bogom. On nam daruje spasenje i milost kako bismo moralno živjeli i djelovali u ovome svijetu. Isusov moralni nauk ukorijenjen je u Tradiciji Crkve te stoji kao izvor i temelj moralnog učenja Crkve. Katolička moralna teologija u svjetlu Koncila stoji kao putokaz za ispravno moralno djelovanje u skladu s Evanđeljem i za neprestano produbljivanje i oblikovanje kršćanske egzistencije kao novog života u Kristu snagom Duha Svetoga.

Ključne riječi: *Drugi vatikanski koncil, obnova moralne teologije, kristološka moralna antropologija u Gaudium et spes, biblijsko utemeljenje morala, moral milosti, moral Kraljevstva Božjega, nasljedovanje, teologija slike Božje, Krist – novi Adam, Novi zakon Duha, kristologija utjelovljenja i vazmenog otajstva, Krist – Alfa i Omega*

Summary

The title of this dissertation *Reception of the Teachings of the Second Vatican Council on the Christocentricity in the Post-Conciliar Renewal of Moral Theology* speaks about the specificity of the title and of the approach taken to it. The Christian anthropology of the Second Vatican Council, specifically displayed in the Pastoral Constitution *Gaudium et spes* about the Church in the modern world, with its centre in Jesus Christ or with its Christocentricity, is an important and crucial guideline for the entire Catholic moral theology and especially for moral anthropology.

The Council did not *expressis verbis* displayed the doctrine of the Christocentricity of moral theology, but in its exposition of Christian anthropology it brought forth the main and fundamental determinants of the teachings of Christocentricity. In that sense, we can speak of the Christological Conciliar anthropology, which is at the centre of the research and exposition of the Christocentricity of moral theology in this dissertation.

In the Croatian speaking area, this issue, but especially this approach, has not been systematically worked up to date, although significant steps have been made and important impulses have been given to systematically address this issue. This also tells a little bit about the motive and purpose of the doctrinal work that is of course unattainable in one such research. But, because of the importance and significance of the actuality of the theme, it is at least worth a try to dare go on that conceived theological endeavour and to embark on this steep yet sweet theological path. With this modest doctoral research, we want to contribute to the enrichment of Croatian moral theology and especially to its renewal in the light of the Council. This reconstruction has already been initiated by the Croatian moral theologians in our speaking area, without which incentives, orientation, and contributions this dissertation would not have been possible.

In our research, we will consistently try to hold to our main subject, which is the doctrine of the Christocentricity of moral theology, which we can read in the conciliar texts, especially in *Gaudium et spes*, which, before expressly speaking about Christian anthropology, in the Prologue already establishes a dialogue with the contemporary world. The Church addresses all people and the whole world, and that will also formulate the methodology of the Pastoral Constitution, as well as questions about the starting point, the method of presentation and the structure of the document itself. The

Council, therefore, did not only present the teachings of the Church (*Lumen gentium*), but also determined the Church's position in relation to the contemporary world and man, and defined the essential directions of its action and practice. This in the history of ecumenical concerts is something new and unprecedented in terms of the character and expression of the document, points out Walter Kasper, as well as many other theologians.

The method of scientific research and presentation in this doctoral thesis will be a peculiar method of theological theology in general, but in this work the theological method will be adapted to the demands of the moral-theological method, primarily inherent in the basic moral theology, in particular, which examines and analyses the sources and foundations of the Christian calling and life in Christ. In achieving the intended goal, we will mainly use an analytical-critical method that will enable us the displaying and analysis of the main texts contained in the sources and literature. The exception is the fifth chapter of the doctoral dissertation, in which we will rely more on the synthetic method that enables us to present the results of the doctoral research, which we will formulate in the form of theses.

In this research work we will primarily use the sources, namely the Holy Scriptures and documents of the Second Vatican Council, in particular the four great constitutions (*Sacrosanctum concilium*, *Lumen gentium*, *Dei Verbum* and *Gaudium et spes*), around which the identity of the entire Council will be structured, especially the Christocentricity of the whole Catholic theology. We will use relevant commentaries and interpretations, primarily that of the Post-Conciliar Church, and then of course of the relevant theologians in general and moral theologians in particular.

The doctoral dissertation will largely rely on immeasurable contributions to the rebuilding of moral theology of moral theologians of the German speaking area such as: Häring, Fuchs, Böckle, Auer, Demmer and Mieth, but also on other relevant moral theologians, especially of the Italian speaking area and those whose works are written or translated into Italian, and, to a lesser extent, to the moral theologians of the English-speaking area. Certainly, we will also heavily rely ourselves on Croatian moral theologians, of which we mention Marijan Valković, Ivan Fuček, Stjepan Baloban, Vladimir Dugalić and Tonči Matulić. The list of our source literature will be given at the end of the doctoral dissertation. This list cannot be comprehensive, but we believe it is more than indicative and sufficient to explore the teaching of the Christocentricity of moral theology in the light of the Second Vatican Council.

This research also refers to some modern dogmatic and fundamental theologians who, by their theological works, were heralds of theological thought, and some of them also participated in the Council and gave inevitably important incentives in the preparation of conciliar documents, and post-conciliar renewal of theology in general and moral theology in particular. The sources used, the primary and secondary literature will be mentioned in the notes at the bottom of the page. Each chapter will have a separate list of notes, so it will start with the number one (1).

All the changes of the contemporary world that the Council emphasized in the introductory exposition to *Gaudium et spes* are a challenge to the human moral action, and thus challenge to the moral theology. It is evident that profound social, historical, cultural and social changes to a large extent shape men and their moral consciousness. The moral and ethical issue has become a radically *anthropological* issue today, in its origin it is an unavoidable metaphysical and ontological question, and in the light of the Church's Christian anthropology becomes the most eminent *Christological* question, which is theological question *par excellence*.

The Second Vatican Council initiated the rebuilding the whole of theology and defined all the theological disciplines in the Christocentric way. The identity of theology is formed on this Christocentric path, and today more than ever before, the identity of moral theology. The main emphasis of the Church's teachings on Christian moral theology reveal the sources and foundations of a Christian call in Christ, or more specifically, they are developing a Christocentric structured moral anthropology and area also responding to the challenges of contemporary anthropological questions that can no longer be based on an outdated model of education and mentality. It is necessary to demonstrate the essential theological and Christological demands of Christian practice or Christian morality in the world of evolutionary-dynamical processes that carry an unquestionable awareness of the history, autonomy and self-consciousness of a man as a moral subject.

It is our purpose to show that the renewal of moral theology should start from the main sources that provide insight into the value or ontological-ethical richness of a man as a person created in the image of God and redeemed to the image of the true God and the perfect man of Jesus Christ.

The structure of the doctoral dissertation consists of five major sections or chapters. At the beginning of the first chapter, we give a brief overview of Catholic moral theology before the Second Vatican Council, which also explains the title of the

doctoral thesis, that is, the key question, which is why it was necessary to renew the moral theology. Of that necessity, many moral theologians were speaking and writing even before the Council, which confirmed justification for doing that and even brought the basic guidelines for it. The demand for a renewal of the moral theology can be found in the Council's documents, especially in the four major constitutions.

The first chapter is bringing in the outlines identity of moral theology related to the four great Constitutions of the Congregation, particularly in the novelty of the self-understanding of the Church exemplified by *Gaudium et spes*, and this also influences the understanding of Christian moral teachings. All the topics in the outlines of the first chapter are elaborated in the other chapters in the Christocentric key and have their centre in Jesus Christ, the Son of God.

The Christocentric identity of moral theology has been linked with the basic elements of the conciliar moral anthropology, which indicates that the doctrine of *Gaudium et spes* must necessarily be related to the doctrine presented in the other three constitutions, as well as with other Council documents. The Christocentricity of moral theology essentially implies its origin, which is the person of Jesus Christ, the revelator of God of Triune Love, which shows that Christian moral teaching is based on and follows from God's revelation, which is interpreted by *Dei Verbum* Dogmatic Constitution about the divine revelation. Christian revelation is the source of all the supreme moral truth and moral doctrine.

The second chapter begins with the recognition of the main tasks of moral theology in general and of moral anthropology in particular, and the most important task is to rediscover the centre and foundations of that discipline. Renewal of moral theology should start from this most important task that contains the New Law of the Spirit as a source of Christian calling and life in Christ. In this context, we can also talk about the conciliar pneumatological Christology on which the moral doctrine of the Church is based. The Holy Spirit, who is the Spirit of Christ, introduces the whole Church into the mysteries of the life of Christ, from which all moral norms and laws arise, and that flow into Christ's commandment of love for God and his neighbour (Mt 22: 37-40).

According to the teachings of the Council, the New Law of Christ's Commandments of Love is the centre of moral anthropology developed by the fundamental numbers of Christian anthropology in *Gaudium et spes*. The talk of Christian anthropology begins with the number 10 of *Gaudium et spes*, which is, according to Thomas Gertler, Christological credo of the Pastoral Constitution. That

credo also demands a clearer definition according to the New Law of Love, which is the law of the Spirit, which Christians are able to accomplish for the Christian calling and life in Christ, who is the only law and the norm of Christian moral teaching and action.

The third chapter, which is the central chapter of the doctoral dissertation, brings out the Christological organization of moral anthropology and its moral demands for the Christian calling and life in Christ, as implicitly contained in numbers 10, 12, 22, and 45 of the Pastoral Constitution in connection with other Council documents, especially with the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* on the Church.

At the heart of this chapter is the fundamental Christian truth of a man as a person created on the image of God of Triune Love, with the central importance of the person of Jesus Christ as the true God and the perfect man. Jesus Christ is the culmination of God's revelation, a revelator of the whole truth about the creation of man in the image of God and about the ontic unity of the entire history of salvation.

The central thought of a man as the image of God is at the same time the central category of the Council's Christian anthropology. The talk of Christ – the new Adam, the eschatological picture of God – is a characteristic of the Council's Christian anthropology and determines the essential connection between anthropology and Christology. This has immense implications for the interpretation of moral anthropology as the basis of the moral requirement of Christian calling and life in Christ. This moral requirement is realized by imitating Christ and by living the evangelical Blessings, which is a program of Jesus's proclamation of the kingdom of God, which results from Jesus's moral doctrine: the moral of mercy, faith, hope and love.

In number 22 of *Gaudium et spes* we find something that we can call the Christological synthesis of anthropology, which began with the Christian credo in number 10 and by speaking about the image of God in number 12. The crown of the entire first part of the Pastoral Constitution is number 45, in the centre of which is the person of Jesus Christ, the God-Man as the Saviour and the Redeemer of human nature. This is consequently a necessary source of a Christian structured moral anthropology, because it expresses the fundamental moral demands of Christian calling and life in Christ.

In the fourth chapter, we bring forth and explain the conciliar doctrine of the Church in the Dogmatic Constitution *Lumen gentium*. The Council has begun restoring the Church; therefore, the renewal of ecclesiology is a prerequisite for the renewal of all theological disciplines, and that also means moral theology. The Church is the Mystical

Body of Jesus Christ who is its Head, and all members of the Church are his limbs. Christian moral life and action are accomplished in the Church by the power of the sacred sacraments through which the Holy Spirit gives Christians grace and divine virtues. Christians are called to the sacredness of life and the proclamation of the gospel in the contemporary world, society and culture so that they socially advocate for the evangelical values contained in the Church's social teachings, which are also Christocentric in its fundamental settings.

In the last, fifth chapter, the synthetic presentation is formulated in the form of six (6) theses of the main research results. The theses outline the guidelines for a conciliar inspired and guided renewal of Catholic moral theology, both in the present and in the future.

In the doctoral research of the teachings of the Second Vatican Council on Christocentricity in post-conciliar renewal of moral theology, we conclude that the Council with its renewal guidelines has a permanent and rich inspiration, and can also serve as a source of understanding and interpretation of a Christocentric shaped and structured moral theology and anthropology. At the heart of the renewal of moral theology lies the Christology of the Incarnation and the Paschal Mystery of Jesus Christ. The Council develops the Christological moral anthropology as the basis for the practical fulfilment of the moral requirement of Christian calling and life in Christ.

The Council wanted to give basic guidelines for the development of the biblical foundation of morality. It was a conciliar imperative to overcome the orientation that prevailed in Catholic moral theology before the Council, and this orientation was a view of the natural law in which the word of God was simply lacking. Christian moral teaching should be based on the person of Jesus Christ and on the mysteries of his life. The conciliar moral doctrine is displayed as the Christocentric and as such has become an unavoidable task of post-conciliar moral theology.

Our research has also touched on contemporary challenges and problems, moral issues and doubts that affect and bother modern man, resulting from the advancement of science and technology. The Council has dealt with these moral challenges and issues not only critically but also self-critically, by offering help to the modern world in resolving all moral-ethical issues and doubts in all areas of human life and action. In our doctoral work, our aim was to explore and demonstrate in the contours, the understanding of Catholic moral theology in a Christocentric structured conciliar moral anthropology, which has a person of Jesus Christ as its starting point and purpose. It is a

sign that Christology stands at the center of moral anthropology, that is, that moral anthropology is the most eminent theology in its most radical sense.

If we want to be honest, and we want that, more than 50 years have passed since the end of the Council, and we have to ask the question: Was the Christocentricity of moral theology carried out both in theory and in practice? The answer to that question cannot simply be offered with the words “yes” or “no”. In front of the contemporary moral theology is still a task set out by the Christocentric way and orientation of the Second Vatican Council, for the Council has given strong and vital incentives and inspirations that remain the permanent heritage of the whole Church, as well as its theology in general and moral theology in particular.

Moral theology has gone through this christocentric path, as seen in moral textbooks after the Council, as well as in numerous theological journals, various theological symposia and conferences, theological manuals, encyclopaedias and collections. Moral theologians have made strenuous but above all fruitful step towards achieving that goal that has not yet come to its end. Also, the post-conciliar Church Magisterium has given immense contributions to the development of the christocentricity of moral theology.

The Bible and Christology, as the two basic principles of Christian morality, which make up the centre of moral theology, have not disappeared from the contentious view of moral theology, but are still, as are the doctrines themselves and the spirit of the Council, at the stage of renewal and reception. It is unquestionable that moral theology should become christocentric, but the question of realization of its Christocentricity today remains open, although it is also without a doubt that a good part of that request was realized.

Jesus Christ remains forever the centre of Christian faith and theology. The Christocentricity of moral theology, therefore, is the “eternal” theme of the whole Church, its theology, and the concrete inheritance of Christ and of the Gospel. The Doctrine of the Christocentricity of the moral theology of the Second Vatican Council with its main Christological insights and orientations also remains a lasting heritage and inspiration as a sign to every future moral theology that needs to be formed in the Christocentric key and vision. And can there even be Catholic moral theology that is not christocentric inspired, oriented and directed, both in theory and in practice?

In this doctoral thesis, whose research is yet incomplete and only preliminary, we have shown in the outlines the significance and importance of the Council's

guidelines for the renewal of moral theology in the light of the christologically structured moral anthropology. The Christian principle of moral anthropology, which stems from the doctrine of the Church, is present in all moral themes: in the talk of bliss, law, norms, grace, the kingdom of God, inheritance, faith, hope, love, the covenant and moral anthropology.

Every concrete materialization of the moral doctrine is contained in the person embodied in the Word, Jesus Christ. The Council demands for the renewal of moral theology in the christological key, with far-reaching consequences for Christian moral teaching and concrete morality.

Undoubtedly, we can conclude that the conciliar renewal of moral theology inspired the moral theologians of the whole Church for fruitful research work in the direction and light of the Church's doctrine of Christocentricity and in their interdisciplinary perspective and vision. The Council has enabled the fruitful and rich development of moral theology, which, without any doubt, is evaluated positively in this dissertation. The result of the post-conciliar development of moral theology has inspired and achieved many transformations in the self-understanding of the moral-theological work and research, which has also opened many new themes, repressed in the pre-conciliar moral textbooks; has revealed new paths, new goals and perspectives for the fruitful development of moral theology and anthropology.

What is evident from the conciliar demand of Christian moral life and action is the return to the very sources and the foundations of the moral tradition of the Christian faith, which is the moral of the Gospel, the kingdom of God proclaimed by Jesus of Nazareth, the Son of God. This is indicated by the fact that moral theology, whose content is only "life in Christ and the Spirit", needs in the contemporary world to become a witness and living proclamation of faith in the crucified and Risen Christ. She needs to be the one who sees and hears the fundamental demands of Christian calling and life in Christ in the light of the Gospels.

In the light of the teachings, but also of the spirit of the Council, moral theology needs to become a pupil of one and only Teacher Christ Jesus. The Evangelical teachings have to be adopted daily in order to perceive the new realities that appear in society and culture, new problems, new opportunities for understanding, which enable growth and maturation in faith and moral life, as well as the purification of the moral heritage, always bearing in mind that she is primarily a witness of the *ecclesiae catholicae mores*. In the life of *mores ecclesiae catholicae*, moral theology has a

permanent basis and a source in which, within the overall context of faith, she seeks for each particular morality *ratio fidei*.

Catholic moral theology, illuminated by the teachings of the Council, has the task of putting moral doctrine and moral action into the perspective and the horizon of meaning that affects the entire Christian existence and the Christian being – to encompass all human life and action in all dimensions of existence. For this reason, the theme of the Christocentricity of moral theology, as well as the general Christian calling and life in Christ with all its moral aspects, is an inexhaustible and rich topic that is impossible to encompass and present in a single dissertation.

Her inexhaustibility is a sign of the richness of Christian faith and life in Christ. It is based on the person of Jesus Christ, the incomprehensible, inexhaustible, unutterable, immeasurable and unfathomable source of Christian moral teaching and life, just like the divine Revelation. On this path of growth and maturity to the holiness of life, moral theology in the light of the Council's guidelines illuminates the essence of reality in a definitive way. Jesus Christ is given to us as the definitive answer to every moral and ethical question. He is the answer to the question of man and his meaning, as well as to the question of the meaning of the whole reality.

Moral theology is a continuous exploration of moral reality, moral life and action, moral law and norm, the published moral teaching that is given to us once and for all and which called Jesus Christ. Although moral doctrine has been given to us for all eternity, we will never be able to exhaust all its fullness because it is the fullness of Jesus Christ, and the fullness of Jesus Christ is greater than the whole cosmos, greater than anything we can even imagine.

The miracle of moral theology in general and the moral anthropology in particular, is that we are constantly trying to deepen our understanding of what is given to us once and for all. Moral theology was called to deepen the inescapable reality of the mystery of Jesus Christ. It is her unique and single task, to advance in the understanding of the moral reality revealed to us by Christian faith. For Christian calling and life in Christ, this is of crucial importance and meaning, because if it is not clear and understandable what is that, that comes out of Christ, it is impossible to live the demands that this calling to Christ entails. Not only is it inconceivable today, but it is also impossible to develop and renew moral theology without the Second Vatican Council, which is the future of the Church.

At the end of this very long and strenuous doctoral research, we have in mind that all that is human is equally deficient, imperfect, incomplete and has its shortcomings. Likewise, this dissertation is not an exception. We will conclude that in the time of exploration this issue has grown and matured in us, and that we are just now facing the task of an even more occupied, more intensive, more effective and complete dedication to this topic in the future.

Key words: *The Second Vatican Council, renewal of moral theology, christological moral anthropology in Gaudium et spes, biblical foundation of moral, moral of grace, moral of the Kingdom of God, imitation, theology of the picture of God, Christ – New Adam, New Law of Spirit, Christology of Incarnation and Paschal Mystery, Christ – Alfa and Omega*

UVOD

Naslov doktorskog rada *Recepcija nauka Drugoga vatikanskog koncila o kristocentričnosti u postkoncilskoj obnovi moralne teologije* progovara o specifičnosti naslovne teme i njezinu pristupu. Kršćanska antropologija Drugoga vatikanskog koncila posebno izložena u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu, sa središtem osobe Isusa Krista ili sa svojom kristocentričnošću, važno je i presudno usmjerenje za cjelokupnu katoličku moralnu teologiju i posebno za pretpostavljenu moralnu antropologiju.

Koncil nije *expressis verbis* izložio nauk o kristocentričnosti moralne teologije, ali je u svojem izlaganju kršćanske antropologije iznio glavne i temeljne odrednice nauka o kristocentričnosti, tako da možemo govoriti o kristološkoj koncilskoj antropologiji koja stoji u središtu istraživanja i izlaganja kristocentričnosti moralne teologije u ovome doktorskom radu.

Na hrvatskome govornom području ova tema, ali posebno ovakav pristup, do danas nije sustavno obrađivan, iako su učinjeni mnogi znatni koraci i dani značajni impulsi za sustavno obrađivanje te teme. To ponešto kaže o motivu i cilju doktorskoga rada koji je nedostižan u jednom ovakvom istraživanju, ali se zbog važnosti i značenja aktualnosti teme isplati barem pokušati odvažiti na zamišljeni teološki pothvat i krenuti na taj strmi, ali slatki teološki put. Želimo ovim skromnim doktorskim istraživanjem doprinijeti obogaćenju hrvatske moralne teologije i posebno njezinoj obnovi u svjetlu Koncila. Tu su obnovu nakon završetka Koncila već započeli hrvatski moralni teolozi na našem govornom području bez čijih poticaja, usmjerenja, prinosa i doprinosa ne bi mogao nastati ovaj doktorski rad.

U istraživanjima ćemo se držati dosljedno naše glavne teme, a to je nauk o kristocentričnosti moralne teologije koji iščitavamo u koncilskim tekstovima, osobito u *Gaudium et spes*, koji prije nego što izričito progovori o kršćanskoj antropologiji, u Proslovu stupa u dijalog sa suvremenim svijetom. Crkva se obraća svim ljudima i čitavom svijetu, što će oblikovati i metodologiju Pastoralne konstitucije, kao i pitanja o polazištu i dolazištu te o metodi izlaganja i o samoj strukturi dokumenta.

Koncil, dakle, nije iznio samo nauk o Crkvi (*Lumen gentium*) nego je i odredio položaj Crkve u odnosu na suvremeni svijet i čovjeka te joj zacrtao bitna usmjerenja djelovanja ili prakse. To u povijesti ekumenskih koncila predstavlja nešto novo i dotad

neviđeno, u smislu karaktera i izričaja dokumenta, ističe Walter Kasper, ali i mnogi drugi teolozi.

Metoda znanstvenog istraživanja i izlaganja u ovom doktorskom radu bit će svojstvena metoda teološkoj znanosti općenito, ali u ovome radu će se teološka metoda prilagoditi i zahtjevima moralno-teološke metode, ponajprije svojstvene osnovnoj moralnoj teologiji posebno, koja propituje i analizira izvore i temelje kršćanskog poziva te života u Kristu. U ostvarenju zacrtanoga cilja koristit ćemo se uglavnom analitičko-kritičkom metodom koja omogućava prikaz i analizu glavnih tekstova sadržanih u izvorima i literaturi. Izuzetak tomu je peto poglavlje doktorskoga rada u kojemu ćemo se više osloniti na sintetičku metodu koja omogućava sržan prikaz glavnih rezultata doktorskoga istraživanja koje ćemo formulirati u obliku teza.

U istraživačkom radu koristit ćemo se prvenstveno izvorima, a to je Sveto pismo i dokumenti Drugoga vatikanskog koncila, posebno četiri velike konstitucije (*Sacrosanctum concilium*, *Lumen gentium*, *Dei Verbum* i *Gaudium et spes*) oko kojih će se strukturirati identitet čitavog Koncila, osobito kristocentričnost čitave katoličke teologije. Služit ćemo se relevantnim komentarima i tumačenjima, u prvom redu pokoncilskog crkvenog Učiteljstva, a zatim i relevantnim teolozima općenito i moralnim teolozima posebno.

Doktorski će se rad oslanjati najvećim dijelom na nemjerljive doprinose obnovi moralne teologije moralnih teologa njemačkog govornog područja, kao što su: Häring, Fuchs, Böckle, Auer, Demmer i Mieth, ali i na ostale relevantne moralne teologe, posebno talijanskog govornog područja i one čija su djela pisana ili prevedena na talijanski jezik, i u manjoj mjeri na moralne teologe engleskog govornog područja, a svakako ćemo se među njima služiti i hrvatskim moralnim teolozima, od kojih izdvajamo Marijana Valkovića, Ivana Fučeka, Stjepana Balobana, Vladimira Dugalića i Tončija Matulića. Popis korištene literature donijet ćemo na kraju doktorskoga rada. Taj popis nije niti može biti sveobuhvatan, ali je, vjerujemo, i više nego indikativan i dostatan za istraživanje nauka o kristocentričnosti moralne teologije u svjetlu Drugoga vatikanskog koncila.

U istraživanju se pozivamo i na neke suvremene dogmatske i fundamentalne teologe koji su svojim teološkim djelom bili vjerovjesnici koncilske teološke misli, a neki od njih su i sudjelovali na Koncilu te dali nesagledivo važne poticaje u pripremi koncilskih dokumenata i poslijekoncilskoj obnovi teologije općenito i moralne teologije posebno. Korištene izvore, primarnu i sekundarnu literaturu navodit ćemo u bilješkama

na dnu stranicu. Svako poglavlje imat će zaseban popis bilježaka, dakle započet će s glavnim brojem jedan (1).

Sve promjene suvremenoga svijeta koje je Koncil istaknuo u uvodnom izlaganju *Gaudium et spes* izazov su čovjekovu moralnom djelovanju, a samim time i izazov moralnoj teologiji. Vidljivo je da duboke društvene, povijesne, kulturološke i socijalne promjene u znatnoj mjeri oblikuju čovjekov tubitak i njegovu moralnu svijest. Moralno i etičko pitanje postalo je danas radikalno *antropološko* pitanje, u svom ishodištu to je neuklonjivo metafizičko i ontološko pitanje, a u svjetlu koncilske kristološke antropologije postaje najeminentnije *kristološko* pitanje, što znači teološko pitanje *par excellence*.

Drugi vatikanski koncil pokrenuo je obnovu čitave teologije i zacrtao svim teologijskim disciplinama kristocentrični put. Na tom kristocentričnom putu oblikuje se i identitet teologije, a danas više nego ikada prije identitet moralne teologije. Glavni naglasci koncilskog nauka o kršćanskoj moralnoj teologiji iznose na vidjelo izvore i temelje kršćanskog poziva u Kristu, ili još određenije, razvijaju jednu kristocentrički strukturiranu moralnu antropologiju i nude odgovor na izazove suvremenog antropološkog pitanja koje se ne može više zasnivati na zastarjelom modelu odgoja i mentaliteta, nego je nužno pokazati ključne teološke i kristološke zahtjeve kršćanske prakse ili kršćanskog morala u svijetu evolutivno-dinamičkih procesa koji sa sobom nose neupitnu svijest o povijesnosti, autonomiji i samosvijesti čovjeka kao moralnog subjekta.

Svrha nam je pokazati da obnova moralne teologije treba krenuti od glavnih izvora koji pružaju uvid u vrijednosno ili ontološko-etičko bogatstvo čovjeka kao osobe stvorene na sliku Božju i otkupljene na sliku pravoga Boga i savršenoga čovjeka Isusa Krista.

Struktura doktorskog rada sadržava pet glavnih dijelova ili poglavlja. Na početku prvog poglavlja iznosimo kratki prikaz katoličke moralne teologije prije Drugoga vatikanskog koncila, koji obrazlaže naslov doktorskoga rada, odnosno ključno pitanje, a to je zašto je uopće bila nužna obnova moralne teologije o kojoj su već i prije Koncila govorili i pisali mnogi moralni teolozi, a čiju je nužnost obnove Koncil potvrdio i donio temeljne smjernice za to. Obnova moralne teologije na Koncilu smještena je u cjelinu koncilskih dokumenata, osobito u četiri velike konstitucije.

Prvo poglavlje donosi u obrisima kristocentrični identitet moralne teologije u odnosu spram četiri velike konstitucije Koncila, posebno u novosti samorazumijevanja

Crkve koju izlaže *Gaudium et spes*, a to utječe i na razumijevanje kršćanskog moralnog nauka. Sve teme iznese u obrisima u prvome poglavlju su u ostalim poglavljima razrađene u kristocentričkom ključu i imaju svoje središte u Isusu Kristu, Sinu Božjem.

Kristocentrični identitet moralne teologije povezali smo s osnovnim elementima koncilске moralne antropologije, što naznačuje da nauk izložen u *Gaudium et spes* nužno treba povezati s naukom izloženim u ostale tri konstitucije, ali i s ostalim koncilskim dokumentima. Kristocentričnost moralne teologije bitno podrazumijeva njeno ishodište, a to je osoba Isusa Krista, objavitelja Boga trojstvene ljubavi, što pokazuje da se kršćanski moralni nauk temelji i polazi iz Božje Objave, koju tumači Dogmatska konstitucija *Dei Verbum* o božanskoj objavi, iz čega je pak vidljivo da je kršćanska Objava izvor svekolike moralne istine i moralnog nauka.

Drugo poglavlje polazi od prepoznavanja glavnih zadaća moralne teologije općenito i moralne antropologije posebno, a najvažnija je zadaća ponovno otkrivanje središta i temelja same discipline. Obnova moralne teologije treba krenuti od te najvažnije zadaće koja sadržava Novi zakon Duha kao izvor kršćanskog poziva i života u Kristu. U ovome kontekstu možemo govoriti i o koncilskoj pneumatološkoj kristologiji na kojoj se temelji moralni nauk Crkve. Duh Sveti, koji je Duh Kristov, uvodi čitavu Crkvu u otajstva Kristova života iz kojih proizlaze sve moralne norme i zakoni, a koji se slijevaju u Kristovu zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu (usp. Mt 22, 37-40).

Prema koncilskome nauku, Novi zakon Kristove zapovijedi ljubavi središte je moralne antropologije koju razvijaju temeljni brojevi kršćanske antropologije u *Gaudium et spes*. Govor o kršćanskoj antropologiji započinje s brojem 10 *Gaudium et spes*-a, koji je, prema riječima Thomasa Gertlera, *kristološki credo* Pastoralne konstitucije i zahtijeva jasnije određenje prema Novom zakonu ljubavi, a to je zakon Duha koji kršćane osposobljava za ostvarenje kršćanskog poziva i života u Kristu, koji je zakon i norma kršćanskog moralnog nauka i djelovanja.

Treće poglavlje, koje je središnje poglavlje doktorskoga rada, donosi u obrisima kristološko ustrojstvo moralne antropologije i njezine moralne zahtjeve za ostvarenje kršćanskog poziva i života u Kristu, kako je, makar i implicitno, sadržano u brojevima 10, 12, 22, i 45 Pastoralne konstitucije i u povezanosti s drugim koncilskim dokumentima, osobito s Dogmatskom konstitucijom *Lumen gentium* o Crkvi.

U središtu toga poglavlja stoji temeljna kršćanska istina o čovjeku kao osobi stvorenoj na sliku Boga trojstvene ljubavi, pri čemu središnju važnost ima osoba Isusa

Krista kao pravog Boga i savršenog čovjeka. Isus Krist je vrhunac Božje objave, objavitelj pune istine o stvaranju čovjeka na sliku Božju i ontičkog jedinstva cjelokupne povijesti spasenja.

Središnja misao o čovjeku kao slici Božjoj istodobno je i središnja kategorija koncilske kristološke antropologije. Govor o Kristu – novom Adamu, eshatološkoj slici Božjoj – karakteristika je koncilske kristološke antropologije i određuje bitnu povezanost antropologije i kristologije, a to ima neizmjerne važne posljedice za tumačenje moralne antropologije kao temelja moralnog zahtjeva kršćanskog poziva i života u Kristu. Taj moralni zahtjev ostvaruje se nasljedovanjem Krista i živeći evanđeoska Blaženstva koja su program Isusovog naviještanja Kraljevstva Božjeg, iz kojeg proizlazi Isusov moralni nauk: moral milosti, vjere, nade i ljubavi.

U broju 22 *Gaudium et spes*-a nalazimo nešto što možemo nazvati kristološkom sintezom antropologije, a što je otpočelo *kristološkim credom* u broju 10 i govorom o slici Božjoj u broju 12. Kruna cijelog prvog dijela Pastoralne konstitucije je broj 45 u čijem središtu stoji osoba Isusa Krista, Bogočovjeka kao Spasitelja i Otkupitelja ljudske naravi, a što je onda, posljedično tome, nužni izvor jedne kršćanski strukturane moralne antropologije, koja izriče temeljne moralne zahtjeve kršćanskog poziva i života u Kristu.

U četvrtom poglavlju donosimo koncilski nauk o Crkvi izrečen u Dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium*. Koncil je započeo obnovu Crkve, dakle, obnova ekleziologije pretpostavka je obnove svih teologijskih disciplina, pa tako i moralne teologije. Crkva je otajstveno Tijelo Isusa Krista čije je on Glava, a svi članovi Crkve njegovi su udovi. Kršćanski moralni život i djelovanje ostvaruje se u Crkvi snagom svetih sakramenata u kojima Duh Sveti daruje kršćanima milost i božanske kreposti. Kršćani su pozvani na svetost života i navještaj evanđelja u suvremenom svijetu, društvu i kulturi, tako da se društveno i socijalno zalažu za evanđeoske vrijednosti sadržane i u socijalnom nauku Crkve, koji je u svojim temeljnim postavkama također oblikovan kristocentrično.

U zadnjem, petom poglavlju sintetički je donijet prikaz formuliran u obliku šest (6) teza glavnih rezultata istraživanja. Teze prikazuju smjernice za jednu koncilski osviještenu i nadahnutu obnovu katoličke moralne teologije, kako u sadašnjosti tako i u budućnosti.

I. POGLAVLJE

OBNOVA MORALNE TEOLOGIJE NA DRUGOM VATIKANSKOM KONCILU U SVJETLU NOVOG POIMANJA VJERE I OBJAVE

1.1. Status quaestionis: Zašto je uopće bila potrebna obnova moralne teologije?

Moralna teologija je sistematsko razrađivanje i prikaz moralnog života i djelovanja Crkve. Kao takva, moralna teologija mora pratiti promjene vezane vremenom koje se odražavaju u konkretnim ljudskim životima i u njihovu moralnom ponašanju i djelovanju. Za moralnu teologiju, koja treba neprestano bdjeti nad povijesnim, društvenim i kulturološkim promjenama, važno je uvijek iznova predstavljati etiku koja će biti preobražena evanđeljem.¹

Katolička moralna teologija i objavljeni moral u epohi nakon Drugoga vatikanskog koncila u teologiji poprimaju jedno novo i drugačije lice od onoga nakon Tridentskog koncila. Današnja moralna teologija inzistira biti više antropološki i personalistički usmjerena; želi biti više egzistencijalna i naglašava u svome naučavanju povijesno-evolutivnu dimenziju, a nadasve čini naporne korake biti biblijski i personalističko-kristološki utemeljena.²

Do Drugoga vatikanskog koncila moralna je teologija bila juridički i legalistički strukturirana i zasnovana na osnovama apovijesnog i statičkog gledanja na stvarnost, na samog čovjeka i njegove duboke društvene, povijesne, socijalne i kulturološke promjene koje oblikuju njegov tubitak i njegovu moralnu svijest.

Ovo stanje pretkoncilske moralne teologije ogleda se najjasnije u priručnicima koji su činili tradiciju, a koja se s pravom može nazvati "katoličkim moralom". Od Tridentskog koncila priručnici moralne teologije igrali su važnu i veliku ulogu u životu Crkve i njezine teologije. Njihova doktrina, poučavana na teološkim fakultetima i seminarima, napisana je u obliku katekizama i potom poučavana u crkvenom propovijedanju i pastoralnoj praksi sakramenata, osobito u vidu pokorničke prakse gdje

¹ Karl-Heinz KLEBER, *Historia docet: Zur Geschichte der Moraltheologie*, Münster, 2005., 7-8.

² Usp. Bernhard HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil. Theologische Brennpunkte*, Band 3/4, Bergen-Einkheim bei Frankfurt am Main, 1966., 9-11.

se pretjerano isticalo stanje grijeha. Oznaka toga vremena je moral koji je bio dalek i stran iskustvu običnoga čovjeka.³

Doktrina poučavana u tradicionalnim moralnim priručnicima bila je uključena i u istraživanja o savjesti u traktatu "De conscientia", koji je potom ponuđen vjernicima da ga slijede. Traktat o savjesti (*De conscientia*) imat će veliko značenje u moralnim priručnicima, osobito nakon što se moralna teologija osamostalila kao zasebna teološka disciplina na početku 17. stoljeća. Taj će traktat postati najvažniji traktat osnovne moralne teologije. U tako oblikovanom moralnom sistemu u prvi plan dolazio je odnos između zakona, zapovijedi, odredaba, normi i savjesti. Oblikovala se je jedna čisto individualna etika.⁴

Prvi priručnik takvog tipa moralne teologije bio je onaj Juana Azora (1536.–1603.) *Institutiones Morales*, koji je prevladavao sve do Drugoga vatikanskog koncila. Pretkoncilski moralni priručnici pisani su u normativnom vidu: valjano–nevaljano, dopušteno–nedopušteno, zapovjedbno–zabranjeno i služili su uglavnom za rješavanje ispovjednih slučajeva. Na taj je način bila strukturirana moralna teologija u pretkoncilskim manualima, doduše s nekim manjim razlikama od autora do autora, ponajprije u njihovim usmjerenjima. Neki su se autori više fokusirali na teološko-spekulativno, a neki na ono pastoralno-praktičko. No svi su pretkoncilski moralni manuali bili slični, tako da se na svim katoličkim učilištima, možemo reći, zapravo poučavalo isto.⁵

Iz pretkoncilskih moralnih manuala razvidno je da se moralna teologija dijelila na dva dijela: na osnovnu moralnu teologiju koja proučava osnovna načela i na posebnu moralnu teologiju koja uzima detaljno u razmatranje zakone koji određuju normativni vid onoga što je dopuštenog ili zabranjenog. Posebna moralna teologija sadrži četiri velike rasprave: zakoni, ljudski čini, savjest i grijesi. U njima je prisutan "moralni

³ Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, South Bend, Indiana, 2001., 37; usp. Marin SRAKIĆ, *Moja je savjest čista. Teološki radovi o moralnom životu i nasljedovanju Krista, odgoju savjesti i božanskim krepostima, Sabrana djela II*, Vladimir DUGALIĆ (ur.), Đakovo, 2013., 78-79.

⁴ Josef Georg ZIEGLER, *Geschichte der Moralthologie*, u: ² *Lexikon für Theologie und Kirche*, 7, Freiburg im Breisgau, ²1986., 621-622.

⁵ Usp. Hieronymus NOLDIN, *Summa theologiae moralis*, vol. I-III., Innsbruck, ³⁴1962-1963. To je zadnje, 34. izdanje ovoga djela. Prvi svezak nosi naslov *De principiis* i sadrži šest knjiga: De fine hominis ultimo (O zadnjoj čovjekovoj svrsi), De actibus ad finem aptis (O činima prikladnim za svrhu), De legibus (O zakonima), De conscientia (O savjesti), De virtutibus (O krepostima), De peccatis (O grijesima). Drugi svezak nosi naslov *De praeceptis*, a treći *De sacramentis*; usp. Arthur VERMEERSCH, *Theologiae moralis principia - responsa - consilia*, vol. I-III., Roma, 1922–1924.; usp. Eduardus GENICOT, *Theologiae moralis*, vol. I-II., Bruxelles, ²⁰1931.; usp. Andrija ŽIVKOVIĆ, *Osnovno moralno bogoslovlje*, Zagreb, 1938.

mehanicizam", kao i kruti moral zapovijedi s idealiziranim i metafiziciranim moralom kreposti bez uzajamne personalne dinamike.

Težište problema ležalo je na osnovnoj moralnoj teologiji koju je trebalo nanovo utemeljiti u njezinom središtu, osobi Isusa Krista i povezati ju s dogmatskom i fundamentalnom teologijom. Sam Krist bio je "izbačen" iz onoga "znanstvenog" u moralnoj teologiji i time je ona postala kazuistička. Na konkretnoj razini dogodilo se to da je posebna briga i skrb moralne teologije bila normativnost čovjekovih čina u vidu zakona, a ne usklađenost i usmjerenost osobe s Bogom. Na taj se način izgubio iz vida Božji poziv u Kristu koji odzvanja u čovjekovoj unutrašnjosti.⁶

Tradicionalna moralna teologija nije pratila dinamičke procese u društvu i čovjeku. Ona je postala previše apstraktna i beživotna. Razmatrala je principe, a nije bilo usmjerenosti prema najkonkretnijem čovjeku u svoj njegovoj povijesno-dinamičkoj stvarnosti jer je nedostajala povezanost s teološkim principima i vjerskim istinama (s fundamentalnom i dogmatskom teologijom). Takav oblik moralne teologije doveo je do stvaranja jedne sasvim apstraktne kazuistike bez dodira i osjetljivosti za konkretne potrebe čovjeka u živoj egzistenciji.⁷

Ovakvo stanje nije bilo prisutno samo u moralnoj teologiji nego u svim teološkim disciplinama. Čitava teologija trpjela je od nedovoljno autentičnog govora o Bogu, a to znači da njezin govor o Bogu nije stavljao u središte kristologiju i da se nije konfrontirao uvijek iznova s njom, a to je nužno potrebno jer se Bog objavljuje apsolutno samo u Isusu Kristu.⁸

Josef Fuchs je snažno isticao da se moralna teologija dovela u takvo stanje jer je pukla veza između opće i posebne moralne teologije, ali također i između moralne teologije i dogmatske teologije jer su njih dvije lice i naličje, tj. one su dvije strane iste medalje. Dogmatska teologija koja priznaje Objavu kao odlučujući čimbenik za čovjekovo spasenje u Kristu ne ograničuje se samo na to da moralnoj teologiji pruži novo svjetlo za odnos sa svijetom nego joj omogućuje kompetentniji sud o određenim oblicima ponašanja vjernika u svijetu i sa svijetom.

⁶ Usp. Ivan FUČEK, Ocrtni novog udžbenika moralne teologije, u: *Obnovljeni život*, 35 (1980.), 1-2, 61-65; usp. Klaus DEMMER, Moraltheologische Kasuistik – ein umstrittenes Erbe, u: *Theologie und Glaube*, 101 (2011.), 2, 250-264.

⁷ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*. Opća kršćanska moralna teologija, Zagreb, 1973., 41-44.

⁸ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Zagreb, 2008., 322-337; usp. Tonči MATULIĆ, "Bog u pitanju" kao izazov za teologiju. Promišljanja o zadaćama teologije u sekularnom ozračju, u: *Aktualne moralne teme. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., Marijan STEINER – Ivan ŠESTAK* (ur.), Zagreb, 2016., 71-101, posebno 82-98.

Moralna teologija treba graditi na rezultatima dogmatske teologije ako želi uspješno reflektirati o fenomenu kršćanske moralnosti, stoga moral, koji je bio prije Koncila dizajniran poput prava, nije udovoljavao tim zahtjevima, a njezin identitet promatrao se kroz kazuističku juridičku postavku.⁹

Drugi vatikanski koncil bio je duboko svjestan da je teologija u prošlosti, posebno moralna teologija, pokazivala određenu uskoću pogleda i praznine. Razlozi tome bili su određena juridička impostacija moralne teologije, individualističko usmjerenje i nepovezanost s izvorima Objave. Da bi se ta struktura moralne teologije, kao i teologije općenito, prevladala, bilo je nužno ponovno osvijetliti epistemološki status moralne teologije i utemeljiti njezin identitet.¹⁰

Obnova moralne teologije, kako je zahtijevao Koncil, uklapa se u opće nastojanje Crkve da bolje razumije čovjeka današnjice te priđe njegovim potrebama, i to u svijetu koji je u dubokoj preobrazbi.¹¹ No proces obnove ne samo moralne nego čitave teologije, započeo je i prije početka Drugoga vatikanskog koncila, i utro je put mnogim koncilskim idejama, poticajima i usmjerenjima.

1.2. Uloga i značenje Tübingenške škole u obnovi moralne teologije

Značajni pomaci u obnovi moralne teologije, ali i teologije općenito, dogodili su se i prije početka Drugoga vatikanskog koncila, posebno u Tübingenškoj školi u 19. i 20. stoljeću. Duh i živu tradiciju te katoličke škole nosili su poznati teolozi kao što su Johann Sebastian Drey (1777.–1853.) i Johann Adam Möhler (1796.–1838.). S pravom se Möhler smatra obnoviteljem crkvene svijesti u 19. stoljeću i pretečom ekleziologije 20. stoljeća, posebno u svom najpoznatijem i najprepoznatljivijem djelu *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* iz 1825. godine.¹² Tübingenška katolička škola napravila je zaokret u teologiji od uskog okvira neoskolastičkog mišljenja prema

⁹ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, Freiburg – Basel – Wien, 1967., 48-50; usp. Josef FUCHS, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik I: Normative Grundlegung*, Freiburg i./Ue-Freiburg i./Br., 1988., 11-34, osobito 30-34; usp. Bernhard HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, 23-24.

¹⁰ Usp. Joseph A. SELLING, *Reframing Catholic Theological Ethics*, New York, 2016., 106-108.

¹¹ Usp. SVETA KONGREGACIJA ZA KATOLIČKI ODGOJ I IZOBRAZBU, *Teološka formacija budućih svećenika* (22. veljače 1976.), Zagreb, 1976., 95 (4).

¹² Johann Adam MÖHLER, *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, Tübingen, 1825. Ističemo još dva vebna teološka djela u obnovi teologije, posebno ekleziologije: Karl ADAM, *Das Wesen des Katholizismus*, Düsseldorf, 1925. i Henri de LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Pariz, 1938. (hrv. izdanje: *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*, Rijeka, 2010.).

živom povijesnom mišljenju u teologiji, i na taj način istaknula kristološko i pneumatološko motrište na Crkvu i teologiju.¹³

Što se tiče područja moralne teologije važna su imena Johanna Michaela Sailera (1751.–1832.) i Johanna Baptista Hirschera (1788.–1865.), koji su zaista bili svjesni potrebe obnove moralne teologije i prevladavanja kazuističkih zakona, te koji su postavili u središte moral evanđelja, tj. posljedično Krista i novi zakon Duha.¹⁴

Johann Michael Sailer sa svojim djelom *Handbuch der christlichen Moral zunächst für künftige katholische Seelensorger und dann für jeden gebildeten Christen* iz 1817. godine i Johann Baptist Hirscher sa svojim djelom *Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit* iz 1835. godine, ali i čitava Tübingenška katolička škola, otkrili su iznova i vratili u teologiju općenito, a u moralnu teologiju posebno, Sveto pismo i njegovo bogatstvo moralnog nauka, što je bilo iznimno važno jer između Tridentskog koncila i Drugoga vatikanskog koncila vladala je odsutnost Biblije, tj. njezina uporaba bila je neznatna.

Tradicionalni moralni priručnici shvaćali su Bibliju ili Sveto pismo kao skup tekstova koji imaju dokaznu moć, "*dicta probantia*", dok ju noviji moralni priručnici stavljaju u središte moralno-teološkog promišljanja.¹⁵ Stoga, s pravom smatramo da je Biblija bila najveći gubitnik na Tridentskom koncilu jer je "*de facto* bila zamijenjena Rimskim katekizmom. Između Tridentskog sabora (1563.) i početka Drugoga vatikanskog sabora (1962.), sveopća Crkva proživjela je četrsto godina protureformacije. Biblija je poražena te je iščezla iz Crkve kao Božjega naroda".¹⁶

Zaista, Sailer sa svojom teologijom obraćenja i Hirscher sa svojim moralnim naukom o Kraljevstvu Božjem krenuli su novim putevima. Htjeli su iznijeti moralnu teologiju koja će svoje puno i istinsko ostvarenje naći u evanđelju. Utjecaj ove dvojice

¹³ Usp. Walter KASPER, 'Vom Geist und Wesen des Katholizismus': Bedeutung, Wirkungsgeschichte und Aktualität von Johann Sebastian Dreys und Johann Adam Möhlers Wesensbestimmung des Katholizismus, u: *Theologische Quartalschrift*, 183 (2003.) 3, 196-212; usp. Medard KEHL, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg, ⁴2001., 80-82; usp. Heinrich BACHT, "Ekklesiologie", u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3, Freiburg im Breisgau, ²1986., 783; usp. Heinrich FRIES, *Tübinger Schule*, u: *LThK*, 10, 390-392.

¹⁴ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 45-55; usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus I. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Das Fundament aus Schrift und Tradition*, Freiburg – Basel – Wien, 1979., 67-72; usp. Louis VEREECKE, *Storia della teologia morale*, u: *Nuovo dizionario di teologia morale*, Francesco COMPAGNONI – Giannino PIANA – Salvatore PRIVITERA (a cura di), Cinisello Balsamo (Milano), 1990., 1333-1336.

¹⁵ Usp. Josip GRBAC, *Etika i Biblija*, u: Josip GRBAC, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Zagreb, 2009., 20-21.

¹⁶ Pablo RICHARD, *Novi prostor za Božju riječ*, u: *Concilium*, 46 (2010.) 2, 57. O povijesti razvitka moralne teologije kao zasebne teološke discipline vidi u: Johann THEINER, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Regensburg, 1970.

genijalnih moralnih teologa, iako je naišao na mnoga nerazumijevanja, nije se ugasio, nego se nastavio dalje širiti i razvijati. Osobito je važan doprinos Franza Xavera Linsemanna (1835.–1898.). On je razvijao moralnu teologiju koja će u središte staviti nauk sv. Pavla, posebno nauk o ljubavi i slobodi djece Božje. Toj skupini teologa još pripadaju: Martin Deutinger (1815.–1864.), Karl Werner (1821.–1888), Magnus Jocham (1808.–1893.), Ferdinand Probst (1816.–1899.) i Bernhard Fuchs (1814.–1854.).

Briljantni uvidi i pokušaji Sailera i Hirschera urodili su zreloom dopunom u 20. stoljeću u djelima Josepha Mausbacha (1861.–1931.), Otte Schillinga (1874.–1956.) i Fritza Tillmanna (1874.–1953.). Posebno spominjemo Schillinga, koji ističe prvenstvo ljubavi u moralnom životu (*caritas*) te Fritza Tillmanna, koji utemeljuje svoju moralnu teologiju kao nasljedovanje Krista u duhu Govora na gori (usp. Mt 5-7).¹⁷

U proces obnove moralne teologije uklapa se i biblijska obnova koja je svoj pečat zadobila enciklikom pape Pija XII *Divino affante spiritu*.¹⁸ Teološko-moralna djela Tübingenške škole pokazuju zaista značajan zaokret prema utemeljenju kršćanskog morala kao morala milosti i Kraljevstva Božjeg, u čijem središtu stoji osoba Isusa Krista i njegovo Evanđelje. Ona se nastoji vratiti Svetom pismu kao izvoru Božje riječi te u središte moralnog izlaganja staviti osobu Isusa Krista kao utjelovljenu Riječ Božju.

Najvažniji spoznajni princip kršćanskog moralnog života i djelovanja proizlazi iz Kristova naviještanja Kraljevstva Božjeg, što konkretno znači za moralnu teologiju, a posljedično i za moralnu antropologiju, da ostvarenje kršćanskog moralnog života i djelovanja stoji nužno uz zahtjeve koji proizlaze iz evanđeoskog morala. Ova dimenzija vidljiva je i u djelu *Lehrbuch der Moraltheologie. Die Sittlichkeitslehre der Königsherrschaft Gottes* Johanna Stelzenbergera iz 1953. godine. Katoličko moralno učenje je znanstveno izlaganje čovjekovog odgovora ljubavi na Ljubav koja nam je prethodila, na ljubljenu Božji poziv u Kristu. Tübingenška katolička škola u prvom redu

¹⁷ Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju* I. dio, (ciklostil), Zagreb, 1976., 37-39; usp. Josef Georg ZIEGLER, *Moraltheologie und christliche Gesellschaftslehre im 20. Jahrhundert*, u: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Band 3, Herbert VORGRIMLER und Robert VANDER GUHT (Hrsg.), Freiburg – Basel – Wien, 1970., 317-325. Ovdje se nalazi opći pregled moralne teologije u 20. stoljeću, osobito najvažnijih moralnih teologa koji su isticali potrebu obnove moralne teologije, 316-360.

¹⁸ PIO XII., Enciklika *Divino afflante spiritu* (30. rujna 1943.), u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., 3825-3831. (dalje: DENZINGER – HÜNERMANN).

osvještava nam da je moralna teologija znanstveno izlaganje moralnog učenja Kraljevstva Božjeg.¹⁹

Spominjemo još jednog važnog moralnog teologa čija je personalistička misao utjecala na daljnje utemeljenje moralne teologije u biblijsko-personalističkom i egzistencijalnom ključu, a to je Theodor Steinbüchel (1888.–1949.) sa svojim djelom *Die Umkehr des Denkens. Die Frage nach der christlichen Existenz erläutert an Ferdinand Ebners Menschendeutung* iz 1936. godine. On se smatra prvim katoličkim teologom koji je unio dijalošku filozofiju u teologiju i začetnikom jedne personalističke antropologije u ozračju katoličke teologije. Steinbüchel stavlja u središte svoje teološko-moralne misli osobu i vrijednost. Na taj način utemeljuje čovjekovo moralno djelovanje koje je uvijek u odnosu s aksiološkim sadržajem vrednota.²⁰

Ono što je bitno spomenuti jest to da Steinbüchel razlikuje osobu i osobnost: "[O]soba je ontološki sadržaj bitka, 'osobnost' aksiološki sadržaj vrednote. Ali su obje neodvojivo jedna na drugu upućene, tako da se ne može obuhvatiti ni bitak bez osobe bez njegova odnosa prema vrednoti osobnosti ni vrednota osobnosti bez svoga utemeljenja u bitku osobe".²¹ Odgovornost moralnog djelovanja nije utemeljena u objektivno postojećemu prostoru vrednota, nego u osobnom "ja"- "ti" odnosu čovjeka i Boga, koji je konstitutivan za čovjeka kao dijaloško biće i Božjeg sugovornika. Bog je onaj koji čovjeka omogućuje kao osobu i poziva ga na ostvarivanje zadane osobnosti.²² Tübingenška katolička škola utjecala je na povijesno, kao i na kristološko i pneumatološko, promatranje Crkve i teologije Drugoga vatikanskog koncila.

Od presudne je važnosti na polju obnove moralne teologije istaknuti i njemačkog moralnog teologa svjetskog glasa Bernharda Häringa, koji je veći dio svoga plodnog teološkog rada i života proveo u Rimu i koji se već pedesetih godina 20. stoljeća svjetskoj moralno-teološkoj javnosti predstavio s djelom *Das Gesetz Christi*, a potom opet u proširenom obliku u trovolumnom izdanju *Das Gesetz Christi*, prevedeno na petnaestak svjetskih jezika. Smatramo ga pioninom obnove moralne teologije i jednim od najznačajnijih promicatelja koncilske obnove moralne teologije na osnovama

¹⁹ Usp. Karl-Heinz KLEBER, *Historia docet: Zur Geschichte der Moraltheologie*, 87-90; usp. Herbert SCHLÖGEL, *Kirche und sittliches Handeln. Zur Ekklesiologie in der Grundlagendiskussion der deutschsprachigen katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende*, Mainz, 1981., 65-66.

²⁰ Usp. Heinrich SCHMIDINGER, *Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht*, Innsbruck – Wien, 1994., 104; usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 54-55.

²¹ Theodor STEINBÜCHEL, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre I–II.*, Düsseldorf, (1938., 1939.), ovdje: I, 335.

²² Usp. Heinrich SCHMIDINGER, *Der Mensch ist Person*, 106.

kristocentričnosti. *Das Gesetz Christi* je u mnogočemu nadvisio prijašnje pretkoncilске moralne priručnike.

Ponajprije, ovo djelo unutar kristološke koncepcije usmjereno je pneumatološki i stavlja Krista u središte moralne teologije. Temeljne oznake Häringove moralne teologije svakako su: biblijski i personalno-egzistencijalni pristup, kršćanski moral u Duhu Svetome (kristološka i pneumatološka dimenzija morala), moral u dinamici povijesnog razvitka (povijest spasenja i povijest čovjeka i čovječanstva), moral odgovornosti pred vrednotama, velik naglasak na socijalnu etiku, posebno etiku mira, ekumenska i misionarska dimenzija morala i sve prisutnija ekološka komponenta.²³

Häringov *Das Gesetz Christi* proizveo je znanstvenu i metodološku revoluciju sa svojom jasnom postavkom Krista i njegova Duha koji poziva čovjeka da se izruči Kristu i moralnom zahtjevu koji proizlazi iz osobe i djela Isusa iz Nazareta. Velika je zasluga Bernharda Häringa da je sintetizirao mnoge "ideje vodilje" koje su se pojavljivale u manualima moralne teologije prije njega kao što su: nasljedovanje Krista, Kraljevstvo Božje, primat ljubavi, a nadasve je učinio ogroman korak što je proširio glavne rezultate moralne teologije koji su doneseni i sazreli, osobito u Njemačkoj, od 1920. do 1950. godine. Izlagao je na nov način najvažnije teme moralnog života i djelovanja, kao što su: sloboda, odgovornost i istina.²⁴

Osim što Häring utemeljuje svoje djelo kristocentrično i pneumacentrično, uzima u obzir i otkrića i spoznaje o čovjeku ostalih humanističkih i društvenih znanosti, kao i problem otkrića personalističke filozofije i daje značenje povijesnosti u moralu, kako čovjeka tako i svijeta, a što je bilo odsutno u pretkoncilskim moralnim priručnicima.²⁵

Drugi vatikanski koncil uključio se u dosadašnju obnovu ne samo moralne nego i čitave katoličke teologije te produbio i usmjerio u novom pravcu glavne rezultate obnove moralne teologije. Koncil nam nudi sredstva da se obnova moralne teologije zaista i provede. Živimo u vremenu kada su temelji moralnosti poljuljani, a potreba da se moralna počela oporave očigledna je i prijeko potrebna. U takvom vremenu ne

²³ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Bernhard Häring (1912.-1998.), u: Marijan VALKOVIĆ, *Postkoncilska obiteljska i moralna problematika*, Stjepan BALOBAN (prir.), Zagreb, 2016., 459.

²⁴ Usp. Ivan FUČEK, Uz Häringov "Kristov zakon", u: *Bogoslovska smotra*, 44 (1974.) 4, 605-616; usp. Stjepan BALOBAN, Kristo-pneumatološki vid kršćanskog života, u: *Duh Sveti - počelo kršćanskog života i djelovanja*, Nikola HOHNJEC (prir.). Zbornik godišnjeg simpozija profesora teologije u Lovranu 14. i 15. travnja 1998., Zagreb, 1999., 53-65, posebno 58-63. Iscrpan prikaz života i djela Bernharda Häringa vidi u: Stjepan BALOBAN, Čovjek s pogledom unaprijed. In memoriam Bernhard Häring (1912.-1998.), u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998.) 3, 429-441; usp. Viktor SCHURR, *Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moraltheologie*, Salzburg, 1970.

²⁵ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 107-113.

smijemo oklijevati istaknuti ograničenja naučavanja pretkoncilskih moralnih priručnika kako bi se mogao oporaviti kršćanski moralni nauk i zasjati u svim svojim dimenzijama punom snagom privlačnosti i ljepote.

Koncil nam pruža smjernice za obnovu i daje novo određenje identiteta moralne teologije. Koncil je međaš moralne teologije, ali i teologije općenito. On daje snažni zamah moralnim postavkama utemeljivši ih u kristocentričnom ključu. Stoga, identitet moralne teologije, kao i svake druge teološke discipline, oblikuje se i gradi na toj kristocentričnosti koju je zacrtao nauk Koncila. Iz tog nauka Koncila izvire i u njega uvire cjelokupna teologija, po kojem je moralna teologija nužno morala prestati biti legalistička i juridička te se početi zasnivati na teološko-kristološkim principima. Koncil je zacrtao put i donio smjernice kojima treba poći suvremena pokoncilaska moralna teologija.

1.3. Epistemološko utemeljenje moralne teologije u nauku Drugoga vatikanskog koncila

Drugi vatikanski koncil nije bio niti se može smatrati koncilom o moralu, ali je dao znatne i velike doprinose obnovi moralne teologije. Opći je duh Koncila u ozračju koje prihvaća i zahtijeva obnovu kršćanskog morala. Koncil je obilježio novo razdoblje za moralnu teologiju koja se sada oslobodila kazuističkog modela oko kojeg se zaplelo i suzilo ostvarenje kršćanskog moralnog života i djelovanja. Oko toga kazuističkog modela zaplela se u cjelini i čitava posttridentska teologija, koja je svoje najprepoznatljivije lice imala u neoskolastici rimskog tipa.²⁶ Koncilski *peritus* Bernhard Häring tvrdi kako ne postoji nijedan koncilski dokument koji ne bi mogao poslužiti i koristiti za oblikovanje morala novog razdoblja koji je započeo Koncilom.²⁷

Koncil je donio važne metodološke upute za obnovu moralne teologije²⁸, ali je "naumio dati dva moralna ogleda: jedan u svezi s moralom cjelovite ljubavi u *Lumen gentium*²⁹; i drugi, u *Gaudium et spes*³⁰ gdje su, prevladavši individualističku etiku, bila

²⁶ Usp. Karl RAHNER, U čemu je trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora?, u: *Obnovljeni život*, 40 (1985.) 3-4, 321-323; usp. Karl RAHNER, *Das Konzil - ein neuer Beginn*, Andreas R. BATLOGG und Albert RAFFELT (Hrsg.), Freiburg – Basel – Wien, 2012., 25-36; usp. Gottlieb SÖHNGEN, Neuscholastik, u:² *LThK*, 7, 923-926.

²⁷ Usp. Bernhard HÄRING, Moraltheologie unterwegs, u: *Studia moralia*, 4 (1966.), 8-9.

²⁸ Usp. Dekret *Optatam totius* o odgoju i izobrazbi svećenika (28. listopada 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, VII. popravljeno i dopunjeno izdanje, Zagreb, 2008., 16, (dalje: OT); usp. Deklaracija *Dignitatis humanae* o slobodi vjerovanja (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 14, (dalje: DH).

²⁹ Dogmatska konstitucija *Lumen gentium* o Crkvi (21. studenog 1964.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 39-42, (dalje: LG).

dana temeljna načela društvenoga morala na planetarnoj razini".³¹ Međutim, postoji izričiti koncilski tekst koji progovara o obnovi moralne teologije, a usvojen je i unesen na prijedlog Bernharda Häringa³²: "Osobitu skrb treba posvetiti usavršavanju moralne teologije. Znanstveno izlaganje tog predmeta treba temeljitije hraniti naukom Svetoga pisma. Ona treba rasvijetliti uzvišeni poziv vjernika u Kristu i njihovu obvezu da u ljubavi donesu plod za život svijeta."³³

U tom koncilskom tekstu doneseno je epistemološko stajalište moralne teologije kao znanstvene discipline. Znanstveno izlaganje moralne teologije treba biti usidreno u Svetome pismu. Ono treba uvirati i izvirati iz Božje riječi, a izvor te Božje riječi je Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta. Nedvojbeno je da ovaj koncilski tekst sa svojim nabijenim teološkim izričajima predstavlja vrhunac svih dosadašnjih nastojanja oko obnove moralne teologije i nedvojbeno označava početak jednog novog razdoblja u njenoj povijesti.³⁴

Taj koncilski tekst koji poziva na obnovu moralne teologije u svetopisamskom i kristološkom ključu, neposredno prije govora o smjernicama njene obnove, stavlja ključnu rečenicu koja je okosnica cjelokupne njene obnove: "Kod obnove crkvenih studija treba u prvom redu nastojati voditi računa o boljoj usklađenosti filozofskih i teoloških predmeta kako bi skladno pridonosili da se dušama bogoslova sve više otkriva otajstvo Krista koje zahvaća čitavu povijest ljudskoga roda, neprestano utječe na Crkvu i poglavito djeluje po svećeničkoj službi".³⁵

³⁰ Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 47-90, (dalje: GS).

³¹ Stjepan BALOBAN, Moralno-etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.), 3, 797; usp. GS, 30.

³² Usp. Josef Georg ZIEGLER, *Moraltheologie und christliche Gesellschaftslehre im 20. Jahrhundert*, 348.

³³ OT, 16.

³⁴ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 55.

³⁵ OT, 14.

1.4. Otajstvo Krista i povijest spasenja – središnja koncilska kategorija obnove čitave katoličke teologije

Temeljni izričaji u broju 14 *Optatam totius* su "otajstvo Krista i povijest spasenja". "Povijest spasenja" spominje se već u *Sacrosanctum Concilium*.³⁶ Izraz "mysterium Christi" ušao je u koncilske dokumente "in pacifica possessione", a preuzet je iz novijih teoloških – poglavito biblijskih i liturgijskih – istraživanja. Značenje toga izraza "mysterium Christi" – *otajstvo Kristovo* – ima svoje korijene osobito u biblijskim i liturgijskim teološkim istraživanjima, a onda i u novijim teološko-fundamentalnim sintezama.³⁷

Značajan je doprinos Karla Rahnera što je upravo pojam otajstva – *mysterion* – sustavno razradio i donio na svjetlo njegovo izvorno značenje te ga time izvukao iz dosadašnjeg suženog intelektualističkog pojma neoskolastike. Za njega je Bog u svojem vječnom trinitarnom, ali i povijesnom samopriopćenju u Isusu Kristu i Duhu Svetom zaista definitivni odgovor na otajstvo čovjeka. Pojam otajstvo – *mysterion* – ne misli se ekleziološki, nego primarno kristološki.³⁸ Otajstvo – *Mysterion* – sam je Trojstveni Bog kojeg objavljuje i izriče Sin Božji Isus Krist. Krist je, dakle, *universale concretum*, i kao takav referentna točka ne samo teološke spekulacije nego čitave kršćanske egzistencije i moralnog djelovanja koje se naslanja na nepokolebljiv život u Kristu.³⁹

U teologiji sv. Pavla navješćivati Krista znači navješćivati Otajstvo Božje (usp. 1 Kor 2,1) ili "Mudrost Božju u Otajstvu sakrivenu; onu koju odredi Bog prije vjekova za slavu našu" (1 Kor 2,7). To Otajstvo jest vječni Božji spasenjski naum (usp. Ef 1,9; 3,9; Kol 1,26; Rim 16,25). Taj je naum Bog ostvario u Isusu Kristu kako bi u njemu "uglavio sve – na nebesima i na zemlji" (Ef 1,10; Rim 16,25). To Otajstvo je Krist (usp. Kol 2,2), koje je "Krist u vama" (Kol 1,27). Prva Poslanica Timoteju sažima to u

³⁶ Konstitucija *Sacrosanctum Concilium* o svetoj liturgiji (4. prosinca 1963.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 16 i 35, (dalje: SC). U prvom, br. 16, riječ je o "mysterium Christi et historia salutis", a u drugom, br. 35, o "historia salutis seu mysterium Christi". Osnovno pitanje glasi: Jesu li "misterij Krista" i "povijest spasenja" adekvatne istoznačnice ili se samo upotpunjuju? Smatramo da je odgovor: otajstvo Krista djeluje i odvija se u povijesti spasenja. Tako da ispravno možemo govoriti o "mysterium Christi et historiae salutis"; usp. Anto ŠARIĆ, *Kristološki aspekti liturgijske konstitucije Sacrosanctum concilium*, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007.), 3, 407-420.

³⁷ Usp. Bonaventura DUDA, *Kratak pogled u misterij Krista i povijest spasenja*, u: *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Stjepan KUŠAR (prir.), Zagreb, 1997., 13-14; usp. Walter kardinal KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg im Breisgau, 2011., 118-128.

³⁸ Usp. Karl RAHNER, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, u: *Schriften zur Theologie IV*, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1958., 51-99; usp. Karl RAHNER, *Temelji kršćanske vjere: Uvod u pojam kršćanstva*, Rijeka, 2007., 159-179.

³⁹ Usp. Klaus DEMMER, *Zur Bedeutung Karl Rahners für die Moralthologie*, u: *Theologie und Glaube*, 94 (2004.) 4, 540.

Otajstvo pobožnosti: "On, očitovan u tijelu, opravdan u Duhu, viđen od anđela, propovijedan među narodima, vjerovan u svijetu, uznesen u slavu" (1 Tim 3,16).

Prema Ef 3, 9-12 (ili u širem kontekstu prema Ef 3, 2-19) Pavao je "za nas", tj. u korist vjernika primio nezasluženi dar da sudjeluje u provedbi ekonomije spasenja i Božje milosti u Kristu. Obznanjeno mu je to Otajstvo Kristovo. Ovdje se otajstvo ne odnosi samo na umsku spoznaju nego duboko uranja i zasijeca u egzistenciju svakoga kršćanina, svega čovječanstva. I to otajstvo je operativno, uključuje proces rasta, mora se još dogoditi – "do sve Punine Božje" (Ef 3,19). Pavao u govoru o Otajstvu – *Mysterion* – polazi od kristologije po kojoj se otvara pogled za teologiju i pneumatologiju.⁴⁰

Dakle, otajstvo Krista i povijest spasenja predstavljaju okosnicu cjelokupne obnove svekolike teologije. Otajstvo Krista stoji u najtješnjoj vezi i suodnosu sa svom ljudskom poviješću ("*totam historiam generis humani afficit*").⁴¹ Nadalje, Otajstvo Krista trajno djeluje ("*influit*") u Crkvi, posebno po svećeničkoj službi. To Otajstvo Krista i povijesti spasenja treba služiti kao konvergentna točka usklađenja filozofije i teologije, ali i svih teologijskih disciplina međusobno, i svoju usklađenost i usmjerenost u Otajstvu Krista i povijesti spasenja svaka teološka disciplina treba otkriti sebi svojstvenom metodom.⁴²

S takvim značenjem i tumačenjem ušao je ovaj izričaj kao središnji teološki iskaz u nauk Drugoga vatikanskog koncila, posebno u tekstove koji progovaraju o obnovi čitave katoličke teologije. Na taj način Koncil nam predočava da se u tom pojmu "Otajstvo Krista i povijest spasenja" događa posredovanjem kristologije međusobna povezanost teologije i antropologije, iz čega proizlazi da "temeljni princip moralne teologije nije um nego vjera kroz koju i u kojoj se događa Božja objava u Kristu kao nama darovana povijest spasenja".⁴³

⁴⁰ Usp. Thomas SÖDING, Ujedinjeni s Kristom. Tajna vjere: o pavlovskoj mistici, u: *Communio*, 42 (2016.) 125, 129-131.

⁴¹ OT, 14.

⁴² Usp. Bonaventura DUDA, Kratak pogled u misterij Krista i povijest spasenja, 15-16.

⁴³ Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, 39.

1.5. Teološko-moralna razrada broja 16 *Optatam totius* o obnovi moralne teologije u povezanosti s četiri koncilske konstitucije

Koncilske smjernice za obnovu moralne htjele su, prije svega, otkloniti juridičku impostaciju moralne teologije, koja se vrlo često vodila prirodno-pravnim principima i kanonskim normama, u čemu je Svetoga pisma i teološkog promišljanja bilo premalo. Stoga, koncilska usmjerenja kreću se u pravcu aktualizacije teologije i to u svojim teološko-kristološkim principima i iskazima, kako bi teolozi, ali i čitava Crkva djelotovorno učili promatrati suvremene duboke promjene društva i kulture, čije promjene uzrokuju u prvom redu matematičke, prirodne, a nadasve tehničke znanosti⁴⁴; kako bi ispitivali znakove vremena i tumačili ih u svjetlu evanđelja⁴⁵, ali isto tako da bi uočili povijesno-spasenjsku tajnu, ponajprije u liturgijskom i sakramentalnom životu; i da bi u božanskoj Objavi tražili odgovore na pitanja koja suvremeni svijet postavlja Crkvi, a ta su pitanja često najdublja egzistencijalna pitanja koja si postavlja čovjek svih epoha.⁴⁶

Otvarajući ovu perspektivu Koncil pokazuje kako kršćanska vjera nudi specifične odgovore na velika moralna pitanja. Istovremeno, Koncil je promijenio stav Crkve prema suvremenom svijetu, što je postalo poznato kao "otvorenost prema svijetu". Crkva je to učinila priznavajući sve ono dobro i pozitivno na svim razinama ljudskih vrijednosti – na razini kulture, znanosti, filozofije, politike i društva – u nastojanju da se upusti u istinski dijalog s ljudima suvremene kulture.⁴⁷ Zato Koncil poziva teologe da "uz poštovanje metoda i zahtjeva, koji su svojstveni teološkoj znanosti, stalno tragaju za prikladnijim načinom kako će priopćiti kršćanski nauk ljudima svojega vremena. Jedno je, naime, sam polog vjere, odnosno vjerske istine, a drugo je način kako se one izražavaju, dakako, u istom smislu i s istim značenjem".⁴⁸ Najvažnija zadaća teologije ostvaruje se kada ona sama istražuje svoja razna područja i to na način "da dođe do sve dubljega razumijevanja svete objave, da se što potpunije otvori baština kršćanske mudrosti koju su nam predali oci, da se unaprjeđuje dijalog s

⁴⁴ Usp. GS, 5.

⁴⁵ Usp. GS, 4.

⁴⁶ Usp. Karl RAHNER - Herbert VORGRIMLER, *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich Übersetzung*, Freiburg im Breisgau, 1967., 291.

⁴⁷ Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: Catholic View*, 42-43.

⁴⁸ GS, 62, usp. IVAN XXIII., *Gaudet Mater Ecclesia* – Govor na otvaranju Drugoga vatikanskog koncila (11. listopada 1962.), u: *Vjesnik Đakovačke biskupije*, 15 (1962.) 11, 155-159.

odijeljenom braćom i s nekršćanima te da se nađu odgovori na pitanja koja proizlaze iz napretka znanosti".⁴⁹

Brojevi 14–16 *Optatam totius* pripadaju među najbolje i najvažnije koncilske tekstove za obnovu teologije općenito i moralne teologije posebno. Broj 16 o teološkoj izobrazbi zaista smjera na najjasniji duh ovoga Dekreta, ali i na duh cjelokupnog događaja Koncila i njegovog nauka, jer se obnova čitave teologije zrcali u sveukupnosti i duha i slova Koncila. On najprije skicira cilj izobrazbe teoloških studija i razvija pri tome ostvarenje u najvažnijim teološkim predmetima. Četiri aspekta istaknuta su u određivanju cilja: a) teolog mora najprije crpiti učenje iz izvora i pritom ne smije biti zadovoljan samo izvedenim formulama nego mora dublje i aktualnije proniknuti u stvarni sadržaj problema; b) on mora duhovnim učenjem i životom prodrijeti u stvarne probleme današnjeg društva, a ne samo gomilati znanje kao golo pamćenje; c) teolog mora teologiju učiniti plodnom za svoj vlastiti život te iz svoje teologije i teološkog promišljanja dublje i svjesnije razumijevati vlastiti poziv i poslanje kako bi bio njime zahvaćen; d) on treba studirati teologiju i za ljude svoga vremena kako bi im mogao priopćiti i komunicirati temeljne iskaze kršćanske vjere, jer se on nalazi u službi Riječi. Sve se to mora događati u svjetlu nadnaravne vjere, zato što je teologija znanost koja djeluje snagom vjere Crkve i ima zadaću da produbljuje razumijevanje vjere i to pod vodstvom crkvenog Učiteljstva, jer se istinska teologija nalazi samo u njezinom eklezijalnom zajedništvu, kojem je dan i osiguran Duh Istine (usp. Iv 14,17).⁵⁰

Svojim dubljim smislom o čovjeku i svijetu Crkva i njezina teologija mogu pružiti svim znanostima istinsku pomoć, kako bi čovjek današnjice svoj život usmjerio k svjetlu božanske istine. U dubini, radi se o doprinosu mudrosti koje je potrebno našem dobu više nego prošlim stoljećima "kako bi sve ono novo što čovjek otkriva postalo čovječnijim".⁵¹

Dekret *Optatam totius* o odgoju i izobrazbi svećenika progovara o nužnoj potrebi da moralna teologija bude više hranjena Svetim pismom te da moralni zahtjevi koji proizlaze iz uzvišenosti kršćanskog poziva vode kršćanskoj odgovornosti u svijetu i za svijet. Sve to potvrđuje tezu da je Drugi vatikanski koncil uveo važne promjene u

⁴⁹ Deklaracija *Gravissimum educationes* o kršćanskom odgoju (28. listopada 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 11, (dalje: GE).

⁵⁰ Usp. Josef NEUNER, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Ausbildung der Priester, u: *LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare* II, Freiburg – Basel – Wien, 1967., 342; usp. Vladimir MERČEP, Dekret o svećeničkom odgoju i obrazovanju, *Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora*, Zagreb, 1988., 198-201.

⁵¹ GS, 15.

pogledu obnove moralne teologije, kao i teologije općenito.⁵² On je dao katolicima nov i bezrezervni pristup Svetom pismu, liturgiji, duhovnosti i patrističkoj tradiciji Crkve. Potaknuo je produbljivanje obnove kršćanske dimenzije moralnog naučavanja Crkve posebnim poticajem moralnim teolozima da crpe na ovim bogatim izvorima i teološkoj baštini Crkve.

Iz toga proizlazi zahtjev koji aludira na to da se sve teološke discipline povežu vezom kristocentričnosti. Iz Krista i u Kristu, u kojem se dogodio vrhunac povijesti spasenja, počiva identitet identiteta moralne teologije koja s Koncilom dobiva jednu novu paradigmu. Ta nova paradigma zacrtana je i provlači se kroz četiri nosiva koncilskih stupa, a to su četiri konstitucije (*Sacrosanctum concilium*, *Lumen gentium*, *Dei Verbum* i *Gaudium et spes*). One sadrže najvažnije smjernice za obnovu čitave teologije, a zahtjevi koncilskih dekreta i deklaracija imaju uporište u tim četirima konstitucijama.

1.5.1. Objava Trojstvenog Boga u Kristu – središte i cilj moralne teologije

Znanstveno izlaganje moralne teologije i njezino usavršavanje treba temeljitije hraniti naukom Svetoga pisma, kako bi znanstveni karakter moralne teologije dobio kršćansku specifičnost. U tom je smislu presudno važna Dogmatska konstitucija *Dei Verbum* o božanskoj objavi, koja izričito kaže: "Sveta teologija ima svoje uporište u pisanoj Božjoj riječi, koja joj je, zajedno sa Svetom predajom, trajan temelj; u njoj se teologija snažno učvršćuje i uvijek pomlađuje istražujući u svjetlu vjere svu istinu skrivenu u Kristovu otajstvu"⁵³, jer Sveto pismo mora biti poput (kao) duša čitave teologije.⁵⁴

Koncilski oci nastojali su prikazati kršćanski moral životnim i bliskim današnjem čovjeku, a to je jedino bilo moguće ako iznesu na vidjelo temelj i središte

⁵² Usp. Anto ŠARIĆ, Dogmatska teologija prema Optatam totius 16, u; *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 3, 291-303.

⁵³ Dogmatska konstitucija *Dei Verbum* o božanskoj objavi (18. studenog 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 24, (dalje: DV).

⁵⁴ Usp. OT, 16. Ova sintagma "Sveto pismo kao duša teologije" preuzima Drugi vatikanski koncil od pape Leona XIII. i njegove enciklike *Providentissimus Deus* od 18. studenog 1893. u kojoj se tematizira odnos između teologije i Svetoga pisma. Gledajući latinski tekst tih mjesta, i OT, br. 16 i izričaj u enciklici *Providentissimus Deus*, kaže se zapravo da Sveto pismo mora biti kao (*veluti*) duša. Dakle, Sveto pismo nije duša teologije. Prema tome, ako je teologija prema klasičnoj skolastičkoj definiciji *fides quaerens intellectum*, njezina duša je "dah vjere, koji dolazi od Duha Svetoga" (usp. Mario CIFRAK, Povratak riječi Božje od *Dei Verbum* do *Verbum Domini*, u: 50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila (1962.-2012.), Zagreb, 15.-17. studenog 2012. Zbornik radova, Tonči MATULIĆ – Mario CIFRAK – Ružica RAZUM – Nenad MALOVIĆ – Andrea FILIĆ (ur.), Zagreb, 2015., 113.

moralnog života i djelovanja – osobu Isusa Krista. "Naglašavajući kako moralna teologija mora imati snažniji biblijski temelj, nastojalo se zapravo istaknuti kako zakon kršćanskog života jest sama Kristova osoba, koja je ujedno njegov uzor, život i kriterij",⁵⁵ jer se u njemu dovršila svekolika objava višnjega Boga (usp. 2 Kor 1,20; Heb 1,1-3) i zato u Kristu i njegovoj objavi Oca i Očeve ljubavi u Duhu Svetom nalazi se "vrelo svekolike spasonosne istine i ćudoređa".⁵⁶

Time ne samo kršćanski moral nego čitava katolička teologija polazi od Boga trojstvene ljubavi koji se objavio u Isusu Kristu te time iznova postaje "teocentrička teologija, tj. teologija koja posredstvom egzistencijalnog iskustva živoga Boga Oca Isusa Krista artikulira raznovrsne vidike Božje blizine, nazočnosti i djelovanja u povijesti i svijetu unutar kojih se oblikuju konkretna ljudska iskustva".⁵⁷ Opravdano je Dogmatsku konstituciju *Dei Verbum* o božanskoj objavi promatrati pod vidom biblijskog utemeljenja morala.

1.6. Poziv u Kristu

Kršćanski moral razumijevamo također i iz samorazumijevanja Crkve, što nam kazuje da je kršćanski moral eminentno eklezijalno obilježen i opečaćen. Taj poziv naznačen je u Dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium* o Crkvi u kojoj odzvanja uzvišeni poziv vjernika u Kristu i opći poziv na svetost života i savršenstvo ljubavi.⁵⁸ Temeljna struktura kršćanskog morala s eklezijalnim obilježjem usmjerena je onom *biti pozvan*. Kršćanski život nošen je i iznutra pokrenut Božjim neopozivim pozivom. Poziv proizlazi iz dostojanstva božanske naravi na koju nas je Krist uzdigao svojim utjelovljenjem i vazmenim otajstvom (usp. 2 Pt 1,4). Milosnim Božjim darom poziv je sveopći i usmjeren je prema Zakonu Duha života u Kristu Isusu (usp. Rim 8,2). Taj zakon je zakon Kristove milosti koju Duh Sveti ulijeva u srca vjernicima i osposobljava ih za život najintimnije povezanosti s Kristom, kako bi mogli živjeti novim životom u Kristu kojeg su primili u sakramentu krštenja (usp. 2 Kor 5,17; Gal 6,15; Rim 6,4).

Lumen gentium također predstavlja vrhunac govora o Duhu Svetom u nauku Koncila. Istaknuo je nezaobilaznu ulogu treće božanske osobe, Duha Svetoga u životu

⁵⁵ Vladimir DUGALIĆ, Božja objava u Kristu - ishodište kršćanskog morala, u: *Aktualne moralne teme*, 119-120; usp. Charles E. CURRAN, *Christian Morality Today. The Renewal of Moral Theology*, Indiana, 1966., 8-10.

⁵⁶ DV, 7.

⁵⁷ Tonči MATULIĆ, "Bog u pitanju kao izazov za teologiju...", u: *Aktualne moralne teme*, 95-96.

⁵⁸ Usp. LG, 39-42.

Crkve i životu čovjeka kršćanina. Duh Sveti je onaj koji prebiva u vjernicima i uvodi ih u otajstva Kristova života. On sabire Crkvu Kristovu u jedan Božji narod i potiče kršćane da ljube Boga, Oca Gospodina našega Isusa Krista svim srcem, svom dušom i svim umom svojim (usp. Mt 22,37).⁵⁹

Zasluga je Dogmatske konstitucije *Lumen gentium* o Crkvi što je naglasila pneumatološku misao na Koncilu, s čime je usko povezano shvaćanje Crkve kao *communio*.⁶⁰ Crkva je utemeljena na ugaonom kamenu – Isusu Kristu. Ona je "rod izabrani, kraljevsko svećenstvo, sveti puk, narod stečeni" (1 Pt 2,9). Kršćani se zato označuju kao sveti, i to prvenstveno u ontološkom smislu, a ne u moralno-etičkom. U moralnom smislu pozvani su ostvarivati zahtjeve ontološke svetosti koju su zadobili sakramentom krštenja kada su postali nova stvorenja (usp. Gal 6,15), jer u njima prebiva Duh Sveti. Kao sveti narod Božji Crkva je i hram Duha Svetoga (usp. 1 Kor 3,16sl.).

U Pavlovim poslanicama Crkva je shvaćena kao Tijelo Kristovo, a kršćani su udovi toga Tijela. Pripadnost Tijelu Kristovu očituje se u zajedništvu blagovanja, u euharistiji kao zajedništvu s Kristom i međusobno (usp. 1 Kor 12,27)⁶¹. To udioništvo (*participacija*) posvećuje Crkvu kao Tijelo Kristovo i u tom udioništvu u svetim darovima "*in sanctis*", povezuje zajednicu vjernika u zajedništvo svetih, *communio sanctorum*.⁶² "To zajedništvo ima onda posljedice za moralni život (usp. 1 Iv 1,6). Shvaćanje zajednice usidreno je u kristologiji, u vjeri u Krista".⁶³ Kršćanski poziv i život u Kristu ostvaruje se cjelovito samo snagom Duha Svetoga u Crkvi kao *communio sanctorum*. "Crkva nije tu radi sebe i za sebe, već je ona Božje sredstvo koje okuplja i usmjeruje ljude prema Bogu, pripremajući onaj trenutak kad će Bog biti sve u svemu (1 Kor 15,28)".⁶⁴

U svjetlu Kristovog poziva moralna teologija prepoznaje svoje bitne zadaće u suvremenom svijetu. Prema slovu i duhu Koncila moralna teologija kao svoju glavnu zadaću prepoznaje naviještanje toga poziva "od Boga u Kristu", kao najuzvišeniji dar preobilne Božje milosti koju čovjek ničime nije zaslužio.⁶⁵

⁵⁹ Usp. LG, 40.

⁶⁰ Usp. Stjepan BALOBAN, *Etičnost i socijalnost na kušnji. Socijalna problematika u Hrvatskoj*, Zagreb, 1997., 150-152.

⁶¹ Usp. SC, 10 i 14; usp. LG, 11.

⁶² Usp. Herbert SCHLÖGEL, Svetost i grešnost Crkve. Moralno-teološke perspektive, u: *Communio*, 39 (2013.), 118, 58-59.

⁶³ Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, Zagreb, 1999., 253.

⁶⁴ Joseph RATZINGER, *U službi istine*, Mostar – Zagreb, 2002., 66-67; usp. LG, 51.

⁶⁵ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, 15-16.

Božji poziv na spasenje u Kristu temeljna je okosnica koncilskih tekstova iz kojih možemo iščitati središnje moralne poruke koje se odnose na život u Kristu. U Božjem uzvišenom pozivu u Kristu "naznačena je ontološko-sakramentalna pozadina moralne teologije, uglavljena u osobi Isusa Krista".⁶⁶ Iz njih izbija središnja antropološka ideja Koncila, koja se očituje Božjim milosnim samopriopćenjem u kojem se sastoji poziv na spasenje što ga donosi i daruje Krist Gospodin.⁶⁷ U toj vjeri u Božje spasenje i otkupljenje u Kristu nalazi kršćanski moral temelj i smisao.

1.6.1. Osnovni uvjet kršćanskog moralnog života: "U ljubavi donijeti plod za život svijeta"

Kategorija Božjeg poziva u Kristu očituje se u odgovornom odgovoru čitave kršćanske egzistencije. Moralnost je ponajprije osobni odgovor na Božji milosni poziv u Kristu. Taj odgovor poprima svoje puno značenje u otajstvenom i sakramentalnom obliku kršćanskog moralnog ponašanja te iz Konstitucije *Sacrosanctum Concilium* o svetoj liturgiji koja osvjetljava poziv vjernika u Kristu i utire put savršenstvu ljubavi bogoslužnim činima.⁶⁸

Kršćanski moral kada želi pružiti spasenje svijetu, mora biti svjestan sakramentalne, euharistijske strukture kršćanskog života. Jedna kristocentrički strukturirana moralna teologija koja izvire iz utjelovljenja i pashalnog otajstva smrti i uskrsnuća Isusa Krista pokazuje i očituje u svim svojim dimenzijama jednu "sakramentalnu" moralnu teologiju i "sakramentalnu" impostaciju kršćanskog poziva i života u Kristu.⁶⁹ Kršćanski moral uvire i izvire iz sakramenta euharistije koji je "izvor i vrhunac svega kršćanskog života"⁷⁰, a njegovo povijesno ostvarenje u sklopu ekonomije

⁶⁶ Marijan VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska smotra*, 47 (1977.), 1, 7. Također isti članak u: Marijan VALKOVIĆ, *Postkoncilski obiteljska i moralna problematika*, 270.

⁶⁷ Usp. Josef FUCHS, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik*. Band II: *Ethische Konkretisierungen*, Freiburg i./Ue -Freiburg i./Br., 1989., 62-64; usp. DV, 1; LG, 14, 16; GS, 22; Dekret *Ad gentes* o misijskoj djelatnosti Crkve (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 7, (dalje: AG).

⁶⁸ Usp. SC, 7. *Sacrosanctum Concilium* u prvom doktrinarnom poglavlju "Opća načela za obnovu i njegovanje svete liturgije", uz potpoglavlje – br. 5-13 – "o naravi svete liturgije i njezinoj važnosti u životu Crkve" – počiva na viziji povijesti spasenja i nudi kristocentrični model liturgije koji u broju 7 dostiže vrhunac tematizirajući različite načine Kristove prisutnosti u liturgiji. Vidi i: Dietmar MIETH, *Liturgie und Ethik. Der symboltheoretische Ansatz der Liturgiewissenschaft und der experimentielle Ansatz der Theologischen Ethik im Gespräch*, u: *Theologische Quartalschrift*, 189 (2009.) 2, 94-105.

⁶⁹ Usp. Bernhard HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, 38-40; usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus I*, 447-451.

⁷⁰ LG, 11.

spasenja događa se u Crkvi, koja je "na neki način sakrament odnosno znak i sredstvo najprisnijega sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda"⁷¹ i "sveopći sakrament spasenja".⁷²

Obveza koja proizlazi iz uzvišenog poziva u Kristu da kršćani donesu plod za život svijeta konkretizira se u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu. U toj koncilskoj konstituciji moralno-teološka dimenzioniranost nauka Koncila dolazi najjače do izražaja. U njoj se konfrontiraju konkretne i najvažnije teme moralnog života i djelovanja s najizravnijom moralno-etičkom komponentom.⁷³ Moralna dimenzija Koncila najuočljivija je upravo u *Gaudium et spes*, gdje se kristalizira sve izravnija moralno-etička nijansa s posljedicama za konkretnu društveno-socijalnu etiku. Koncil krči put moralnoj teologiji naglašavajući suradnju između nje i ostalih ljudskih znanosti. Ne donose se samo moralne vrijednosti nego se pored njih smještaju intelektualne, čuvstvene i društvene vrijednosti; bolje rečeno ljudske i kulturne vrijednosti sa svojom opravdanom autonomijom.⁷⁴

Izraz "donijeti plod" podsjeća nas na dvije velike teme moralne poruke u Novom zavjetu koje se pojavljuju u Poslanici Galaćanima i u tzv. oproštajnim Isusovim govorima u Ivanovu evanđelju. U Poslanici Galaćanima riječ o "donošenju ploda" treba se promatrati u vezi s Pavlovim govorom o slobodi kršćana koja se zasniva snagom poslušnosti vjere nasuprot duhu Zakona.

"Plod je pak Duha: ljubav, radost, mir, velikodušnost, uslužnost, dobrota, vjernost, blagost, uzdržljivost. Protiv tih nema zakona" (Gal 5,22-23). "Stoga, Pavao 'djelima Zakona' suprotstavlja 'vjeru u Isusa Krista' zbog njegove vjernosti koju je pokazao u svojoj smrti za nas (usp. Gal 2,16). Zakon je, dakle, u službi prokletstva, tijela odnosno grijeha. Po Kristu smo, Sinu Božjem, toga oslobođeni. Oslobođeni smo Zakona. Ispunjenje 'pravednosti' Zakona, pravednosti Božje nije u njemu, nego u Kristu, Sinu Božjem".⁷⁵ Dakle, izraz "donijeti plod za život svijeta" ističe spasenjsko-socijalni karakter kršćanskog morala koji ima uporište u biblijskom izrazu "za život svijeta" (usp. Iv 6,51).

⁷¹ LG, 1; usp. GS, 42.

⁷² LG, 48; usp. GS, 42 i 45.

⁷³ Usp. Marciano VIDAL, Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici, u: *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, Rosino GIBELLINI (ur.), Zagreb, 2006., 191-192; usp. GS, 30; 47-52; 53-62, 63-72; 73-76; 77-90.

⁷⁴ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001., 37-40; usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg – Basel – Wien. ²2014., 35-41; usp. GS, 36, 57-62.

⁷⁵ Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju. Egzegetski doprinos moralnoj poruci Novoga zavjeta*, Zagreb, 2013., 124.

U najužoj vezi s objavom svoje nove zapovijedi kaže Isus svojim učenicima: "Ne izabrate vi mene, nego ja izabrah vas i postavih vas da idete i rod donosite i rod vaš da ostane te vam Otac dadne što ga god zaištete u moje ime. Ovo vam zapovijedam: da ljubite jedni druge" (Iv 15, 16-17). U širem kontekstu drugog Isusovog oproštajnog govora (usp. Iv 15,1–16,33), dvije se odrednice o *istinskom trsu* neprestano spominju, a to je: donošenje ploda (8 puta) i ostanak (16 puta). Ovo dvoje uvjetuje jedno drugo jer ostajanje u Isusu i njegovoj riječi i ljubavi pretpostavka je za donošenje ploda. Time je istaknut istinski karakter učenitva. Samo istinsko učenitvo donosi plod. Moglo bi se reći, služeći se jednom Pavlovom riječju, da se u ovom Ivanovom govoru radi o vjeri koja je u "ljubavi djelotvorna" (Gal 5,6).⁷⁶

Temeljna struktura novozavjetnog spisa, a posebno ivanovskih, jest ljubav (*agape*). No ne bilo kakva ljubav, nego Božja neizmjerena ljubav koja se pokazala u Isusu iz Nazareta, Sinu Božjem odvijeka (usp. Iv 1,1-3). Ako se ima na umu da je sva teologija Novoga zavjeta *kristologija*, onda okosnica, *lakmus papir*, gdje se to može najzornije provjeriti jest "ivanovska Agape-teologija koja se nalazi u spoznaji i ispovijesti 'Bog je ljubav' (1 Iv 4,8.16)".⁷⁷

Zbog toga novi čovjek, koji živi po Duhu Božjem, pozvan je na prijateljstvo s Bogom i ostvarivanje Kristove ljubavi kojom prekoračuje sebe, ali ne u projekciju svoga "ja", nego stavlja se u službu i na raspolaganje Bogu za njegovo milosno djelovanje u svijetu. Biblijska vizija novog čovjeka stavlja nam pred oči cilj i put do njega na kojemu čitavog života ostajemo i jesmo. Naime, na putu ostvarivanja te Kristove sebedpredajuće ljubavi. Ta biblijska vizija pripada paradoksalnoj isprepletenosti gubitka i dobitka života koju određuje logika evanđelja (usp. Mk 8,35).⁷⁸

Taj put je put vjere, nade i ljubavi, a na kraju će ostati samo ljubav (usp. 1 Kor 13,13). Ljubav je sažetak ne samo novozavjetne etike nego cjelokupnog kršćanskog morala. I to trojstvena ontološka ljubav, koju poznajemo zahvaljujući Isusu Kristu koji nam je objavio Boga trojstvene ljubavi. I ta istina ima svoj temelj, izvor i središte samo u Svetome pismu, koje je zapisana riječ o utjelovljenoj Božjoj Riječi, Isusu Kristu.⁷⁹

⁷⁶ Usp. Felix PORSCHE, *Ivanovo evanđelje*, Zagreb, 2002., 135-136.

⁷⁷ Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik*, 319, usp. također: Josef FUCHS, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, 25-30.

⁷⁸ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Ljubav kao prijateljstvo s Bogom, u: *Communio*, 36 (2010.) 108, 18-19.

⁷⁹ Usp. Marinko PERKOVIĆ, Kršćanska ljubav. Kreposna ljubav je duša kršćanskog morala, u: *Aktualne moralne teme*, 170-171.

Ljubav prema Bogu i bližnjemu sažetak je svih pojedinačnih zapovijedi i zakona (usp. Rim 13,9).

Koncilski izraz "donijeti plod u ljubavi za život svijeta" možemo i moramo nadopuniti *sub specie aeternitatis*, da kršćani donesu plod i za život vječni. Donijeti plod za život svijeta i u konačnici za život vječni u Kraljevstvu nebeskom dar je, ali i zadatak vjernika kršćanina, jer je eshatologija vrhunac moralne teologije i dovršetak kršćanske etike.

1.7. Novost u samorazumijevanju Crkve u odnosu na kršćanski moralni nauk

Nakana Koncila bila je upravo ta da Kristovi vjernici ispravno shvate kršćansku vjeru kako bi mogli živjeti njezine moralno-etičke zahtjeve i biti svjedoci Kristovog evanđelja u suvremenom svijetu, koji se stubokom promijenio, doživio i neprestano doživljava mnoge duboke preobrazbe.⁸⁰ U takvom svijetu neprestanih promjena i zbivanja, posebno promjena oblikovanih znanstvenim i tehničkim napretkom, kršćani su pozvani još dublje i potpunije živjeti svoj uzvišeni poziv u Kristu, nasljedujući Krista i njegovo Evanđelje, kako bi se ispunili "spoznajom volje Njegove u svoj mudrosti i shvaćanju duhovnome: da žive dostojno Gospodina i posve mu ugone, plodni svakim dobrim djelom i rastući u spoznaji Božjoj; osnaženi svakom snagom, po sili Slave njegove, za svaku postojanost i strpljivost; s radošću zahvaljujući ocu koji nas osposobi za dioništvo u baštini svetih u svjetlosti" (Kol 1, 9-12).

Radi izvršavanja ove uzvišene dužnosti kršćanske egzistencije teološko istraživanje treba neprestano produbljivati "spoznaju objavljene istine i ne zanemariti povezanost s vlastitim vremenom, kako bi moglo pomoći ljudima koji su izučili razne znanstvene grane da dođu do potpunijeg poznavanja vjere. Taj će udruženi posao uvelike koristiti izobrazbi svetih služitelja koji će našim suvremenicima moći prikladnije izložiti crkveni nauk o Bogu, čovjeku i svijetu".⁸¹

Koncil je svjestan ne samo društvenih i kulturoloških promjena koje su nastupile, a koje su poprimile globalno značenje, nego ima i na umu da će se u svijetu itekako još događati znatne i duboke preobrazbe na svim područjima ljudskoga života i djelovanja, osobito zahvaljujući nezaustavljivom napretku tehnike i tehnoloških postignuća, da će doslovce ono što je vrijedilo danas, već sutra nestati, a pojaviti će se

⁸⁰ Usp. GS, 5-10.

⁸¹ GS, 62.

nešto potpuno novo i drukčije. Danas smo svjedoci da se to i događa te da se stvari u svijetu izmjenjuju munjevitom brzinom, a sve to utječe i ostavlja trag u vjerskom životu kršćana, naročito u njegovom moralno-etičkom djelovanju.

Koncilska analiza situacije u današnjem svijetu važna je i za spoznavanje kršćanskog moralnog nauka, jer se radi o konkretnom čovjeku uronjenom u živu egzistenciju, koju oblikuju razni društveni, kulturološki, sociološki i psihološki čimbenici koji se u postmodernom vremenu svakodnevno izmjenjuju. "Živimo u društvu informacija koje nas nasumice bombardira podacima – koje se sve tretira kao da su jednako važni – a to nas dovodi do silne površnosti na polju moralnog rasuđivanja. Prema tome, moramo pružiti odgoj koji osobe uči razmišljati na kritički način i potiče rast i sazrijevanje u moralnim vrednotama".⁸²

U vremenu krize i sveopće pomutnje moralnog života, Ivan Pavao II. snažno je istaknuo kako u takvom vremenu i krizi morala, kršćansko moralno učenje, moralna teologija mora i treba ostati zaista "teologija". "Moralno promišljanje Crkve, koje se uvijek odvijalo u svjetlu Krista, 'dobroga Učitelja', razvilo se i u posebnom obliku teološke znanosti, zvane *moralna teologija*, znanosti koja skuplja i ispituje božansku objavu i ujedno odgovara na zahtjeve ljudskoga razuma. Moralna teologija je promišljanje koje se tiče 'moralnosti', odnosno dobra i zla ljudskih čina i osobe koja ih počinja, te je u tome smislu otvoreno svim ljudima; ali ona je i 'teologija', jer prepoznaje početak i svršetak moralnog djelovanja u onome koji je 'jedini dobar' i koji, darujući se čovjeku u Kristu, nudi mu blaženstvo božanskoga života".⁸³

U prepoznavanju moralne teologije koja svoj izvor, središte i cilj ima u osobi Isusa Krista, koji je ušao u naš svijet svojim utjelovljenjem kako bi ga preobrazio i otkupio, moralno djelovanje Crkve kao svjedočanstvo evanđeoske poruke, ne može se više promatrati kao neki zatvoren sustav ni kao neki svijet koji je paralelan s ovim svijetom. Crkva na Koncilu, dakle, nije sebe shvatila kao postojeću veličinu, nego se prepoznala kao Crkva koja služi svijetu, čija svrha nije ostvarivati i reklamirati samu sebe.

Zbog toga Koncil nije objavio samo jednu veliku konstituciju o Crkvi nego i jednu konstituciju o Crkvi u suvremenom svijetu. Tu konstituciju nisu pripremale pretkoncilske komisije, nego je ona nastala iz koncilskog duha i pokreta. Time Koncil

⁸² FRANJO, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. studenog 2013.), Zagreb, 2013., 64 (dalje: EG).

⁸³ IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor – Sjaj istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve* (6. kolovoza 1993.), Zagreb, 1998., 29, (dalje: VS).

nije izrekao samo nešto o Crkvi u sebi, nego je odredio Crkvu u odnosu na današnji svijet. On razumijeva Crkvu iz njezina poslanja i zadaće, jer Crkva nastaje i ima svoj izvor u poslanju Sina i Duha Svetoga od Oca nebeskoga. Crkva je *forma Christi*, okupljena u jedinstvo, što znači da joj je utisnuto obličje Kristovo, njegov primjer, pouka i njegova obećanja. Crkva je *creatura verbi*, plod riječi Božje. U tome je njezina trinitarna dimenzija jer je ona *ikona Trojstva*.⁸⁴

Gaudium et spes, stoga, jest u sebi znak zaokreta i nove orijentacije u razmišljanju Crkve.⁸⁵ Crkva se preko ove konstitucije obraća svim ljudima, čitavom čovječanstvu, u svjetlu vjere zapodijeva dijalog o problemima koji tište suvremenog čovjeka i svijet, dijeleći njegove radosti i nade, žalosti i tjeskobe.⁸⁶ *Lumen gentium* bez *Gaudium et spes* ostao bi nedorečen, a *Gaudium et spes* bez *Lumen gentium* prazan. Istaknuta je razlika između "*Ecclesia ad intra*" i "*Ecclesia ad extra*", ali razlika koja je *coincidentia oppositorum* –podudaranje suprotnosti – jer "*Ecclesia ad extra*" ima svoje čvrsto uporište i temelj samo u "*Ecclesia ad intra*".⁸⁷ Dakle, kada se radi o moralno-etičkoj dimenziji vjere, o praksi kršćanskog moralnog života, moralna se teologija treba uhvatiti u koštac s poteškoćama suvremenog svijeta koji je stubokom izmijenio aksiološku ljestvicu u kojoj evanđeoske vrijednosti nisu više samorazumljive. Više ne vrijede opća načela, nego su potrebne konkretne smjernice koje se ne mogu naprosto apstraktno izvoditi iz općih načela, nego one pretpostavljaju konkretnu situaciju u koju treba prevesti opća moralna načela. Konkretno smjernice tragaju za načinom kako objektivni red prericati u subjektivno mišljenje.

Crkva je na Koncilu također uvidjela doprinos ljudskih znanosti i potrebu da bude u dijalogu sa suvremenim svijetom, znanstvenim dostignućima i rezultatima bilo humanističkih bilo prirodnih znanosti, a posebno tehničkih znanosti. Na taj način može adekvatnije, u svjetlu vjere i razuma, prosuđivati konkretnu društvenu, političku i kulturnu situaciju. Na taj način Crkva pokazuje da vrednuje odgovarajuće ljudske znanosti i uvažava različita ljudska iskustva.

Drugi vatikanski koncil pruža obnovljenu viziju Crkve. Dakako, Crkva je na svim koncilima i u svim stoljećima ista, a istovremeno je stalno na putu da sebe bolje

⁸⁴ Usp. Medard KEHL, *Die Kirche...*, 63-74; usp. LG, 4.

⁸⁵ Usp. Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Zagreb, 2013., 86.

⁸⁶ Usp. GS, 1; usp. Norman TANNER, *The Church and the World: gaudium et spes, Inter mirifica*, New York – Mahwah (NJ), 2005.

⁸⁷ Usp. Thomas GERTLER, *Jesus Christus - Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralkonstitution "Gaudium et spes" des Zweiten vatikanischen Konzils*, Leipzig, 1986., 113.

razumije, dublje shvati i pronikne svjetlom Duha Svetoga. Važno je naglasiti da Koncil ne promatra ni sebe ni Crkvu ekleziocentrično, nego teocentrično, kristocentrično i pneumacentrično, a iz takvog, isključivo teološkog promatranja, razumijeva čovjeka, odnosno daje jednu obnovljenu viziju kršćanske antropologije u kristološkom ključu. Biskupska sinoda 1985. godine u Rimu sažela je središnju poruku svih 16 koncilskih dokumenata, bolje rečeno čitav nauk Koncila u jednoj rečenici: "*Ecclesia – sub verbo Dei – mysteria Christi celebrans – pro salute mundi*" To znači: "Crkva (*Lumen gentium*) – u snazi Božje riječi (*Dei Verbum*) – slavi otajstva Kristova (*Sacrosanctum concilium*) – za spasenje svijeta (*Gaudium et spes*)".⁸⁸

1.8. Vjera: fundamentum inconcussum theologiae moralis

Tematika vjere sveprisutna je u koncilskim tekstovima. Dakako, nije riječ o raznim stupnjevima vjere ni o teologiji čina vjere, nego o kršćanskoj vjeri kao takvoj, sa svojim spoznajnim i ispovijesnim karakterom, o vjeri kao odnosu s Bogom Ocem Gospodina našega Isusa Krista u Duhu Svetom. Riječ je o onoj vjeri u kojoj kršćanski vjernik vjeruje Bogu kršćanske Objave, pouzdaje se u njega, oslanja se na njega, upire svoj pogled u njega, živi iz odnosa s njime. Kršćanska vjera ona je u kojoj kršćanski vjernik vidi, sluti, čuje i doživljava s Isusom njegova Oca. Zato vjerovati u Boga znači isto što i "vjerovati u Isusa Krista, znači zakoraknuti njegovim putem, nadići ono u čemu smo se zatekli, promijeniti stare odnose, stare navike i početi stvarati nešto sasvim novo, čega bez nas ne bi bilo (...). Vjerovati u Isusa Krista znači vjerovati u čudo da mogu biti preobražen, da mogu u sebi biti drugačiji i da možemo jedni s drugima živjeti onako kako je Bog za nas živio i to pokazao u Isusu Kristu".⁸⁹

Drugi vatikanski koncil vjeru opisuje kao poslušnost, predanost u opsežnijem smislu, cjelovitijem smislu, za razliku od Prvog vatikanskog koncila koji ju je opisao i donosio prvenstveno u doktrinalističkom ili konceptualističkom poimanju.⁹⁰ Drukčije

⁸⁸ Walter KASPER, Trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora za Crkvu, u: *Koncil u Hrvatskoj*. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugoga vatikanskog sabora, Nedić Ante ANČIĆ (ur.), Split, 1996., 16; usp. DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, *Završni dokumenti*, Zagreb, 1986.

⁸⁹ Josip TURČINOVIĆ, *Glas iz Ranjenog. Uvođenje u Kristovo otajstvo*, Zagreb, 1997., 139.

⁹⁰ Usp. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, Zagreb, 2015., 119; usp. DV, 5. Ovime ne kritiziramo teologiju vjere kako je izrečena na Prvome vatikanskom koncilu, nego samo naglašavamo pomake u pravcu biblijskog značenja vjere koju je donio Drugi vatikanski koncil. O teologiji vjere na Prvome vatikanskom koncilu i o vjeri kao nadnaravnoj kreposti i plodu Božje milosti vidi u: Martina s. Ana BEGIĆ – Vladimir DUGALIĆ, "Naravna srodnost između čovjeka i istinskog

nego na Prvom vatikanskom koncilu, Božju milost, svjetlo Duha Svetoga odnosno vjeru, ne pokazuje se toliko zbliženom isključivo s razumom, tj. spoznavanjem u intelektualističkom smislu, nego s čitavim čovjekom. Bilo je važno produbiti teologiju vjere u biblijskom značenju. Vjera je ona koja pokreće, nije statička i samo primalačka, nije čovjekovo djelo, nego dar nezaslužene Božje milosti. Ona je dinamična, podložna povijesti, biografski uvjetovana te utoliko nalikuje hodaću putem, ona je uvijek na putu; njezino je bitno obilježje hodočasničke naravi.⁹¹

Takvo dinamično, povijesno, otvoreno obilježje vjere očituje se ponajviše u *Gaudium et spes*, koji predstavlja novu vrstu u redu koncilskih i crkvenih dokumenata. Koncil je izrađivao tekstove i dokumente za potrebe i poslanje sveopće Crkve u suvremenom svijetu. Imajući na umu različite teološke koncepte Crkve, svijeta i čovjeka, poslanja i svega onoga što je s time povezano i isprepleteno, *Gaudium et spes* donosi nam drukčije tumačenje vjere, ali u svjetlu te iste vjere i spasenja koje je ponudio Bog u Isusu Kristu.⁹² Stoga, "vjera posreduje i moralan sadržaj: ona stvara i zahtijeva angažman koji je dosljedan životu, ona podupire i usavršuje prihvatanje i obdržavanje Božjih zapovijedi (...). Uz pomoć moralnog života vjera postaje 'ispoviješću', ne samo pred Bogom, nego i pred ljudima: postaje *svjedočanstvom*".⁹³

Vjera je bitno povezana s našim spasenjem u Kristu. Ona je u svojoj srži spasenjska vjera. U vjeri iznad svega doživljavamo to da Bog misli na nas. On je naše spasenje. Spasenje ne dolazi od nas, nego je Božji dar. "Čovjek postiže konačno i djelotvorno spasenje iz vjere jedino onda ako se ta vjera pokaže kao predanje Kristu u životu, u ljubavi (usp. Gal 5,6: Mt 7,21; Jak 2, 14-24)".⁹⁴

U svjetlu te i takve kršćanske vjere prvi brojevi *Gaudium et spes* najavljuju promjenu perspektive koja je neodvojiva od promjene poimanja Crkve, što za posljedicu ima nove i drukčije moralno-etičke zahtjeve, koji proizlaze iz takvog teološkog poimanja s osobitim naglaskom na prevladavanje individualističke etike i usmjerenje pogleda na društveno-socijalni moral, koji je također duboko ukorijenjen u povijesno-spasenjsku dimenziju Isusa Krista te tako poprima solidarne dimenzije s čitavim čovječanstvom. U konačnici, Koncil se ne obraća samo kršćanima-katolicima

dobra. Suodnos kršćanske vjere i moralnog života u teološkoj misli Andrije Živkovića", u: *Vrhbosnensia*, 21 (2017.), 2, 415-419.

⁹¹ Usp. Christoph BÖTTIGHEIMER, *Shvatiti vjeru. teologija čina vjere*, 122; usp. FRANJO, *Lumen fidei – Svjetlo vjere. Enciklika o vjeri* (29. lipnja 2013.), Zagreb, 2013., 8 (dalje: LF).

⁹² Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture...*, 54-55.

⁹³ VS, 89.

⁹⁴ Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II. Prvi dio posebne moralne teologije*, Zagreb, 1980., 45.

nego svim kršćanima i svim ljudima te im nudi iskrenu suradnju i dijalog kako bi se uspostavilo ono bratstvo sviju koje odgovara tom pozivu.⁹⁵

1.8.1. *Gaudium et spes*: etika i pitanje Boga

Perspektiva Proslova *Gaudium et spes* u riječima "poziv", "spasenje", "odgovor", "svijet", upućuje na jednu teologalnu antropologiju koja računa s ljudskim i moralnim iskustvom čovječanstva, a Crkva nije vlasnica i nema monopol nad pitanjem istine – odgovora – nego je ona pratiteljica i prijateljica čovjeka i svijeta u svim njihovim dihotomijama. *Gaudium et spes* uključuje se u moralno-etičke probleme, poteškoće i izazove svijeta time što ne razdvaja prirodni i nadprirodni red, narav i milost, nego otvara put razmišljanju o uskoj povezanosti između morala i teologalne vjere.

Etos spasenja (*Heilsethos*) i etos svijeta (*Weltethos*) čine dva nerazdvojna i nerazdvojiva pola kršćanskog moralnog nauka. Prema uvodnim brojevima *Gaudium et spes* razvidno je kako pogled moralne teologije na svijet, stvarnost i čovjeka nije samo etički nego je i teologalan, a ono teologalno mora se provjeriti i ispitati moralno-etičkim posljedicama.⁹⁶ Kršćanska vjera u ispunjenje i dovršenje ljudske egzistencije snagom božanskog zajedništva i milosti ne umanjuje niti dokida razumnost i zahtjev za komunikabilnošću etičkoga, nego ga produbljuje u smjeru potrebe spasenja za čovjeka i svijet, što je temeljna nakana Crkve na Koncilu.⁹⁷

Moralno-etičke norme djelovanja moraju biti pozitivno shvatljive i jasno određene. Formalna razlika između iskaza vjere i moralnih normi od temeljne je važnosti jer "moralne norme postavljaju objektivne zahtjeve; za njihov se sadržaj mora zahtijevati razumljivost. Razumljivost u onome što treba činiti bitna je za odgovorno djelovanje među ljudima".⁹⁸ Time Koncil donosi antropocentrično gledanje na čovjeka i njegovo moralno-etičko djelovanje i ponašanje, ali teo-kristocentrički osvijetljeno, i to u povezanosti sa sveukupnom stvarnošću. Vidljivo je to iz antropološko-kozmolškog povezivanja ("cjelokupna ljudska obitelj" i "sveukupna stvarnost"),⁹⁹ što naznačuje dva aspekta zbilje koje *Gaudium et spes* naziva "svijet". Takvo antropocentrično gledanje na

⁹⁵ Usp. GS, 2-3.

⁹⁶ Usp. Alfons AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf, ¹1971., 114-122.

⁹⁷ Usp. Dietmar MIETH, *Theologie und Ethik. Das unterscheidend Christliche*, u: *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Jean-Pierre WILLS - Dietmar MIETH (Hrsg.), Paderborn, 1992., 215-216.

⁹⁸ Franz BÖCKLE, *Fundamental moral*, München, ⁴1985., 293-294.

⁹⁹ Usp. GS, 2.

čovjeka i stvarnost osvijetljeno teo-kristocentrički zadržat će Pastoralna konstitucija i u svojim daljnjim promišljanjima i formulacijama, što je jedna od njezinih temeljnih novosti i značajki.

Svijet je također oznaka i za povijesnost ("pozornica povijesti ljudskog roda"), čime dolazi do izražaja osjećaj za povijest, tj. povijesnost čovjeka i svega stvorenog.¹⁰⁰ U tom svijetu djeluje i Crkva Kristova te vrši svoje poslanje, iako nije od ovoga svijeta (usp. Iv 17,16), ali tome svijetu donosi Kristovu poruku spasenja i nudi odgovor u svjetlu Evanđelja na najdramatičnija pitanja čitave čovjekove egzistencije te se očituje kao učiteljica istine i službenica spasenja. Iz te kristološko-teološke perspektive na koncilu ona pozitivno gleda na svijet i stvorenu stvarnost, ne zatvarajući dakako oči pred svim opasnostima i dvoznačnostima koje se kriju u njemu.

Unatoč tim opasnostima i dvoznačnostima svijet jest mjesto u kojem se događa Božja ponuda spasenja u Kristu i Božji poziv upućen čitavom čovječanstvu. Taj svijet uzdržavan je Stvoriteljevom ljubavlju i dobrotom. Iako se nalazi u ropstvu grijeha, on je otkupljen i spašen Kristovim utjelovljenjem i vazmenim otajstvom. Prema Božjem naumu spasenja u Kristu, svijet se treba preobraziti i biti dovršen (usp. Rim 8,22-23; 1 Kor 15,28).

Ova biblijska i teološka istina vjere donesena je u dogmatskim konstitucijama (*Dei Verbum* i *Lumen gentium*) i u njima se nalazi podloga na kojoj se uzdiže kršćanski moralni nauk. *Dei Verbum* i *Lumen gentium* čine dva neraskidiva pola od kojih treba poći tumačenje kršćanskog moralnog nauka, i to ne samo u koncilskim tekstovima nego općenito u moralnoj teologiji, jer oni čine okosnicu kristocentričnosti teologije općenito i moralne teologije posebno.

Gaudium et spes smještamo u cjelinu koncilskih tekstova s naglašenim moralnim sadržajem (*Dei Verbum*, *Lumen gentium*, *Optatam totius* i *Dignitatis humanae*¹⁰¹). Crkva *ad intra* (*Lumen gentium*) daje teocentričku podlogu koncilskog moralnog govora o temama kao što su nadilaženje individualističke etike i morala zapovijedi, a usredotočenje na nadnaravne kreposti vjere, nade i ljubavi. *Dei Verbum*,

¹⁰⁰ Usp. Charles MOELLER, Kommentar zu Vorwort und Einführung über die Kirche in der Welt von heute, u: ²*LThK. Das Zweite vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare* III., Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 287-288.

¹⁰¹ Usp. DH, 14. U tom broju DH progovara o načelima moralnog reda koja proistječu iz same ljudske naravi, a u svjetlu Objave poprimaju sigurnije značenje. Autentični tumač moralnog reda i Objave crkveno je Učiteljstvo, koje ipak, u svjetlu *Gaudium et spes*-a, mora posegnuti i za spoznajama profane naravi i znanosti, jer za pitanja koja obrađuje *Gaudium et spes* nisu više dovoljne i dostatne samo teološke i filozofske kategorije odnosno pojmovi. Usp. Walter KASPER, Trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora za Crkvu, 25; usp. GS, 36 i 44.

Optatam totius i *Dignitatis humanae* imaju specifično metodološki domet inzistiranjem na povratku Svetom pismu (*Dei Verbum* i *Optatam totius*), odnosu vjera – razum u dijalogu s drugim kršćanskim vjernicima i ateistima (*Dignitatis humanae*).¹⁰²

U *Gaudium et spes* ne nalazimo potpuno razrađeno izlaganje o kršćanskom moralu, ali uvodni brojevi ipak naznačuju važne pravce za moralnu teologiju, posebno osnovnu moralnu teologiju koja je zapravo moralna antropologija u svom praktičnom ostvarenju. U svjetlu vjere i razuma ove koncilske putove treba dalje istražiti i razraditi, kako bi teološki govor o moralu danas postao vjerodostojan za čovjeka kao moralnog subjekta i očitovao se u njegovom ponašanju i djelovanju koje proizlazi već iz njegovog uzvišenog poziva u Kristu, kako bi ostvario i živio odgovornu slobodu koja pripada biti kršćanskog moralnog nauka.

Koncil je teologijom rekapitulacije umjesto dosadašnje teologije razgraničavanja naznačio integraciju stvarnosti i rekapitulaciju svega u Kristu¹⁰³, što za posljedicu ima shvaćanje čovjeka, svijeta, vjere i njezina razumijevanja, moralnih normi, kao i čitave kršćanske egzistencije, u povijesno-dinamičkom obliku koji je danas eminentno obilježen, uvjetovan i oblikovan znanstveno-tehničkim konotacijama. Od presudne je važnosti za Crkvu i njezinu teologiju da postane svjesna kako ne postoji jednom za svagda dan i formiran modus razumijevanja vjere i čovjeka, moralnog nauka i moralnih normi, evangelizacijskog i pastoralnog djelovanja.

Također, ne postoji jedna vječna i nepromjenjiva teologija koja bi bila relevantna u svakom povijesnom razdoblju i trajno važeća za Crkvu, njezino poslanje i nauk, a posebno što se tiče njezinog moralnog učenja. Vječne su samo objavljene istine koje teologija treba stalno misaono produbljivati u odnosu na promjenjive povijesne prilike čovjekova života i djelovanja. Crkva "čuvarica pologa Božje riječi, iz kojega se crpu načela religioznoga i čudorednog reda – želi povezati svjetlo objave sa stručnim znanjem svijeta kako bi se osvijetlio put kojim je čovječanstvo upravo krenulo".¹⁰⁴ Kršćanski moral, dakle, hrani se, raste i napreduje uvijek dubljim i jasnijim shvaćanjem i razumijevanjem božanske Objave čiji je vrhunac i punina osoba Isusa Krista, Sina Božjeg, uvažavajući povijesna i ljudska iskustva moralnih zapovijedi i normi.

¹⁰² Usp. Joseph A. SELLING, *Reframing Catholic Theological Ethics*, 108-113.

¹⁰³ Usp. Gérard SIEGWALT, Drugi vatikanski koncil: između katolicizma i katoliciteta. Od teologije razgraničavanja do teologije rekapitulacije, u: *Concilium*, 48 (2012.), 3, 81-91, osobito 88-90.

¹⁰⁴ GS, 33.

1.9. Božja objava u Kristu – temelj i izvor kršćanskog moralnog nauka

Objava je Božje samopriopćenje u povijesti spasenja koja nije odvojiva od ljudske povijesti i koja svoj vrhunac nalazi u Kristu, posredniku i punini sve objave. U ovome broju uz kristocentričnost Objave dolazi do izražaja i njezin duhovski značaj. Kristocentričnost ne stoji samostalno nego ona je ukorijenjena u bogosredišnjosti i poziva ljude u zajedništvo s Bogom koji se objavljuje, a to je zapravo već njezin trojstveni karakter.¹⁰⁵

Krist je Očev slobodni dar nama ljudima jer smo u njemu postali slobodna djeca Božja, oslobođena grijeha, zla i smrti. On je konačna i apsolutna objava Božje trojstvene ljubavi i slobode. U Kristu smo oslobođeni i osposobljeni za novi život (usp. Rim 8,2). Božji poziv na spasenje i slobodu u Kristu poprima trinitarnu dimenziju i čini bitnu dimenziju božanske ljubavi koja je ishodište kršćanskog moralnog života.¹⁰⁶

Pokazali smo da već uvodni brojevi *Gauudium et spes* podsjećaju na kristološki pogled kojim Crkva više ne promatra stvoreni svijet kao paralelni svijet pored ili izvan sebe, nego gleda sebe u svijetu, povijest čovječanstva i povijest svijeta kao povijest u kojoj se događa povijest spasenja. Taj svijet je Krist otkupio i vodi ga njegovu dovršenju (usp. 1 Kor 15,28). Dakle, teologija stvaranja je korelativna teologiji spasenja i obrnuto. Stoga je moralna teologija pozvana promatrati i biti nadahnuta dinamikom koja se odigrava između stvaranja i kristologije.¹⁰⁷

Takvi teološko-kristološki uvidi imaju svoje uporište u novom i produbljenom poimanju Božje objave u Kristu. Koncil je iznio na vidjelo kristocentričnu strukturu pojma Objave u *Dei Verbum*, što je osobito vidljivo već u prvom poglavlju koje nosi naslov *Zbiljnost Objave*, i time bitno utječe na promjenu naglasaka osnovnih elemenata moralne antropologije u svjetlu vjere i razuma.¹⁰⁸ Dakle, objava i moral stoje u uzajamnom odnosu, kao i objava i kristologija.

Iz tih uzajamnih odnosa razvidno je da kršćanski moralni život nije paralelan s ljudskom egzistencijom, nego uronjen u konkretnu ljudsku egzistenciju i čovjekovu povijesnost, tako da je ljudsko povijesno iskustvo sa svim svojim društvenim čimbenicima polazište morala i zahtjeva koji proizlaze iz moralnog nauka kršćanske

¹⁰⁵ Usp. DV, 2; usp. Ljudevit RUPČIĆ – Ante KRESINA – Albin ŠKRINJAR, *Konstitucija o božanskoj objavi*, Zagreb, 1981., 56-58.

¹⁰⁶ Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus I*, 126-128.

¹⁰⁷ Usp. GS, 10.

¹⁰⁸ Usp. DV, 1-4.

vjere. U tom ljudskom povijesnom iskustvu koje ističe ljudsku dimenziju objave susreću se teologalna i moralna dimenzija, a da se ne dokida transcendentni značaj objave ponuđen čovjeku kao moralnom subjektu.

Svojstvena zadaća teologije jest razumijevati smisao objave koja je osobni susret Boga i čovjeka, a koju čovjek uvijek doživljava u svojoj vlastitoj povijesnoj egzistenciji i poima ju iz svoje društveno-socijalne uvjetovanosti. Zbog toga smisao objave zahtijeva i filozofska postignuća koja pružaju temeljitu i suvislu spoznaju čovjeka, svijeta i Boga,¹⁰⁹ čije se tvrdnje i iskazi mogu prihvatiti u svjetlu objavljenog nauka. Također, važne su i povijesne znanosti zbog povijesnog značenja Objave koja nam je posredovana u povijesti spasenja, kao i humanističke znanosti koje pomažu u boljem shvaćanju objavljenih istina o čovjeku i čudorednim normama njegova djelovanja, imajući uvijek na umu da je mjerilo za prosudbu pojmovnih metoda i sadržaja tih znanosti objavljeni nauk, a ne obrnuto.¹¹⁰

Pokoncilaska moralna teologija postala je svjesnija svojih korijena u riječi Božjoj koji joj omogućuju primjenu objedinjujućeg pogleda zajedno s drugim znanostima na cjelokupnost moralno-etičkih pitanja i problema suvremenoga svijeta. To posebice uključuje filozofijsku antropologiju i metafizičku raspravu o dobru.¹¹¹

Značenje kršćanske Objave za moralni život predstavlja se kao odgovor vjere na darovanu objavu u Kristu i događa se u osobnom susretu s Kristovom ljubavlju. Moralni život je odgovor ljubavi jer je "obuhvaćen darovanom ljubavlju Božjom".¹¹²

1.9.1. Personalističko-dijaloški karakter Objave – implikacije za moralnu teologiju

U koncilskom razumijevanju novozavjetne Objave istaknuto je osobno i teološko polazište Objave usidreno u kristologiji. *Dei Verbum* stavlja naglasak na Boga koji je subjekt i sadržaj događanja Objave, a Objava ukazuje na susret s otajstvom Boga koji se sastoji u dobroti i mudrosti te njegovo samopriopćenje otvara za sudjelovanje ljudi u božanskom životu, čiji je kriterij život Isusa iz Nazareta, utjelovljenog Sina Božjeg. Samopriopćenje Boga u Isusu Kristu uvodi ljude u temeljnu tajnu samoga

¹⁰⁹ Usp. OT, 15.

¹¹⁰ Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Donum veritatis – Dar istine. Smjernica o crkvenom pozivu teologa* (24. svibnja 1990.), Split, 1997., 10.

¹¹¹ Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum. Enciklika o odnosu vjere i razuma* (14. rujna 1998.), Zagreb, 1999., 98, (dalje: FR). Posebno su važni brojevi 92–99 te enciklike koji strukturiraju identitet čitave katoličke teologije, osobito najvažnijih teoloških disciplina u kristološkom ključu.

¹¹² VS, 10.

Boga, koja nam se otvara u i po utjelovljenoj Riječi u snazi Duha Svetoga kao pristup Ocu.¹¹³

Konačna Božja objava u povijesti leži u osobi Isusa iz Nazareta i njegovoj osobnoj povijesti. Zbog toga je ta povijest određena Isusovim trajnim prezentom kao izrazom koji eshatološki označuje to da se u njemu dogodila apsolutna Božja samoobjava te da je u svojim riječima i djelima istovremeno subjekt i objekt Objave. Isus Krist nije samo definitivni Objavitelj imena Božjeg (usp. Iv 17,26) nego on sam jest Ime Božje, sadašnjost Božja, Bog s nama (usp. Mt 1,23). On nije samo proročki navjestitelj riječi Božje nego Riječ tijelom postala (usp. Iv 1,1-18; Kol 1, 25-27, Otk 19, 11-16). Njegova čitava povijest jest povijest neopozivog Božjeg "Da" (usp. 2 Kor 1,19). Krist nije samo donositelj znakova i čudesa nego on sam jest znak spasenja Božjeg (usp. Lk 2,34), skriveno "Božje Otajstvo" sada postalo objavljeno (usp. Ef 1, 8-12); on nije samo učitelj mudrosti nego utjelovljena Mudrost Božja (usp. Mt 11, 16-19; 12,42; 1 Kor 1, 21.24.30; 2, 6-7).

Na licu Isusa iz Nazareta zasjalo je lice slave Božje (usp. 2 Kor 4,6). Konačna Božja epifanija očitovana je u eshatološkoj Riječi Božjoj, Isusu Kristu u kojem iskustvo objave postaje iskustvo Božjeg Kraljevstva i Božje neizmjerne ljubavi darovane u njegovoj osobi.¹¹⁴

Bog ne objavljuje samo nešto, nego objavljuje samoga sebe. "Bogu se svidjelo da u svojoj dobroti i mudrosti objavi samoga sebe te priopći otajstvo svoje volje (usp. Ef 1,9), kojim ljudi po Kristu, Riječi tijelom postaloj, u Duhu Svetom imaju pristup k Ocu te postaju zajedničari božanske naravi (usp. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). Tom objavom, dakle, nevidljivi Bog (usp. kol 1,15; 1 Tim 1,17), iz preobilja svoje ljubavi, oslovljava ljude kao prijatelje (usp. Izl 33,11; Iv 15, 14-15) te s njima druguje (usp. Bar 3,38) da ih pozove i primi u zajedništvo sa sobom (...). Po toj je objavi dubina istine i o Bogu i o čovjekovu spasenju u punom svjetlu zasjala u Kristu, koji je ujedno i posrednik i punina sve objave" (*mediator simul et plenitudo totius revelationis*).¹¹⁵

U osobi Isusa Krista, utjelovljenoj Riječi Božjoj, otkriva nam se ne samo punina kršćanskog poziva i života nego otkriva nam se i punina humanuma. Izvor objavljene istine u Kristu temelj je moralnog života i djelovanja. Krist je točka oslonca čitave kršćanske egzistencije koja proizlazi iz dara Božje objave. Moralni život poprima

¹¹³ Usp. Hans WALDENFELS, *Kontekstualna fundamentalna teologija*, Đakovo, 1995., 263.

¹¹⁴ Usp. Siegfried WIEDENHOFER, Offenbarung, u: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, 3, Peter EICHER (Hrsg.), München, 1985., 279-280, (dalje: *NHtG*).

¹¹⁵ DV, 2; usp. Mt 11,27; Iv 1,14.17; 14, 6; 17, 1-3; 2 Kor 3,16; 4,6; Ef 1, 3-14.

kristocentričku strukturu kako u sadržaju objavljenog morala tako i u svom praktičnom ostvarenju koje se zrcali u plodovima ljubavi. "Kršćanska etika mora se izraditi tako da polazi od Krista. Kao Očev Sin on je u svijetu ispunio svu volju Božju, 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".¹¹⁶

Krist kao Put, Istina i Život (usp. Iv 14,6) dotiče čovjeka u njegovoj dubini i poziva ga na nasljedovanje. Biti Isusov učenik "znači biti sukladan s njim koji je postao toliko poslušan da je sebe darovao na križu. Putem vjere Krist prebiva u srcu vjernika i tako je učenik srastao sa svojim Gospodinom i po njemu je uobličen. To je plod milosti, djelatne prisutnosti Duha Svetoga u nama".¹¹⁷ Prva i temeljna okosnica kršćanskog moralnog nauka i života uvijek pripada Božjoj inicijativi, koju teološki opisujemo kao riječ i dar. U biblijskom shvaćanju morala, on je već ukorijenjen u daru života koji nastaje stvaranjem iz Riječi, Logosa (usp. Iv 1, 1-3); ukorijenjen je i u razumu i slobodnoj volji, a nadasve u milosnoj Božjoj ljubavi darovanoj u Isusu Kristu koji nas poziva na intimno zajedništvo sa svojim Ocem u Duhu Svetom, a to zajedništvo teološki nazivamo dar Saveza.

Iz Božjeg Saveza sklopljenog krvlju Kristovom i njegovom jedinstvenom i jedincatom žrtvom na križu (usp. Heb 9, 11-14; 10, 4-10), proizlazi da "moral nije na prvome mjestu čovjekov odgovor, nego objava Božjeg plana i Božji dar. Drugim riječima, prema Bibliji, moral dolazi poslije iskustva Boga, točnije poslije iskustva da Bog osposobljava čovjeka za djelovanje po potpuno nezasluženom daru (...) jer Bog Biblije ne objavljuje prije svega zakonik nego 'samoga sebe' u svome otajstvu i 'otajstvo svoje volje'".¹¹⁸

1.9.2. Biblijski moral – znak osobnog zajedništva s Bogom

Personalističko-dijaloški karakter Objave istaknut je u prva četiri broja *Dei Verbum* u kojoj je Objava izražena prezentskim izričajem, u obliku u kojem se čovjeka ne promatra kao pasivnog primatelja objavljene istine, nego kao prijatelja, pozvana u

¹¹⁶ Hans Urs von BALTHASAR, Devet teza za kršćansku etiku, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1975.), 4, 468.

¹¹⁷ VS, 21.

¹¹⁸ PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i moral. Biblijski korijeni kršćanskog djelovanja* (11. svibnja 2008.), Zagreb, 2010., 4 (dalje: *Biblija i moral*); usp. DV, 2.

zajedništvo s Bogom i od njega prihvaćena.¹¹⁹ Time je prevladana čisto intelektualna razina shvaćanja objavljene istine i nauka, kojom Koncil prelazi na razinu osobnog susreta s Bogom u Kristu snagom Duha Svetoga. Objava je susret Boga i čovjeka koji se događa uvijek u sadašnjosti, čime je istaknut osobni vid Objave u kristološkom ključu.

Broj 4 *Dei Verbum* predstavlja vrhunac I. poglavlja te konstitucije. U njemu dolazi do izražaja središnjost i važnost kristologije ne samo za moralnu teologiju nego za čitavu katoličku teologiju, kao i za ostvarenje čitave kršćanske egzistencije. Isus Krist nije samo primatelj Objave nego je objava Boga samog "sveukupnom svojom opstojnošću i pojavom".¹²⁰ On sam jest objavljena Riječ i nenadmašivo spasenjsko djelo Božje. "Verbum i Opus stoje ispred Verba i Opera".¹²¹

Početak Poslanice Hebrejima (1,1) stavljen je na početak broja 4 *Dei Verbum* kao temeljna kristološka ispovijest. Krist stoji na raskrižju čitave povijesti koja u njemu zadobiva jedinstvo jer je nadmašio sva obećanja koja je Bog obećao i darovao svijetu u početku stvaranja. U njemu su povezani početak i svršetak povijesti spasenja. Krist je dovršitelj Objave i sva povijest u njemu postaje Bogom nošena povijest. U Kristu se događa susret Boga i čovjeka. Iskazi o Isusu Kristu u *Dei Verbum* nižu se u ivanovskom načinu mišljenja i govorenja, tj. u ivanovskoj kristologiji "odozgo prema dolje", koja je zapravo teocentrička – kao što je povijesno gledanje prožeto od "naprijed prema natrag" – spasenjsko-ekonomijski. Koncilski tekst u *Dei Verbum* paralelno iskazima o objavljenom Bogu opisuje Isusa Krista kao objavitelja Oca, ali istovremeno i u osobi Isusa Krista kao otkrivanje njegove biti, jer Krist ne govori više samo o Bogu; on je kao čovjek Riječ Božja. Iako u koncilskom tekstu prevladava teološko-kristološki način govora, pristup Isusu Kristu ostaje antropološki. Pristup Kristu kreće se preko riječi i djela, znakova i čudesa, života, smrti i uskrsnuća Isusa Krista, čovjeka.¹²²

"U svjetlu rečenoga naglašava se kako Isus Krist nije tek neki odličan model koji bi trebalo nasljedovati (imitirati), nego je živa ostvarena Božja logika, nama objavljena u jednom veoma konkretnom događaju, u jednom među nama ljudima odživljenom

¹¹⁹ Usp. Gerald O'COLLINS, *Revelation Past and Present*, u: Rene LATOURELLE (ur.), *Vatican II - Assessment and Perspectives*, vol. I., New York/Mahwah, 1988., 129-130.

¹²⁰ DV, 4.

¹²¹ Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka. Objava, Pismo, Predaja*, Zagreb, 2001., 31; usp. Augustin BEA, *Das Wort Gottes und die Menschheit. Die Lehre des Konzils über die Offenbarung*, Stuttgart, 1968., 23-25.

¹²² Usp. Wendelin KNOCH, *Bog traži čovjeka. Objava, Pismo, Predaja*, 25-29; usp. Otto SEMMELROTH, *Gott und Mensch in Begegnung*, Frankfurt am Main, 1958., 50-72; usp. Hans WALDENFELS, *Kontekstualna fundamentalna teologija*, 270-272.

ljudskom životu, u životu Isusa Krista".¹²³ Njegov život jest ispunjenje Kraljevstva Božjega koje je on naviještao i koje je sadržano u njegovoj osobi, u njemu samom. Njegov život, njegove riječi i djela očituju Božje spasenje za nas; novost za nas ljude, jer samo je Krist Nosilac spasenja, a ne tek puki Učitelj morala. U njemu se sastoji novost života koja stoji nasuprot starom "čovjeku grijeha".¹²⁴

Kršćanski moralni život očituje se kao odgovor na život i ljubav Isusa Krista, čije je djelovanje temelj moralne obveze, jer "vrhunac nasljedovanja očituje se u poslanju koje učenik ostvaruje 'kao' što se ostvarilo Isusovo poslanje, kao dokaz ljubavi koju učenik gaji prema svome Gospodinu".¹²⁵ Isusovo poslanje i djelovanje donijelo je novost koja se očituje kako teološki tako i antropološki. "Antropološka i soteriološka novost čini mogućim i zahtijeva novo ponašanje. Vjera je velika 'novost' ponašanja koja se traži od čovjeka: vjera znači ostaviti sebe i 'doći' Isusu, napustiti iluziju vlastite samodopadnosti i priznati se slijepim, potrebitim Isusova svjetla, promijeniti uobičajeno ponašanje, 'prosudivanja pojavnosti', odreći se autonomije pred božanskim poslanikom, radi postizanja vlastite slobode i nadvladavanja grijeha".¹²⁶

Krist je kraj Božjeg govorenja jer se poslije njega i mimo njega nema više što reći. Bog je u njemu sama sebe izrekao. U njemu je Božji dijalog postao cilj: on je postao sjedinjenjem. U životu i smrti Isusa Krista pokazuje se kraj Božjeg govorenja kao neprekidne oslovljivosti čovjeka kojemu je Objava namijenjena. U objavi Oca i njegove ljubavi po Sinu u Duhu Svetom objavljuje se i otajstvo čovjeka¹²⁷ koji Bogu objavitelju odgovara poslušnošću vjere pristajući uz objavu kojoj se on sam objavio. "A da razumijevanje objave bude sve dublje, isti Duh Sveti svojim darovima vjeru sveudilj usavršuje".¹²⁸

Krist je, dakle, *exemplar* kršćanskog života i djelovanja, zato što je "Prvorođeni od mrtvih" i "Glava Tijela Crkve" (Kol 1,18), i "Bog odluči u njemu nastaniti svu puninu" (Kol 1,19; usp. Ef 1,22). Moralni život vjernika uglavljuje se u Božji naum spasenja u Kristu, koji je od vječnosti (usp. Ef 1, 9-14) kao "*participative* Kristova

¹²³ Vladimir DUGALIĆ, Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala, 121.

¹²⁴ Usp. Ivan FUČEK, Krist – konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.) 5, 425-426.

¹²⁵ *Biblija i moral*, 50.

¹²⁶ *Isto*, 51.

¹²⁷ Usp. GS, 22.

¹²⁸ DV, 5.

života, jer je taj isti njegov život u nama. Život koji živimo u njemu je plod njegova pashalnog misterija, pa stoga živimo iz njegove muke i uskrsnuća".¹²⁹

Novost kršćanskog života u Kristu, koji je čovjeku darovan Kristovim utjelovljenjem i vazmenim otajstvom, po kojem je sa sobom sjedinio ljudsku narav i tako čovjeka otkupio i preobrazio (usp. Gal 6,15; 2 Kor 5,17) i poslao Duha Svetoga, na otajstven je način sazdao sve ljude kao svoje tijelo,¹³⁰ ostvaruje se u Crkvi, njegovoj Zaručnici (usp. Ef 5, 25-32), čime kršćanski moralni život sadrži izrazitu eklezijalnu dimenziju.

Dakle, nije samo Krist kao uzvišeni i proslavljeni Gospodin (usp. Lk 24,51; Dj 1,9) više vezan za točku povijesti, koja u njemu ima početak i svršetak, nego i čitava povijest njegove Crkve, koja nije samo koegzistentna nego kroz Isusova Duha Svetoga u njoj stalno jest *prezent* – sadašnjost.¹³¹ Ta Božja definitivna, apsolutna i eshatološka objava u Isusu Kristu događa se u povijesti koja postaje spasenjska povijest i u Kristu jest trajno realna i prisutna snagom Duha Svetoga u njegovoj Crkvi, u kojoj čovjek živi svoj uzvišeni poziv u Kristu i ostvaruje moralne zahtjeve nasljeđujući Evanđelje, tj. osobu Isusa Krista, njegov život i njegova djela. Crkva se na Koncilu najizrazitije predstavila kao učenica Božje riječi.¹³² Crkva je prvenstveno zajednica Božje riječi, jer samo jedna *ecclesia audiens* može biti i *ecclesia docens*.¹³³

Iz koncilskoga novog razumijevanja, shvaćanja vjere i objave proizlaze i temeljne odrednice moralne teologije i antropologije, koje u koncilskome nauku zadobivaju jasnije određenje prema Novome zakonu Duha koji vjernika osposobljava za ostvarenje kršćanskog poziva i života u Kristu. "Je li tko u Kristu, nov je stvor. Staro uminu, novo, gle, nasto"! (2 Kor 5,17).

¹²⁹ Ivan FUČEK, Poziv u Kristu. Nove antropološke postavke moralne teologije, u: *Obnovljeni život*, 28 (1973.), 4, 339.

¹³⁰ Usp. LG, br. 7.

¹³¹ Usp. Otto SEMMELROTH – Maximilian ZERWICK, *Vatican II über das Wort Gottes*, Stuttgart, 1966., 17.

¹³² Usp. Bonaventura DUDA, *Koncilске teme ili Misterij kršćanske egzistencije po II. vaticanskom koncilu*, Zagreb, 1992., 121-122.

¹³³ Usp. Enzo BIANCHI, *Kršćani u društvu*, Zagreb, 2016., 11.

1.10. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju

Obnova moralne teologije na Drugom vatikanskom koncilu ima svoje korijene i prije samoga početka Koncila. Crkva i njezina teologija donijela je smjernice za obnovu čitavog kršćanskog života i djelovanja, napose u biblijskom i liturgijskom pokretu. Te smjernice obnove usmjerene su na otvaranje pogleda prema Kristovu otajstvu. Zahtjev Koncila da se moralna teologija više i temeljitije hrani i oslanja na Sveto pismo upravo ističe osobu Isusa Krista kao središte kršćanske moralne teologije.

Taj zahtjev koncilske teologije ima svoje korijene napose u nauku Tübingenške katoličke škole, njezinih značajnih i velikih moralnih teologa, koji su u svojim djelima istaknuli ključne i najvažnije teme vezane za moralno učenje Crkve, a to su: moral Kraljevstva Božjega, moral milosti i ljubavi te nasljedovanje Krista. Upravo su te teme nedostajale u pretkoncilskim moralnim priručnicima, tako da se moralna teologija prije Koncila zasnivala više na legalističkim i juridičkim osnovama bez povezanosti s biblijsko-personalističkim utemeljenjem morala.

Čitavo usmjerenje obnove crkvenih studija, napose moralne teologije usredotočeno je na *visio* – pogled – koji je kadar prosvijetliti, nadahnuti i usmjeriti na čitavu povijest spasenja koja otpočinje i završava s Isusom Kristom, koji stoji na početku, u sredini i na kraju. "Mjerilo, središte i svrha kršćanske moralne teologije jest Krist. Kršćani nemaju drugog zakona doli osobno samoga Krista. Samo je on naš Gospodin i naš Otkupitelj. U njemu imamo život pa prema tome i zakon našega života".¹³⁴ Kršćani su pozvani postati sličnima Kristu. Na tom putu pomaže im djelovanje Duha Svetoga koji je duh Kristov u njima. Moralna je teologija pozvana staviti u pravo svjetlo te obrise kršćanske kristocentričke egzistencije.

Koncilske smjernice za obnovu moralne teologije nadahnute su na Božjoj riječi i u njoj dosežu svoj vrhunac. Kršćanski moralni nauk crpi svoj sadržaj iz vrela božanske Objave, tj. Svetoga pisma i Tradicije. Datost Božje Objave izvor je kršćanske moralne teologije jer je "vrela svedokolike spasonosne istine i ćudoređa".¹³⁵ Čitava kršćanska vjera utemeljena je na spasenjskom dijalogu između Boga i ćovjeka. Tom spasenjskom dijalogu ćovjek se priključuje tako što poslušnoću vjere odgovara na Božju objavu, Božji poziv u Kristu koji je upućen svakom ćovjeku.¹³⁶ Moralna teologija svoj govor o

¹³⁴ Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 11.

¹³⁵ DV, 7.

¹³⁶ DV, 5.

soteriološkom indikativu i etičkom imperativu utemeljuje na objavi "gestis verbisque".¹³⁷

Razvidno je kako iz koncilskog moralnog učenja kršćanski život nije prvenstveno etika, nego vjera, pouzdanje, ljubav, nada, zajedništvo i da upravo zato uključuje u sebi i jedan moral koji pokazuje iste karakteristike. Kršćanin živi od Božje riječi koja ga je dozvala u život. On stoji pred Kristom kao od njega osobno pozvan. Riječ koja je tijelom postala i koja određuje čitavoj povijesti njezino središte ujedno daje kršćaninu posljednji smisao egzistencije i ukazuje na cilj njegova života. U Kristu se ne objavljuje samo Božji poziv nego i ljubav otkupljenom čovječanstvu i u njemu se vidljivo očituju sve najuzvišenije moralne vrednote, koje blistaju u sjaju njegove bezuvjetne i neizrecive ljubavi.¹³⁸

Koncilski nauk o kristocentričnosti moralne teologije kazuje nam da moral nije niti može biti odvojen od teologalne vjere, a da se ono teologalno provjerava i ispituje na moralno-etičkom polju. Upućuje nas na ovu tezu i sam Proslov Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu, a temeljne i ključne teološke i kristološke postavke iste Konstitucije potvrđuju taj nauk razvijajući jednu kristološku antropologiju, koja daje moralnom nauku kristocentričku strukturu, kako u svom nauku tako i u svojoj praksi. Na taj način, *Gaudium et spes* promatran je u cjelini ostalih koncilskih dokumenata, osobito s obzirom na ostale tri konstitucije (*Sacrosanctum concilium*, *Lumen gentium* i *Dei Verbum*), tj. bolje rečeno, on donosi u svjetlu kršćanske vjere temeljne okosnice za sustavno oblikovanje kristocentrične moralne teologije.

Dosadašnja istraživanja upućuju nas na daljnju temu, a to je jedna od osnovnih tema fundamentalne moralne teologije: Novi zakon Duha kao izvor novoga života u Kristu. Koncilski nauk stavio je u središte otajstvo Isusa Krista koji je prisutan u Crkvi i svijetu po svome Duhu, kojim je kršćanin opečaćen i koji djeluje u njemu i uprisutnjuje čitavo otajstvo Isusa Krista, koji je jedini zakon i norma kršćanskog moralnog života i djelovanja.

¹³⁷ DV, 4.

¹³⁸ Usp. Bernhard HÄRING, Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta. Ljestvica vrednota, njihova hitnost, poredak i oživotvorenje, u: *Bogoslovska smotra*, 35 (1965.), 2, 179.

II. POGLAVLJE

KATOLIČKA MORALNA TEOLOGIJA U SVJETLU NOVOG ZAKONA KAO IZVORA NOVOG ŽIVOTA U KRISTU PREMA KONCILSKOME NAUKU

2.1. Osoba Isusa Krista kao zakon i norma kršćanskog moralnog života

Božji naum spasenja koji iščitavamo iz Staroga i Novoga zavjeta, dostiže svoj vrhunac i puninu u osobi Isusa Krista, posebno u njegovom poslanju naviještanja Kraljevstva Božjeg (usp. Mk 1, 14-15; Mt 4,17) i u njegovu pashalnom otajstvu. Njega je Bog Otac poslao kao Prvorođenca među mnogom braćom (usp. Rim 8,29) i kao Prvorođenog od mrtvih (usp. Kol 1,18) jer odluči u njemu nastaniti svu puninu (usp. Kol 1,19; Ef 1,22).

Već u Starom zavjetu mesijansko doba prikazano je kao "novost". Bog će s ljudima sklopiti "novi savez", dat će im "novi zakon" (usp. Jr 31, 30-34; 38-40), izlit će na njih "novi duh" (usp. Ez 36, 25-27; Iz 42, 6-7; 55, 3-5; Jl 3, 1-2). To Božje obećanje u Starom zavjetu ispunilo se u Novome zavjetu, i to u "novome čovjeku", Isusu iz Nazareta, u čijem posredništvu čitavo čovječanstvo biva obnovljeno.¹ Krist je osobni i živi zakon. On je Novi zakon koji je sadržan u njegovoj osobi. Taj Novi zakon jest zakon Novoga saveza (usp. 2 Kor 3,6), zakon "novoga čovjeka" koji je po Bogu stvoren u pravednosti i svetosti istine (usp. Ef 4,24). On izražava dinamičko i normativno načelo kršćanskog života kao "novoga života" u Kristu (usp. Rim 6,4).

Novi život u Kristu prema svjedočanstvu Isusove radosne poruke o Kraljevstvu Božjem ima svoje središte u "srcu", kao nečemu odlučujućem za kršćanski moralni život (usp. Mt 12,34; 15, 18-20; Mk 7, 18-23; Lk 6,45).² Novost "Novoga zakona" smješta se bitno u unutrašnjost čovjeka i ostvaruje se u slobodi djece Božje, za razliku od "staroga zakona" koji je bio izvanjski, ali kojega Isus ne dokida nego dovodi do punine u svojoj osobi (usp. Mt 5,17). I u "starome zakonu" koji je ogledalo starozavjetnog morala očituje se izraz Božje volje i čovjekovog odgovora na Božji poziv. "Stari zakon" je "unificirajući i utemeljujući princip čitavog starozavjetnog morala, a to je vjernost Božjem povijesnom pozivu. To je pogotovo vidljivo u

¹ Usp. André Marie JERUMANIS, *La morale filiale dell'Antico Testamento*, u: Réal TREMBLAY – Stefano ZAMBONI (ur.), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Bologna, 2016., 34-35; usp. DV, 3 i LG, 9.

² Usp. Sergio BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, Cinisello Balsamo (Milano), 2005., 54-59.

prorocima. Starozavjetni etos, dakle, znači: "živjeti vjernost Bogu unutar jedne povijesti koju Bog stvara i vodi."³

Unutrašnjost "Novog zakona" Kristova je proklamacija čovjekovog bitka, koji se obnavlja sakramentalnom milošću jer je napisan "ne na pločama kamenim, nego na pločama od mesa, u srcima" (2 Kor 3,3). Duh Sveti je počelo toga ontološkog pounutrenja: Novi zakon je zakon Duha Svetoga. Zato je on zakon milosti koji posvećuje čitav čovjekov bitak i pokreće ga na kršćansko moralno djelovanje (usp. 1 Kor 1,2). Duh Sveti nas uvodi u životno jedinstvo s Kristom, a samim time i na djelovanje u njemu, s njim i po njemu, oblikujući tako "jedno tijelo s njime" (1 Kor 6,17). Osnovni aspekt Novoga zakona jest kršćanska sloboda kroz koju se čovjeku daruje sam Isus Krist, Sin Božji, onako kako se njemu daruje i Otac. U to Božje samodarivanje uvučen je kršćanin u Duhu Svetom, u kojem stupa u dijalog ljubavi s Bogom koji ga u Kristu poziva na ostvarenje uzvišenog i cjelovitog poziva.⁴

2.2. Novi zakon Duha – mjerilo i kriterij kršćanskog morala

Milost Duha Svetoga čini od čovjeka novo biće u Kristu. Čovjek postaje *nova creatura*, i to na ontološkoj razini. Ta milost Duha Božjeg konstitutivno je počelo novoga stvorenja, tj. ontološki i dinamički oblik nadnaravnog života koji započinje sakramentom krštenja, zato što je Krist *homo novus*, a samim time onda i svaki čovjek u njemu postaje *nova creatura* – novo stvorenje (usp. Gal 5,6; 6,15; 2 Kor 5,17; Ef 2,10).⁵

Krist je pravi i jedini zakonodavac Novoga zavjeta čiji zakon ne dolazi čovjeku izvana, nego je upisan u čovjekovo srce i duh (usp. Heb 8,10). Taj zakon je zakon nutrine, obnove čovjekova duha i srca te poziva na obraćenje (usp. Mk 1, 14-15). Taj Kristov novi zakon, koji je u njemu postao personificiran jest "savršeni zakon" (Jak 1, 25; 2,12) jer je zakon milosti Duha Svetoga koji izlazi od Oca i Sina i daje život svijetu pa je, prema tome, zakon slobode. U njemu odzvanja sinovski poziv jer kršćanin više nije rob, nego sin. "A budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: Abba! Oče! Tako više nisi rob nego sin; ako pak sin, onda i baštinik po Bogu" (Gal 4, 6-7). U Kristu postali smo "sinovi u Sinu", a to je ključni pojam ne samo

³ Josip GRBAC, Stari zavjet u katoličkoj moralnoj teologiji, u: *Stari zavjet - vrelo vjere i kulture*, Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija, Rijeka, 5 i 6. prosinca 2003., Ivan ŠPORČIĆ (ur.), Rijeka – Zagreb, 2004., 315.

⁴ Usp. Josef FUCHS, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik I*, 57-58.

⁵ Usp. Mauro COZZOLI, Zakon, novi, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 1291-1292.

Poslanice Galaćanima nego i kršćanskog moralnog života i djelovanja. Zato se kršćanin ne može oslanjati samo na čisto ljudski moral i djelovati samo iz naravnog moralnog zakona bez poveznice s Kristom i objavljenim biblijskim moralom jer je u sakramentu krštenja postao novo stvorenje (usp. Gal 6,15; 2 Kor 5,17).⁶

Kršćanski život vođen je Duhom Svetim i nije pod Zakonom (usp. Gal 5,18), a "svi koji su vođeni Duhom Božjim sinovi su Božji" (Rim 8,14). Ne biti pod zakonom znači biti sin Božji. Ovaj izričaj "sinovi Božji" dolazi još u Rim 8,19; 9,26; Gal 3,26. Gal 3,26 apostrofira Galaćane kao sinove Božje po vjeri u Kristu Isusu. Izričaj "u Kristu Isusu" pojašnjava izričaj "sinovi Božji". Biti pod Zakonom znači biti "pod grijehom" (usp. Gal 3,23; 4,4), pod "pedagogom" (Gal 3,22), pod "skrbnicima i upraviteljima" (Gal 3,25), te pod "počelima svijeta" (Gal 4,2). Dakle, tome se suprotstavlja posinjenje u Kristu Isusu čiji Duh prebiva u našim srcima i kojega je Bog odaslao i čime je prestalo robovanje.⁷

Upravo izričaj "u Kristu Isusu" pripada ključnim izričajima pavlovske teologije. U tom je izričaju Isus Krist označen kao središte i obzor kršćanskog života. U njemu se otkriva personalna kristologija koja otvara bitnu dimenziju teologije uskrsnuća i uzdignuća. Pavao tim izričajem dohvaća temu opravdanja i spasenja koju Bog izvodi u Kristu Isusu (usp. 1 Kor 1,30; 2 Kor 5,21; Gal 2,27, Fil 3,9.14). Apostol Pavao time određuje vjernika kao onoga čiji je život i smrt neraskidivo povezan s "biti u Kristu". Kršćanski život obilježen je vjerom, posve određen osobnim odnosom s Isusom Kristom. Ovo "biti u Kristu" češće susrećemo kod Pavla nego Kristovo biti "u" vjernicima. Ipak, teološka je posljedica da kršćani mogu "biti u Kristu" samo zbog toga što je Krist "u" njima. "U Kristu Isusu" označava posebno kristološko mjesto koje sam Krist čini u kršćanskom životu i djelovanju, i to tako da ne ostaje izvan čovjeka, nego da je Krist onaj koji čovjeka vodi i dariva mu svoj život i spasenje.⁸

Dakle, za kršćanina vrijedi život po Duhu (usp. Gal 4,6) jer je novo stvorenje čija se nova egzistencija, koja proizlazi iz sjedinjenja s Kristom, konkretno očituje u "vjeri ljubavlju djelotvornoj" (Gal 5,6), u "obdržavanju zapovijedi" (1 Kor 7,19), u "biti Jedno s Kristom Isusom" (Gal 3,28), biti "napojen istim Duhom" (1 Kor 12,13) da bi

⁶ Usp. Ivan FUČEK, Poziv u Kristu. Nove antropološke postavke moralne teologije, 337-338; usp. André Marie JERUMANIS, La morale filiale del Nuovo Testamento, u: *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, 57-60.

⁷ Usp. Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju. Egzegetski doprinos moralnoj poruci Novoga zavjeta*, 126-128.

⁸ Usp. Thomas SÖDING, Ujedinjeni s Kristom. Tajna vjere: o pavlovskoj mistici, u: *Communio*, 42 (2016.) 125, 142-143.

tako "Krist bio sve u svima" (Kol 3,11). "Osnovno počelo novoga zakona je milost Duha Svetoga, koji se očituje u vjeri koja je u svom djelovanju nošena ljubavlju".⁹

Stoga, cjelokupna teologija, a posebno moralna teologija, teži prikazati bit i sadržaj tog novozavjetnog zakona koji je Kristov zakon milosti i slobode, ljubavi i vjernosti Božje prema čitavom čovječanstvu. U središtu moralne teologije, kao i u životu i poslanju Crkve, stoji Kristov zakon (usp. Gal 6,2) prema kojemu teži i nalazi ispunjenje starozavjetni zakon sa svim svojim bogoštovnim, sudskim i čudorednim zakonima (usp. Rim 20,4; Gal 3,24).

Novi zakon je "zakon vjere" jer proizlazi iz Božje preobilne ljubavi i vjernosti te djeluje u životu kršćana da donesu plodove ljubavi koji su plodovi Duha (usp. Gal 5,6). Taj Novi zakon kao zakon ljubavi i milosti (usp. Ef 2, 8-10) koju Duh Sveti razlijeva u naša srca (usp. Rim 5,5) objavljen nam je i ponuđen s Kristova križa i poziva nas na ljubav prema Bogu i bližnjemu kao osnovnoj moralnoj poruci evanđelja.¹⁰

Kršćanin je u Kristu "novi čovjek", koji za razliku od "staroga čovjeka", paloga, ulazi u novi i osobni odnos s Bogom u i po Isusu Kristu. Pozvan je nasljedovati Krista, a to ostvaruje življenjem onoga života koji je primio na krštenju, u kojem mu je darovan božanski život i u kojem je postao "dionikom božanske naravi" (2 Pt 1,4). Na krštenju je primio prvine Duha (usp. Rim 8,23) "po kojima postaje sposoban ispunjavati novi Zakon ljubavi. Po tom Duhu, koji je 'zalog baštine' (Ef 1,14), sav se unutrašnji čovjek obnavlja, sve do 'otkupljenja tijela' (Rim 8,23): 'Ako Duh Onoga koji je uskrisio Isusa Krista od mrtvih prebiva u vama, Onaj koji je uskrisio Isusa Krista od mrtvih oživit će i vaša smrtna tijela zbog Duha svojega koji prebiva u vama' (Rim 8,11)".¹¹

Zakon Duha i milosti, zakon slobode i ljubavi, jednom riječju, novi zakon, jest kršćanska posebnost moralnog zakona i djelovanja. Time naravni zakon nije dokinut, nego je preobražen i ispunjen, preuzet i uzdignut na soteriološku razinu, na otkupiteljsku milost Isusa Krista koja djeluje u kršćanima kao svjetlost i kao krepost vjere, nade i ljubavi. Ta soteriološka razina kršćanskog morala ostvaruje se na ekleziološkoj razini i zato Crkva može s punim pravom tvrditi da je ona po "Kristovoj volji (...) učiteljica istine i njezina je zadaća da Istinu, koja je Krist, naviješta i

⁹ TOMA AKVINSKI, *Summa theologiae*, I-II, q. 108, a.1 (dalje: *S. th.*). "Principalitas legis novae est gratia Spiritus Sancti, quae manifestatur in fide per dilectionem operante". O tome više u: Joseph A. SELLING, *Reframing Catholic Theological Ethics*, 126-129.

¹⁰ Usp. Ambrogio VALSECCHI, *Legge nuova*, u: *Nuovo Dizionario di teologia morale*, 648-650.

¹¹ GS, 22.

autentično naučava, te da svojom vlašću ujedno i utvrđuje također načela moralnog reda, koja proistječu iz same ljudske naravi".¹²

2.3. Krist – najkonkretnija norma morala

Novi zakon je u prvome redu uliveni, a tek onda pisani zakon. On sačinjava strukturu kršćanskih normi i preobražava čovjeka u Isusu Kristu po prisutnosti Duha Svetoga. Kršćanski moral predstavljen je potpuno biblijskim kategorijama jer je kršćanski indikativ pretočen u imperativ. "Kršćanski moral je teološka antropologija u dinamičnosti (ili dinamična teološka antropologija). Današnja nastojanja oko obnove morala već su sadržana u traktatu sv. Tome o novom zakonu: moral indikativa nasuprot moralu imperativa, moral Duha nasuprot moralu obveza itd".¹³

Sv. Toma Akvinski pokazao je kako zapravo "kategorijalne norme" vrijede za sve ljude na isti način kao i za kršćane, u čemu se očituje teološka tradicija koja je ostala prisutna u moralnoj teologiji i u današnjem suvremenom obliku. Kada sv. Toma Akvinski govori "*de lege que dicitur lex nova*"¹⁴ – o tom novom Kristovu zakonu kaže da je "*elementum principale novae legis gratia Spiritus Sancti*".¹⁵ Krist je došao da čovjeka otkupi i spasi, a nije došao dati nove zapovijedi. Moralne zapovijedi one su koje posjedujemo po ljudskoj moći – "*secundum virtutem humanum*".¹⁶

Kršćansko moralno djelovanje prema Novome zakonu, iz kojega proizlazi novi život, polazi od Krista jer je on konkretna norma kršćanskog moralnog života, koji je ispunio svu Božju volju "za nas". Krist je štoviše, *norma normans non normata*. On je konkretni kategorički imperativ. Istovremeno je i najopćenitija i najkonkretnija norma morala. Najopćenitija je norma morala, zato što se sve temelji na njemu; on je mjera svega: naravne i nadnaravne moralne norme, univerzalne i kategorijalne norme, savjesti i crkvenog moralnog nauka.¹⁷

Kristova teandrička stvarnost nama ljudima je i indikativ i imperativ. Krist kao Bogočovjek u sebi je Nositelj spasenja i to za čitavo čovječanstvo i za sve stvoreno. Krist je, dakle, norma našeg moralno-etičkog djelovanja. On je Punina (usp. Kol 1,18;

¹² DH, 14.

¹³ Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001., 81.

¹⁴ S. th., I–II, q. 106, a.1.

¹⁵ S. th., I–II, q. 107, a.2.

¹⁶ S. th., I–II, q. 108, a.1.

¹⁷ Usp. Hans Urs von BALTHASAR, Devet teza za kršćansku etiku, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1975.), 4, 468.

Ef 1,22) za sve koji su umrli grijehu i koji su pozvani na novi život. Svi su ljudi pozvani da umru grijehu i svi su bez iznimke pozvani na novost života u Kristu.¹⁸

Odnos između indikativa i imperativa približio nam je sv. Pavao. Indikativ označuje prisutnost novog Božjeg života u Kristu, a imperativ pak da taj život radosno u vjeri prihvatimo i stvarno živimo (usp. 2 Kor 1, 14-21; Rim 6, 3-6; 10,11). Fundamentalno kristološko utemeljenje kršćanske etike leži u opravdanju i oslobođenju koje se dogodilo kroz zbiljnost Kristovog života i umiranja (usp. 2 Kor 4,10), kroz njegovu ljubav koja nam omogućava da ne živimo više sebi nego njemu, koji za nas umrije i uskrsnu (usp. 2 Kor 5,14-15).¹⁹

Krist je najkonkretnija norma morala jer je najoriginalnija osoba, pravi Bog i pravi čovjek. U njemu je punina božanstva i punina čovještva (usp. Kol 2,9). Kao *norma normans non normata* ili kao *universale concretum et singulare*, Krist se priopćava svima po svojoj milosti, a milost nije nešto odijeljeno od čovjeka, nego je čovjekova konačna forma. Milost je moralna norma za konkretnog čovjeka. Ta milost je sama osoba Isusa Krista koji je moralna norma za svakoga kršćanina (čovjeka) da živi u slobodi djece Božje. Krist nas čini sposobnim da živimo novim životom u njemu i ljubimo onom ljubavlju kojom on nas ljubi. Krist kao kategorički imperativ istovremeno je i indikativ. Kristova konkretna egzistencija jest osobna i u isto vrijeme sveobuhvatna norma.²⁰

Izvorište kršćanskog morala nije, dakle, nikada izvanjska norma, nego iskustvo Božje ljubavi prema svakom čovjeku. Što je čovjek više vođen Duhom Božjim, manje mu treba davati pravila za djelovanje, zato što svoje djelovanje temelji na činjenici sjedinjenja s Kristom snagom Duha Svetoga. Važno je formulirati odnos između normi i njihovih evanđeoskih motivacija, radi boljeg i dubljeg shvaćanja da izlaganje moralnih normi ovisi o izlaganju evanđelja.²¹ Kršćanska moralna teologija predstavlja moral koji nastaje iz nutarnje potrebe, iz samog srca evanđelja, a izvanjske norme igraju drugotnu ulogu. Vjera je ta koja uvodi u sveukupnost sustava moralnih normi.

Iz "biti u Kristu" proizlazi tako i "biti po Kristu", misliti i osjećati kao Krist (usp. Kol 2,8; Fil 2,2), a to znači "hodati po Duhu", biti zahvaćen "ljubavlju Duha" (Rim 15,30), čime moralna norma zadobiva kristološko-pneumatološko značenje. Biblijski je to izričaj za onaj skolastički "*agere sequitur esse*". Kršćanska djela nisu uzrok spasenja,

¹⁸ Usp. Ivan FUČEK, Krist - konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.), 5, 426.

¹⁹ Usp. Wolfgang SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testament*, Göttingen, 1982., 161-162.

²⁰ Usp. Hans Urs von BALTHASAR, Devet teza za kršćansku etiku, 469-470.

²¹ Usp. *Biblija i moral*, 55.

nego njegov učinak. Ono što je *novum christianum* kršćanskog morala, različito i presudno u usporedbi sa starozavjetnim zakonom i moralom, te s humanim (naravnim) moralom, osoba je Isusa Krista, Bogočovjeka.

2.4. Moral Kraljevstva Božjeg

Evandjelje Isusa Krista evandjelje je koje naviješta Isus Krist, a to je evandjelje o Isusu Kristu. Dakle, Isus Krist je Navjestitelj i naviješteni. On naviješta evandjelje Božje, odnosno blizinu Kraljevstva Božjeg. Isus nije samo naviještao dolazak Kraljevstva Božjeg nego ga je naviještao kao već prisutnu stvarnost i to u njegovoj osobi, njegovim riječima i djelima. Osoba Isusa Krista i događaj Kraljevstva Božjeg, Božje vladavine čine jednu cjelinu jer je Božje Kraljevstvo vezano i neodvojivo od osobe Isusa Krista. Kanonska evandjelja mjerilo su vjere i morala.²²

Kraljevstvo Božje koje Isus naviješta i koje je sadržano u njegovoj osobi cilj je moralnog djelovanja i življenja svakoga kršćanina. Središnja točka Isusove radosne poruke o blizini Kraljevstva Božjeg obuhvaća povezanost i usmjerenje čitavog moralnog djelovanja, kako to stoji zapisano na početku njegovog javnog djelovanja: "Ispunilo se vrijeme, približilo se kraljevstvo Božje! Obratite se i vjerujte evandjelju!" (Mk 1,15). "To pak Kraljevstvo započinje sjati ljudima u Kristovoj riječi, djelima i prisutnosti (...). Kraljevstvo se ipak prije svega očituje u samoj osobi Krista, Sina Božjeg i Sina Čovječjega".²³

Moral Kraljevstva Božjeg uključuje u sebi novi poredak o vrijednostima kao što je prikazan u Isusovu govoru na Gori (usp. Mt 5-7), posebno u proglasu blaženstava (usp. Mt 5, 1-12). Time Isusov Govor na Gori postaje njegov osobni nauk i objava Božje ljubavi prema svakome čovjeku, ali istovremeno dar i zadatak u nasljedovanju Kristova evandjelja. Indikativ i imperativ postaju korelativi i očituju odnos između Kraljevstva Božjeg i Isusove etike koja je Božja objava.²⁴

Pripadnost Kraljevstvu Božjem uključuje izrazitu korjenitost u svim djelatnostima i na svim razinama osobnog i društvenog života, što se očituje u ostvarenju pravednosti koja je veća od pravednosti pismoznanaca i farizeja (usp. Mt

²² Usp. Mario CIFRAK, *Početak evandjelja Isusa Krista. Hermeneutске pretpostavke*, Zagreb, 2009., 91-92.

²³ LG, 5.

²⁴ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, Freiburg im Breisgau, 2014., 112.

5,20). Kršćani daju svjedočanstvo o Kraljevstvu Božjem usred svoga konkretnoga života te društveno-socijalnoga djelovanja i angažmana na svim područjima ljudskoga djelovanja, tako da "otvoreno svjedoče o želji za nebeskim prebivalištem te da to svjedočanstvo čuvaju živim u ljudskoj obitelji (...) i posvete se zemaljskom služenju ljudi pripremajući tom svojom službom građu za Kraljevstvo nebesko".²⁵

Moral Kraljevstva Božjeg poprima apsolutnu i konačnu težinu u radikalnom služenju drugima po primjeru Kristova služenja, koji nije došao da mu služe nego da on služi i položi svoj život za mnoge, tj. za sve (usp. Mk 10,45; Mt 20,28). Dakle, iz morala Kraljevstva Božjeg izlazi na vidjelo da je kršćanski moral nužno usmjeren prema moralu služenja po uzoru na Kristov život i djelovanje, što se manifestira u odlomku Mt 25, 31-46: ostvarivanje Kraljevstva Božjeg identificiranog sa siromasima, gladnima, žednima, bolesnima, utamničenima, marginaliziranima, svima onima koji su potrebni ljubavi i konkretne pomoći, kako je već to apostrofirano u Isusovu Govoru na Gori i blaženstvima (usp. Mt 5, 1-12), a prema evanđelistu Luki Isus će i započeti svoje javno djelovanje proglašujući spasenje i oslobođenje takvim ljudima (usp. Lk 4, 16-21).²⁶

Blaženstva otkrivaju cilj ljudskoga života i konačnu svrhu prema kojoj teži čovjekovo opredjeljenje i njegova djela. Bog nas sam poziva na svoje blaženstvo. Taj je poziv upravljen svakom čovjeku, a posebno Crkvi koja živi u vjeri i iz vjere u Isusova blaženstva.

U Starom zavjetu blaženstvo je Bog sam. Oni koji se boje Boga i vrše njegove zapovijedi blaženi su (usp. Ps 112,1), oni koji slijede Božje putove (usp. Ps 1,1), koji hode po Zakonu Gospodnjem (usp. Ps 119, 1), koji slušaju Mudrost (usp. Izr 8,34). Takvi su ljudi pravedni odnosno blaženi.

U Novom zavjetu blaženstva nalaze svoj uzor i ispunjenje u osobi Isusa Krista. Ona su onaj Isusov "Da" Ocu nebeskom koji u njemu potpuno očituje blizinu i prisutnost Kraljevstva Božjeg. Isus je u svojem životu "utjelovio" blaženstva tako što ih je savršeno vršio i trajno životom svjedočio, što se najeminentnije očitovalo na križu. Blaženstvo je Isus Krist osobno. Živjeti blaženstva moguće je samo u Kristovom Duhu. Ako je "naravni moralni zakon" od Boga utisnut u čovjekovu narav kao "vječni Božji zakon", onda je to i Bog izveo u svom Duhu Svetom. Krist Isus obnovio je i nanovo

²⁵ GS, 38.

²⁶ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 15.

uzdigao narav "Božje slike" u čovjeku također u svome Duhu Svetom, što za posljedicu ima i to da se ostvarenje Blaženstva može ostvariti samo u Kristovu Duhu Svetom.²⁷

S te točke gledišta sam je Bog uzor svakog djelovanja, i to savršeni uzor. Odatle proizlazi Isusov zahtjev "tražite stoga najprije Kraljevstvo i pravednost njegovu" (Mt 6,33) i činite volju Očevu (usp. Mt 7, 21). "Krist je savršeni uzor te moralne savršenosti (usp. Mt 19, 16-22)".²⁸

2.4.1. Obraćanje – uvjet ostvarenja Kraljevstva Božjeg

U kršćanima se ostvarilo nešto što je nepomirljivo s grijehom, a to je Kristovo otkupiteljsko i milosno djelo. Ta bitna komponenta kršćanske egzistencije, koja se ostvaruje krštenjem, kazuje da je kršćanin onaj koji prijanja uz Kristovu smrt (usp. Rim 6,11). Po tome prijanjanju u njemu djeluje Duh Sveti koji oslobađa od grijeha i smrti (usp. Rim 8,2). U tom svjetlu kristovskog događaja kršćanin postaje kristoliki čovjek. Pavao otkriva Boga koji u Isusu Kristu opravdava bezbožne, bezakonike, a ne čuware "djela zakona". Bog opravdava u Kristu čovjeka koji i pogledom na Zakon ne može biti ništa drugo doli grešnik (usp. Rim 4, 4-5).

Upravo na razlici između ova dva pola - "staroga čovjeka" i "novoga čovjeka" počiva Pavlov moralni nauk. Njega diktira promjena spasenjske paradigme koja se dogodila Kristovom konačnom i apsolutnom objavom Boga. Pavao strukturira model apostolske moralne kateheze.²⁹

Iz Pavlove apostolske moralne kateheze izbija sržna poruka sadržana u evanđelju, a ona se sastoji u Isusovom pozivu na obraćanje. Obraćanje uvijek ima kristološko značenje. Upoznavanje Isusa Krista, život s Kristom povijesnim i proslavljenim, naravna su svrha, put i cilj kršćanskog obraćanja. Obraćanje je temeljna evanđeoska kategorija kršćanskog morala, a to znači mjesto ostvarenja poziva i života u Kristu Isusu, u čemu se neprestano raste i kroči putem pokore i obnove.³⁰

Obraćanje u moralnom smislu kako ga naviješta Stari zavjet, pa i Ivan Krstitelj, nije u središtu Isusove propovijedi o blizini i dolasku Kraljevstva Božjeg. Isus u prvom redu ne naviješta zakonske i druge moralne propise i kodekse, nego to da onaj koji

²⁷ Usp. Ivan FUČEK, *Zakon – vjera. Moralno-duhovni život*, Split, 2004., 77-78.

²⁸ *Biblija i moral*, 101.

²⁹ Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, 16-17; usp. Wolfgang SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testaments*, 180-181.

³⁰ Usp. LG, 8.

prihvati njegovu poruku i pođe za njim (usp. Mt 9,9), prihvati Kraljevstvo Božje koje je sadržano u njegovoj osobi. U Kraljevstvu Božjem utjelovljuje se Božje povijesno djelovanje za čovjeka i kroz čovjeka. Čovjek tada zna da je njegov život u ruci Božjoj i da je kao dijete Božje postavljen u to Kraljevstvo koje je "novi svijet", gdje prebiva pravednost, ljubav, radost i mir u Duhu Svetom (usp. Rim 14,17). Isusova moralna poruka konstitutivni je dio tog Kraljevstva Božjeg koje s njim započinje.³¹

Obratiti se u Isusovom smislu i poimanju znači zauzeti stav djeteta glede Kraljevstva Božjeg. Obraćanje koje Isus propovijeda kreće se u smjeru iskorjenjivanja grijeha i zla u samom korijenu. Novi život koji kršćanin prima na krštenju omogućuje mu da se svakodnevno uspinje prema ostvarenju obraćenja, a to je svetost života. Prihvaćanje otajstva Kraljevstva Božjega u Kristu i Crkvi trajan je proces, ne samo iz antropološko-moralnih razloga nego iz bitno vjersko-teoloških, a to znači neprestano se truditi oko rasta teologalnih kreposti i produbljivanja odnosa s Bogom trojstvene ljubavi. Obraćanje Kristu jest i obraćenje Crkvi u Crkvi.³²

Moral Kraljevstva Božjeg objavljuje nam da ne postoji opozicija između dva morala, kao što nam to kazuje i moralni nauk sv. Pavla apostola. I kod Pavla nalazimo samo razliku između "tjelesnog čovjeka" i "duhovnog čovjeka" (usp. Rim 5, 12-20; 6, 15-23; 7, 7-24; 8, 1-12), ili između "zemaljskog" i "nebeskog" čovjeka (usp. 1 Kor 15, 47-53). Tjelesni čovjek je onaj koji živi *κατὰ σάρκα* podvrgnut grijehu i ne može se svidjeti Bogu. Opravdani čovjek umro je grijehu jednom zauvijek i živi Bogu (usp. Rim 6, 10-14). Grijeh nema gospodstvo nad kršćanima jer oni žive za Boga i stoje pod milošću, a ne pod Zakonom. Upravo čovjekovo ponašanje pokazuje pod čijim je gospodstvom: ako griješi, pod gospodstvom je grijeha, a ako čini dobra djela vjere i pravednosti, pod gospodstvom je milosti i pravednosti koju donosi Isus Krist.³³

Na jednoj strani stoji Bog, a na drugoj grijeh. Prijelaz je moguć iz jednog stanja u drugo, tj. iz smrti u život, ali i iz života u smrt. Prijelaz iz smrti u život omogućio je Krist svojim vazmenim otajstvom. Život u tijelu osnovna je dimenzija ljudske egzistencije, svojstvena i bitna svakom čovjeku, i samo se u tijelu može ostvariti ta egzistencija. Tijelo je konkretni izražajni medij u kojemu se i kroz kojega se ljudska osoba mora predstavljati u svim svojim djelima, pa tako onda i u samoostvarenju duha i njegovih vrednota. Čovjeka se mora promatrati i tumačiti pod vidom njegovih moralnih

³¹ Usp. Franz BÖCKLE, *Fundamental moral*, 197-198.

³² Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji*, Stjepan BALOBAN (prir.), Zagreb, 2009., 292-300.

³³ Usp. Ivan FUČEK, *Poziv u Kristu. Nove antropološke postavke moralne teologije*, 338.

spособnosti djelovanja kao tjelesno-duhovno jedinstvo, tj. realno jedinstvo duha i tijela. U svojoj moralnoj sposobnosti za moralno samoodređenje čovjek se nikako drukčije ne određuje nego u svome tijelu i uz pomoć svoga tijela.³⁴

No za Pavla čovjek je i σῶμα i σάρξ. Čovjekovo ostvarenje zapriječeno je življenjem samo κατὰ σάρκα, koje se manifestira u "djelima tijela" (usp. Gal 5, 19-21). Kršćanski život istinsko je bogoslužje (usp. Rim 12, 1-2). To je život gdje se Bog nudi nama, a i mi njemu dajemo sebe kao osobe za živu žrtvu, za duhovno bogoslužje.³⁵

Evandeosko obraćenje pretvara čovjeka u dijete svjetla da donosi u svome životu i djelovanju plodove svjetlosti (usp. Ef 5, 9). Najdublja čovjekova nutrina postaje rasvijetljena Kristovim svjetlom i oslobađa čovjeka od zlih djela tame. To Svjetlo je Raspeti i Uskrsli Krist.³⁶

Istinsko obraćenje, dakle, znači "najprije tražiti Kraljevstvo Božje" (Mt 6,33), ući u to Kraljevstvo Božje, primiti to Kraljevstvo onako kako dijete prima darove svojih roditelja (usp. Mt 18,3; Mk 10,15). U Kraljevstvo Božje ulazi se s vjerom i pouzdanjem u Božju riječ spasenja koja odzvanja u Kristovom pozivu na obraćenje. Božje Kraljevstvo dolazi u milosti i ljubavi, ono je dar Kristova križa po Duhu Svetome (usp. Dj 5,31). Obraćenje koje dolazi s Kraljevstvom Božjim participira u neizbježnoj eshatološkoj ozbiljnosti toga istoga Kraljevstva Božjega. U Kristovu pozivu na obraćenje radi blizine Kraljevstva Božjeg odzvanja nam njegova muka, smrt i uskrsnuće, koje nas poziva u to njegovo Kraljevstvo, u njegovu slavu (usp. Mt 16,28; 24,30; 26,64). Taj Kristov poziv na obraćenje uključuje u sebi opću eshatološku viziju namijenjenu čitavom čovječanstvu, preobrazbi svega stvorenoga (usp. Dj 3,19; 17,30; Otk 2,5.16; 3,3.19).³⁷

³⁴ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Koliko je nedodirljivo ljudsko dostojanstvo? Veza između ljudskoga dostojanstva, osobe i naravi na području bioetike, u: *Bogoslovska smotra*, 77 (2007.), 1, 19-20; usp. GS, 14.

³⁵ Usp. Marinko VIDOVIĆ, Grijeh u Poslanici Rimljanima, u: *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. Zbornik radova znanstvenoga skupa u Splitu, 25–26. listopada 2001., Nediljko Ante ANČIĆ – Nikola BIŽACA (prir.), Split, 2002., 82-83; usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, 12-13.

³⁶ Usp. Ivan FUČEK, *Moralno-duhovni život. Grijeh - obraćenje*, Split, 2004., 381.

³⁷ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 374-375.

2.5. Kršćanski moral kao moral ljubavi

Zahtjevi koji proizlaze iz morala Kraljevstva Božjeg ostvaruju se konkretno u ljubavi, a ljubav je središnji sadržaj čitave moralne teologije, kao i čitave kršćanske egzistencije. Kršćanski moralni život usmjeren je prema ljubavi i polazi od ljubavi. Za oblikovanje kršćanske savjesti ljubav predstavlja najveći moralni imperativ (usp. Mk 12, 28-31). U ljubavi se sažima čitav Zakon (usp. Rim 13,10). Kršćanska je vjera duboko uvjerena da je na moralno-etičkom području Isusova zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu središnji sadržaj kršćanske etike.

Indikativno je upravo to da i u "De ordine morali", shemi pripremne koncilske komisije koju su izradili moralisti Hürt, Gillon i Lio, nije bilo spomena riječi ljubav. Ta shema napravljena je u stilu tradicionalnih priručnika moralne teologije. U njoj se ističe objektivnost morala i naučava dva njegova izvora: naravni zakon (zapovijedi) i evanđeoski zakon (savjeti), a riječ ljubav isticala bi verbalizam i sentimentalizam. Tu shemu su koncilski oci u većini odbacili.³⁸ Ipak, ljubav kao nositeljica, kao temelj i izgrađujući princip moralne teologije i kao središnja os moralnog djelovanja, bila je prisutna i prepoznata kao ona na kojoj se treba dogoditi obnova moralne teologije.³⁹

Sinoptička evanđelja ne ističu često temu ljubavi niti se ona u njima pojavljuje često, ali cjelokupnost Novoga zavjeta daje nam pravo da istaknemo ljubav kao središnju temu Isusova naučavanja, a koja je neraskidivo vezana uz njegovo propovijedanje Kraljevstva Božjeg. Tema ljubavi nesumnjivo je najbolja sinteza Isusovog moralnog nauka.

Izričaj dvostruke zapovijedi ljubavi naglašava nam Isusovo povijesno naučavanje bez obzira na tri sinoptičke redakcije (usp. Mt 22, 34-40; Mk 12, 28-34; Lk 10, 25-28). U Isusovoj dvostrukoj zapovijedi ljubavi možemo prepoznati određenu "novost" i ono što je on izričito uveo u moralno-etičko djelovanje i ponašanje. Isus zahtijeva unutarnje jedinstvo i nerazrješivost dviju zapovijedi. Ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu predstavljaju isti i jedini zahtjev. Potpuno svjesno svođenje čitavog zakona na tu temeljnu dvostruku zapovijed ljubavi. Univerzalističko tumačenje

³⁸ Usp. Philip DELHAYE, Der Beitrag des II. Vatikanischen Konzils zur Moraltheologie, u: *Concilium*, 8 (1972.) 5, 344-349. O povijesti ove koncilske sheme vidi u: Hanno HELBLING, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Ein Bericht*, Basel, 1966., 145-151. Alberto MELLONI (prir.), *Povijesni atlas Drugoga vatikanskog koncila*, Zagreb, 2018., 228-231.

³⁹ Usp. Josef FUCHS, Die Liebe als Aufbauprinzip der Moraltheologie. Ein Bericht, u: *Scholastik*, 29 (1954.), 79-87.

ljubavi prema bližnjemu na kojem Isus inzistira posebno je indikativno za ustrojstvo kršćanske etike (usp. Lk 10, 29-37).⁴⁰

Isus nije naučavao neke posebne moralne kodekse ni moralnu kazuistiku, nego je tražio dubinske stavove i temeljna unutrašnja čovjekova usmjerenja. Time čovjek u dubini svoga bića ne može živjeti kršćanski ako se ne obrati, tj. ako ne prihvati Isusa Krista kao smisao i cilj života. To je temeljni i prvi stav moralnog života. Dakle, na području moralnog djelovanja ljubav zauzima središnje mjesto i to proizlazi iz srca samog evanđelja. Radikalna dimenzija ljubavi kojoj je prvi i zadnji cilj sam Bog očituje onu kršćansku novost koju je donio Krist.⁴¹

2.5.1. Ljubav u pavlovskoj teologiji – *agape*

U poslanicama apostola Pavla ne govori se o Isusovoj dvostrukoj zapovijedi ljubavi prema Bogu i bližnjemu, nego sv. Pavao stavlja naglasak prvenstveno na ljubav Božju u Kristu Isusu, Raspetom i Uskrsлом. Ta ljubav Božja u Kristu Isusu razlivena je u našim srcima po Duhu Svetom koji nam je dan i koji prebiva u nama (usp. Rim 5,5). Tom ljubavlju i mi ljubimo jedni druge i tako ispunjavamo Zakon Kristov (usp. Gal 6,2), a punina Zakona jest upravo ta Božja sebedarna ljubav (usp. Rim 13,10).

Apostol Pavao temu ljubavi koncentrira oko pojma *agape*. *Agape* je središnji izraz njegove teologije ljubavi. Ljubav je novi prostor kršćanskog bitka i djelovanja. Kršćanska egzistencija provire iz ljubavi i pruža se prema ljubavi, te na taj način ljubav čini temeljnu strukturu kršćanskog moralnog života. Za apostola Pavla ljubav poprima kristološki i pneumatološki oblik, a time i radikalno teološki. *Agape* je viši dar i najuzvišeniji put nasljedovanja Krista i njegova evanđelja (usp. 1 Kor 13).

Za apostola Pavla ljubav je najviša vrijednost u kojoj se sabiru sve ostale vrijednosti. Troplet teologalnih kreposti vjere, nade i ljubavi, upravo u ljubavi koja zauvijek ostaje, ima svoje središte. Njoj posvećuje svoj poznati hvalospjev ljubavi u 1 Kor 13 kao temelj opisa Isusove osobnosti. Hvalospjev ljubavi nije samo uzvišena pjesma hvale naravnoj čovjekovoj ljubavi nego ima značenje za sam moral kao takav, i to na način da se moral u takvoj ljubavi očituje kao neumrljan, čist i jasan, kao ispunjenje biti kršćanske vjere.⁴²

⁴⁰ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 21-22.

⁴¹ Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Postkoncilska obiteljska i moralna problematika*, 310-311.

⁴² Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik*, 311.

Čovjek je oslovljen tom Božjom ljubavlju u Kristu i pozvan u nasljedovanju Krista živjeti preobraženim, novim životom koji je primio u sakramentu krštenja. Zato apostol Pavao veže ljubav uz nasljedovanje, ali i obrnuto kad poziva: "Budite dakle nasljedovatelji Božji kao djeca ljubljena i hodite u ljubavi kao što je i Krist ljubio vas i sebe predao za nas kao prinos i žrtvu Bogu na ugodan miris" (Ef 5, 1-2). Ljubav nas uvodi u prostor eshatološke Božje moći i vladavine i pokazuje vlastitost kršćanskog bitka u Kristu.⁴³

Pavlova teologija ljubavi velika je novozavjetna moralna kateheza koja je orijentirana na Kristovu ljubav prema ljudima. Onako kako Bog ljubi svoga Sina oduvijek, tako i Sin ljubi one kojima je poslan, tj. svakoga čovjeka i čitav svijet. Kraljevstvo Božje koje Krist naviješta moguće je primiti samo u ljubavi čija je mjera upravo ljubav samoga Krista. S blizinom Kraljevstva Božjeg, koje je sadržano u osobi Isusa Krista, došla je k nama autentična i bezgranična ljubav Božja jer "Kraljevstvo Božje nije jelo ili piće, nego pravednost, mir i radost u Duhu Svetome" (Rim 14,17). Ljubav sa sobom nosi i otvara prostor plodovima Duha Svetoga kao što su: pravednost, mir, radost, uslužnost, velikodušnost, dobrotu, vjernost, blagost (usp. Gal 5, 22-23).

Teologalne kreposti međusobno su neraskidivo povezane i bliske, što ima jasne antropološke posljedice. Vjera, nada i ljubav nadahnjuju čovjeka da upozna Boga Isusa Krista i prizna da je ograničeno stvorenje te da može pronaći sebe samo u Božjem bezuvjetnom daru spasenja i oslobođenja u Kristu, koji je naša "nada slave" (usp. Kol 1,27). Kršćanske kreposti, napose najuzvišenija među njima – ljubav – božanske su i utoliko njihov temelj nije čovjek, nego Bog koji je postao čovjekom u Isusu Kristu i time nam darovao moć pobožanstvenjenja.⁴⁴

Definiciju ljubavi i njezino značenje Pavao promatra isključivo kroz osobu Isusa Krista i njegovo vazmeno otajstvo. Samo u Kristu i kroz Krista zasjala je autentična definicija ljubavi i njezino konkretno značenje. Za teologiju ljubavi apostola Pavla uopće ne postoji riječ i pojam ljubavi izvan ili mimo Isusa Krista i njegova križa, što najradikalnije ilustrira Poslanica Galaćanima: "Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist. A što sada živim u tijelu, u vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene" (Gal 2,20). Početak i cilj ljubavi nalazi se u ljubavi Božjoj u

⁴³ Usp. Isto, 312-313.

⁴⁴ Usp. Tonči MATULIĆ, *Tužaljke kamenja hrvatske pustinje. Pomirenje i duhovna obnova u svjetlu proročke i kritičke raščlambe stanja duha i svijesti suvremenoga hrvatskog društva*, Zagreb, 2010., 69-70.

Kristu Isusu, zato što mi možemo ljubiti Boga i bližnjega samo zato jer smo prvi ljubljeni od Boga u Kristu (usp. 2 Kor 5,14).

Božju ljubav u Kristu čovjek prema teologiji apostola Pavla prima u vjeri u Krista i krštenju u ime Isusovo snagom Duha Svetoga. Budući da je Kristov Duh, Duh ljubavi, on nas izvlači iz stanja nespašenosti i uvlači u stanje otkupljenja. Prema Rim 6,3 i Gal 3,26, gdje Pavao započinje s formulom krštenja, uočava se uska veza između značenja krštenja i ljubavi koja proizlazi iz samog čina krštenja.

Iz Gal 3,27 Pavlov izraz "biti kršten u Krista" znači također biti ne samo uključen u tijelo Kristovo, Crkvu, nego potpuno uvučen milošću Božjom u Kristu u trojstvenu dinamiku Božjeg života, u samu ljubav Trojstvenog Boga. Mi smo se u sakramentu krštenja "obukli" u Krista, i ta slika odjeće uključuje u sebi također zajedništvo s Kristom i njegovom ljubavlju. Iz toga proizlazi pareneza koja poziva na odlaganje grijeha i mana te na oblačenje novoga čovjeka, odnosno Gospodina našega Isusa Krista (usp. Rim 13,12.14; Ef 4,24; Kol 3, 10-12). Ta se pareneza uvijek očituje kao krsna pareneza s moralnim implikacijama.⁴⁵

2.5.2 Ljubav u ivanovskoj teologiji

Kao Poslanice apostola Pavla, ni Ivanovo evanđelje ni ostali ivanovski spisi ne progovaraju izričito o Isusovom nauku o dvostrukoj zapovijedi ljubavi prema Bogu i bližnjemu (osim 1 Iv 4,21), ali Ivanovo evanđelje najizričitije od svih novozavjetnih spisa progovara o ljubavi prema Kristu (usp. Iv 14,21, 15,9.14).

Ivanovski spisi, a posebno evanđelje, sve moralne zahtjeve svode na vjeru i ljubav. Vjerovati i ljubiti dva su najvažnija glagola koji sažimlju i usredotočuju kršćansku egzistenciju: "I ovo je zapovijed njegova: da vjerujemo u ime Sina njegova Isusa Krista i da ljubimo jedni druge kao što nam je dao zapovijed" (1 Iv 3,23).⁴⁶

Ivanovo evanđelje usmjereno je na Isusa. Ono za sadržaj ima njega, njegovu osobu i njegovo poslanje. Upravo u toj osobnoj usmjerenosti na Isusa Krista nalazi se karakterističnost ivanovske vjere. Ivanovska vjera je također i vjera u Boga koja zadobiva nov oblik događajem božanske objave koji se zbio u Isusu, a koji je izveo Bog. Pristup Bogu odsada je moguć samo i isključivo preko Isusa: "Nitko ne dolazi k Ocu osim po meni" (Iv 14,6).

⁴⁵ Usp. Wolfgang SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testaments*, 202-204.

⁴⁶ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 27.

Ova rečenica Ivanova evanđelja ima ozbiljne i dalekosežne posljedice za moralnu teologiju i kršćanski moralni život. Ne kaže se u evanđelju: Nitko ne dolazi k Bogu, nego: Nitko ne dolazi k Ocu. To je zapravo Bog kojega Sin zove Ocem i koji je s njim neraskidivo povezan. Time se ističe nova kvaliteta vjere u Boga i izbija na vidjelo u ovoj rečenici: "Vjerujte u Boga i u mene vjerujte"! (Iv 14,1); isto vrijedi i u dijalektičkom obliku: "Tko u mene vjeruje, ne vjeruje u mene, nego u onoga koji me posla; i tko vidi mene, vidi onoga koji me posla" (Iv 12, 44-45).⁴⁷

Na taj je način ivanovska etika u bitnome i jedinstvenome značenju etika Ljubavi. Ta ljubav ima kao uzor dar Isusova života. Ljubav označava zapovijed, poticaj, pouku, Toru, čitavu biblijsku etiku. Ona je svjedočanstvo vjere u Isusa Krista. Kristološka vjera izvor je čitavog moralno-etičkog nauka i djelovanja, i samo u toj vjeri konkretizira se svaki moralni čin.⁴⁸

Ivanovska teologija razvit će svoju Agape-teologiju u korelaciji sa spoznavanjem Boga. Poznavati Boga znači poznavati Božju ljubav u Kristu, jedinom objavitelju samoga Boga (usp. Iv 1,18). Ta spoznaja Boga ima izvor u ispovijesti "Bog je ljubav" (1 Iv 4,8.16). Ta je ispovijest na neki način "definicija" Boga. Ona je eshatološka objava Božje ljubavi u i kroz Isusa Krista. Rečenica "Bog je ljubav" kazuje da Trojstveni Bog u poslanju svoga Sina objavljuje svoju spasonosnu ljubav, na konačan i definitivan način svakome čovjeku.⁴⁹ "Stoga je prvi i najnužniji dar ljubav kojom ljubimo Boga ponad svega, a bližnjega poradi njega (...). Budući da je Isus, Sin Božji, svoju ljubav očitovao tako da je za nas položio svoj život, nitko nema veće ljubavi od onoga koji polaže svoj život za Isusa i za svoju braću (usp. 1 Iv 3,16; Iv 15,13)".⁵⁰

Tvrđnje Ivanova evanđelja, već u Prologu (usp. Iv 1, 1-3.18) izriču suodnos bliske ljubavi Oca prema Sinu i Sina prema Ocu. Ta je ljubav tako prožimajuća da Isus može reći: "Sin ne može sam od sebe činiti ništa, doli što vidi da čini Otac; što on čini, to jednako i Sin čini. Jer Otac ljubi Sina i pokazuje mu sve što sam čini" (Iv 5, 19-20). Nadalje, ta ljubav Oca i Sina očituje se u savršenom jedinstvu: "Ja i Otac jedno smo" (Iv 10,30). To je jedinstvo suodnosa i ljubavi, što je novost u kršćanskom poimanju jedinstva i ljubavi koje dolazi do izražaja u objavi trojedinog Boga, koji se priopćava kao sama Ljubav.

⁴⁷ Usp. Joachim GNILKA, *Teologija Novoga zavjeta*, 227.

⁴⁸ Usp. *Biblija i moral*, 51.

⁴⁹ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik*, 318-319.

⁵⁰ LG, 42.

Iz ove objave trojstvenog Boga, kojega je navijestio Krist, prenosi se ta ljubav na same kršćane i čitavu Crkvu. Bratska ljubav znak je i jamstvo jedinstva s Bogom Isusa Krista (usp. 1 Iv 4, 7-21). Ona je također znak učenitva (usp. Iv 13, 34-35; 15, 9-12.17). Poticanje na bratsku ljubav čija je mjera, uzor i kriterij Kristova ljubav, daje Ivanovu moralu specifično obilježje. Ivanov moral "novost" zapovijedi Isusove ljubavi razvija u kristološkoj i eshatološkoj dimenziji. Kristološka dimenzija ima svoje uporište u Kristovim riječima: "kao što sam ja ljubio vas" (Iv 13,34), a eshatološka dimenzija ostvaruje se unutar te "nove" zapovijedi ljubavi: "Ljubljani, pišem vam ne novu zapovijed, koju ste imali od početka. Ta stara zapovijed jest riječ koju ste čuli. A opet, novu vam zapovijed pišem - obistinjuje se u njemu i vama" (1 Iv 2, 7-8). U ivanovskoj Agape-teologiji utisnut je kristološko-soteriološki moralni imperativ, koji se obistinjuje u vjeri i ljubavi prema utjelovljenom Logosu, osobi Isusa Krista.⁵¹

Originalnost i novost Isusove dvostruke zapovijedi ljubavi ne nalazi se u njezinom sadržaju, nego u formi: dvije zapovijedi ljubavi prema Bogu i bližnjemu nerazdvojivo su povezane u osobi Isusa Krista Bogočovjeka koji nam objavljuje božansku ljubav. Da, "ljubav je 'božanska' jer dolazi od Boga i sjedinjuje nas s Bogom te nas, po tom postupnom sjedinjenju, preobražava u jedno 'mi', koje nadilazi naše podjele i daje da postanemo jedno, sve dok, na kraju, Bog ne bude 'sve u svemu' (1 Kor 15,28)".⁵²

Novozavjetna teologija ljubavi donosi nam i predstavlja ljubav koja nije čisto ljudska ljubav, nego je Božji dar u Kristu nama ljudima. Bog po zaslugama svoga Sina Isusa Krista i ulijevanjem božanske snage ljubavi po Duhu Svetome osposobio nas je za uzvratanje ljubavi te na taj način čovjek ne posjeduje ljubav, nego je ljubav ta koja posjeduje njega.

"Ljubav je ta koja čovjeka motivira na djelovanje, a ne čovjek nju. I upravo zato čovjek je sposoban u cijelosti opsluživati Božju zapovijed ljubavi koja je najveća zapovijed zakona i srž biblijskog morala".⁵³ Bog čovjeka bezgranično ljubi i daruje mu svoju ljubav kako bi i čovjek mogao ljubiti njega i svoga bližnjega. Isusova zapovijed ljubavi prema Bogu i bližnjemu sažetak je kršćanske vjere i morala te je zato univerzalna i sveobuhvatna. Ljubav povezuje kršćansku vjeru i moral u jedno. Ivanovska teologija ljubavi daje nam potvrdu za to ovim riječima: "Rekne li tko:

⁵¹ Usp. Wolfgang SCHRAGE, *Ethik des Neuen Testaments*, 286-288.

⁵² BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav. Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. prosinca 2005.), Zagreb, 2006., 18.

⁵³ Marinko PERKOVIĆ, *Kršćanska ljubav. Kreposna ljubav je duša kršćanskog morala*, 176.

'Ljubim Boga', a mrzi brata svoga, lažac je. Jer tko ne ljubi svoga brata kojega vidi, Boga kojega ne vidi ne može ljubiti" (1 Iv 4,20). Nemoguće je biti Kristov učenik, a pri tome ignorirati ljubav prema bližnjemu jer je bratska ljubav istinski znak i pokazatelj Isusovih učenika.⁵⁴

U isticanju kršćanske ljubavi kao povlaštenog moralnog sadržaja pokazuje se osnova te izražava identitet i posebnost kršćanske etike. Kršćanski moral temeljen na ljubavi očituje se kao "radosna vijest" o činjenici da je Bog ljubio i da ljubi svijet te da je poslao svoga Sina Jedinorođenca da se svijet spasi po njemu (usp. Iv 3,16). Kršćani su "pozvani na puninu kršćanskoga života i na savršenstvo ljubavi".⁵⁵ Savršenstvo ljubavi ostvaruje se i zadobiva ustrajnim nasljedovanjem Krista i njegova Evanđelja.

2.6. Nasljedovanje Krista

Poziv da se nasljeduje Krista evanđelja ne sastoji se ponajprije, kaže Karl Rahner, "u riječima koje bi dolazile negdje izvana pa bi nas prisiljavale na put koji našem biću zapravo ne bi odgovarao, nego tu je u konačnici potreban razvoj onoga što u sebi oduvijek već jesmo: oni koji su u temelju svoga unutarnjeg bića određeni da žive s Kristom".⁵⁶

Iz ideje nasljedovanja Isusa Krista izvire temeljni moralni zahtjev kršćanskog poziva i života u Kristu. "Slijediti Krista bitan je i izvoran uvjet kršćanskog morala".⁵⁷ Krist je punina i praslika za svakoga čovjeka i čitavo čovječanstvo, zato što je ne samo *vere homo* nego i *homo perfectus*. Čitavom svojom egzistencijom, i riječima i djelima, otkupio je čovjeka i čovječanstvo, štoviše, čitav kozmos od grijeha i smrti te nam darovao novi život. Ontološki gledano, tako je Krist za svakoga čovjeka praslika istinskog čovječstva. Krist je konkretna i univerzalna norma svake osobe i čitavog čovječanstva, u svakoj situaciji ljudskoga života.⁵⁸

Stoga, s pravom kaže Koncil: "Tko god slijedi Krista, savršenoga čovjeka, i sam postaje više čovjekom".⁵⁹ Nasljedovanje Krista stavlja u središte soteriološko značenje Kristove osobe, njegova života i smrti. Primat nasljedovanja ne sastoji se prvenstveno u

⁵⁴ Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus II. Moratheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, Freiburg – Basel – Wien, 1980., 405-408.

⁵⁵ LG, 40.

⁵⁶ Karl RAHNER, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*, München, 1965., 121.

⁵⁷ VS, 19.

⁵⁸ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moratheologie nach dem Konzil*, 86-87.

⁵⁹ GS, 41.

Isusovu nauku, iako je i njegov nauk konstitutivni dio nasljedovanja, nego u vjernom i ustrajnom hodu za Kristom i njegovim putem muke, smrti i uskrsnuća. "Time je snažno naglašeno da srž nasljedovanja Krista nije izvanjsko oponašanje ni općenito bilo kakav izvanjski odnos prema Kristu, nego prvenstveno život u Kristu, život najintimnije povezanosti s Kristom po milosti".⁶⁰ To je život koji je skriven s Kristom u Bogu (usp. Kol 3,3).

Na tom putu nasljedovanja Krista sam Krist nas uosobljuje ontološko-sakramentalnim načinom. U Kristu imamo svoj "biti osoba", zato što smo *fili in Filio*, budući da smo stvoreni u Kristu Isusu (usp. Ef 2,10; Kol 1, 16-17). U Duhu Svetom osoba Kristova i njegovo spasenjsko djelo ponazočili su se svim vremenima i djelotvorni su u našem životu i djelovanju.⁶¹

Iz toga je vidljivo da se kršćanski etos zasniva na Božjem darivanju samoga sebe u Kristu. Tako je Bog s čovjekom uglavio odnos koji angažira čovjeka u zadatku do konačnog usavršenja. Koncilska teologija bogata je tom naukom. Kristov duh djeluje na konkretnog čovjeka u povijesti spasenja i to je temeljni princip istog djelovanja kao u Kristu. Koncil razvija jednu kristološku pneumatologiju koja stoji u središtu ideje nasljedovanja Krista.⁶²

Darivajući ljubav i nadnaravnu milost Duh Sveti počelo je unutrašnjeg života i obnove čovjeka. Djelovanje Duha stvarno preobražava ljude u nova stvorenja,⁶³ u Božje sinove i kćeri.⁶⁴ Duh u čovjeka ulijeva dar ljubavi i uvodi ga u puninu istine.⁶⁵ Tako je Duh Sveti pokretač čovjekove volje i snage da pođe putem nasljedovanja Isusa Krista. Samo Duh koji se ujedno zove i Duh Kristov⁶⁶ ljude može privesti vjeri i čini da ljudi upoznaju Božju volju.⁶⁷

Drugi vatikanski koncil prožet je tom pneumatološkom kristologijom koja ima za cilj pokazati ponazočenje Kristova Duha u svim vremenima i u svakom čovjeku. Ona u središtu svoga izlaganja ima ideju nasljedovanja Krista i na taj način ostvarenje savršenstva ljubavi. Ta koncilska pneumatološka kristologija čvrsto je povezana s

⁶⁰ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 256.

⁶¹ Usp. Domenico CAPONE, *Introduzione alla Teologia morale*, Bologna, 1972., 72-86; usp. Hans ROTTER, *Die Berufung. Elemente christlicher Spiritualität*, Wien – München, 1983., 11-14.

⁶² Usp. Dekret *Presbyterorum ordinis* o službi i životu prezbitera (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 2 (dalje: PO); SC, 5; AG, 3.

⁶³ Usp. GS, 37.

⁶⁴ Usp. LG, 4.

⁶⁵ Usp. DV, 20.

⁶⁶ Usp. LG, 8, 13, 14, 36; usp. Dekret *Unitatis redintegratio* o ekumenizmu (21. studenog 1964.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 3 (dalje: UR).

⁶⁷ Usp. GS, 15.

ekleziologijom pa je čitav kršćanski etos osvijetljen dimenzijom Duha koji djeluje u Crkvi, kao otajstvenom tijelu Kristovu. Bez Duha kao početnog i završnog impulsa nije moguće niti zamisliti moralni život kršćanina.

2.6.1. Tema nasljedovanja u evanđelju

Evanđelja nam na najeklatantniji način pokazuju da kršćanski moralni život ne uređuju ponajprije zakonski tekstovi i propisi, ideje ni ništa izvanjsko, nego odnos vjere i ljubavi prema jednoj osobi, Isusu Kristu, Bogočovjeku koji nam govori preko evanđelja. Isusova osoba izvor je kršćanskog života i djelovanja.

Kršćanski će se život, dakle, usredotočiti na Isusovu osobu i iz nje graditi na postojanome temelju koji nam evanđelja pružaju: na vjeri u Isusa. Kristova osoba u svome životu, u svome tijelu koje je trpjelo, umrlo i uskrslo, postaje svojim učenicima izvorom mudrosti i života. Kristova je osoba također u središtu odnosa s Bogom. Krist poziva da ga se slijedi na njegovom putu ljubavi. Zato nasljedovanje Krista "nije izvanjsko oponašanje, jer dotiče čovjeka u njegovoj dubokoj nutrini. Biti Isusov učenik znači biti sukladan s njim koji je postao toliko poslušan da je sebe darovao na križu (usp. Fil 2, 5-8). Putem vjere Krist prebiva u srcu vjernika (usp. Ef 3,17) i tako je učenik sa svojim Gospodinom i po njemu je uobličen. To je plod milosti, djelatne prisutnosti Duha Svetoga u nama".⁶⁸

Počelo i začetak kršćanskog života neraskidivo je povezan s vjerom u osobu Isusa Krista. Kršćanski moralni život nije samo, dakle, nutarnja i duhovna stvarnost nego je povezan s ćudoređem, tj. sa svime onime konkretnim što čini kršćansko djelovanje i ponašanje u svijetu. Konstitutivni dio vjere sačinjava evanđeoski moral, čiji je temelj sama osoba Isusa Krista, Sina Božjega.⁶⁹

Nasljedovanju Krista pripada središnje mjesto u evanđeljima, dok u apostolskim pismima, posebno Pavlovim, ne nalazimo temu nasljedovanja, nego oponašanja Krista (suobličenje Kristu), iako i u evanđeljima ima govora o oponašanju, ali ne koristi se ta riječ, jer se Krist ne predstavlja samo kao Učitelj moralnog života nego i kao uzor za

⁶⁸ VS, 21.

⁶⁹ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture...*, 806-807; usp. Réal TREMBLAY, *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero: Catechismo della Chiesa Cattolica, Veritatis splendor, Evangelium vitae*, Roma, 1996., 42-43.

nasljedovanje. U današnjoj teologiji koristi se riječ nasljedovanje, iako se zapravo radi o oponašanju Krista, onako kako nam to osobito donose Pavlove poslanice.⁷⁰

Ako uzmemo najstarije Markovo evanđelje, onda je govor o nasljedovanju Krista smješten u kontekst Isusova puta u Jeruzalem, koji započinje Petrovom vjeroispoviješću kod Cezareje Filipove (usp. Mk 8, 27-30), a završava izlječenjem slijepog Bartimeja (usp. Mk 10, 46-52). Zapravo se radi o perikopi Mk 8,34-9,1. Taj dio o nasljedovanju nalazimo i u Mt 16,24 i Lk 9,23. Nasljedovanje je nužno vezano uz križ i glagole "slijediti" i "zaniijekati". Nasljedovanje je uvjet da se uopće može biti Isusov učenik.⁷¹

Dakle, iz evanđelja je vidljivo da nasljedovanje Krista znači doslovce ga pratiti na njegovu putu iz Galileje u Judeju za vrijeme njegova ovozemaljskog života; ono je konkretno i ostvaruje se slijeđenjem Kristova patničkog puta. To nasljedovanje nije apstraktno, nego realno, konkretno, doslovno.⁷² Takvo shvaćanje izražava glagol slijediti - ἀκολουθέω, koji se pojavljuje 18 puta u Markovu evanđelju. Isus nalaže da se ide za njim i da ga njegovi učenici slijede (usp. Mt 8,23). Na taj se način ostvaruju novi obiteljski odnosi. Za Isusom može ići samo onaj tko se slobodno odlučio poći za njim i samo onaj tko to uistinu želi.⁷³

Biti Isusov učenik uključuje hod za Isusom. U tom hodu za Isusom uključena je spremnost na muku i patnju. Nasljedovanje Isusa ne znači samo prihvaćanje određenog sustava nauka nego neopozivu povezanost s Isusom na njegovu putu muke i patnje. To je koraćanje za Isusom, a ne nekom drugom osobom. Učenik Isusov ostaje zauvijek navezan na Isusovu osobu. Stoga nam evanđelja kazuju da ići za Isusom ne znači *imitatio Christi* jer bi tada u evanđelju stajala rečenica: "tko god izgubi život svoj kao ja", a ne bi stajalo "tko god izgubi život svoj radi mene" (Mk 8,35). Kristov učenik ne može u potpunosti postati poput Isusa niti može činiti sve ono što je činio Isus. Kristov učenik nikada ne postaje Krist, nego uvijek ostaje Kristov sljedbenik, u neprestanom hodu za Kristom. Ideja imitacije je svakako prisutna u evanđeljima, ali u prvom planu ostaje ideja nasljedovanja.⁷⁴

⁷⁰ Usp. Servais PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, Zagreb, 2000., 58-61.

⁷¹ Usp. Mario CIFRAK, *Nasljeduj Krista po Marku*, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2004.), 1, 37. 41-43.

⁷² Usp. Gerhard LOHFINK, *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war*, Freiburg – Basel – Wien, 2012., 110-111.

⁷³ Usp. Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju*, 86-88.

⁷⁴ Usp. Anto POPOVIĆ, *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Starog i Novoga zavjeta s Dodatkom*, Zagreb, 2004., 95-96.

Smisao nasljedovanja očituje se već u Kristovu pozivu učenicima da pođu za njim (usp. Mt 4, 18-22; Mk 1, 16-20, Lk 5, 1-11, Iv 1, 35-42.). U Kristovu pozivu učenicima očituje se proklamacija Kraljevstva Božjega koje Isus naviješta. Smisao nasljedovanja ima za cilj ostvarenje Kraljevstva Božjega koje sabire i okuplja Novi Izrael, Crkvu Kristovu. Poziv na nasljedovanje neraskidivo je povezan s nadolazećim Kraljevstvom Božjim. Učenici koji slijede Krista imaju poslanje okupiti čitavo čovječanstvo u Novi narod Božji te tako očitovati ono isto poslanje koje je Sin dobio od Oca i prenio na svoje učenike.⁷⁵

Ustrajnim nasljedovanjem Krista učenici ostvaruju Božji poziv koji im je upućen u Kristu. Samo i isključivo nasljedovanjem Isusovog patničkog puta oni mogu ostvariti temeljni zahtjev koji proizlazi iz osobnog Kristova poziva koji im je upućen. Zadnji cilj nasljedovanja odnosi se na davanje svjedočanstva za Isusa u svijetu, odnosno ostvariti cilj nasljedovanja, a to je zaniijekati sebe, uzeti križ i vjerno poći za Isusom (usp. Mk 8, 34). Time postaju sol zemlje i svjetlo svijeta (usp. Mt 5, 13-16).⁷⁶

2.6.2. Oponašanje ili suobličenje Kristu u teologiji apostola Pavla

Pavlovo sustavnije i konkretnije tumačenje povezanosti kršćanskog djelovanja s Kristovom osobom omogućuje nam jasnije istaknuti naš odnos s Kristom i naše uključivanje u njegovo Tijelo koje je Crkva. Naš život je život u Kristu i s Kristom. Pavlov moralni nauk usmjeren je na vjeru u Krista i prema nadolazećem Danu Gospodnjem.

"Vi, braćo, niste u tami, da bi vas Dan mogao zaskočiti kao kradljivac: ta svi ste vi sinovi svjetlosti i sinovi dana. Nismo doista od noći ni od tame" (1 Sol 5, 4-5). Kršćanin je zaodjenut Gospodinom Isusom Kristom (usp. Rim 13,14) i pozvan donositi plodove svjetlosti (usp. Ef 5, 9-10). Pavlovo moralno učenje ukorijenjeno je u kristološkoj vjeri te pokazuje eshatološko usmjerenje. Upravo okrenutost prema Kristovu svjetlu daje teologalnu dimenziju čitavoj kršćanskoj egzistenciji. Iz vjere i sjedinjenja s Kristom kršćanski život prihvaća za svoje vrhovno pravilo, zakon, normu i cilj suobličenje Kristovoj osobi. Tema suobličenja Kristu otkriva se kao temeljna kategorija čitavog moralnog i duhovnog života.⁷⁷

⁷⁵ Usp. Gerhard LOHFINK, *Jesus von Nazaret - Was er wollte, wer er war*, 127-128.

⁷⁶ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Die Bergpredigt*, 179-188.

⁷⁷ Usp. Servais PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, 55-56.

Nauk o suobličenju Kristu zadobiva konkretno ostvarenje u moralnoj katehezi Poslanice Rimljanima od 12. do 15. poglavlja. Pavao će pomoću izraza μεταμορφόομαι – preobraziti, preoblikovati, dati novi oblik – uvesti bitno značenje onoga što se misli pod suobličenju Kristu. Nauk o suobličenju Kristu doziva mnogo toga u svijest. Podsjeća na stvaranje čovjeka na Božju sliku (usp. Post 1,26), zatim ističe Kristovo prvenstvo (usp. Kol 1,15) i ostvarenje novog čovjeka suobličenog smrću Kristovoj (usp. Fil 3, 8-10).⁷⁸

"Ne suobličujte se ovomu svijetu, nego se preobrazujte obnavljanjem svoje pameti da možete razabirati što je volja Božja, što li je dobro, Bogu milo, savršeno" (Rim 12,2). Taj tekst donosi izričito moralnu uputu apostola Pavla i pokazuje što zaista znači suobličenje Kristu. Glagol rasuđivati, razabirati – δοκιμάζειν – sadrži izričito ćudoredno značenje jer kršćanin je sposoban ispravno moralno rasuđivati samo ako dopusti da ga preobrazi novi način mišljenja. Moralno rasuđivanje temelji se na preobrazbi moralnog subjekta. Pavao razjašnjava konkretno značenje te preobrazbe: "I molim za ovo: da ljubav vaša sve više i više raste u spoznanju i potpunu pronicanju te možete prosuditi što je najbolje da budete čisti i besprijekorni za Dan Kristov, puni ploda pravednosti po Isusu Kristu – na slavu i hvalu Božju" (Fil 1, 9-11). Stoga, kršćanin ne rasuđuje neki izvanjski zakon, propise ni apstraktna moralna načela, nego je objekt i cilj njegova rasuđivanja volja Božja kako se očitovala u Kristu Isusu.⁷⁹

Iz Pavlovih poslanica razaznajemo da je u govoru o nasljedovanju zapravo riječ o oponašanju ili suobličenju. Biti oponašatelj Isusa Krista ključan je čimbenik u Pavlovim poslanicama kada govori o odnosu s Kristom. Sam se Bog očitovao ljudima konačno u Kristu koji je "slika Božja" (2 Kor 4,4). Bog je u sebi i po sebi nevidljiv, a ipak ga ljudi mogu vidjeti, zato što je postao vidljiv u licu Isusa Krista (usp. 2 Kor 4,6). Pomoću te Božje transformacije su ljudi asimilirani, preobraženi u "istu sliku" (2 Kor 3,18). Time je ostvaren povijesno-spasenjski Božji plan zacrtan u Rim 8,29 za ljude "da budu suobličeni slici Sina njegova te da on bude prvorodenac među mnogom braćom".⁸⁰

Ideja nasljedovanja Krista u evanđeljima nakon Kristova uskrснуća poprima jedno metaforičko značenje, "dok stvarno značenje nasljedovanja preuzima smisao egzistencijalnoga oponašanja. Takvo egzistencijalno oponašanje u evanđeljima označeno je eminentno duhovnim nasljedovanjem. Pomoću duhovnoga nasljedovanja

⁷⁸ Usp. Isto, 57.

⁷⁹ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 107-108.

⁸⁰ Usp. Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju*, 103-104.

Isusa Krista oblikuje se konkretna kršćanska egzistencija koja u praksi oponaša Isusov primjer i uzor. Apostol Pavao na poseban je način u Prvoj poslanici Solunjanima razvio temu duhovnog nasljedovanja, odnosno egzistencijalnoga oponašanja Isusa Krista. 'I vi postadoste nasljedovatelji (*mimetoí*) naši i Gospodinovi; sve u nevolji mnogoj prigrliste Riječ s radošću Duha Svetoga tako da postadoste uzorom (*typos*) svim vjernicima u Makedoniji i Ahaji' (1 Sol 1, 6-7)".⁸¹

Kategorija nasljedovanja/oponašanja Krista u sebi asimilira narativnu i spekulativnu kristologiju, i to uvijek u sprezi s antropološkim datostima koje proizlaze iz te asimilacije narativne i spekulativne kristologije. Ta dva pola kristologije obuhvaćaju glavne uvide jedne i druge kristologije. Narativna kristologija iznijet će u sinoptičkoj tradiciji na vidjelo značenje Kraljevstva Božjega i poziva na obraćenje za konkretno nasljedovanje Gospodina Isusa, a spekulativna kristologija pavlovskih i ivanovskih spisa, ontološki će utemeljiti glavne uvide narativne kristologije, i to naspram konkretnih antropoloških implikacija koje izbijaju na vidjelo kada se radi o odnosu s Kristom i nasljedovanjem Krista.⁸²

Bilo da je riječ o nasljedovanju u evanđeljima, bilo da se radi o oponašanju/suobličenju Kristu u Pavlovim poslanicama, u središtu stoji snažna teologija i kristologija križa i Isusove smrti. Križ Kristov izraz je poslušnosti i ljubavi samoga Isusa Krista prema Ocu nebeskome. Isusova smrt na križu temelj je novozavjetne etike ljubavi. Nasljedovanje Krista i u evanđeljima i u Pavlovim poslanicama (oponašanje) nemoguće je bez križa, muke i patnje. Pavao će to nazivati dioništvo u poniznosti, poslušnosti i ljubavi zemaljskoga Isusa (usp. 2 Kor 13,4; Gal 5,24; 6,14; Fil 3,18).

⁸¹ Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture...*, 806.

⁸² Usp. Klaus DEMMER, "*Christi vestigia sequentes. Ejusque imagini conformes*". *Appunti di teologia morale fondamentale*, Roma, 1986., 10-19; usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral*, Freiburg i./Ue. – Freiburg i./Br., 1985., 100-109.

2.7. Teologija križa – izvor kršćanskog moralnog nauka i djelovanja

Za kršćansku etiku relevantno teološko utemeljenje leži u Kristovu križu. U Isusu Kristu i kroz njegov križ Božja *epifanija* zadobiva svoj konačni oblik na kojem je uzdignuta i antropologija. Na križu nam čovjek Isus progovara na ljudski i božanski način te u *novom stvaranju* uspostavlja novo nebo i novu zemlju (usp. Otk 21,1). Kristov križ stoji u središtu izlaganja osnovnih tema kršćanske moralne teologije i glavnih postavki moralne antropologije.⁸³

U samom krštenju uronjeni smo u Kristovu smrt (usp. Rim 6,4) iz koje nam ususret dolazi njegov poziv na nasljedovanje. Biti kršćanin bitno podrazumijeva nasljedovanje u punom zajedništvu Isusove muke i smrti koja je, prema Ivanovom evanđelju, već njegova proslava i uzdignuće (usp. Iv 12,32).⁸⁴

Križ je glavni predmet nasljedovanja Krista i uvjet aktivnog sudjelovanja u njegovoj proslavi. Krist patnik uzor je u posve konkretnim prilikama svakidašnjeg života. Kršćani nasljeđuju siromašna i ponizna Krista idući njegovim stopama (usp. 1 Pt 2, 18-22). Iz Kristova križa proviru poslušnost i poniznost, a iz tih temelja duhovnog života Duh Sveti izgrađuje djelo našega suobličenja Ocu po Kristu.⁸⁵

Značenje teologije križa u moralnoj teologiji i za nju dobilo je s Koncilom ne samo jednu novu dimenziju nego je koncilaska teologija ponovno istaknula njezinu ulogu, koja je bila zaboravljena u pretkoncilskoj teologiji. Bez teologije križa kršćanski moralni život ostaje bez samorazumijevanja jer je Kristova egzistencija bila *proegzistencija*. Njegov život bio je život za druge, što se najradikalnije očitovalo u njegovoj smrti na križu.⁸⁶

Za sv. Pavla moralno djelovanje nije antropološko shvaćanje niti je u središtu ideja čovjeka i njezino dostojanstvo, nego odnos s Kristom Raspetim i Uskrslim, a upravo čovjekovo dostojanstvo izvire i nalazi svoj istinski smisao iz tog odnosa s Kristom. Sjedinjenje s Kristom pretpostavlja odvajanje: kršćani su odvojeni od grijeha i

⁸³ Usp. Franz FURGER, "Kenosis" und das Christliche einer christlichen Ethik. Eine christologische Rückfrage, u: *Christlich glauben und handeln*, Klaus DEMMER/Bruno SCHÜLLER (Hrsg.), Düsseldorf, 1977., 103-106.

⁸⁴ Usp. Josef FUCHS, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik I*, 55-56.

⁸⁵ Usp. Servais PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, 68.

⁸⁶ Usp. Klaus DEMMER, *Angewandte Theologie des Ethischen*, Freiburg i./Ue.-Freiburg i./Br., 2003., 45-47.

smrti te sjedinjeni s Kristom. Smrt grijeha jest smrt s Kristom i tu nalazimo kristološki temelj moralnog djelovanja vjernika.⁸⁷

Kršćanski život u svjetlu teologije križa zadobiva specifično sakramentalnu strukturu djelovanja. Nasljedovanje Krista bitno podrazumijeva udioništvo u sakramentalnom životu Crkve, osobito životu koji provire iz euharistijskog otajstva. Milosno djelovanje Krista u sakramentima zahvaća vjernika u dubini njegova bića i poziva da postane ono što prima u euharistiji, odnosno da zaista slijedi Krista, raspetog i uskrslog. Time moralna teologija dobiva izričito sakramentalnu, osobito liturgijsku dimenziju.⁸⁸

Krist je svojim vazmenim otajstvom ostavio sebe prisutnim u sakramentalnom bogoslužju i odatle proizlazi odnos između sakramenata i moralnog djelovanja. Sakramenti tvore kršćanski život u trostrukom vidu: daju mu biti novo stvorenje u Kristu - *esse novum*; osposobljuju ga za dobivanje svijesti o takvoj novosti svoga bitka i daju mu da živi tu novost bitka. To se događa zato što je kršćanin ušao u "posjed" Duha Svetoga kao Duha uskrslog Krista u kojem slavi i veliča Oca nebeskoga te je njegova egzistencija oblikovana *doksološkom* dimenzijom (usp. Rim 8, 17-21; 15,5; 2 Kor 4, 10-11).⁸⁹

Bogosinovstvo Isusa Krista prethodi njegovoj smrti, ali svoje ostvarenje i soteriološko ispunjenje zadobiva njegovom smrću na križu, čije je tumačenje Pavao razvio u svome kristološkome himnu u Fil 2, 6-11. Ovaj himan jedan je od najstarijih pokušaja uopće da se opiše Isusov put spasenja od Boga do ljudi. Taj odlomak opjevava *kenosis* onoga koji je bio u liku Božje biti, a uzeo je lik sluge. Onaj koji je "trajni lik sluge" (Fil 2,7) nije stoga samo Božja slika, što je prema Post 1,26 svaki čovjek, nego je jednak Bogu. On je posve obilježen Božjim biti-Bog.⁹⁰

Svoju kulminaciju bogosinovstvo Isusa Krista zadobiva u njegovu uskrsnuću, koje je eshatološka samoobjava Boga. "Taj *kenosis* samoga Logosa, druge božanske osobe, preegzistentnog Sina Božjeg (usp. Fil 2,7) i objava čovječnosti Božje (usp. Tit

⁸⁷ Usp. *Biblija i moral*, 56.

⁸⁸ Usp. Bernhard HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, 38-40; 75-76; usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus II*, 218-223; usp. Herbert SCHLÖGEL, *Kirche und sittliches Handeln...*, 68-71; usp. Marinko PERKOVIĆ, *Euharistija i moralni život*, u: ISTI, *Prema moralnoj svetosti*, Sarajevo – Zagreb, 2017., 37-55; usp. SC, 10; LG, 11, 15; UR, 2; GE, 2; DV, 21; AG, 6; PO, 5.

⁸⁹ Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u postkoncilskom previranju*, 214; usp. Réal TREMBLAY, *L'eucaristia, approfondimento e sviluppo della vita filiale*, u: *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, 356-359.

⁹⁰ Usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 255-259.

3,4) govori da je Isus Krist u svom životu, u svom čovještvu, u svojoj smrti i uskrsnuću, Božje tumačenje samoga sebe",⁹¹ ali i konačno tumačenje čovjeka samome čovjeku.

Na kristologiji Sina⁹² temelji se antropologija sinovstva koju je ostvario Krist Gospodin, Bogočovjek, otajstvima svoga života i poslanja. U snazi svoga jedinstva s Ocem, Krist prenosi na čitavu Crkvu taj odnos jedinstva, koji se po Crkvi proteže na čitav svijet. Antropologija sinovstva započela je utjelovljenjem, a dovršena je na križu Isusovim obraćenjem Ocu u molitvi, na poseban, specifičan, jedinstven i jedincat način na koji se Isus obraćao Ocu - "Abba! Oče! Tebi je sve moguće"! (Mk 14,36). Kategorija nasljedovanja konfigurira s antropologijom sinovstva, tj. s temom učenja koje dobiva svoj najupečatljiviji izraz u formi križa – *sequela Christi in forma crucis*.⁹³

U središtu svake kristologije nalazi se križ i uskrsnuće. Bog je pokazao u Isusu Kristu *conditio humana*, i to se najradikalnije očitovalo u križu Uskrsloga, odnosno u razapetom Uskrsnom. Temelj, središte i cilj kršćanske vjere jest: križ i uskrsnuće Kristovo. Samo iz toga temelja moguća je istinska spoznaja Boga i čovjeka. Životni prostor i konzekvencija Isusove poruke, Božjeg Kraljevstva, njegove ljubavi, njegovog čitavog nauka dobiva svoj puni i istinski smisao i razumijevanje samo u njegovom križu, smrti i uskrsnuću.⁹⁴

Theologia crucis izriče bitne elemente nasljedovanja Krista, koje u moralnoj teologiji poprimaju konkretno egzistencijalno značenje, kao što je moral Kraljevstva Božjeg, moral milosti i ljubavi, moral koji svoje ustrojstvo ima u vjeri u Boga trojstvene ljubavi. Nosivi temelj kršćanskog moralnog života i djelovanja oblikuje se u formi križa. Križ Kristov povezuje osnovne zahtjeve moralne teologije, kako osnovne tako i posebne moralne teologije, koji se konkretiziraju u moralnoj antropologiji, odnosno u kristološkoj antropologiji koju razvijaju temeljni kristološki brojevi Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu.⁹⁵

⁹¹ Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, Đakovo, 2004., 291; usp. LG, 5; GS, 18 i 22. Koncilska teologija objedinjuje u sebi Logos-kristologiju i kenosis kristologiju, jer je u utjelovljenju već najavljen križ Kristov i njegov kenosis. O tome više u trećem poglavlju disertacije.

⁹² Usp. Augusto CHENDI, *Il Dio trinitario e il suo disegno*, u: *Figli nel Figlio*, 130-134.

⁹³ Usp. Réal TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Roma, 1997., 113-115.

⁹⁴ Usp. Walter KASPER, *Jesus Christus – das Heil der Welt*, Freiburg – Basel – Wien, 2016., 187-190.

⁹⁵ Usp. GS, 10, 12, 22, 32, 42 i 45.

2.8. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju

U Božjem djelu spasenja u Isusu Kristu kao izvoru, svjetlu, dužini, širini, visini i dubini (usp. Ef 3,19) moralnog života, temelji se Božji poziv čovjeku, kao cjeloviti i obuhvatni poziv. Čovjek je uvučen u Božji plan stvaranja i otkupljenja. On je dionik spasenja u Kristu Isusu. Snagom te Božje stvarnosti ispružen je prema toj Božjoj zbiljnosti kao onaj koji oblikuje svoj život, ne prema apstraktnom i nemilosnom zakonu, nego prema Novom zakonu ljubavi. Prema tom Novom zakonu ljubavi i slobode čovjek oblikuje i gradi svoj vlastiti život i ponašanje. U katoličkoj moralnoj teologiji čovjek koji se nalazi pred moralnim načelom, nalazi se pred Svetim, izvorom svake svetosti (usp. Otk 4,8). Konstitutivna norma svekolike moralnosti Bog je trojstvene ljubavi, stoga je kršćanski poziv zapravo poziv na svetost života.

Svetost života ostvaruje se vršenjem Kristove zapovijedi ljubavi, koja je najveća u zakonu, a sastoji se od ljubavi prema Bogu i bližnjemu (usp. Mt 22, 37-40). Posebno je zapovijed ljubavi prema bližnjemu Krist "učinio svojom i obogatio je novim značenjem kad je htio da on sam bude istim predmetom ljubavi kao i braća te je rekao: 'Kad god ste nešto učinili jednomu od ove moje najmanje braće, meni ste to učinili' (Mt 25,40)".⁹⁶ Krist je ljubav učinio znakom raspoznavanja svojih učenika (usp. Iv 13, 34-35). Mjerilo ljubavi Kristovih učenika međusobno je ljubav Kristova i način na koji je on ljubio svoje učenike.

Zakon Kristovih učenika nova je zapovijed ljubavi koja omogućava stanje dostojanstva i slobode djece Božje, u čijim srcima prebiva Duh Sveti kao u hramu.⁹⁷ Kršćani su pozvani oblikovati svoj život prema evanđeoskom moralu kako bi mogli iskreno i djelotvorno živjeti te svjedočiti ljubav i slobodu za koju nas je Krist oslobodio (usp. Gal 4,3; 5,1, 5.13.). Prema zapovijedi i zahtjevu Novoga zakona ljubavi Kristovi učenici izvršavaju svoje moralne dužnosti i obveze pred čitavom ljudskom zajednicom i u njoj.

Kršćanski moral je Kristov zakon jer je on konkretna moralna norma. Krist je *norma normans non normata*. On je *universale concretum et singulare*. Pred tim Kristovim zakonom kršćanin stoji pred osobom Isusa Krista. U njemu prepoznaje jedino i istinsko dobro svakog moralnog zakona. Posljednja konstitutivna norma našeg

⁹⁶ Dekret *Apostolicam actuositatem* o apostolatu laika (18. studenog 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 8 (dalje: AA).

⁹⁷ Usp. LG, 9, 45; GS, 28.

djelovanja jest Osoba, odnosno osobno Dobro. Naše djelovanje u konačnici normira osobni Bog koji se izrekao i objavio u Isusu Kristu. Za kršćansku vjeru "moralni zakon dolazi od Boga i uvijek u njemu nalazi svoje izvorište".⁹⁸ U toj spoznaji "čovjekova sloboda i Božji zakon susreću se i pozvani su da se međusobno prožimlju, u smislu slobodne poslušnosti čovjeka Bogu i Božje dragovoljne dobrohotnosti prema čovjeku".⁹⁹

Čovjek svoj odgovor na Božji poziv u Kristu vrši tako da nasljeđuje Krista i njegovo Evanđelje. Pošto je evanđeoski zahtjev sinoptičke tradicije bio da se slijedi Krista na njegovu ovozemaljskom hodu od Galileje do Judeje, što su doslovce i činili prvi učenici, taj zahtjev nakon Kristova uskrsnuća i uzašašća pretvorio se u oponašanje ili suobličenje Kristu kako stoji u teologiji sv. Pavla, iako je termin *nasljedovanje* ostao u uporabi do danas u teologiji i kršćanskoj duhovnosti.

U ustrajnom i neumornom hodu za Kristom ostvaruju se zahtjevi Kraljevstva Božjega, osobito uvjet da se uđe u to Kraljevstvo, a to je *metanoia* – obraćenje. Na taj način moral Kraljevstva Božjega, koji u sebi sadrži strukturu teologalnih kreposti, naročito najuzvišeniju krepost ljubavi, svoju kulminaciju doživljava u Kristovom križu, u raspetom Kristu koji nas poziva da pođemo njegovim stopama i tako nađemo istinski i pravi život (usp. 1 Pt 2, 21-25).

Za nasljedovanje Krista središnje značenje ima teologija križa koja pruža pogled prema "unatrag", tj. prema svemu onome što je Isus Krist učinio za spasenje i otkupljenje u svome ovozemaljskom životu te istovremeno otvara pogled za ono "naprijed", što se ostvaruje događajem vazmenog otajstva, a što ima svoj početak u Kristovu utjelovljenju (*Logos-kristologija*), koje svoj vrhunac nalazi u Kristovom patničkom putu na križu (*kenosis-kristologija*), a zadobiva definitivnu Božju potvrdu u slavnom Kristovom uskrsnuću (*kristologija slave*).

Ova dosadašnja istraživanja dovela su nas do središnjeg poglavlja ovoga doktorskog rada, a to je utemeljenje kristocentričnosti moralne teologije u svjetlu nauka Drugoga vatikanskog koncila. Kristocentrično utemeljenje moralne teologije prema koncilskome nauku središnji je iskaz obnove moralne teologije, kako semantički tako i sadržajno.

⁹⁸ VS, 40.

⁹⁹ VS, 41.

III. POGLAVLJE

UTEMELJENJE KRISTOCENTRIČNOSTI MORALNE TEOLOGIJE U SVJETLU OBRISA KRISTOLOŠKE ANTROPOLOGIJE PREMA KONCILSKOME NAUKU

3.1. Polazište kristocentričkog ustrojstva moralne teologije – teologija slike Božje

Kršćanska vjera tumači čovjeka polazeći od biblijske objave. Biblijska objava nam kazuje da je čovjek stvoren na sliku Božju (usp. Post 1,26-27). Biblijski izvještaj objavljene istine o Božjem stvaranju čovjeka podastire vječnu i nepromjenjivu istinu jer joj je vječan izvor – sam Bog Stvoritelj. Stvaranjem svijeta i čovjeka Bog se objavljuje kao Stvoritelj i Svedržitelj svega stvorenoga. Ta Božja objavljena istina kaže da je čovjek djelo Božje stvaralačke ljubavi, i to kao kruna svega Božjeg stvaranja i najveličanstvenije njegovo stvorenje.¹

Slika Božja, dakako, ne znači sličnost, naličnost, nego prisutnost. Čovjek je takva slika Božja da je Bog u njemu prisutan na poseban način. Biblijski iskaz kazuje da je Bog stvorio čovjeka sebi slična da mu bude prijatelj. Biti prijatelj Božji jest Božja inicijativa i samo je Bog može pokrenuti i započeti. Stvaranjem čovjeka Bog je sebi stvorio prijatelja kojemu ostaje vjeran čak i kad čovjek postane nevjeran i okrene leđa svome Stvoritelju. Upravo nam činjenica stvaranja čovjeka na sliku Božju progovara i o Bogu i o čovjeku. Ona je ključ za poznavanje i Boga i čovjeka. Saznajemo da je čovjek bogoliko biće.²

Kao slika Božja (*imago Dei*) čovjek je jedinstveno biće (u svojem ustrojstvu on je jedan i dušom i tijelom, on je realno jedinstvo)³ i u svojoj cjelovitosti sadrži Božju prisutnost. On je biće prvenstveno određeno mogućnošću i pozivom na zajedništvo s Bogom, u čemu leži njegov dijaloški i personalistički bitak koji mu omogućava da Boga sluša, razumije i uđe u osobni odnos s njime. Čovjek je *capax Dei*,⁴ koji je osposobljen moralnom odgovornošću i kao moralno biće suočeno sa "stablom života" i sa "stablom spoznaje dobra i zla" (usp. Post 2,9). Upravo se po tome razlikuje od svih drugih živih

¹ Usp. Tonči MATULIĆ, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnoga svjetonazora ili: *Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije?*, u: *Diacovensia*, 20 (2012.), 1, 41-42; usp. Franz FURGER, *Einführung in die Moralthologie*, Darmstadt, 1988., 39-42.

² Usp. Ivan GOLUB, Čovjek slika Božja – prijatelj Božji, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.), 1-2, 106-108.

³ Usp. GS, 14.

⁴ Usp. Réal TREMBLAY, Dalla persona umana *capax Dei* in Filio alla persona filiale, u: *Figli nel Figlio*, 173-178.

bića, zato što se nalazi u odnosu s Bogom, sa svijetom, s drugim ljudima i sa samim sobom.⁵

Polazeći od temeljne istine teologije stvaranja i kršćanske antropologije, u konačnici od temeljne istine kršćanske vjere, Koncil mudro formulira i izriče istinu vjere da je čovjek stvoren na sliku Božju. "Sveto pismo naime naučava da je čovjek stvoren na 'sliku Božju', da je sposoban ljubiti svojega Stvoritelja te da ga je on postavio kao gospodara nad svim zemaljskim stvorovima, da slaveći Boga njima upravlja i njima se služi. 'Što je čovjek da ga se spominješ? Ili sin čovječji te ga pohađaš? Ti ga učini malo manjim od anđela, slavom i čašću njega okruni i postavi ga nad djela ruku svojih. Sve mu pod noge podvrgnu' (Ps 8, 5-7). No Bog nije stvorio čovjeka samog: od početka 'muško i žensko stvori ih' (Post 1,27), njihova združenost tvori prvi oblik zajednice osoba. Čovjek je, naime, po svojoj najdubljoj naravi društveno biće te bez odnosa s drugima ne može živjeti niti razvijati svoje sposobnosti. Stoga Bog, kako opet čitamo u Svetom pismu, vidje 'sve što učini, i bijaše veoma dobro' (Post 1,31)".⁶

3.1.1. *Imago Dei* u nauku koncila

Gaudium et spes, progovarajući o čovjeku kao slici Božjoj, zaustavlja se na dva svetopisamska teksta: Psalam 8 i Post 1. Na tim mjestima spominju se događaji povijesti spasenja, a spominjati događaje povijesti spasenja znači ispovijedati vjeru u Boga Stvoritelja i Osloboditelja. Biblijski "spomen" ispovijest je vjere koja aktualizira i posadašnjuje Božje djelo koje je izvedeno u prošlosti i uvodi vjernika u taj događaj Božjeg spasenja i oslobođenja. Stvorenje kao što je čovjek – ograničen, konačan, smrtno, sličan crvu – predmet je Božjeg spasenjskog spomena, ističe Ps 8. No ne samo spomena nego, štoviše, Božje skrbi, brige, ljubavi, dobrote. Sam Bog intronizira čovjeka do te mjere da je ljudsko dostojanstvo gotovo božansko, jer slava i čast su Božji atributi.⁷

Psalam 8 ističe da je čovjek neprestano u Božjem spomenu i sjećanju, da ga Bog uvijek iznova pohađa i da je tek time čovjek zapravo ono što jest: biće ljubavi i odnosa s Bogom i s drugim ljudima. Bog je čovjeku dodijelio posebno mjesto u čitavom stvorenom svijetu, usprkos njegovoj malenosti i krhkosti. Čovjekova veličina ne dolazi

⁵Usp. Anton TAMARUT, Odnos vjere i razuma u svjetlu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u: *Bogoslovska smotra*, 84 (2014.), 2, 247.

⁶GS, 12.

⁷Usp. Mario CIFRAK, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju*, 112-113.

iz njega samog ni iz ljepote svemira, nego od samoga Boga koji preko čovjeka uspostavlja osobni odnos sa svijetom. No, prije svega, ovaj Psalam 8 je hvalospjev Bogu, a ne čovjeku. Hvalospjev Bogu preko čovjeka i svega stvorenoga, a nipošto samo čovjeku lišena odnosa prema Bogu. Zato čovjek može naći istinske odgovore o sebi, smislu života i svega stvorenoga samo u okviru osobnoga Božjega sjećanja (*zakar*) i Božjeg pohoda, skrbi (*paqad*), osobito odnosa i moralne odgovornosti naspram dobra i zla.⁸

Koncil je u izlaganju teologije slike Božje izabrao Psalam 8 jer on povezuje teologiju stvaranja s teologijom otkupljenja. "Prvi i najviši cilj stvaranja i otkupljenja jest proslava Boga prema vani (*ad extra*). Stvaranjem je Bog ljudima objavio svoju svetost, svoje veličanstvo, svoje ime (...). Krist nam je objavio Božje ime. S Kristom i u Kristu smijemo Boga zvati Ocem. To za nas znači najsvetiju dužnost Bogu iskazivati sinovsko štovanje s ljubavlju prožetom klanjanjem, u bratskoj zajednici" (Crkvi i svijetu).⁹

Teologija slike Božje razvija luk povijesti spasenja od početka stvaranja preko oslobođenja iz egipatskog ropstva pa sve do potpunog spasenja i otkupljenja u Isusu Kristu. Time je izričito povezana teologija i antropologija. Nauk o čovjeku kao slici Božjoj nije samo teološka kategorija nego eminentno i fundamentalno-antropološka i kozmološka kategorija koja izriče svu dubinu povijesti spasenja započetu već stvaranjem. Božje stvaranje, naročito stvaranje čovjeka na Božju sliku i priliku, imalo je za cilj Božje otkupljenje i spasenje čitave stvorene stvarnosti.

Stvaranje je Božji događaj kojim je već otpočelo njegovo spasenje i u tom događaju čovjek zauzima središnje mjesto kao jedino Božje stvorenje koje može s njim stupiti u dijalog i odnos jer je sam Bog omogućio i osposobio čovjeka za taj cilj. Božje stvaralačko djelo svijeta i čovjeka početak je povijesno-spasenjskog ostvarenja i razumijevanja Boga i čovjeka. To je proces koji ostaje otvoren i uvučen u *mysterion Christi*.¹⁰

Drugi svetopisamski tekst Koncil uzima iz Post 1, 26-27, a koji pruža izvještaj o stvaranju čovjeka. U knjizi Postanka to je prvi opis stvaranja čovjeka, koji pripada mlađem, tj. "svećeničkom" sloju Pentateuha, za razliku od drugoga opisa stvaranja u Post 2, 4b-3,24, koji se pripisuje starijem, tj. "jahvističkom" sloju Pentateuha. Teološka

⁸ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Zagreb, 2005., 38-46.

⁹ Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 163.

¹⁰ Usp. Hans ROTTER, *Zwölf Thesen zur heilsgeschichtlichen Begründung der Moral*, u: Hans ROTTER (Hrsg.), *Heilsgeschichte und ethische Normen*, Freiburg im Breisgau, 1984., 101-111.

razlika između ova dva teksta u tome je što "svećenički" sloj naglašava Božju uzvišenost, transcendenciju, a "jahvistički" sloj prikazuje Boga Stvoritelja na više antropomorfan način. Činjenica da stvaranje čovjeka u biblijskome tekstu nije opisano kao stvaranje po zapovijedi, kao u svim ranijim djelima stvaranja, nego kao Božja odluka i volja o stvaranju ljudi, s određenjem čovjekove naravi i zadaće, predstavlja snažno odstupanje opisa stvaranja čovjeka u odnosu na opis svih ranijih djela stvaranja.

Dakle, ljudsko biće stvoreno je na sliku (*tselem*) Božju, čovjek je sličan (*demut*) Bogu. Čovjek nije stvoren na svoju sliku, nego na sliku svoga Stvoritelja, dok su sva ostala bića stvorena prema svojoj vrsti (*leminehu*). Post 1, 26-27 govori o čovjeku i o Božjem činu stvaranja čovjeka. Stvaranjem čovjeka oblikovana je i čovjekova narav, bit, tako da svetopisamski tekst opisuje i Božji čin stvaranja i samu čovjekovu bit (narav). Iz ove sinonimnosti imenica *tselem* i *demut* potvrđuje se tijesna povezanost između teologije i antropologije.¹¹

U čemu je ta čovjekova sličnost s Bogom svetopisamski tekst ne govori, ali razvidno je da je čovjek posebno Božje stvorenje i kruna svega stvaranja, jer "ta sličnost jasno pokazuje da čovjek – na zemlji jedino stvorenje koje je Bog htio radi njega samoga – ne može potpuno naći samoga sebe osim po iskrenom darivanju samoga sebe"¹² te da je pozvan u zajedništvo s Bogom i da sebe jedino može potpuno definirati iz odnosa sa Stvoriteljem, a to je ključna točka biblijske antropologije.

Neosporno je da je čovjek različit od svih drugih stvorenja i da je najbliži Bogu po svojoj sličnosti s njime, iz čega se onda mogu razviti kriteriji u čemu bi se sastojala ta sličnost s Bogom i što znači da je stvoren na sliku Božju. Iako je ta slika Božja u njemu narušena grijehom¹³, čovjek nikad nije izgubio nešto što zrači iz njega Božjom prisutnošću i što ostaje u njemu kao stvorenju stvorenom na sliku Božju. Čovjek nosi Boga u svojoj duši.¹⁴

Na čovjeku kao slici Božjoj temelji se ljudsko dostojanstvo i izvire sav ljudski moral i čovjekovo moralno djelovanje, kao i bitna jednakost svih ljudi i društvena pravednost.¹⁵ Ove temeljne istine kršćanske antropologije kazuju nam da je čitav moral osoban i da se odnosi na osobu kao subjekt odgovornosti i kao objekt moralno-etičkog

¹¹ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Zagreb. 2008., 41-47.

¹² GS, 24.

¹³ Usp. GS, 13.

¹⁴ Usp. Dietmar MIETH, *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*, Freiburg – Basel – Wien, 2002., 289.

¹⁵ Usp. GS, 29.

promišljanja. Značenje teologije slike Božje za moralno djelovanje, i na epistemološkoj i na aksiološkoj razini, lijepo je formulirao španjolski moralni teolog Marciano Vidal: "Moral se može graditi samo ako za polazište uzme osobno ustrojstvo čovjeka kao nove kvalitete u redu stvaranja. Iz toga će proizaći nova aksiološka perspektiva. Ako je suvremeno poimanje obilježeno antropološkom osjetljivošću, onda se ta osjetljivost ne odražava samo na epistemološkoj razini, nego i na aksiološkoj".¹⁶

Smisao i cilj čovjekova postojanja iznad je njega samoga i njegovog zemaljskog svijeta. "Već od samoga svojega postanka čovjek je pozvan na razgovor s Bogom: on naime, postoji samo zato što ga je Bog iz ljubavi stvorio i što ga uvijek iz ljubavi uzdržava. Čovjek živi potpuno u skladu s istinom samo ako tu ljubav slobodno priznaje i svojem se Stvoritelju povjeri"¹⁷, a ima i odgovornost za sav povjereni mu svijet jer je "stvoren na sliku Božju, primio nalog da svijetom upravlja u pravednosti i svetosti, podvrgavajući si zemlju sa svime što ona sadržava te da – priznajući Boga kao stvoritelja svega – prema njemu usmjeruje samoga sebe i sveukupnu stvarnost tako da time što su sve stvari podvrgnute čovjeku Božje ime bude divno po svoj zemlji".¹⁸

Bog je na poseban način prisutan u čovjeku, a čovjek je na poseban način sličan Bogu. Ta stvorenost na sliku Božju ukazuje na to da je čovjek (čovječanstvo) povlašteno mjesto Božje objave i Božjeg očitovanja, kao i jedino stvoreno materijalno biće koje spoznaje Boga.

3.2. Kristološka dimenzija stvorenosti čovjeka na sliku Božju

U središtu koncilskog nauka o čovjeku stoji temeljna kršćanska istina o čovjeku kao osobi stvorenoj na sliku Boga trojstvene ljubavi, pri čemu odlučujuću važnost ima osoba Isusa Krista kao pravog i savršenog čovjeka na čiju je sliku čovjek ne samo stvoren na početku nego i otkupljen, a to znači nanovo stvoren. Isus Krist je vrhunac Božje objave. On je objavitelj pune istine o stvaranju čovjeka na sliku Božju te o ontičkom jedinstvu cjelokupne povijesti spasenja. Središnja misao o čovjeku kao slici Božjoj istodobno je i središnja kategorija koncilске kristološke antropologije.

U stvaranju već odzvanja uzvišeni Božji poziv upućen čovjeku da uđe u zajedništvo s Bogom i postane Božji sustvaratelj, koji će svojom moralnom

¹⁶ Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 163.

¹⁷ GS, 19.

¹⁸ GS, 34; usp. FRANJO, *Laudato si' – Hvaljen budi. Enciklika o brizi za zajednički dom* (24. svibnja 2015.), Zagreb, 2015., 62-75, 229.

odgovornošću izgrađivati svijet i usmjeravati ga prema božanskoj stvaralačkoj i spasiteljskoj ljubavi. Stvaranje svoju kulminaciju doživljava u osobi Isusa Krista, Bogočovjeka koji umire za sve ljude. Svojom smrću i uskrснуćem Krist po svom Duhu daruje čovjeku svjetlo milosti i moralne spoznaje da može odgovoriti Božjem uzvišenom pozivu.

Crkva i njezina teologija vjeruju da se u Isusu Kristu, "njezinu Gospodinu i Učitelju nalazi ključ, središte i svrha svekolike ljudske povijesti. Osim toga, Crkva tvrdi da se podno svih promjena nalazi mnogo toga što se ne mijenja i što ima svoj posljednji temelj u Kristu, koji je isti jučer, danas i uvijek. Koncil, dakle, želi osloviti sve u svjetlu Krista, slike Boga nevidljivoga i prvorodenca svega stvorenja (Kol 1,15) da bi osvijetlio otajstvo čovjeka i surađivao u pronalaženju rješenja najvažnijih pitanja našega vremena".¹⁹

Odgovor Crkve na sva egzistencijalna i vječna pitanja čovjeka, kao i pitanje čovjeka samog, nije najprije racionalna argumentacija i analiza, nego se sastoji u ispovijedanju vjere u Boga, kojega je Isus Krist objavio svojim riječima i djelima. On je sadržan u temeljnoj kristološkoj tvrdnji o poimanju čovjeka, u broju 10 *Gaudium et spes*, koji njemački teolog Thomas Gertler naziva *kristološki credo Konstitucije*.²⁰

Novozavjetni tekstovi (Kol 1, 15-20; Rim 5,14; 8, 28-29; 1 Kor 8,6; 15, 20-28.44-49; 2 Kor 3, 17-28; 4, 3-6; Gal 4,6; Ef 1, 3-14; 4,13; Fil 3, 20-21) razvijaju kršćansku teologiju stvaranja unutar povijesno-spasenjske perspektive i dovode ju u neraskidivu vezu s osobom Isusa Krista. Time označavaju da događaj stvaranja ne znači samo dozivanje čovjeka i svega stvorenoga iz nepostojanja u postojanje nego da bitno uključuje Božje samopriopćenje i samodarivanje te da predstavlja početak Božjeg spasenjskog nauma i djelovanja, u Isusu Kristu i po njemu.

Ključni tekst koji Koncil uzima u razvijanju teologije slike Božje s kristološkom dimenzijom preuzet je iz Kol 1,15 (usp. 2 Kor 4,4): "On koji je 'slika Boga nevidljivoga' (Kol 1,15) jest i sam savršeni čovjek, koji je Adamovoj djeci vratio sličnost s Bogom, koja je bila izobličena prvim grijehom".²¹ Krist je, dakle, egzemplarni uzrok stvaranja čovjeka i svega stvorenoga, čitavog kozmosa. Stoga, taj dogmatski značajan odlomak

¹⁹ GS, 10.

²⁰ Usp. Thomas GERTLER, *Jesus Christus - Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein*, 94 i 107. Iz ovoga *kristološkog creda* vidljivo je kako *Gaudium et spes*, kao i čitav Koncil, ne samo u svojim tekstovima nego i u duhu Koncila, razvija *ratio fidei* kao i svi prijašnji Koncili u Crkvi, a nipošto ne razvija *ratio mundi huius*, za što je optuživan i sumnjičen. Time je Koncil ponudio zaista šire, obuhvatnije i produbljenije viđenje svijeta i čovjeka, vjere i morala. Usp. Peter HÜNERMANN, Nijemost glede Drugoga vatikanskog koncila, u: *Concilium*, 48 (2012.) 3, 18-20.

²¹ GS, 22; usp. LG, 2.

koji ističe Kristovo prvenstvo navodimo u cijelosti: "On je slika Boga nevidljivoga, Prvorođenac svakog stvorenja. Ta u njemu je sve stvoreno na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo Prijestolja, bilo Gospodstva, bilo Vrhovništva, bilo Vlasti – sve je po njemu i za njega stvoreno: on je prije svega i sve stoji u njemu. On je Glava, Tijela, Crkve; on je Početak, Prvorođenac od mrtvih da u svemu bude Prvak. Jer svidjelo se Bogu u njemu nastaniti svu Puninu i po njemu – uspostavivši mir krvlju križa njegova – izmiriti sa sobom sve, bilo na zemlji, bilo na nebesima" (Kol 1, 15-20).

U tome novozavjetnome ulomku eminentno se radi o kristocentričnom strukturiranom himnu koji ističe Kristovu preegzistenciju u vidu posredništva u stvaranju svijeta i čovjeka, njegovo djelu spasenja i otkupljenja po križu i uskrsnuću te kristološku dimenziju slike.²²

Istinsko čovjekovo dostojanstvo ostvareno je po zajedništvu s Kristom, a čovjek je pozvan da postane slika Božja po tom zajedništvu s Kristom i da obnovi tu sliku koja je grijehom ranjena, ali ne i uništena. Ovaj novozavjetni odlomak iz Kol 1, 15-20 podijeljen je na dva glavna dijela: 15-18a i 18b-20. Prvi dio himna je kristološko-kozmoški, a drugi kristološko-soteriološki.

Prvi kristološki naslov je upravo slika (*eikon*). Taj naslov označava Krista kao sliku i objavitelja Oca (usp. 2 Kor 4,4), a može označavati i Kristovu ulogu u odnosu na čitavu kozmičku stvarnost, tj. Krista kao model po kojemu je Otac stvarao svijet i još uvijek stvara. Iz ovoga kristološkog modela teologije stvaranja proizlazi bitno kršćanski moral novoga stvorenja stvorena na sliku Božju i otkupljenog na sliku Kristovu. Isus Krist, savršena slika Božja, "odsajaj slave i otisak Bića njegova" (Heb 1,3) zrači preobražavajuću slavu Božju. On je Gospodin slave (usp. 1 Kor 2,8) koji Božju istinu o stvaranju čovjeka na Božju sliku priopćuje ljudskom rodu. Slava Gospodnja "na licu Kristovu" (2 Kor 4,6) osposobljuje nas za motrenje i življenje najviše Dobrote.²³

Slava Božja bila je nazočna kod Isusova rođenja (usp. Lk 2,9), krštenja (usp. Lk 3,21) i preobraženja (usp. Lk 9, 28-30; 2 Pt 1, 17-18). Kristova preobražavajuća dobrot a i istina pokazuju nam put Ocu i k njemu nas privlače. Čitav život Isusa Krista ikona je

²² Usp. MEĐUNARODNO TEOLOŠKO POVJERENSTVO, *Kršćanstvo i religije*, Zagreb, 1999., 48; usp. Najib IBRAHIM, *Gesù Cristo Signore dell'universo. La dimensione cristologica della lettera ai Colossesi*, Milano – Jerusalem, 2007., 75-82.

²³ Usp. Jean-Louis BRUGUÈS, *Corso di teologia morale fondamentale. Creato a immagine di Dio 3*, Bologna, 2005., 28-30; usp. Richard M. GULA, *Reason Informed by Faith. Foundations of Catholic Morality*, New York – Mahwah, 1989., 64-66; usp. John NAVONE, *Prema teologiji ljepote*, Zagreb, 2010., 39-41.

koja svijetu otkriva Boga trojstvene ljubavi (usp. Iv 12,45; 14,9). Raspeti i uskrsli Krist paradigmatička je slika božanske istine i dobrote za kršćansku vjeru i moral.

Posebno su ovu kristološku dimenziju stvorenosti čovjekove na sliku Božju razradili crkveni oci. Izdvojiti ćemo samo dva imena: sv. Ćiril Aleksandrijski i Teodor Mopsuestijski. Oni su isticali da je temelj svekolike kršćanske eshatološke vjere, nade i ljubavi uskrsnuće Isusa Krista: naime, čovječanstvo je u Adamu iskusiло odvrćanje od Boga zbog grijeha. Utjelovljenjem i rođenjem Sina Božjega, Isusa iz Nazareta, jedinorođena Riječ Božja postala je jednim od nas i podarila nam Duha Svetoga i time smo mi nanovo oblikovani i iznova stvoreni.²⁴

Drugi vatikanski koncil u *Dekretu Ad gentes* br. 7, koji je po sadržaju i značenju paralelan s tekstom broja 45 *Gaudium et spes*, donosi učenje otačke teologije (sv. Ireneja, Hipolita, Origena i Ćirila Aleksandrijskog) o rekapitulaciji svega u Kristu prema Ef 1,10 i stvorenosti čovjeka na sliku Božju, tj. sliku Kristovu. Krist je prikazan kao "Uglavitelj". Posebnu ulogu ima teološka misao sv. Ćirila Aleksandrijskog, čiji je tekst i donesen u broju 7 Dekreta *Ad gentes* o misijskoj djelatnosti Crkve.

Ćirilova antropologija nadahnuta je Svetim pismom, a njegova kristologija snažno obojena soteriološko-ekleziološkim aspektom, a tim će aspektom i završiti Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*. Krist nas sve nosi u sebi, on je drugi Adam, prvina čovječanstva, jer time što je preuzeo ljudsku narav nosi u sebi sve ljude i priskrbljuje im u svome tijelu spasenjska dobra. Krist je posrednik između Boga i ljudi te ljudi po samom sebi i u samom sebi čovječstvo združuje s Bogom, nauk je sv. Ćirila Aleksandrijskog.²⁵

Drugi kristološki naziv je Prvorođenac (*Protokos*). Taj kristološki naslov upućuje na stvaranje i Kristov odnos prema stvorenome svijetu. *Protokos* ne označava vremenski ili kronološki prioritet, nego se prije svega radi o primatu Kristova dostojanstva, jer "sve je po njemu i za njega stvoreno" (Kol 1,16), tj. radi njega.

Kristova relacija s kozmosom ostvarena je pomoću tri izraza: "u njemu" (*en auto*), "po njemu" (*dia autou*) i "za njega" (*eis auton*). Tim trostrukim izrazom cjelokupna kozmička stvarnost povezana je s otajstvom Isusa Krista. Radi se o ontičkoj vezi između kozmologije i soteriologije koja prethodi utjelovljenju i djelu otkupljenja. Drugim riječima, radi se o ontičkom jedinstvu antropologije i kristologije.²⁶

²⁴ Usp. Brian E. DALEY, *The Hope of the Early Church*, Cambridge, 1991., 110.

²⁵ Usp. Bruno FORTE, *Na putevima Jednog. Metafizika i teologija*, Zagreb, 2010., 102-110.

²⁶ Usp. Đuro HRANIĆ, Isus Krist, jedini Božji posrednik, u: *Kršćanstvo i religije*, Nikola HOHNJEC (prir.), Zagreb, 2000., 75-78.

Svijet u kojem čovjek boravi, njegov životni ambijent, ne mogu se više promatrati od svog početka u stvaranju, nego moraju biti usmjereni na budućnost koju donosi Božje spasenje u Kristu. Krist je Riječ (*Preegzistentni Logos*) u kojoj je čitavo stvaranje sadržano od početka, ali i utjelovljena Riječ koja je istovremeno Početak, Glava jednog novog čovječanstva i jednog novoga svijeta. Unutrašnja dinamika stvaranja cilja na spasenje ostvareno u Kristu, a to podrazumijeva da stvaranje može naći svoje ispunjenje i svrhu samo u Kristu.²⁷

U središtu kozmosa i povijesti osoba je Isusa Krista, jedinog posrednika između Boga i ljudi (usp. 1 Tim 2, 5-6). U tom su pogledu interpretirane i protologija i eshatologija. Kršćanska teologija stvaranja, dakle, u Post 1, 26-27 promatra sinonimnost imenica *tselem* i *demut* ne samo kao tijesnu povezanost između teologije i antropologije nego u najužoj vezi s kristologijom, jer u središtu kršćanske teologije, govora i misli o Bogu stoji osoba Isusa Krista, utjelovljenog Logosa (usp. Iv 1,14), "slike Boga nevidljivoga" (Kol 1,15), koji je u Isusu Kristu postao čovjekom i na čiju je sliku čovjek stvoren i otkupljen.

Stoga, kršćanska vjera, da bi uistinu bila kršćanska, ne može govoriti i misliti o Bogu bez Isusa Krista. Kršćanska vjera ispovijeda Boga trojstvene ljubavi, Boga Isusa Krista u Duhu Svetome koji je jedini objavitelj Boga, jer je i sam Bog. Kristove riječi su Božje riječi, Kristova djela su Božja djela. Djelo stvaranja je također Kristovo djelo.

Teologija slike Božje sadržana u *Gaudium et spes*, može se također upotrijebiti teologijom slike Božje sv. Tome Akvinskog, kako ističe Peter Hünermann. On je mišljenja da je Toma pošao od patrističkih izričaja o slici Božjoj i stvorio sistematski nauk o toj tematici. Skolastičko učenje predvođeno Akvincem, mišljenja je Hünermann, bogatije je i sadržajnije od koncilskog nauka i govora o slici Božjoj.

Srednjovjekovna teologija je različite aspekte patrističkog nauka o slici Božjoj jasno preuzela i povezala u jednu shemu. Prema Tomi Akvinskome, samo Krist ostvaruje vrijednost slike u punom smislu (*rationem imaginis*), zato što posjeduje božansku narav. Čovjek nije "slika Božja" (*imago Dei*), nego samo "na sliku Božju" (*ad imaginem Dei*). Ovaj "ad" + akuzativ naznačuje čovjekovu čežnju i težnju prema punom ostvarenju svoga bića na sliku Božju i otvara prostor za utemeljenje moralnog djelovanja. Kršćansko moralno djelovanje u kontekstu teologije slike Božje zadobiva svoje teološko utemeljenje. Cilj kršćanskog života je dovesti tu sliku do savršenstva

²⁷ Usp. Alfons AUER, Der Mensch als Subjekt verantwortlichen Handelns, u: *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral* 1, Johannes GRÜNDEL (Hrsg.), Düsseldorf, 1991., 35.

rastući u sličnosti s Kristom,²⁸ a grijeh je onaj koji umanjuje samog čovjeka time što ga sprječava da postigne puninu koja je u Kristu.²⁹

"Isus Krist je savršena slika Božja, ispunjenje savršenosti (...). U čovjeku nije savršena slika Božja, nego nesavršena, on je to samo nazivom".³⁰ Iako koncilska teologija slike Božje podliježe kritici i mogla bi se upotpuniti još izrazitijim patrističkim učenjem, konstatiramo da baš u potvrdi i značenju patrističke teologije, kristologija i antropologija u *Gaudium et spes* zadobiva novo značenje i napredak, pogotovo u odnosu na soteriologiju i ekleziologiju, a patristički elementi u teologiji i kristologiji Koncila zastupljeniji su i imaju daleko veće i dublje značenje nego što je to imala skolastička teologija i kristologija, napose ona neoskolastička i neotridentska.³¹

Kristocentrični pogled na čovjeka već u stvaranju prisutan je u patrističkoj teologiji, ali dijelom i u skolastičkoj (Toma Akvinski, Bonavenura, Aleksandar Haleški). Prije obnove katoličke teologije na Koncilu, Tübingenška katolička škola usmjerila je pozornost na ovakvo kristocentrično gledanje na čovjeka i čitavu stvorenu stvarnost već u samom činu stvaranja, čime je stavila u središte inkarnacijski pristup i istaknula da utjelovljenje nije ništa drugo doli ulazak unutarnje Božje slike u izvanjsku, i obrnuto, izvanjske slike u unutarnju.³²

Dakle, model ljudske osobe stvorene na sliku Božju sam je Bog kao Trojstvo, kao zajedništvo božanskih osoba. Čovjek je eminentno osoba koja je pozvana na zajedništvo božanskih osoba. U *communio personarum* ogleda se *communio Personarum* – razmjena ljubavi božanskih Osoba. Stvaranje se dovršava utjelovljenjem, a od tada je sve prožeto Kristovim otkupiteljskim djelom kojim započinje eshatološko ostvarenje posinovljenja svakoga čovjeka snagom Duha Svetoga. Djelo stvaranja je

²⁸ Usp. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Gemeinschaft und Dienstleitung. Die menschliche Person – geschaffen nach dem Bilde Gottes, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_ge.htm, 15-16 (viđeno 8.10. 2016.); usp. Peter HÜNERMANN, Die Frage nach Gott und der Gerechtigkeit. Eine kritische dogmatische Reflexion auf die Pastoralkonstitution, u: *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution "Die Kirche in der Welt von heute"*, Gotthard FUCHS, Andreas LIENKAMP (Hrsg.), Münster, 1997., 129.

²⁹ Usp. GS, 13.

³⁰ S. th. I, q. 93, a. 1. ad. 2: "Primogenitus omnis creature est imago Dei perfecta, perfecte implens cuius imago est. Et ideo in homine dicitur esse imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta".

³¹ Usp. Thomas GERTLER, *Jesus Christus...*, 377.

³² Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji*, Zagreb, 2009., 34-35. Tema čovjeka stvorena na sliku Božju, još točnije na sliku Presvetog Trojstva, u čijem središtu stoji protologija, Krist "Stvaratelj" snažno je naglašen u postkoncilskom crkvenom učiteljstvu, napose kod Ivana Pavla II. Usp. IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio – Obiteljska zajednica. Apostolska pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu* (22. studenog 1981.), Zagreb, ³2009., 11 i 18; IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem- Gospodina i Životvorca. Enciklika o Duhu Svetom u životu Crkve i svijeta* (18. svibnja, 1986.), Zagreb, ²1997., 12 i 34; IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom Marijanske godine* (15. kolovoza 1988.), Zagreb, ²2003., 6-7.

djelo presvetoga Trojstva u čijem "središtu" jest druga božanska osoba, Isus Krist, u punini vremena postao čovjekom (usp. Gal 4,4). Ne postoji teološka antropologija bez kristologije, a ni moralna teologija i antropologija bez kristologije.

Biblijska antropologija ne samo da promatra čovjeka kao realno jedinstvo duha, duše i tijela nego upravo snažno naglašava dostojanstvo ljudske osobe stvorene na sliku Božju i time potvrđuje nepovredivo pravo svake osobe na život od začeća do prirodne smrti, kako bi čovjek ostvario Božji poziv u Kristu smislenim moralnim življenjem i djelovanjem.³³

Takva teologija slike Božje ima ne samo spekulativne nego i praktične posljedice za ostvarivanje kršćanskog poziva i života u Kristu, dakle, za kršćansku moralnu antropologiju. To je upravo izraženo na Koncilu pneumatološkim ključem jer "čovjek kršćanin prima prvine Duha (Rim 8,23), po kojima postaje sposoban ispunjavati novi Zakon ljubavi. Po tom Duhu, koji je zalog baštine (Ef 1,14), sav se unutrašnji čovjek obnavlja, sve do otkupljenja tijela (Rim 8,23)".³⁴ Novi zavjet nam svjedoči novu kvalitetu zajedništva s Bogom po Isusu Kristu, u kojem prebiva sva punina božanstva (usp. Kol 2,9), ali i sva punina čovještva. U Kristu je prisutnost živoga i istinskoga Boga dosegla svoj vrhunac i zato je Isus Krist savršena slika Božja (usp. 2 Kor 4,4). Taj odnos nove kvalitete zajedništva s Bogom odnos je sinovstva, a taj odnos sinovstva s Bogom vlastitost je teologije Novoga zavjeta. Ta novozavjetna dimenzija čovjekova dostojanstva kao djeteta Božjeg usidrena je na čovjekovoj stvorenosti na sliku Božju koju tematizira Stari zavjet, ali ovu potonju nadilazi i dovodi do punine. Starozavjetni nauk o stvorenosti čovjeka na sliku Božju implicitna je pretpostavka bez koje ne bi moglo biti ostvareno novozavjetno, sinovsko zajedništvo s Bogom.

³³ Usp. Vladimir DUGALIĆ, Ivan RAJKOVIĆ, *Božji trag u stvorenom. O kršćanskom poimanju dostojanstva ljudske osobe pred izazovima antropoloških paradigmi današnje bioetike i Projekta ljudski genom*, Đakovo, 2010., 42-48; usp. GS, 14.

³⁴ GS, 22.

3.3. Kristološka sinteza antropologije

Svojstvenost koncilske kršćanske antropologije jest bitna povezanost antropologije i kristologije, u čijem se središtu nalazi Krist – novi Adam, eshatološka slika Božja. Ta bitna povezanost antropologije i kristologije ima nesagledivo važne posljedice za shvaćanje i tumačenje moralne antropologije kao temelja moralnog zahtjeva kršćanskog poziva i života u Kristu. Isus Krist jest ključ i središte za tumačenje svakog aspekta kršćanske antropologije i, posljedično tomu, moralne antropologije. Iz toga izvire i ontičko jedinstvo antropologije i kristologije te ontičko jedinstvo cjelokupne povijesti spasenja, a u broju 22 *Gaudium et spes* nalazimo nešto što možemo nazvati kristološkom sintezom antropologije.

Ostvarenje istine o čovjeku povijesno je određeno do te mjere jednim jedinstvenim ljudskim likom i njegovom poviješću. Ta povijest jednoga čovjeka određuje način pristupa antropološkoj istini. To je povijest osobe i djela Isusa iz Nazareta koja stoji u središtu povijesti čovječanstva i čitavog kozmosa, što zahtijeva da se teološka antropologija razradi i promatra u kristocentričnoj viziji. Kristocentrična vizija antropologije ističe ne samo da je čovjek i njegova povijest tajna prihvaćena u ljubavi, a teološka antropologija samo je kritičko oslobađanje svih drugih (legitimnih) ograničavajućih antropologija u tajnu Boga i Božjeg Logosa koji je postao čovjekom, nego da u Bogočovjeku, Isusu Kristu, jest dan i pojavio se u samoj povijesti temelj i norma onoga što jest čovjek. U Kristu je čovjekovo biće definitivno doneseno u svoje apsolutno spasenje i oslobođenje.

Koliko god bi, naime, moglo biti čovječanstva, tj. da se ono može kao moguće apstraktno misliti bez Krista, to ipak stvarno postojeće čovječanstvo jest samo zato jer je Bog kao Ljubav htio svoje samoiskazivanje u Logosu izreći u ono stvoreno, a ta izrečenost Logosa znači upravo njegovo čovještvo. Tako da je mogućnost stvaranja čovjeka zapravo jedan moment mogućnosti slobodnog samoiskazivanja Logosa te je (faktično) jedino u tom samoiskazivanju svo čovječanstvo kao okolina toga iskazivanja zamišljeno i željeno.

Tu kristološku viziju i sintezu antropologije *Gaudium et spes* stavlja na sam početak broja 22. "Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi. Jer Adam, prvi čovjek, bio je pralik budućega, to jest Krista Gospodina. Krist, novi Adam, u samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu

samom i objavljuje mu njegov uzvišeni poziv. Nikakvo, dakle, čudo da prije spomenute istine u njemu nalaze svoj izvor i dosežu svoj vrhunac."³⁵

Te tvrdnje koncilskoga nauka o otajstvu čovjeka, koje se razrješuje u otajstvu Isusa Krista, Sina Božjega, dobit će svoje čvrsto i trajno uporište u postkoncilskome Učiteljstvu, do te mjere da svaki aspekt kršćanske antropologije mora i treba početi od ovih koncilskih i postkoncilskih kristološko-antropoloških izričaja.³⁶

Čitav broj 22 u *Gaudium et spes* mala je suma kristologije i antropologije, koja donosi središnje teme i istine kršćanske vjere. Ona povezuje u jedinstvenu cjelinu otajstva Kristova života i poslanja, počevši od utjelovljenja, preko muke i smrti (*mysterium crucis*) do otajstva uskrsnuća. U otajstvima Kristova života ogleda se i datost kršćanske egzistencije i odzvanja moralni zahtjev kršćanskog poziva i života u Kristu.

U otajstvo Kristova života uvodi nas Duh Sveti, tako da je povezana u jednu cjelinu kristologija-antropologija-pneumatologija, u konačnici i ekleziologija, jer se sva ova otajstva posadašnjuju u Crkvi kao otajstvenom tijelu Kristovu.

Kristološka antropologija koja proizlazi iz ovoga broja 22 *Gaudium et spes* dobiva svoje utemeljenje u povezanosti s ostala dva poglavlja prvoga dijela Pastoralne konstitucije, ali također i prvo poglavlje prvoga dijela, kao i ostala dva poglavlja prvoga dijela, nisu izolirana poglavlja nego zajedno s ostala dva dijela sadrže čitavu antropologiju *Gaudium et spes*.³⁷

Značajna je upravo struktura izlaganja kristološke antropologije jer je u sva tri poglavlja prvoga dijela ista. Ta shema izlaganja i u trećem poglavlju prvoga dijela polazi od stvaranja (GS, 34) i grijeha (GS, 37), zatim donosi nauk o otkupljenju (GS, 38) i završava eshatologijom (GS, 39 i 45). Takva struktura teksta, misli Alfons Auer,

³⁵ GS, 22. Ova tvrdnja stoji u nerazdvojivoj vezi s najvažnijim brojevima *Gaudium et spes*, a to su: 10, 12, 32, 37, 38, 41, 45. U toj kristološko-antropološkoj istini utemeljeno je evangelizacijsko i misijsko poslanje Crkve: usp. Dekret *Ad gentes* o misijskoj djelatnosti Crkve (7. prosinca 1965.), u: DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, 8, (dalje: AG). U tom se broju kaže: "Misijska je djelatnost najuže povezana također sa samom ljudskom naravi i njezinim težnjama. Objavljujući naime Krista, samim tim Crkva otkriva ljudima pravu istinu o njihovom stanju i cjelovitome pozivu, budući da je Krist počelo i uzrok toga obnovljenog čovječanstva (...). Krist i Crkva, koja o njemu svjedoči evanđeoskim propovijedanjem, nadilaze svaku osebnost rase ili naroda, pa se ne mogu nikomu i nigdje smatrati tuđima."; usp. IVAN PAVAO II., *Redemptoris missio* - *Misija Krista. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijake naredbe* (7. prosinca 1990.), Zagreb, 1991., 2 i 6.

³⁶ Usp. IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis* – *Otkupitelj čovjeka. Enciklika kojom se papa na početku svoje službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje* (4. ožujka 1979.), Zagreb, ²1997., 7-10; VS, 10; FR, 60; KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Zagreb, 1994., 359, 388, 411, 1701, (dalje: KKC).

³⁷ Usp. Otto SEMMERLOTH, *Einleitung und Kommentar zweites Kapitel des ersten Teils über die Kirche in der Welt von heute*, u: ²LthK III. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 355.

daje jednu skicu teologije ljudskoga stvaranja koja je zadovoljavajuća jer se kreće u povijesno-spasenjskoj perspektivi.³⁸

Eshatološka obnova stvorenja već je započela proslavom Krista i vrši se djelovanjem njegova Duha u Crkvi. Eshatološka nada hod je putujuće Crkve prema neposrednom sjedinjenju s proslavljenim Kristom, tj. hod čovječanstva koje Kristovom milošću čezne za punim očitovanjem svoga kristolikog pobožanstvenjenja.³⁹ Kao temelje toga početka povijesnog "eshatona" (tj. "već sada" eshatološkog spasenja) Koncil označuje proslavu Krista kao Gospodara svijeta i prisutnost njegova Duha u Crkvi, koji je nadahnjuje željom za jedinstvom s proslavljenim Kristom,⁴⁰ jednom riječju, misterij potpunog pobožanstvenjenja po Kristu.

Eshatološko iščekivanje koje Kristov Duh stvara u čovjeku i po čovjeku pogađa sve stvorenje, upravlja svijetom i poviješću prema nadvladavanju vremena u božanskoj vječnosti.⁴¹ U eshatološkom spasenju čovjek će u svojoj potpunosti i tjelesno-duhovnom jedinstvu zajedno s materijalnim svijetom stići do svoje punine sudjelovanjem u slavi čovjeka Krista, Sina Božjega. "Bog je, naime, pozvao i poziva čovjeka da svim svojim bićem prione uza nj u trajnom zajedništvu nepropadljivoga božanskog života. Uskrsnuvši na život, Krist je izvojevao tu pobjedu tako što je svojom smrću oslobodio čovjeka od smrti."⁴²

Drugi vatikanski koncil, koji daje glavne uvide i teze kristološke antropologije, smatra otajstvenu prisutnost Kristova Kraljevstva u svijetu anticipacijom njegove eshatološke slave, koja će se u svoje vrijeme objaviti u punini. Na Kraljevstvu je Kristovu u svijetu da radi na jedinstvu među ljudima posredništvom Kristova Duha i moralnim djelovanjem čovjeka "suobličena Kristu".⁴³

Iz koncilske nauka o kristocentričnosti moralne teologije, ali i čitave katoličke teologije, proizlazi da je Krist pravi i jedini istinski ključ i neiscrpni izvor za shvaćanje i tumačenje ne samo kršćanske antropologije nego općenito čovjeka i svijeta. Čovjek i čitava stvorena stvarnost obilježeni su i prožeti kristocentričnošću. Čovjek i postojeća zbilja usmjereni su prema Kristu od svoga početka. Samo Krist predstavlja ključ za

³⁸ Usp. Alfons AUER, Einleitung und Kommentar drittes Kapitel des ersten Teils über die Kirche in der Welt von heute, u: ²LthK III. *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumenten und Kommentare*, Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 394-395.

³⁹ Usp. LG, 48-51; GS, 45.

⁴⁰ Usp. LG, 49.

⁴¹ Usp. LG, 49-51; GS, 18, 39, 45.

⁴² GS, 18.

⁴³ Usp. LG, 48; GS, 32, 38, 40 i 57; usp. Domenico CAPONE, *Cristocentrismo in teologia morale*, u: Lorenzo Alvarez VERDES – Sabatino MAJORANO (a cura di), Roma, 1983., 73-78.

razumijevanje čovjeka i čitave povijesti spasenja. On je temelj jedinstva svega što je postojalo, što postoji i što će postojati.

Ontičko jedinstvo između Krista i svakoga čovjeka postoji već i prije samoga krštenja i evangelizacije. Time je izražena ontološka kristocentričnost svega stvorenja i ontičko jedinstvo u Božjem naumu oduvijek (usp. Ef 1, 3-14). Svaki čovjek usmjeren je prema Kristu i spoznaje se u njegovu svjetlu. Bog je u Kristu našao i prigrlio svakoga čovjeka kao svoje dijete te nijedan čovjek više ne može biti izgubljen, osim ako u svojoj slobodi odluči drukčije. I ta ontička struktura svakog pojedinog čovjeka temelj je njegova dostojanstva.⁴⁴

Krist je novi Adam koji objavljuje ljudima Boga i čovjeka njemu samom. Koncil će uzeti novozavjetni tekst iz Rim 5,14, koji pripada odlomku Rim 5, 12-21 u kojemu Pavao tematizira odnos Adama i Krista. Paralelan tekst tomu uzet je iz 1 Kor 15, 45-49 koji progovara o "drugome čovjeku – s neba", Kristu "drugomu Adamu", koji je došao da otkupi Adamovu krivnju, a to se otkupljenje događa u utjelovljenju Nebeskoga Adama, Isusa Krista kao Preegzistentnog Sina Božjega.⁴⁵

Već je u Rim 1, 18-3,20 naznačena opća vladavina grijeha nad Židovima i poganima, nad cijelim ljudskim rodом. Čim je spomenuo ime Adam, Pavao ga veže uz "pralik Onoga koji ima doći" (Rim 5,14). Time apostol Pavao misli ono što je nužno misliti: polazeći od Krista, već je u stvaranju čovjeka bilo postavljeno i njegovo otkupljenje koje će Bog učiniti u Kristu i po njemu. Utoliko Adam u svojoj egzistenciji upućuje već na onoga koji dolazi: na Isusa Krista, ali još i više: Adam je stvoren s pogledom na Krista. U Kristu je sva povijest od početka u njegovu znaku i usmjerena je na njega.⁴⁶

Dakle, povijest spasenja ne počinje s grijehom i čovjekovom krivnjom, nego sa stvaranjem i Božjim izabranjem čovjeka i čovječanstva. O tome svjedoče već prve stranice Knjige Postanka u kojima čovjek nije Božji suparnik, kao u mitu o Prometeju, nego slika i prilika Božja, Božji izabranik kojega Bog stvara iz svoje čiste i preobilne ljubavi.⁴⁷

Pavao interpretira kršćanski život kao milosno sudjelovanje na životu Uskrslog Krista, kao slijed opravdanja i novog stvaranja koje se dogodilo kroz eshatološkog "Adama", Krista. Nova životna nada koja kršćaninu sviće već egzistira kao novo

⁴⁴ Usp. Đuro HRANIĆ, *Isus Krist, jedini Božji posrednik*, 81-82.

⁴⁵ Usp. GS, 22.

⁴⁶ usp. Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta...*, 65-66.

⁴⁷ Usp. Franz BÖCKLE, *Fundamentalmoral*, 133.

utemeljenje "eshatološkog" bitka (usp. 2 Kor 5,17). Istinski, novi život, koji Krist donosi i daruje, igra središnju ulogu u novozavjetnom moralu, kako kod Pavla tako i kod Ivana. Život je pojam koji se vezuje uz božanski život utjelovljenog Logosa (usp. Iv 1,4; 1,25; 14,6). Kroz novi način gledanja vjere koju donosi Krist, već je prisutna punina života (usp. Iv 5,24; 1 Iv 3,14). Ta prisutnost punine života u Kristu očituje se u bratskoj ljubavi, koja se temelji na ljubavi između Oca i Sina (usp. Iv 15,10). Ljubav kao središnja kategorija kršćanskog morala u ovome se smislu razumijeva kao duhovni princip na kojem počiva zajedništvo Kristovih učenika.⁴⁸

Polazište nije prvi Adam da bismo shvatili što Bog dovršuje u drugom Adamu, nego je drugi Adam polazište. Isto tako, u drugom Adamu Bog Otac iskazuje nam svoje naume spasenja već s prvim Adamom. To upućuje na činjenicu da Bog nikada nije mislio na čovjeka i na svu stvorenu stvarnost bez njihova odnosa s Kristom. Ono što se odnosi na Krista, po njemu se odnosi i na svakoga čovjeka i čitavo čovječanstvo. Kristocentrična pozadina koncilskog teksta ima odlučujuću ulogu za moralnu teologiju općenito i moralnu antropologiju posebno. Na toj kristocentričnoj pozadini gradi se i oblikuje kršćanski moral, kao i kršćanska egzistencija. Kršćansko moralno djelovanje osmišljeno je Kristom i otajstvima njegova života.⁴⁹

Dakle, Krist i njegova riječ spasenja određuje *principium cognoscendi* moralnog života i djelovanja. Život u Kristu je primarni spoznajni princip moralne teologije i antropologije. Taj princip je princip smisla i na njemu se temelji kršćanski poziv u Kristu. U svjedočanstvu i ostvarenju ljubavi taj *principium cognoscendi* dolazi do ostvarenja i postaje *principium agendi* – princip moralnog djelovanja u Kristu.⁵⁰

Ono *esse humanum* i *christianum* jest ontološko-antropološki fundament osnovne moralne teologije jer se iz njega objašnjava i postaje jasno ono *agere humanum* i *christianum*.⁵¹ Prvo i osnovno što se može predložiti iz katoličke moralne teologije njezin je kristocentrički oblik. Krist je Otkupitelj i Osloboditelj od jednog nespašenog antropocentrizma. Kristocentrična moralna teologija razumijeva se od vremena Drugoga vatikanskog koncila prije svega iz pavlovske sintagme "*biti u Kristu*".⁵²

⁴⁸ Usp. Dietmar MIETH, *Was wollen wir können?*, 53-54.

⁴⁹ Usp. Josef Georg ZIEGLER, "Christus, der neue Adam" (GS 22). Eine anthropologisch integrierte christozentrische Moraltheologie. Die Vision des vatikanum II zum Entwurf einer Gnadenmoral, u: *Studia moralia*, 24 (1986.), 1, 48-49.

⁵⁰ Usp. Josef Georg ZIEGLER, Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche, u: *Theologie und Glaube*, 59 (1969.), 2, 169-170.

⁵¹ Usp. Wilhelm ERNST, Grundfragen heutiger Moraltheologie. Ein Überblick, u: *Studia moralia*, 18 (1980.), 1, 72-73.

⁵² Usp. Bernhard HÄRING, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, 32-37.

Svojstvenost moralne teologije je kristocentrička orijentacija koja se reflektira onda i na moralnu antropologiju, što će reći u konkretnom životu i djelovanju Kristovih učenika. Moralno-teološki princip koncilskoga naloga i egzegetsko-dogmatska specifikacija spasenja u Božjem samopriopćenju potvrđuje otajstvo Isusa Krista kao temelj i presjek moralno-teološke eksplikacije. Spasenjsko djelo Isusa Krista koncentrira se na beskonačnu ljubav Božju prema čovjeku i utemeljuje čovjekov konačni poziv na zajedništvo s Bogom.

Teologija apostola Pavla (usp. Gal 3,27; Ef 4,24) prikazuje najprije da ono "*biti u Kristu*" označava *fides quae* čina vjere i da je iz toga izvedeno *fides qua*, što označava "život u Kristu". Ono što je ontički dano, etički je zadano da se ostvari po aksiomu: postani ono što si u krštenju postao – *novo stvorenje*.⁵³ Biti kršćanin znači biti i živjeti u Kristu. Kršćanskim životom svjedočiti i opravdati taj naziv – *kršćanin*.⁵⁴

Stoga, za Crkvu je istinski odgovor na pitanje čovjeka samo Isus Krist. Otajstvo Isusa Krista posljednji je odgovor na otajstvo čovjeka. Ono svoju puninu i konačnicu zadobiva u Kristovom vazmenom otajstvu. Zato Koncil u *Gaudium et spes* i kazuje: "To ne vrijedi samo za Kristove vjernike nego i za sve ljude dobre volje, u čijim srcima milost nevidljivo djeluje. A budući da je Krist umro za sve i jer je konačni čovjekov poziv samo jedan, i to božanski, moramo čvrsto držati da Duh Sveti svima pruža mogućnost da na Bogu znan način budu pridruženi tome vazmenom otajstvu".⁵⁵

U tom pojmu Kristova otajstva događa se, posredovanjem kristologije, međusobna povezanost teologije i antropologije. Zato će Crkva na Koncilu i reći da "otajstvo čovjeka postaje stvarno jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi".⁵⁶ Sve što Koncil tematizira u Proslovu *Gaudium et spes* i u Uvodnom izlaganju o čovjekovoj situaciji u današnjem svijetu, sva pitanja koja čovjeka i čovječanstvo opterećuju, sve preobrazbe društva i kulture, sve istine o čovjeku do kojih je došao i one koje su mu objavljene, u Kristu "nalaze svoj izvor i dosežu svoj vrhunac".⁵⁷

Prema koncilske nauke, "Isus Krist nije samo eshatološki – konačna Božja objava nego i čovjekova. Isus Krist, slika Božja (usp. 2 Kor 4,4; Kol 1,15; Heb 1,3) na nadmašujući način ispunjava čovjekovu sličnost s Bogom (usp. Post 1,27) (...) Kao

⁵³ Usp. Josef Georg ZIEGLER, "Christus, der neue Adam" (GS 22)...", 57-59.

⁵⁴ Usp. Alfons KLINGL, Nachfolge Christi – ein moraltheologischer Begriff?, u: *Christlich glauben und handeln. Fragen einer fundamentalen Moraltheologie in der Diskussion*, Klaus DEMMER/Bruno SCHÜLLER (Hrsg.), Düsseldorf, 1977., 94.

⁵⁵ GS, 22.

⁵⁶ Isto.

⁵⁷ Isto.

prasakrament Božji Isus Krist je ujedno i prasakrament čovjeka i čovječanstva".⁵⁸ Sve što je Koncil iznio kao viziju Crkve, prema prvim rečenicama *Lumen gentium*, ima svrhu i značenje da Krist kao Svjetlo istinsko (Iv 1,9) blista na licu Crkve i Kristovih učenika kako bi rasvijetlili sve ljude svjetlom evanđelja. Krist je svjetlo naroda (*Lumen gentium*) pa prema tome ni Crkva nije *lumen gentis* – svjetlo samo jednog naroda, nego ona je i *Lumen gentium* – svjetlo svih naroda koja svjetlo dobiva ne iz same sebe nego od Krista.⁵⁹

"Zato bismo krivo shvatili Drugi vatikanski koncil kada bismo ga željeli tumačiti ekleziocentrično (s Crkvom u središtu). Koncilska vizija Crkve je teocentrična, kristocentrična i antropocentrična (...). Danas prednost nema pitanje Crkve, nego pitanje Boga".⁶⁰ Dakle, ne pitanje o Bogu, nego pitanje Boga koji određuje svu stvarnost ljudskoga života, nije samo tema dogmatske teologije, nego također treba izići na vidjelo i u moralnoj teologiji.⁶¹ Kristološko obilježje moralne teologije stavlja pred nas čitav povijesni život Isusa iz Nazareta koji je obuhvaćen njegovim otkupiteljskim otajstvima, što naznačuje soteriološku relevanciju utjelovljenja i vazmenog otajstva.

3.4. Polazište kršćanskog poziva i života u Kristu – teologija utjelovljenja

Od nesagledive je važnosti činjenica da je ono stvaranje svijeta za čovjeka Bog stvarno odredio za utjelovljenje. Na taj način čovjek i svijet postali su usmjereni prema Kristu i čovjek posjeduje "kristovski bitak" koji mu daruje konačni smisao postojanja. Otajstvo utjelovljenja kao temeljna istina kršćanske vjere izražen je u teologiji Novoga zavjeta ispoviješću: Čovjek Isus iz Nazareta je Sin Božji (usp. Mk 1,1.11; 9,7; 12,6; 13,32; Iv 1,18; 3,16; 11,27; 17,1; 20,31; Rim 8,29; Gal 4,4; Heb 1, 5-8; 3,6; 4,5; 5,6; 7,28).

Utjelovljenje uključuje osobno samodarivanje Boga čovjeku Isusu. Krist je osoba ako je Bog njegov Otac. Prema tome, utjelovljenje je najveći dar Božjeg objavljivanja čovjeku Kristu, a po Kristu čitavom čovječanstvu i svijetu. Bog postoji samo kao Kristov Otac i kao Otac ljudi u Kristu. Čovjek Krist ne postoji drukčije nego

⁵⁸ Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 227.

⁵⁹ Usp. Tonči MATULIĆ, Postmoderna i identitet, u: *Identitet kao odgojno-obrazovna vrijednost*. Zbornik radova s tribina Zajednički vidici, Valentina Blaženka MANDARIĆ - Ružica RAZUM (ur.), Zagreb, 2011., 100.

⁶⁰ Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 163; usp. Walter KASPER, Trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora za Crkvu, 19.

⁶¹ Usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln...*, 78.

kao Sin Božji. Zato je utjelovljenje posljednji razlog stvaranja čovjeka i svijeta. Stvaranje čovjeka i svijeta imaju svoj temelj i svrhu u Kristu, utoliko što je on prvobitni rezultat stvaralačkog Božjeg djela koje se odvija potpuno po Utjelovljenoj Riječi.

Zbog toga je središnji događaj, iz kojeg izvire duboke i vječne istine Crkve i njezine vjere, Božje utjelovljenje u Isusu Kristu. Kristovo utjelovljenje (hipostatsko sjedinjenje božanske i ljudske naravi) apsolutna je novost i slobodni zahvat Trojedinog Boga u čovjeka i njegovu povijest. Hipostatsko sjedinjenje progovara o skladu trojedinstva i jedinstva, koji se u Kristu ostvaruje između Boga i čovjeka.

Otajstvo utjelovljenja sudjeluje u svim dimenzijama ljudske stvarnosti. Božje stvaranje svijeta i čovjeka već aludira na taj zahvat Boga trojstvene ljubavi kojim se obnavlja red narušen grijehom. Po tom je otajstvu Kristova utjelovljenja i vazmenog otajstva konačno i definitivno čovjek sjedinjen s onim u kojemu, po kojemu i za kojega je stvoren i od kojega se grijehom udaljio.⁶²

Utjelovljenjem Krist u sebi rekapitulira čitavu stvorenu stvarnost. Konačni smisao stvaranja jest spasenje i proslava svega u Isusu Kristu. Odatle izvire ontičko jedinstvo između protologije i eshatologije, reda stvaranja i reda spasenja, a onda također i antropologije i kristologije.⁶³

Crkva ispovijeda vjeru u Isusa Krista, pravoga Boga i pravog čovjeka u jednoj osobi. U toj osobi Isusa iz Nazareta susreli su se konačno Bog i čovjek, "budući da je u njemu ljudska narav bila preuzeta, a ne uništena, samim time je i u nama uzdignuta na uzvišeno dostojanstvo. Svojim se naime utjelovljenjem Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom. Radio je ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, odlučivao ljudskom voljom, ljubio ljudskim srcem. Rođen od Marije Djevice, postao je uistinu jedan od nas, u svemu nama sličan osim u grijehu".⁶⁴

Koncil je na prvome mjestu istaknuo važnost teologije utjelovljenja za kršćanski moralni život i djelovanje, za konkretno nasljedovanje Krista i njegova Evanđelja. Isus Krist, Sin Božji, druga božanska osoba, tim činom utjelovljenja na sebe preuzima ljudsku narav, a samim time sve ono što je ljudsko i podložno smrtnosti i prolaznosti, osim zla i grijeha. Utjelovljena Božja Riječ postala je "sama tijelom prebivajući na zemlji ljudi, kao savršen čovjek ušla u povijest svijeta te ju prihvatila i u sebi uglavila.

⁶² Usp. GS, 13. O problematici grijeha u moralno-teološkoj refleksiji vidi u: Ivan FUČEK, *Il peccato oggi. Riflessione teologico-morale*, Roma, 1991.

⁶³ Usp. Đuro HRANIĆ, Teološko-kristološki pogled na dostojanstvo ljudske osobe, u: *O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj*, Stjepan BALOBAN - Gordan ČRPIĆ (ur.), Zagreb, 2003., 31-32.

⁶⁴ GS, 22; usp. RH, 13; usp. VS, 2.

Ona nam objavljuje da je Bog ljubav (usp. 1 Iv 4,8) te nas ujedno poučava da je nova zapovijed ljubavi osnovni zakon ljudskog savršenstva, pa prema tome i preobrazbe svijeta".⁶⁵

Svi su ljudi stvoreni kao jedna Božja obitelj jer baštine istu ljudsku narav, koju je Bog od početka stvorio kao jednu i odlučio da sve skupi u jedno (usp. Iv 11,52),⁶⁶ pa je "sama utjelovljena Riječ htjela biti dionikom ljudske zajednice".⁶⁷ Inkarnacijska ideja čovjekove proslave Boga u svijetu dobiva novu dimenziju. Ta dimenzija postaje komunitarna. Ako ju se promatra u svjetlu *Gaudium et spes*, čovjek izlazi iz individualne etike i ugrađuje se, inkarnira se nečemu zajedničarskom, tj. ovomu svijetu i njegovu djelovanju kao član velike ljudske zajednice u Kristu. Taj konkretni življeni život nosi u sebi sreću i blaženstvo koje je ovdje na zemlji još nesavršeno, ali snagom i djelovanjem Duha Svetoga donosi svoje plodove kao što su mir, radost, velikodušnost, ljubav, dobrota (usp. Kol 2,15; Fil 4,7; Rim 12,12; 14,17; 1 Sol 4,13).⁶⁸

Krist je svojim utjelovljenjem preuzeo na sebe palu ljudsku narav, koja time nije bila uništena, nego, štoviše, u čovjeku je time uzdignuta na uzvišeno dostojanstvo. "Sveti oci neprestano razglasuju da nije ozdravljeno što nije od Krista preuzeto. A preuzeo je cijelu ljudsku narav kakva je ona u nas bijednih i siromašnih, ali bez grijeha".⁶⁹

Krist je svojim utjelovljenjem spasio i otkupio ljudsku narav. Otkupio je čovjekovu ontologiju. Krist nije samo *vere Deus et vere homo*, nego on je i *homo perfectus*, a "tko god slijedi Krista, savršenog čovjeka, i sam postaje sve više čovjekom".⁷⁰ Osoba Isusa Krista, Bogočovjeka mjerilo je istinske i autentične čovječnosti i u njemu se nalazi punina *humanuma*. Kristov život pruža novu spoznaju Boga i čovjeka. Bog Isusa Krista revolucionarna je novost u povijesti svijeta i religija, kao što je i "kršćanski čovjek" novost i originalnost u svim drugim usporedbama i poimanjima čovjeka, kao i svih ostalih antropologija.

Božja naklonost (usp. Tit 3,4) dolazi do izražaja u utjelovljenju iz ljubavi po kojemu on postaje solidaran s ljudima. I to omogućuje da nastane novi čovjek koji se

⁶⁵ GS, 38.

⁶⁶ Usp. LG, 13.

⁶⁷ GS, 32.

⁶⁸ Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju*, 149-150.

⁶⁹ AG, 3.

⁷⁰ GS, 41.

potvrđuje u dimenziji služenja.⁷¹ Svrha kršćanskog morala u njegovim sadržajima sastoji se u dimenziji služenja čitavom čovječanstvu. Kršćanski moral treba u svim vremenima ispunjavati dimenziju evanđeoskog služenja. On može to činiti jer je moral široke i duboke kozmovizije, zagarantiran svjetlom Božje riječi i milosti iz kojih i provire kršćanski etos, ali također i moral duge tradicije u kojoj se nastanila Utjelovljena Božja Mudrost, koja se ne vara i koja čini Crkvu "znalcem u čovječnosti", kako je to rekao papa Pavao VI.⁷²

U utjelovljenju imamo uperen pogled prema otajstvu Presvetog Trojstva koje je ishodište puta vjere i njezin posljednji cilj. Zato "Presveto Trojstvo nam je objavljeno da bismo mogli razumjeti tko je nama Isus Krist. A Isus Krist je zašao među nas da bismo razumjeli tko je Bog, tko je nama Bog (...). Objava Presvetog Trojstva jest objava spasiteljskog djela Božjega među ljudima i istodobno je to objava što smo mi Bogu i koji lik mi trebamo imati, kako mi možemo živjeti ako smo Božji sinovi".⁷³

U Isusu Kristu, čovjek otkriva svoj uzvišeni poziv na koji je pozvan da ga ostvari u spasenju koje Bog daruje. U otajstvu utjelovljenja i Trojstva osvjetljava se čovjekovo dostojanstvo i poziv, koji je ostvaren u jednom te istom Kristu, Sinu Božjem, rođenom prije vjekova po božanskoj naravi i u vremenu po ljudskoj naravi.

U najprisnijem i neodjeljivom jedinstvu dviju naravi nalazi se Kristov identitet prema klasičnoj formulaciji Kalcedonskog koncila. Riječ "postala tijelom" poprimila je sve dimenzije ljudskoga, osim grijeha (usp. Heb 4,15). Utjelovljenje je "oplíjenjenje" one slave koju on posjeduje oduvijek (usp. Fil 2, 6-8; 1 Pt 3,18). Krist je "ispraznio" sama sebe i upravo u ovom himnu apostola Pavla iz Poslanice Filipljanima, odzvanja sva tajna Božjeg učovjelenja, utjelovljena u Isusu iz Nazareta. Izričaj *ἐαυτὸν κενοῦν* - "ispraznio samoga sebe" doziva nam Preegzistentnog Logosa Isusa Krista, koji je u utjelovljenju "ispraznio samoga sebe", "lišio" se svoga božanstva, i to dobrovoljno i dragovoljno. Taj izričaj iz Poslanice Filipljanima ukazuje na vlastitu Kristovu volju i opisuje proces spasenja i otkupljenja kao Božje djelo. I u tome Božjem djelu sveopća Kristova kozmička vladavina utemeljena je u njegovu radikalnom razvlaštenju.⁷⁴

Krist je novi čovjek (usp. Ef 4,24; Kol 3,10) koji čovječanstvo, koje je otkupio, poziva na dioništvo u svom božanskom životu. Kršćanska svojstvenost poziva očituje se

⁷¹ Usp. PAPINSKA MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Izabrana pitanja kristologije*, Zagreb, 1983., III., C, 5.

⁷² Usp. Marciano VIDAL, *Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici*, 212-214.

⁷³ Josip TURČINOVIĆ, *Glas iz Ranjenog. Uvođenje u Kristovo otajstvo*, Zagreb, 1997., 79-81.

⁷⁴ Usp. Hans-Ulrich WEIDEMANN, "On, koji bijaše u liku Boga", u: *Communio*, 41 (2015.), 123, 11-12.

u integraciji svega ljudskoga u Kristu. Sve je stavljeno u "novo bivstvo" u Kristu Isusu. Kršćanin je pozvan da sve stvoreno usmjerava prema spasenju u Kristu. Iz vjere i po vjeri rađaju se u njemu nove motivacije koje ga obvezuju da u osobnoj odgovornosti donosi evanđeoske plodove u povijesti, čije je središte i cilj Krist Gospodin. U otajstvu utjelovljenja i povijesti spasenja dogodila se ne samo obnova nego i uspostava novog čovjeka i čitavog čovječanstva. Spasenje i otkupljenje u Kristu ne uspostavlja samo vezu čovjeka pojedinca s Bogom nego također svega stvorenog i međusobno jednih s drugima. Svijet i čovječanstvo postaju međusobno povezani novim zajedništvom.⁷⁵

U otajstvu utjelovljenja odzvanja na najjasniji način Božji poziv čovjeku koji je već započeo u stvaranju. Osoba Isusa Krista, njegove riječi i djela, između kojih stoji znak jednakosti, njegov odnos s Ocem u molitvi, normativni su aspekti iz kojih se zrcali kršćanski poziv i život. Krist je moralno-etički kriterij moralnog života i djelovanja svakog kršćanina. U njemu je ono ljudsko interpretirano u svoj svojoj istini. Kršćanin je pozvan identificirati se s Kristovim životom, ponašanjem, mišljenjem, djelovanjem.⁷⁶

Čovjekov poziv u Kristu je, prije svega, poziv na spasenje. Poziv već u sebi nosi soteriološku komponentu koja odzvanja u evanđeoskom pozivu na obraćenje i nasljedovanje Krista (usp. Mk 1, 14-15; 8, 34-35). Taj poziv oblikuje život u spasenju koje je ispunjeno ljubavlju prema primjeru života Isusa Krista, čija djela postaju ideal kršćanskog života i djelovanja.

U svjetlu Kristovog poziva moralna teologija prepoznaje svoje bitne zadaće u svijetu. Prema slovu i duhu Koncila moralna teologija kao svoju glavnu zadaću ima naviještati taj poziv "od Boga u Kristu", kao najuzvišeniji dar, zaista preobilne Božje milosti koju čovjek ničime nije zaslužio.⁷⁷

Božji poziv na spasenje u Kristu temeljna je okosnica koncilskih tekstova iz kojih možemo iščitati središnje moralne poruke koje se odnose na život u Kristu. Iz njih izbija središnja antropološka ideja Koncila, koja se očituje Božjim milosnim samopriopćenjem u kojem se sastoji poziv na spasenje što ga donosi Krist.⁷⁸

U toj vjeri u Božje spasenje u Kristu nalazi se kršćanski moralni temelj i smisao. U njoj čovjek jedino može pronaći istinu svoga života. Novi zavjet uzima tu istinu Božju kao okosnicu čovjekova hoda prema Bogu koji mu se objavio i očitovao u Isusu

⁷⁵ Usp. Alfons AUER, *Christsein im Beruf. Grundsätzliches und Geschichtliches zum christlichen Berufethos*, Düsseldorf, 1966., 269-270.

⁷⁶ Usp. Sergio BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 23-26.

⁷⁷ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, 15-16.

⁷⁸ Usp. Josef FUCHS, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik II*, 62-64; usp. DV, 1; LG, 14, 16; GS, 22; AG, 7.

iz Nazareta. Nasljeđujući Krista, samu Istinu (usp. Iv 14,6) čovjek pronalazi jedini mogući odgovor na pitanje o sebi i razlog zašto se opredijeliti poći za Kristom Spasiteljem.

Ono što je specifično kršćansko u kršćanskom moralu moguće je naći samo u egzistencijalnoj formi Isusa Krista. U tome se sastoji i smisao nasljedovanja Krista. Temeljna odluka za Boga u Kristovu Duhu postaje vjerujuća, nadajuća i ljubljena životna forma na kojoj se oblikuje kršćanski etos. Kršćanski život tada može postati, u smislu milosti, vjere, nade i ljubavi, samo život iz punine i zahvalnosti, što znači da može biti "euharistija", odnosno postati ono što primamo u euharistiji.⁷⁹

Otajstvo utjelovljenja ključno je za promišljanje antropologije, a time onda i moralne antropologije, odnosno čovjeka kao moralnog bića i subjekta, čovjeka kao bića stvorenog na sliku Božju jer "u otajstvu utjelovljenja postavljeni su temelji za antropologiju koja može ići onkraj vlastitih granica i vlastitih proturječja krećući se prema samomu Bogu, štoviše prema cilju pobožanstvenjenja, ucjepljenjem u Krista otkupljena čovjeka, pripuštenoga u zajedništvo života Presvetog Trojstva. Crkveni su oci na toj soteriološkoj dimenziji otajstva utjelovljenja veoma inzistirali: samo zbog toga što je Sin Božji uistinu postao čovjekom, čovjek može u njemu i po njemu, postati istinskim djetetom Božjim".⁸⁰

Čovjek se prema kršćanskoj antropologiji kreće bitno u konkretnoj povijesti iz koje mu dolazi ususret božanska Objava i spasenje, a istovremeno je biće koje je milošću Duha Svetoga već obdareno spasonosnom stvarnošću Boga samoga kao ponudom svojoj slobodi. On je uvijek grješnik koji se pred Bogom ne može opravdati, a ipak je ljubljen Božjom sebedarnom ljubavlju i na taj način stoji oduvijek s onu stranu smrti, koja razlikuje Boga i konačna stvorenja.⁸¹

Važno je naglasiti da se utjelovila druga božanska Osoba, sam Logos-Riječ i prihvaćanjem čovještva, dakle, činom najvećeg mogućeg sjedinjenja, Isusovo je čovještvo, stoga, na ljudski način, tj. na način koji uključuje ljudsku slobodu i ljudsku samosvijest, hipostatski povezano s Logosom. U Kristu su savršeno sjedinjene transcendencija i imanencija. Upravo time što Isus nije nitko drugi nego Logos, on je u

⁷⁹ Usp. Franz BÖCKLE, *Fundamental moral*, 295-296.

⁸⁰ IVAN PAVAO II., *Novo millennio ineunte – Ulaskom u novo tisućljeće. Apostolsko pismo na završetku Velikoga jubileja godine 2000.* (6. siječnja, 2001.), Zagreb, 2001., br. 23.

⁸¹ Usp. Karl RAHNER, *Teološka dimenzija pitanja o čovjeku*, u: Karl RAHNER, *Teološki spisi*, Zagreb, 2008., 392.

Logosu, a po njemu i ljudska osoba. Može se i obrnuto formulirati i izreći: Osoba Logosa jest i ljudska osoba.⁸²

Teologija utjelovljenja koja stoji u središtu koncilskog izlaganja kristološke antropologije već evocira važnost odnosa kristologije i antropologije, i to baš važnost toga odnosa za moralnu teologiju i moralnu antropologiju, odnosno za konkretan moralni život vjernika, koji proizlazi iz Božjeg poziva u Kristu te se ostvaruje konkretnim nasljedovanjem Krista i njegova Evandjelja.

3.4.1. Značenje odnosa kristologije i antropologije za moralnu teologiju

Krist svojim utjelovljenjem nije samo postao čovjekom, u svemu nama jednak osim u grijehu (usp. Heb 4,15), nego je Krist unio čovječstvo u Presveto Trojstvo. Sin Božji postao je čovjekom, ali time nije prestao biti Sinom. Sinovljevo čovječstvo znači Božju potpunu prisutnost u svijetu i povijesti. Činjenica da je Bog htio biti čovjekom kazuje nam da se on približio te savršeno darovao sebe u stvorenju i u vremenu.

Čovjek je, prema tome, nešto veliko i jedinstveno, kad je sam Bog htio biti jedan od nas. Stoga "autentična antropologija je objavljena. Kršćanstvo identitet biti čovjek izvodi iz identiteta biti ljudska osoba, a autentično razumijevanje ljudske osobe moguće je jedino u svjetlu kristologije"⁸³, a "kristologija je svršetak i početak antropologije, a ta antropologija u svom najradikalnijem ostvarenju, naime u kristologiji, zauvijek je teologija; teologija ponajprije, koju je sam Bog izrekao, izričući Riječ kao naše tijelo (...). Stoga je Krist najradikalnije čovjek i njegovo čovječstvo je najsamosvjesnije, najslobodnije, ne iako, nego jer je uzeto, ostvareno kao samoizričaj Božji. Bog sebe *izriče* kad se sebe *odriče*".⁸⁴

Stoga, pitanje čovjeka u svjetlu kršćanske vjere i Objave, iz kojih i proizlazi kršćanska antropologija, nije više antropološko ni ontološko pitanje, nego kristološko pitanje, a to onda znači teološko pitanje *par excellence*. Ta je postavka od temeljne važnosti za moralnu teologiju i moralnu antropologiju, zato što upravo stavlja teologiju utjelovljenja u središte moralnog naučavanja i djelovanja. Mjerilo čovječstva ili onoga *biti čovjek* osoba je Isusa Krista, Bogočovjeka. Punina humanuma je u njegovoj božanskoj osobi. Zato je pitanje svih pitanja, a to je ono o čovjeku samom, radikalno

⁸² Usp. Walter KASPER, *Isus Krist*, Split, 2004., 304.

⁸³ Tonči MATULIĆ, *Postmoderna i identitet*, 99.

⁸⁴ Karl RAHNER, O teologiji utjelovljenja, u: Karl RAHNER, *Teološki spisi*, 124-125.

kristološko pitanje i svaki odgovor na pitanje čovjeka mora poći putem kristološke antropologije, odnosno u pravcu osobe Isusa Krista, pravoga Boga i savršenoga čovjeka.

Znači li to da između antropologije i kristologije stoji znak jednakosti? Je li onda antropologija kristologija i obrnuto? Na ova pitanja nije moguće dati jednoznačan odgovor ni odgovor koji bi obuhvatio sve dimenzije i svu dubinu antropologije i kristologije te njihova odnosa, ali naznačit ćemo pravac u kojem se kreću naše teze o odnosu kristologije i antropologije.

Prvo, nije sve ono što je "ljudsko" po sebi "kristološko", niti je sve ono "kristološko" identično "antropološkom", tj. ljudskom. Ne može se s time postaviti ni uzajamna izvanjskost ni zatvorenost između kristologije i antropologije. Tu ćemo tezu potkrijepiti teološkom misli Waltera Kaspera, koji kaže: "Kristologija je sadržajno određenje antropologije koja kao takva ostaje otvorena. Prema klasičnoj nauci o analogiji mora se stoga reći: Pored sve veće sličnosti antropologije i kristologije postoji još veća nesličnost. Antropologija je takoreći gramatika kojom se Bog služi u izricanju samoga sebe; gramatika je, međutim, kao takva još otvorena za različite iskaze; njezina konkretna određenost proizlazi tek iz konkretnog ljudskog Isusova života".⁸⁵

Drugo, koncilski kristologija temelji se na antropologiji kao novom principu razumijevanja i dalje gradi na njoj. Odnos između antropologije i kristologije upravo iz uzajamne analogije, objema daje novo određenje i razumijevanje.⁸⁶ Iz toga novog razumijevanja i određenja kristologije i antropologije, na način kako to interpretira koncilski teologija, za moralnu teologiju i antropologiju taj uzajamni odnos kristologije i antropologije bit će od središnjeg značenja i to upravo u izlaganju i tumačenju njihovih osnovnih pojmova, tema i sadržaja.

Koncil oblikuje i donosi drugačiji pogled na razumijevanje kršćanske antropologije. Kristološka antropologija u *Gaudium et spes* u sebi je teološka teologija, "jer antropologija nije samo pretpostavka, nego također i posljedica kristologije (...). Jedna teološka antropologija mora postati i ostati teološka, a ne antropološka".⁸⁷ A svaka antropološki usmjerena teologija "mora dakle biti *teološka teologija*, koja je o tome dobro razmislila, da je *ad maiorem hominis salutem* moguće jedino po *ad*

⁸⁵ Walter KASPER, *Isus Krist*, 60.

⁸⁶ Usp. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION (1982.), *Theologie-Christologie-Anthropologie* (1982.), u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_ge.htm, D 1-2 (videno: 29.5.2018.)

⁸⁷ Walter KASPER, Christologie und Anthropologie, u: *Theologische Quartalschrift*, 162 (1982.), 3, 205 i 211.

maiozem Dei gloriam. Teologija može stoga svoju relevanciju svojih antropoloških izreka razvijati samo ako ostane teologija, i ne postane antropologija. Upravo priznavanje božanstvenosti Božje vodi počovječenju čovjeka (...). *Teološka teologija* bez sumnje je pleonazam; formula *teološka teologija* ima smisla jedino kao polemička formula, koja služi tome, da teologiju podsjeti na njenu vlastitu i glavnu temu".⁸⁸

Te teološko-kristološke postavke Waltera Kaspera od presudne su važnosti za izricanje i tumačenje odnosa kristologije i antropologije, ali onda i za posljedice koje iz toga odnosa proizlaze za moralnu teologiju i moralnu antropologiju. Svojevrsna i glavna tema teologije jest Bog trojstvene ljubavi, a njega obznanjuje apsolutno i konačno samo "Jedinorođenac-Bog – koji je u krilu Očevu" (Iv 1,18) i koji tijelom postade i nastani se među nama (usp. Iv 1,14).

Iz odnosa kristologije i antropologije izbija na vidjelo kristološka dimenzija moralnog reda koja ističe da se konačni smisao čovjeka i njegova humanizacija događa posredstvom pobožanstvenjenja koje čovjek ne bi mogao doseći vlastitim snagama. Kristološko utemeljenje antropologije fundira kršćansku etiku i moralno djelovanje.⁸⁹

Veza između kristologije i antropologije kako ju je istakao Koncil daje nove korekture u pogledu jednog daljnjeg razvoja koji je prikladan za promjene koje su se dogodile u svijetu, posebno na moralno-etičkom planu, u kojem se dogodila promjena dosadašnjeg tradicionalnog etosa.⁹⁰ Kršćanska vjera danas zatiče ovo odvajanje između *Heilethos* i *Weltethos* u jednom novom i drukčijem obliku, što znatno utječe na moralno djelovanje kršćana.

Kršćansko moralno djelovanje, koje izvire iz Božjeg spasenjskog poziva u Kristu, dobiva u toj situaciji još radikalniji i hitniji poziv na ostvarenje života u Kristu. U moralnoj praksi, u konkretnom životu vjernika morat će se očitovati kršćanski identitet kroz razlučivanje i kritiku onoga što je za njega moralno ispravno od onoga što nije i ne priliči kršćanskoj egzistenciji (usp. 1 Sol 5,21).

Jedna kristološki orijentirana moralna teologija u utjelovljenju Sina Božjega izriče povijesni fundament onoga što je u tom utjelovljenju ostvareno, a to je Božja solidarnost s ljudima i međusobna jednakost ljudi. U tome je već dano jedno predznanje

⁸⁸ Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, Đakovo, 2004., 470.

⁸⁹ Usp. Walter KASPER, *Christologie und Anthropologie*, 220; usp. Josef Georg ZIEGLER, *Zur Begründung einer Christozentrischen Moralthologie*, u: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 92 (1983.) 1, 1-21.

⁹⁰ Usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln...*, 92-96.

kristološke antropologije kao hermeneutskog ključa za daljnju konkretizaciju moralnog djelovanja u svim dimenzijama i situacijama čovjekova života.⁹¹

Drugi vatikanski koncil razvija kristološku moralnu antropologiju kako bi vjernike podsjetio da je njihov moral utemeljen samo u osobi Isusa Krista, koji je živio u ovome svijetu kao Bogočovjek. Krist je središnja točka moralne poruke koju donosi koncilska teologija. Poziv u Kristu je dar i milost, ali istovremeno potražnja i imperativ. Oslobođenje i poziv u Kristu nisu dani samo izvana kao mogućnost, nego u kršćaninu, prije svega, postaju unutarnja dinamika zahvaljujući Kristovom Duhu koji prebiva u vjernicima (usp. Rim 5,5).

Kršćani trebaju, kao oni koji su u Kristu stvoreni i otkupljeni njegovom smrću i uskrsnućem, oslobođeni od grijeha i nanovo stvoreni iz vode i Duha Svetoga, biti impresionirani tim Božjim zahvatom u Kristu koji se reflektira i u njihovom životu, kako bi mogli živjeti i djelovati po Kristovom zakonu ljubavi (usp. Rim 13.10).⁹²

3.4.2. Kristološka moralna antropologija – mjesto ostvarenja teologije utjelovljenja i pashalnog otajstva u eklezijalnoj komponenti kršćanskog poziva i života u Kristu

Ono što je Bog u slobodnoj inicijativi svoje neizmjerne i beskonačne ljubavi učinio i sveudilj čini ostvaruje se u Crkvi, koja je nastavak i produženje utjelovljenja, ikona Trojstva, povlašteno mjesto Božje blizine i prisutnosti, koja okuplja Isusove učenike i od njih treba započeti jedinstvo čitavog svijeta – jedinstvo s Bogom u međusobno jedinstvo ljudi. Crkva – "tijelo" odraz je trojstvenog Boga. Ona je također otajstvo Božje. "Vrhunski je uzrok i počelo toga otajstva jedinstvo u Trojstvu osoba jednoga Boga Oca i Sina u Duhu Svetome".⁹³ Ona je puk skupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga (sv. Ciprijan).⁹⁴ Crkva se prispodobljuje otajstvu utjelovljenja, u kojem su svi vjernici raspršeni diljem svijeta u Duhu Svetom u zajedništvu s ostalima.⁹⁵

U toj analogiji između utjelovljenja i Crkve nalazi se razlog zašto Crkva tvrdi da može dati odgovor na pitanje čovjeka i sva ona pitanja koja opterećuju današnjeg čovjeka glede smisla i svrhe postojanja, djelovanja, života i smrti. Sva ta pitanja zadobivaju odgovor u otajstvu utjelovljenja. Crkva je poučena Bogom objaviteljem i

⁹¹ Usp. Isto, 125.

⁹² Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, 64-67.

⁹³ UR, 2.

⁹⁴ Usp. LG, 4.

⁹⁵ Usp. LG, 13; usp. Stefan LEY, *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie* Walter Kaspers, Freiburg – Basel – Wien, 2017., 167-172.

zato njezine tvrdnje da posjeduje odgovor na ta pitanja nisu njezine, nego ta je istina njoj objavljena, pa prema tome, njezine tvrdnje nisu uopće izraz oholosti, samodopadnosti, bahatosti, nego izraz duboke i ponizne vjere u Isusa Krista, Bogočovjeka.

Crkva na Koncilu tu duboku i poniznu vjeru u Isusa Krista izriče ovako: "A budući da je Crkvi povjereno objaviti otajstvo Boga, koji je konačna čovjekova svrha, ona ujedno čovjeku otkriva smisao njegove vlastite egzistencije, to jest najdublju istinu o čovjeku (...). Već sama prisutnost Crkve dozivlje mu u pamet ta pitanja. A jedino Bog, koji je čovjeka stvorio na svoju sliku i od grijeha ga otkupio, daje najpotpuniji odgovor na ta pitanja, i to po objavi u svojem Sinu, koji je postao čovjekom".⁹⁶

"Svaki čovjek, međutim, ostaje sam sebi neriješeno i nerazgovijetno opaženo pitanje. Nitko, naime, ne može u nekim trenucima, a pogotovo ne u važnijim događajima života, potpuno izbjeći spomenuto pitanje. Na to pitanje odgovara potpuno i posve sigurno jedino Bog, koji poziva čovjeka na dublje razmišljanje i poniznije traženje".⁹⁷

Dakle, sam čovjek, sva znanost i tehnička dostignuća koja je stvorio, ne mogu mu ponuditi odgovor na konačno pitanje o sebi samom. Krist ne objavljuje regionalne istine o čovjeku i svijetu, ne objavljuje antropološke iskaze do kojih je čovjek došao u svojem znanstvenom i tehničkom istraživanju, nego punu, ontološku istinu o čovjeku do koje ne može doći svjetlom svoga razuma, nego samo u svjetlu utjelovljene Riječi.

Koncil u *Gaudium et spes* prilikom izlaganja kršćanske antropologije polazi od antropologije prema kristologiji, iako je možda u nekim elementima mogao krenuti od kristologije prema antropologiji. Koncilska kristologija ipak nije "kristologija odozdo" nego "kristologija odozgo". Otajstvo utjelovljenja od kojega polazi kristologija Koncila na najradikalniji je način "kristologija odozgo", ali povezuje ju s "kristologijom odozdo".

Koncil nastoji pomiriti oba ta aspekta. Kristologija implicitno prisutna u Isusovim riječima, u njegovu ljudskom životu predstavlja određeni nutarnji kontinuitet s različitim kristologijama koje su eksplicitno sadržane u Novom zavjetu, ali i s kristologijom velikih crkvenih koncila. Ta je kristologija samo eksplicitno tumačenje onoga što je implicitno sadržano u Isusovim riječima, kao i u eksplicitnoj kristologiji Novoga zavjeta. To koncilsko učenje kreće se u smjeru prevladavanja i nadilaženja

⁹⁶ GS, 41.

⁹⁷ GS, 21.

raznih rasprava među školama, različitih mišljenja i teologija, koje nisu uvijek bile u stanju prevladati oprečnosti u tumačenjima i izlaganjima.⁹⁸

Kršćanska antropologija donijeta na Koncilu izrečena je biblijskim jezikom i satkana od središnjih iskaza kršćanske vjere. Time je izbjegnuto tradicionalno neoskolastičko pojmovlje i terminologija poput izraza "prirodno pravo" i "filozofija". Umjesto već istrošenog govora o "nadnaravnom" teologiji je potrebno više "kršćanskog otajstva", koje se nadovezuje na konkretno i neiscrpno bogatstvo pojmova i sadržaja kao što je savez, novo stvaranje, milost, participacija u božanskom životu, pomirenje s Bogom u Kristu. Biblijska obnova morala koju pruža *Gaudium et spes* proizlazi iz fundamentalne teologije koja uzima polet upravo u vrijeme Koncila.⁹⁹

Nakon što je izložena osnovna tema Krista, novog Adama – eshatološke slike Božje, tekst Konstitucije progovara o utjelovljenju kao polaznom otajstvu u tumačenju kršćanske antropologije i zatim prelazi na otajstvo križa i uskrsnuća (pashalnog otajstva) u kojem kršćanin dostiže puninu i ispunjenje svoje egzistencije kad se na njemu ostvaruje Kristovo pashalno otajstvo. "Pridružen vazmenom otajstvu i suobličen Kristovoj smrti, on – ojačan nadom – hitjet će ususret uskrsnuću (...). Takvo je i toliko otajstvo čovjeka, koje kršćaninu sviće po kršćanskoj objavi. Po Kristu i u Kristu, dakle, rasvjetljuje se zagonetka boli i smrti, koja nas izvan njegova evanđelja zastire. Krist je uskrsnuo; uništivši svojom smrću našu smrt, darovao nam je život da mi, sinovi u Sinu, kličemo u Duhu: Abba! Oče!".¹⁰⁰

Ovaj odlomak vraća nas na broj 18 *Gaudium et spes*, gdje se prvi put spominje otajstvo uskrsnuća u kojem se razrješuje zagonetka boli, patnje i smrti. "Bog je, naime, pozvao i poziva čovjeka da svim svojim bićem prione uza nj u trajnom zajedništvu nepropadljivosti božanskog života. Uskrsnuvši na život, Krist je izvojevao tu pobjedu tako što je svojom smrću oslobodio čovjeka od smrti".¹⁰¹

Koncil želi upravo teologiju utjelovljenja dovesti bliže teologiji križa, jer je u suvremenoj katoličkoj teologiji, teologija križa u odnosu na jednostrano promatranje i isticanje teologije utjelovljenja bila često zanemarena. Taj vid je snažno istaknuo Joseph Ratzinger, tvrdeći da se teologija utjelovljenja mora otvoriti teologiji križa jer je "Kristov bitak (teologija inkarnacije) *actualitas* prelaženje iz samoga sebe, egzodus,

⁹⁸ Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, Zagreb, 2006., 1.1.2.2 i 1.1.11.1.

⁹⁹ Usp. Philippe BORDEYNE, Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: Ponovno otkriće kršćanske posebnosti, u: *Drugi vatikanski koncil. Perspektive za 21. stoljeće*, 130-131.

¹⁰⁰ GS, 22.

¹⁰¹ GS, 18.

izlazak iz vlastite zatvorenosti; ne radi se, drugim riječima, o bitku koji bi počivao sam u sebi nego o činu poslanja, o sinovstvu, o služenju. I obratno, ovo činjenje nije tek činjenje, nego bitak, dopire u dubinu bitka i s njime se poistovjećuje. A ovaj je bitak egzodus, preobrazba. Iz ovog, dakle, polazišta mora ispravno shvaćena kristologija bitka i utjelovljenja prijeći u teologiju križa i s njom se poistovjetiti. Ili, dovršena teologija križa mora postati kristologijom Sina i kristologijom bitka".¹⁰²

Istaknut će Ratzinger ovo viđenje i u svom komentaru Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* kada progovara o Kristu kao novom čovjeku, da se njegov bitak (teologija utjelovljenja) mora promatrati u konkretnom ostvarenju, a to znači da "konkretizira *homo novus* u *agnus innocens*, i tada postaje vidljivo da Isusov bitak konkretno znači *pro me* (tj. *pro nobis*) i da se iz te strukture bitak sastoji u sebe-predanju, u otajstvu križa. Tek tada postaje vidljiva potpuna osobna pogođenost Krista, koji ne predstavlja jedan veliki *ego* u koji biva usmjeren kao ja-monada, nego da je najkonkretniji čovjek koji mene, baš mene, gleda i on ne stoji sa mnom samo u odnosu jedne korporativne osobnosti, nego u osobnom razgovoru ljubavi u kojem ima riječ samo za mene, koji pripada meni i koji nitko drugi ne poznaje (usp. Otk 2,17)".¹⁰³

Koncil u teološkoj interpretaciji bogosinovstva Isusa Krista u sebi objedinjuje Logos-kristologiju i kenosis-kristologiju. U utjelovljenju se već anticipira teologija križa i kenoze, a taj je značajan moment klasična Logos-kristologija, u većoj ili manjoj mjeri, prikraćivala u svojim teološkim izlaganjima. Bogosinovstvo Isusa Krista, iako polazi od otajstva utjelovljenja, svoju bit zadobiva od Isusove smrti na križu, čije je tumačenje Pavao razvio u svome kristološkom himnu u Fil 2, 6-11.

Taj odlomak opjevava *kenosis* onoga koji je bio u liku Božje biti, a uzeo je lik sluge. Svoju kulminaciju bogosinovstvo Isusa Krista zadobiva u njegovu uskrснуću, koje je eshatološka samoobjava Boga. "Taj *kenosis* samoga Logosa, druge božanske osobe, preegzistentnog Sina Božjeg (usp. Fil 2,7) i objava čovječnosti Božje (usp. Tit 3,4) govori da je Isus Krist u svom životu, u svom čovještvu, u svojoj smrti i uskrснуću, Božje tumačenje samoga sebe",¹⁰⁴ ali i konačno tumačenje čovjeka samome čovjeku.

Na kristologiji Sina temelji se antropologija sinovstva koja je omogućena otajstvima Kristova života. Upravo će antropologija sinovstva zacrtana koncilskim smjernicama dati moralnoj teologiji novo svjetlo u tumačenju, ali i u konkretnoj praksi

¹⁰² Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, 229.

¹⁰³ Joseph RATZINGER, Komentar zum I. Kapitel des ersten Teil über die Kirche in der Welt von heute, 350-351.

¹⁰⁴ Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, 291.

kršćanske egzistencije poziva i života u Kristu. U snazi svoga jedinstva s Ocem, Krist prenosi na čitavu Crkvu taj odnos jedinstva, koji se po Crkvi i njezinim sakramentima proteže na čitav svijet.

Antropologija sinovstva započela je utjelovljenjem, a dovršena na križu Isusovim obraćenjem Ocu u molitvi na poseban i specifičan način na koji se Isus obraćao Ocu - "Abba! Oče! Tebi je sve moguće"! (Mk 14,36).¹⁰⁵ Kenosis kristologija kao povijesno-spasenjska zbiljnost u svijetu i povijesti ima nesagledivo važne posljedice koje proizlaze iz jedne takve moralne antropologije.

Za kršćansku etiku relevantno teološko utemeljenje leži u Kristovu križu. U Isusu Kristu i kroz njegov križ Božja *epifanija* zadobiva svoj konačni oblik na kojem je uzdignuta i antropologija. Na križu nam čovjek Isus progovara na ljudski i božanski način i u *novom stvaranju* uspostavlja novo nebo i novu zemlju (usp. Otk 21,1).¹⁰⁶

U nasljedovanju kao teološko-moralnoj kategoriji križ zauzima središnje mjesto. Kristovi učenici slijede Učitelja tako da nose svoj križ, a to bitno podrazumijeva da budu spremni ne samo svakodnevno ga uzimati i ići za Isusom (usp. Lk 9,23) nego da budu spremni dati svjedočanstvo tako što će biti spremni, ako treba podijeliti i istu životnu sudbinu s Učiteljem.

3.5. Spasenjsko značenje Isusove smrti na križu za kršćanski moralni život

Isusov križ je za kršćanski život od neposredno egzistencijalnog značenja. Nasljedovanje Krista moguće je samo kao nasljedovanje križa. Već smo naglasili da po krštenju svaki kršćanin ulazi u Isusovu smrt da bi jednom s njim primio udjela u njegovu životu (usp. Rim 6, 3-8). U slavlju euharistije uvijek se posadašnjuje križ (usp. 1 Kor 11,26). Napose sav čovjekov život stoji u znaku križa. Ovo vjerničko usmjerenje istaknut će Koncil i reći da se samo po križu zadobiva odgovor na pitanje o ljudskom životu i smrti: "Po Kristu i u Kristu, dakle, razrješuje se zagonetka boli i smrti, koja nas izvan njegova evanđelja zastire".¹⁰⁷

Kristova smrt bila je konačna i jedinstvena žrtva koja nadilazi po svome značenju sve ostale smrti i žrtve u ljudskoj povijesti. "Kristova je smrt i Vazmena žrtva što ostvaruje konačno otkupljenje ljudi po Jaganjcu Božjem koji oduzima grijeh svijeta

¹⁰⁵ Usp. Réal TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio*, 113-115.

¹⁰⁶ Usp. Franz FURGER, "Kenosis" und das Christliche einer christlichen Ethik. Eine christologische Rückfrage, u: *Christlich glauben und handeln*, 103-106.

¹⁰⁷ GS, 22.

(Iv 1,29) i ujedno žrtva Novoga Saveza koja iznova uspostavlja zajedništvo čovjeka s Bogom pomirujući ga s njime krvlju "koja se za mnoge proljeva na otpuštenje grijeha" (Mt 26,28).¹⁰⁸

Blaženstva iz Govora na gori za siromašne, tugujuće, potlačene, izgladnjele, nenasilne, za one gladne pravde (usp. Mt 5,3-6; Lk 6, 20-22) nailaze na svoju konačnu potvrdu u križu Isusa Krista. Raspeti Krist je uvijek prisutan u gladnima, žednima, progonjenima, strancima, beskućnicima, golima, bolesnima, zatvorenima (usp. Mt 25,35-36.40). Na taj način, "križ nije samo kratka formula i simbol čitavoga evanđelja nego također znak autentičnosti kršćanskoga života".¹⁰⁹

Kršćanski moralni život osvjetljen je Kristovim križem u kojemu se čovjek prepoznaje kao biće beskonačne nade. Čovjek bez Boga Isusa Krista ostaje bez nade.¹¹⁰ Tek se u Isusu Kristu i njegovu križu nama potpuno otvara tajna čovjeka. U tome se sastoji najdublje Božje milosrđe. Milosrđe je Božja bit, njegov najuzvišeniji atribut. Zato je i Crkva pozvana biti milosrdna poput Oca nebeskoga, jer čitav njezin život počiva na Božjem milosrđu. Cjelokupno njezino moralno i pastoralno djelovanje moralo bi biti obavijeno nježnošću i milosrđem.¹¹¹

Samo onaj tko upozna i prihvati Isusa Krista i njegov pashalni put, poznaje potpuno i čovjeka. Krist je slika Božja (usp. 2 Kor 4,4; Kol 1,15) koja tek potpuno otvara i ispunjava čovjekovu stvorenost na sliku Božju. Krist je kao Sin Božji u isto vrijeme novi Adam, novi čovjek (usp. 1 Kor 15,47-49; Rim 5,14), koji novo stvaranje potvrđuje svojim križem.

Novost rađanja novoga čovjeka otkupljena na sliku Kristovu nije na izvanjski način nakalamljeno na čovjekovu prirodu. To je, naprotiv, ono na što smo kao ljudi upućeni, ali što ne možemo postići svojom snagom, nego nam je darovano. Zajedništvo s Bogom po Kristu u Duhu Svetom omogućio je Krist svojim vazmenim otajstvom.

Po Kristu smo zadobili udio u božanskoj naravi (usp. 2 Pt 1,4) i time nam Bog daruje neograničeno više "od onoga što možemo moliti ili misliti" (Ef 3,20). Pritom je ono što već sada primamo samo zalog i predokus (usp. 2 Kor 1,22; Ef 1, 13-14), a svoje će ispunjenje naći tek kad Boga budemo gledali licem u lice (usp. 1 Kor 13,12).

¹⁰⁸ KKC, Zagreb, 1994., 613.

¹⁰⁹ NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri. Katekizam za odrasle*, Zagreb, 2015., 176.

¹¹⁰ BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni. Enciklika o kršćanskoj nadi* (30. studenog 2007.), Zagreb, 2008., 23.

¹¹¹ FRANJO, *Misericordiae vultus – Lice milosrđa. Bula najave Izvanrednoga Jubileja milosrđa* (11. travnja 2015.), Zagreb, 2015., 10.

Kao najdublje razumijevanje čovjeka i njegovog dostojanstva kao ljudske osobe, isčitavamo iz Kristova križa u kojem sva dramatičnost življenja dobiva svoj istinski i puni smisao. Zato se i koncilska moralna teologija i antropologija predstavila kao najdublje razumijevanje čovjeka.¹¹² Koncilski povratak na Božju riječ, Božju objavu kao središnju kategoriju kršćanskog morala, osobito jednog kristocentrički oblikovanog morala, polazi prije svega od dara Objave, u čijem središtu stoji utjelovljena Božja Riječ, Isus Krist. Tako u koncilskoj teologiji polazišno mjesto zauzima božanska Objava, koja je "svjedočanstvo vječne mudrosti",¹¹³ jer je Bog samoga sebe objavio u slavi svoje apsolutne ljubavi u Kristu koji ide ususret čovjeku.¹¹⁴

Moralna teologija koja pokazuje svojstvenost i specifičnost kršćanskog moralnog života jest odgovor na Božji poziv u Kristu, čiji križ stoji kao temeljna okosnica antropologije sinovstva,¹¹⁵ i na taj način sudjelujemo u božanskom životu ostvarujući logiku vjere nadspoznatljive ljubavi Kristove i njegove milosti prema čovjeku iz čega se rađa etika nasljedovanja Krista.¹¹⁶

Koncilska obnova moralne teologije u kristocentričkom ključu antropologiju smješta u odnos prema kristologiji, što je najvidljivije u *kenosis* kristologiji,¹¹⁷ te u odnosu na ponovno otkriće dostojanstva ljudske osobe koje razumijeva u otajstvu Isusa Krista, Bogočovjeka.¹¹⁸

Kršćanska moralna teologija u svjetlu teologije križa otkriva Božju spasenjsku ljubav u kojoj čovjek otkriva i spoznaje istinu i dobrotu. Moć ljubavi Božje koja je pružena s Kristova križa daruje čovjeku spoznaju Krista kako bi mogao slijediti Božji put i ispravno moralno djelovati sukladno novoj moralnoj spoznaji objavljenoj na Kristovom križu.¹¹⁹

Ta nova moralna spoznaja, dana i omogućena Kristovom mukom i smrću na križu, prosvjetljuje ljudski život i pruža ispravan moralni orijentir u svakoj situaciji ljudskoga života. Čisti čovjeka od grijeha i zla te rasvjetljuje njegov razum kako bi

¹¹² Usp. Josef FUCHS, *Personal Responsibility – Christian Morality*, Washington, D.C., 1983., 13-14.

¹¹³ Tonči MATULIĆ, "Bog u pitanju" kao izazov za teologiju, 94.

¹¹⁴ Usp. Rosino GIBELLINI, *Kratka povijest teologije XX. stoljeća*, Zagreb, 2016., 80-81.

¹¹⁵ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, 20; usp. Marijan VALKOVIĆ, *Postkoncilska obiteljska i moralna problematika*, 315-320.

¹¹⁶ Usp. Ivan FUČEK, Krist – konkretna norma morala, 423.

¹¹⁷ Usp. Paulinus Ikechukwu ODOZOR, Cristology and Moral Theology, u: *Journal of Moral Theology*, 2 (2013.), 1, 24-45.

¹¹⁸ Usp. Luis F. LADARIA, Dignitas personae. Alcuni elementi di antropologia, u: *Studia Moralia*, 47 (2009.) 2, 343; usp. Paul J. WADEL, Christology and the Christian Life, u: *Journal of Moral Theology*, 2 (2013.), 1, 1-3.

¹¹⁹ Usp. Luigi LORENZETTI, *La Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo e l'etica sociale, u: *Rivista di teologia morale* 64 (2012.), 173 (1), 45-47.

spoznao i razlikovao dobro od zla i uvijek se iznova odlučio slijediti dobro koje dolazi od Oca svjetla (usp. Jak 1,17). Iz toga slijedi novi moralni život i spoznaja kao nasljedovanje Krista. U srcu kršćanskog moralnog života ne stoji neka teorija, ideja, nego osoba Isusa Krista, i to Raspetoga Sina Božjega. Kršćani svoje moralne norme i pravila moralnog života izvode upravo iz osobe Isusa Krista, Bogočovjeka. Kristov primjer života je moralna vodilja svakoga kršćanina koji svoju kršćansku egzistenciju razumijeva kao odgovor na poziv koji Bog po Kristu upravlja čovjeku i svijetu.

Dakle, razumijevanje kršćanskog moralnog života i djelovanja u svjetlu spoznaje Isusa Krista jest zapravo ono što apostol Pavao upozorava o novom životu koji su kršćani primili u Kristu – "Ta u vjeri hodimo a ne u gledanju" (2 Kor 5,7). Život u Kristu i kristoliko oblikovana moralna spoznaja kao forma kršćanske moralnosti jest sudjelovanje u pashalnom otajstvu Isusa Krista, Sina Božjega.¹²⁰

Koncilska obnova moralne teologije znači i obnovu vjere u spasenje svijeta i čovjeka, što je prvotna nakana Božjeg plana spasenja i otkupljenja koje je započelo već stvaranjem svijeta i čovjeka, a dovršeno je Kristovim pashalnim otajstvom.¹²¹

Polazeći od raspetog i uskrslog Krista, sve moralne norme, propisi, zakoni i zapovijedi stapaju se u Božju ljubav u Kristu. U njemu i njegovom križu događa se identičnost zakona i milosti, zapovijedi i ljubavi, jer je Isus Krist ujedno znak koji Bog stavlja kao poziv i kao zahtjev, ali je ujedno i odgovor koji Bog daje kao zapovijed i sud. Originalnost kršćanskog etosa je u posebnom odnosu između zapovijedi i milosti, zakona i ljubavi. Kršćanin je ljubljen od Boga u Kristu i zbog toga sposoban ljubiti bližnjega, a to je novost u svijetu koja naprosto zahtijeva promjenu mišljenja, obraćenje.¹²²

Tako vjera u Božju ljubav u raspetom i uskrsлом Kristu postaje novost kršćanske etike. Kriterij vrednovanja u kršćanskoj etici nije zakon ni etički princip, nego vjera. Ta se vjera pokazuje i očituje u djelima ljubavi i milosrđa. Iz Kristova križa provire svojstvenost kršćanske etike, a to je korjeniti zahtjev ljubavi, koji se može shvatiti jedino gledajući primjer Krista Gospodina. On žrtvuje samoga sebe u ljubavi i

¹²⁰ Usp. Paul J. WADEL, *Christology and the Christian Life*, 3; usp. Wolfgang SCHRAGE, *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament*, Göttingen, 2004., 203-215.

¹²¹ Usp. Maurizio FAGGIONI, *La vita in Cristo come perfezione e pienezza della persona umana*, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 445.

¹²² Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju*, 176.

slobodi prema Bogu i pomiruje čovječanstvo s Bogom, objavljuje i dariva ljudima snagu koja je sposobna preobraziti svijet dovodeći ga u moralni red.¹²³

Kršćanski moral isključivo je moral spasenja koji se odnosi na novi život u Kristu. Njega iščitavamo u soteriološkom ključu koji nam otvara sva bogatstva kršćanske vjerničke egzistencije. To je oslobođenje za slobodu, pravdu, mir, solidarnost, za povjerenje u smisao života, dostojanstvo svakoga čovjeka, obnovu svih stvari u stvorenom svijetu, za ono što Sveto pismo naziva revnost za dobra djela (usp. Tit 2,14). Iz toga proizlazi da je osloboditeljska i spasenjska dimenzija Kristova pashalnog otajstva u svom ključnom značenju oslobođenje od grijeha kako bismo mogli živjeti i ostvarivati dobra djela u svom životu.¹²⁴

3.5.1. Kristov križ – dovršetak punine vremena

Isus Krist je za kršćanina ključ za razumijevanje svekolike stvarnosti, svijeta, čovjeka i moralno-etičkog djelovanja. U Isusu Kristu osvjetljava se najdublji smisao sve stvarnosti. Kršćanska teologija stvaranja i spasenja upućuje cjelokupnu stvarnost na Isusa Krista i time sav ljudski rod dobiva svoj posljednji smisao. Ne radi se samo o sudjelovanju u činu Stvoritelja nego je to čin također važan za Kraljevstvo Božje.¹²⁵

Ono za čim je čovječanstvo oduvijek težilo postaje stvarnost u Isusu Kristu na jedinstven i jedinec način. U Isusu Kristu pojavila se sva punina Božja (usp. Kol 1,19) da bi on sve ispunio i ujedinio (usp. Ef 1,10).

Već u Isusovom imenu – Isus Krist – naznačeno je njegovo poslanje, mesijansko poslanje koje ima od Oca, da će on biti ispunjenje povijesti. Apostol Pavao izvodi ovu ispovijest ovako: "A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo" (Gal 4, 4-5).

Novi zavjet koristi razne slike i pojmove kako bi navijestio Isusa Krista kao puninu vremena. U toj punini vremena očituje se novost morala po kojem će kršćani živjeti i oblikovati svoju vjerničku egzistenciju. U Kristu je život i svjetlo, koje je oduvijek svijetlilo u svijetu, a sada zasjalo punim sjajem (usp. Iv 1,4.9). U Kristu se pojavila mnogolika mudrost i vječna tajna Božja (usp. Ef 3, 9-10), tako da se u njemu

¹²³ Usp. Franz BÖCKLE, *Ausgewählte Fragen der Speziellen Moral II*, Bonn, 1969., 78-84.

¹²⁴ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Spasenje i oslobođenje, u: *Bogoslovska smotra* 52 (1982.), 4, 539-540.

¹²⁵ Usp. GS, 39.

nalazi "sakriveno svo blago mudrosti i znanja" (Kol 2,3). U njemu je Bog u punini vremena skupio sve i sve ujedinio što postoji na nebu i na zemlji (usp. Ef 1,10). Novi zavjet polazi još korak dalje: Sve je stvoreno u njemu i po njemu (usp. 1 Kor 8,6; Heb 1,2; Iv 1,3). On je Prvi i Posljednji (usp. Otk 1,17; 22,13).¹²⁶

Zbog toga je Isus Krist glava i obuhvaćanje čitave stvarnosti (sv. Irenej Lyonski). Crkveni su oci govorili da se u cjelokupnoj stvarnosti, u prirodi, kulturi, u religijama, kao i u filozofijama, nalaze tragovi, fragmenti Logosa (razum, duh, mudrost) koji se u Isusu Kristu pojavio u svoj svojoj punini.¹²⁷ Drugi vatikanski koncil kaže da je Isus Krist "ključ, središte i svrha svekolike ljudske povijesti".¹²⁸ Ili: "Gospodin je cilj ljudske povijesti, točka prema kojoj se usmjeruju želje povijesti i uljudbe, središte ljudskog roda, radost svih srdaca i punina njihovih težnji".¹²⁹

To nisu nikakve apstraktne i metafizičke istine, prazne fraze, teorije i nagađanja, nego istine kršćanske vjere, vjere Crkve i njezine teologije iz kojih proizlaze konkretne konzekvencije, koje će apostol Pavao ovako formulirati: "Sve je vaše, vi Kristovi, a Krist Božji" (1 Kor 3, 22-23).

Na Kristovom križu objavljena je Božja vladavina, Božje milosrđe, ljubav, služenje. Tu je čovjek pozvan u svemu vršiti Božju volju (usp. Mt 7,21). Čovjek ne smije oko sebe graditi utvrde i bedeme korektnim ispunjavanjem zakona. On mora uputiti svoj pogled prema Raspetom Kristu i prema čovjeku kojemu je potrebna njegova pomoć. Isusov Govor na Gori, njegova Blaženstva, naviještanje evanđelja u križu i na križu zadobili su svoju potpunu legitimaciju i ispunjenje, kako bi čovjek mogao spoznati da Krist i njegovo naviještanje evanđelja više apeliraju na čovjekovo srce, da čovjek dopusti da ga Bog dodirne svojim milosrđem i ljubavlju. Zato "Isus obuhvaća svoj moralni zahtjev u dvostrukoj zapovijedi ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu. Time povezuje zajedno dvije pojedinačne zapovijedi Staroga zavjeta (usp. Pnz 6,5; Lev 19,18.34) (...). S tom moralnom porukom Isus nije dao nikakve neposredne upute za njezino provođenje, ali je postavio mjerila koja postavljaju beskrajne signale za susret među ljudima i za zajednički život naroda".¹³⁰

¹²⁶ Usp. NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri*, 148-149.

¹²⁷ Usp. Tomislav J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature I. Od početka do sv. Ireneja*, Zagreb, 1976., 430-443.

¹²⁸ GS, 10.

¹²⁹ GS, 45.

¹³⁰ NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri*, 137-138.

3.5.2. Mjesto spajanja kristologije i antropologije – utjelovljenje i križ

Kristologija Drugoga vatikanskog koncila suprotstavlja se iskrivljenom pojmu antropocentrizma i na ispravan način valorizira antropologiju. Naime, postavlja ju u neraskidivi odnos s kristologijom, tj. u svjetlu kristologije promatra ju u odnosu s teologijom stvaranja i spasenja, a teologiju stvaranja i spasenja, ili bolje rečeno, pashalno otajstvo Isusa Krista, dovodi do jedne eklezijalne dimenzije te njegovo utjelovljenje povezuje u nju. Postoji, dakle, analogija između otajstva utjelovljene Riječi i otajstva Crkve, u čijoj se liturgiji posadašnjaju sva otajstva Kristova života.¹³¹

Kristologija i antropologija posredovane su događajem Krista. Događaj Isusa Krista obuhvaća "vrijeme" od Pregzistentnog Logosa, utjelovljenja, javnog djelovanja, muke, smrti, uskrsnuća do slavnog uzašašća Ocu. Kristologija i antropologija stoje u onome istom odnosu u kojem stoji čovjek Isus iz Nazareta kao Sin Božji prema svome Ocu. Sinovstvo Sina Isusa iz Nazareta stoji i u korelaciji s Duhom Svetim. Na taj su način kristologija, antropologija i trojstvena teologija međusobno povezani, i to upravo povezani kristologijom.¹³² "Božje utjelovljenje u Isusu Kristu i Isusov križ jesu nenadmašan vrhunac sebe-objave u njegovu trojstvenu sebe-povlačenju. Bog na križu odlazi u smrt, krajnju oprjeku sama sebe, jer je on život da bi tako smrt pobijedio smrću onoga koji je bitno neumrli".¹³³

Kristovu ljubav kao otajstvo Božje ljubavi u našim srcima rasplamsava Duh Sveti do te mjere da ta ljubav Kristova i njegov život postaju najintimniji dio nas, postaju naša bit, naš *habitus*.¹³⁴ Postojanje čovjeka uzima se u obzir u konkretnoj situaciji Kristova događaja, a to znači spram njegova utjelovljenja, njegove smrti i njegove proslave u uskrsnuću. "Teološka antropologija ne može zanemariti odnos čovjeka s Kristom i stoga mora ostati u stalnom kontaktu s kristologijom".¹³⁵

U Kristu ne samo da su naše nade i čežnje ispunjene nego je ostvareno ono što ne možemo uopće zamisliti niti naš ljudski razum može dokučiti. Krist otkriva istinsku bit čovjeka, zato i kristologija otkriva istinsko i pravo značenje antropologije,¹³⁶ ali

¹³¹ Usp. Juan ALFARO, *Cristologia e antropologia. Temi teologici attuali*, Assisi, 114-116.

¹³² Usp. Cataldo ZUCCARO, *Cristologia e morale. Storia interpretazione prospettive*, Bologna, 2003., 77-80; usp. Réal TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio*, 75-87.

¹³³ Walter KASPER, *Milosrđe. Temeljni pojam evanđelja – ključ kršćanskoga života*, Zagreb, 2015., 125.

¹³⁴ Usp. Domenico CAPONE, *L'uomo è persona in Cristo. Introduzione antropologica alla teologia morale*, Bologna, 1971., 84.

¹³⁵ Juan ALFARO, *Cristologia e antropologia*, 7.

¹³⁶ Usp. Luis F. LADARIA, *Antropologia teologica. Introduzione alle discipline teologiche*, Roma, 1992., 70-71.

Krist otkriva i istinsku bit Boga trojstvene ljubavi. Točno je da je Krist objavio Presveto Trojstvo, ali možemo i ovako reći: "Presveto Trojstvo nam je objavljeno da bismo mogli razumjeti tko je nama Isus Krist. A Isus Krist je zašao među nas da bismo razumjeli tko je Bog, tko je nama Bog. Premalo je reći 'razumjeli'. Kad Pisma kažu da bismo 'spoznali', onda to znači dušom osjetiti, srcem izabrati, ljubavlju prionuti. To je i spoznanje, i izbor, predanje. Presveto Trojstvo nam nije objavljeno kao apstraktna, velika i daleka istina. Objavljeno nam je da bismo imali puninu života".¹³⁷

Čitav Novi zavjet svjedoči nam o tome da je Krist punina života. On je i došao da bismo imali život u izobilju (usp. Iv 10,10). On sam jest Put, Istina i Život (usp. Iv 14,6). Napose nam sinoptička evanđelja svjedoče da svatko tko se s Kristom susreo u vjeri mogao je osjetiti i doživjeti puninu istinskoga života, života koji postaje preobražen. U Kristu se čovjek iznutra preobražava, postaje osposobljen da poput svoga Učitelja u svom životu slijedi Božju volju, da odgovori Bogu "da", poput Krista u kojem nije bilo "Da!" i "Ne!" nego u njemu bijaše "Da!". Doista, sva obećanja Božja u njemu su "Da!". I stoga po njemu i naš "Amen!" Bogu na slavu. A Bog je onaj koji nas zajedno s vama utvrđuje za Krista; on nas i pomaza, on nas i zapečati i u srca naša daje zalag – Duha" (2 Kor 1, 20-22).

U Isusovom čovječstvu otkriveno nam je Božje lice, Božja spasiteljska ljubav, a istovremeno u Isusovom čovječstvu značenje i veličina čovječstva zadobiva svoje istinsko mjesto. Utjelovljenjem i Kristovim križem antropologija postaje istinsko mjesto čovjekovog odgovora vjernosti na Božju vjernost u Isusu Kristu (usp. 2 Kor 3,6; Rim 11,27; 1 Iv 5,20). Kršćanska vjera izražava jedinstvo događaja Isusa Krista i to od utjelovljenja do slanja Duha Svetoga, što u jedan neraskidiv odnos povezuje kristologiju i antropologiju.¹³⁸

Kristološka moralna antropologija, u nacrtu Koncila općenito i *Gaudium et spes* posebno, treba postati stjecište u kojem izvorno i relevantno dolaze do izražaja tri temeljna otajstva Kristova života: utjelovljenje, smrt i uskrsnuće. Ta otajstva Kristova života reflektiraju se na svakom Kristovom učeniku. Isusov proboj kroz smrt u uskrsnuće pokazuje i garantira da je on ne samo pobjednik nad smrću, tom skrivaonicom bitka, nego on je svojom smrću uništio smrtnost same smrti i time pokazao svoju vlast i kraljevanje nad čitavom poviješću i kozmosom. Povijest Isusa

¹³⁷ Josip TURČINOVIĆ, *Glas iz Ranjenog. Uvođenje u Kristovo otajstvo*, 79-80.

¹³⁸ Usp. Sergio BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 37-38.

Krista postaje paradigma životne povijesti svakoga njegova učenika. Ona je Božja povijest Isusa Krista.¹³⁹

Ta Božja povijest Isusa Krista dostiže svoju kulminaciju koja je otpočela stvaranjem u njegovu uskrsnuću, koje je novo stvaranje kojim otpočinju eshatološka vremena. *Gaudium et spes* u broju 45, koji kruni cijeli prvi dio Pastoralne konstitucije i progovara o Kristu, koji je *Alfa* i *Omega*, Početak i Svršetak povijesti. Osoba Isusa Krista kao Spasitelja i Otkupitelja ljudske naravi stoji u središtu temeljnih brojeva *Gaudium et spes* koji izlažu jednu kristocentričnu moralnu antropologiju, a svi završavaju s pogledom na Krista.¹⁴⁰

Odatle nužno izvire i moralni zahtjevi kršćanskog poziva i života u Kristu. U govoru o Kristu, koji je *Alfa* i *Omega*, sintetizira se Pavlov, ali i koncilski govor o dva Adama i pruža nam važno kristološko načelo. Od njega treba poći svaka obnova moralne antropologije, ali i odnos kristologije i antropologije. Polazeći od tog paralelizma, nije mogući razumjeti Krista, drugog i posljednjeg Adama, bez razumijevanja onog prvog Adama, tj. bez razumijevanja vrijednosti i uvjetovanosti našega čovječstva, a ne može se ni shvatiti prvog Adama u njegovom punom čovječstvu bez odnosa s Kristom, koji nas po svom pashalnom otajstvu spašava i pobožanstvenjuje te u kojem smo postali "sinovi u Sinu".¹⁴¹

Moral u kontekstu vjere oslanja se na činjenicu da smo mi u Kristu postali "sinovi u Sinu" i iz te činjenice izvodi konkretno moralno djelovanje, koje se treba očitovati u životu kršćanina. U toj činjenici događa se eksplicitno posredovanje kristologije i antropologije.¹⁴² Pokazuje već to sva kristologija Novoga zavjeta, posebno Pavlove i deuteropavlovske poslanice u kojima nalazimo tzv. simultani moment: milost i sud savjesti, vjeru i život povezanu u jednu jedinstvenu cjelinu.¹⁴³

Teološka antropologija u svom praktičnom značenju posreduje kršćanskom moralu ne samo spoznajne i teološke pretpostavke za izgradnju jedne kristocentrički strukturirane moralne antropologije nego također i praktične konzekvencije za razumijevanje aksioma: "*finitum capax infinit*".¹⁴⁴ Relevantnost kristologije za antropologiju i moralnu teologiju uvodi nas u jasno određenje razumijevanja kršćanskog moralnog nauka i djelovanja.

¹³⁹ Usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln*, 108-109.

¹⁴⁰ Usp. GS, 10, 12, 22, 32, 36 i 45.

¹⁴¹ Usp. PAPINSKA MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Izabrana pitanja kristologije*, A, 3.

¹⁴² Usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln*, 89.

¹⁴³ Usp. Cataldo ZUCCARO, *Cristologia e morale*, 97-99; usp. VS, 26.

¹⁴⁴ Usp. Klaus DEMMER, *Angewandte Theologie des Ethischen*, 50-51.

Kristološki model moralnog reda i djelovanja dan je kao antropološki fundament u moralnom principu djelovanja.¹⁴⁵ Uvid u taj princip moralnog djelovanja imamo po utjelovljenoj Riječi Božjoj, Isusu Kristu, jer je u njemu uokviren kršćanski moral u obzor eshatološkog spasenja, u kojem moralni obrasci podliježu radikalnoj preobrazbi.

U toj preobrazbi rađa se novi poredak vrijednosti, što pokazuju evanđeoska blaženstva (usp. Mt 5, 3-10), a imaju konačnu konkretizaciju u kršćanskom služenju koje se očituje kao pravilo moralnog ponašanja kršćana (usp. Mt 25, 31-46).¹⁴⁶ Evanđeoska blaženstva osnovna su moralna poruka Kraljevstva Božjeg i temelj Isusove etike.

Isusovo propovijedanje Kraljevstva Božjeg i u sklopu njega govor o blaženstvima usmjeruju i uvode učenike u zajedništvo ljubavi s Kristom i Ocem nebeskim u Duhu Svetom.¹⁴⁷ Iako je Isusova poruka o Kraljevstvu Božjem u načelu eshatološki usmjerena, Govor na Gori i njegova kulminacija u Mt 25, 31-46 "otkriva da etičke smjernice velikim dijelom nisu motivirane eshatološki, nego mudrosno odnosno teološki, ali ipak *indikativ spasenja stoji ispred etičkog imperativa*".¹⁴⁸

3.6. Krist – Alfa i Omega

"Riječ Božja po kojoj je sve stvoreno, sama je postala tijelom tako da kao savršen čovjek sve spasi i u sebi uglavi. Gospodin je cilj ljudske povijesti, točka prema kojoj se usmjeruju želje povijesti i uljudbe, središte ljudskog roda, radost svih srdaca i punina njihovih težnji. On je onaj kojega je Otac od mrtvih uskrisio, uzvisio i smjestio sebi zdesna te ga postavio sucem živih i mrtvih. U njegovu Duhu oživljeni i ujedinjeni putujemo prema dovršetku ljudske povijesti, koji je posve u skladu s naumom njegove ljubavi: U Kristu obnoviti sve što je na nebu i sve što je na zemlji (Ef 1,10). Sam Gospodin veli: Evo, ubrzo dolazim i sa mnom je moja plaća da svakom naplatim prema njegovim djelima. Ja sam Alfa i Omega, Prvi i Posljednji, Početak i Svršetak (Otk 22, 12-13)".¹⁴⁹

¹⁴⁵ Usp. Klaus DEMMER, *Deuten und handeln*, 129-130; usp. Klaus DEMMER, *Cristologia e morale: orientamenti per una proposta sistematica*, u: AUTORI VARI, *Cristologia e morale*. IX congresso dei teologi moralisti, 20-23 aprile 1981, Nemi, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1982., 91-94.

¹⁴⁶ Usp. Marciano VIDAL, *Kršćanska etika*, 15.

¹⁴⁷ Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, 8-11.

¹⁴⁸ Usp. Helmut MERKLEIN, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu*, Würzburg, 1978., 13.

¹⁴⁹ GS, 45.

U ovome odlomku *Gaudium et spes* u kojem završava eksplicitno izlaganje kršćanske antropologije, donijeta je završna eshatološka misao u kojoj se uglavljuje sav govor o otajstvu Krista i čovjeka. Iako *Gaudium et spes* promatra eshatologiju pod antropološkim vidom, snažno je istaknuta kristološka dimenzija eshatologije. Eshatologija daje smisleni horizont konkretnom kršćanskom djelovanju i oblikuje konkretan model za društveni život i uopće za konkretno moralno djelovanje.¹⁵⁰

Ono što je otpočelo "kristološkim credom" Pastoralne konstitucije u broju 10, ovdje se ostvaruje i dovršava eshatološkim momentom. I ovdje stoji kritika Josepha Ratzingera, da je eshatologija donesena i stavljena tek na kraj antropološkog izlaganja, a trebala je biti uvrštena na samom početku u broju 12, zato što teologija stvaranja ima bitnu dimenziju obećanja koje se ispunja u eshatologiji, jer se "Alfa" može razumjeti potpuno samo iz "Omge".¹⁵¹

Krist je *Alfa* jer je *Omga*. On je to zbog svoje otkupiteljske punine. No Krist je i *Omga* jer je *Alfa*. On nije samo *Eshatos* nego i *Protos*. Dakle, u njemu u kojem Otac u jednoj vječnoj ljubavi "začinje" da on bude početak čovjeka u vječnom sinovstvu, stvara sve na Kristovu sliku. Utjelovljenje povezuje ontološkim vezom protologiju i eshatologiju.¹⁵²

Čitava kozmička stvarnost u Kristu objedinjena je i rekapitulirana, što je već nauk sv. Ireneja Lyonskog. Polazeći od Isusova dolaska na svijet, i iznad svega njegove muke, smrti i uskrsnuća, razumije se posljednji smisao njegove blizine i posljednji smisao čovjeka te svega stvorenja. Isus Krist dovršava svu povijest, a na to ukazuje već novozavjetna teologija koja povezuje kristologiju s protologijom i eshatologijom, a središnja uloga Isusa Krista, Bogočovjeka, ne prepoznaje se samo u djelu otkupljenja nego uključuje i djelo stvaranja.

Kristovo utjelovljenje dobiva svoje puno značenje tek u eshatološkoj perspektivi. Kršćanska egzistencija označena je u određenom smislu "već i još ne", što znači da je određena eshatološkom napetošću. U ovome svijetu Kristovi učenici predodređeni su za eshatološku budućnost kada će sve biti očitovano (usp. 1 Iv 3,2) i na

¹⁵⁰ Usp. Hans ROTTER, *Grundlagen der Moral. Überlegungen zu einer moraltheologischen Hermeneutik*, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1975., 139-140.

¹⁵¹ Usp. Joseph RATZINGER, Komentar zum I. Kapitel des ersten Teils über die Kirche in der Welt von heute, 318.

¹⁵² Usp. R  al TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio*, 34-43.

ovome svijetu putuju prema tome cilju. U tome se sastoji ta čudesna veza kristologije i antropologije.¹⁵³

Stoga, odgovorni su za zauzeto usklađivanje ovoga svijeta i svih vremenitih stvari s eshatološkom stvarnošću Kraljevstva Božjeg i za podvrgavanje svega Kristu.¹⁵⁴ "Tako će se na kraju doista ispuniti naum Stvoritelja, koji je čovjeka stvorio na svoju sliku i priliku, kada budu svi koji su dionici ljudske naravi, i koji su u Kristu po Duhu Svetomu preporođeni te jednodušno održavaju Božju slavu, mogli reći: Oče naš".¹⁵⁵

Tekst *Gaudium et spes*, kako smo već istaknuli, kreće se od antropologije prema kristologiji, a u ovom slučaju prema eshatologiji, zato što polazi induktivnim putem u strukturi izlaganja. Ako se i osjeća nedostatak sustavne teološke misli koja bi kretala deduktivnom teološkom metodom, a to znači da bi polazila od kristologije i vodila antropologiji, čija bi polazišna točka bila istina o čovjeku stvorenom na sliku Trojstva i u kojoj bi se onda produbljivala teološka antropologija (i uz nju vezana kristologija i trinitarna teologija), ništa ne umanjuje smislenu konstrukciju kristološke antropologije iz koje se izvodi jedna kristocentrički strukturirana moralna antropologija, iako *Gaudium et spes* "pati od nedostatka jedne antropologije prikladne za novi pristup življenoj ljudskoj povijesti, koju je Congar smatrao pneumatološkom, a Dosseti eshatološkom".¹⁵⁶

Unatoč tomu, u *Gaudium et spes* vrlo je jasno istaknuta veza između kristologije i antropologije, kristologije i protologije, protologije i eshatologije, kristologije i kozmologije, teologije utjelovljenja i teologije pashalnog otajstva. Ako se i može govoriti o antropocentričnosti Drugoga vatikanskog koncila, a može, onda je to samo i isključivo kristocentrična antropocentričnost.

Eshatološkim momentom kojim završava prvi dio Pastoralne konstitucije pozivajući se na završetak Knjige Otkrivenja (usp. Otk 22, 12-13) u kojoj je točno opisana povezanost između prvog i drugog Kristova dolaska, tako i završava čitava Pastoralna konstitucija oslanjajući se na Poslanicu Efežanima: "Onomu koji snagom što u nama djeluje može učiniti sve mnogo obilnije negoli mi molimo ili shvaćamo, neka bude slava u Crkvi i u Kristu Isusu kroz sva pokoljenja i vjekove (Ef 3, 20-21)".¹⁵⁷

¹⁵³ Usp. Renzo LAVATORI, *Gospodin će doći u slavi. Eshatologija u svjetlu Drugoga vatikanskog koncila*, Zagreb, 2011., 21.

¹⁵⁴ Usp. Đuro HRANIĆ, Jubilej utjelovljenja. Povijest spasenja u svjetlu otajstva Isusa Krista, u: *Kateheza*, 22 (2000.), 1, 13-15.

¹⁵⁵ AG, 7.

¹⁵⁶ Giuseppe RUGGIERI, Drugi vatikanski sabor kao Crkva na djelu, u: *Concilium*, 48 (2012.), 3, 53-54.

¹⁵⁷ GS, 93.

Kristološko-soteriološki i ekleziološki aspekt izražavaju se upravo u davanju časti i slave, ali koja će se Bogu dati u "Crkvi i u Kristu Isusu". A to svakako znači ovo: "u Crkvi koja jest u Kristu Isusu i koja opravdava to svoje postojanje u Kristu. Ona za sva buduća pokoljenja mora biti blistava slava Božja u ovome svijetu, stijeg nekako uzdignut svim narodima kroz sva vremena povijesti".¹⁵⁸

Crkva je u službi stvarnosti rekapitulacije svega u Kristu u ljudskoj povijesti. Ona djeluje u toj povijesti kao kvasac ljudskog društva i time je istaknuto kozmičko značenje otajstva utjelovljenja kao i čitavog otajstva Isusa Krista.¹⁵⁹

Odlučujuća komponenta eshatološkog ostvarenja, koje treba biti znakovito i vidljivo već u Crkvi u ovome svijetu i to zalaganjem za opće dobro, pravednost, istinu, jednakost, mir, dijalog, sve vrijednosti koje proizlaze iz evanđeoskog morala, događa se samo u vjeri. Vjera je najvažniji čimbenik i izvor kršćanskog moralnog (čudorednog) života. Vjera se ostvaruje nasljedovanjem Krista i njegova evanđelja.

Vjera stoji na izvorištu evanđeoskog morala i uopće kršćanskog moralnog nauka. Ona ima jedinstvenu značajku: Kristova osoba postaje izvorom života i moralnog djelovanja kršćanina. Snagom nadnaravne vjere uspostavljaju se životne povezanosti između Krista i njegovih učenika, između Krista i Crkve, a Crkvu Koncil smješta u središte odnosa između vjere i morala. Time moralna teologija tek kad objašnjava i razjašnjava moralno-etičku ulogu kršćanske eshatologije zadobiva svoju puninu i radost zajedništva s Kristom.¹⁶⁰

Time kršćanstvo integrira moralnost u zbilju kao princip koji zahvaća čitav opseg ljudskog djelovanja. U horizontu kršćanstva moralnost je odgovor na osobni Božji poziv koji se odnosi na cjelovitost ne samo čovjeka pojedinca nego i na cjelinu njegove zbilje u kojoj ostvaruje svoju kršćansku egzistenciju.¹⁶¹

Kršćanska objava nam jasno svjedoči kako je čovjek otkupljen u svim dimenzijama svoga života i djelovanja. S čovjekom je otkupljena i čitava stvorena stvarnost. Čovjek pozvan u život pronalazi smisao tog života u punini Božjeg života. On ima rođenjem svoj početak, ali i putuje k svom ovozemaljskom svršetku. Taj svršetak je za njega novi eshatološki početak koji se već zrcali u Božjem životu, Božjoj svjetlosti i Božjoj ljubavi. Ta eshatološka nada spasenja prožima čovjeka od rođenja do smrti i

¹⁵⁸ Max ZERWICK, *Poslanica Efežanima*, 76.

¹⁵⁹ Usp. Anto ŠARIĆ, Krist – središte i cilj povijesti. Kristologija prvog dijela GS, u: *Crkva u svijetu*, 30 (1995.), 1, 68.

¹⁶⁰ Usp. Philippe BORDEYNE, Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji, 134-135.

¹⁶¹ Usp. Alfons AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, 27.

utkana je u tkivo "novog rođenja" iz vode i Duha Svetoga (usp. Iv 3,5). Uskrsli Krist dovršitelj je smisla čovjeka, povijesti i svemira, smisla svega postojećega koje je u vječnom Božjem naumu. Kršćanska nada daje sigurnost da će čovjek, a s njim i čitava stvorena stvarnost, jednog dana biti dovršen, da će doživjeti ostvarenje i puninu istinskog čovječstva u zajednici svetih (*communio sanctorum*).¹⁶²

Kršćanin je pridružen Kristovom pashalnom otajstvu i odatle poprima novi bitak za život i oblikovanje "novoga čovjeka". Pavao je to izrazio rečenicom: "Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist" (Gal 2,20). Taj život sv. Pavao definira kao "život u Kristu", "život s Kristom", "život u Duhu". Nasljedovanje Krista snagom kreposti vjere ostvarenje je jednog poziva, čija inicijativa pripada Kristu, a ostvarenje tog poziva djelo je Duha Svetoga.

Duh Sveti je onaj koji Crkvu i svakog kršćanina posebice suobličuje Kristovoj slici.¹⁶³ Zadnji cilj moralnog djelovanja sastoji se u prijateljstvu s Bogom. Čovjek je Božjim eshatološkim pozivom i milošću osposobljen da u svijetu Božju stvar učini svojom, ali ne vlastitim snagama, nego snagom Božjeg samopriopćenja i samodarivanja. Bog u Kristu čovjeka ne samo naziva nego ga i čini svojim prijateljem (usp. Lk 12,4; Iv 15,15). On otkriva čovjeku svoju misao i naum (usp. Am 4,13) i po tom milosnom samoobjavljivanju omogućuje kršćanskoj etici da promišlja i produbljuje moralno djelovanje čovjeka.

Čovjek je pozvan aktivno sudjelovati i surađivati u Božjem djelovanju u svijetu. U svojoj stvoriteljskoj i otkupiteljskoj ljubavi on nosi čovjeka, u njemu izvodi i "htjeti i djelovati" (Fil 2,13). Kršćanska etika počiva na spoznaji o dovršenju onoga što čovjeka resi u njegovu čovječstvu: njegove sposobnosti da ljubi Boga i bližnjega. Novi čovjek koji živi po Duhu Božjem pozvan je na prijateljstvo s Bogom, prekoračuje sebe, ali ne u projekciju svoga "ja", nego stavlja se u službu i na raspolaganje Bogu za njegovo milosno djelovanje u svijetu.

Biblijska vizija novog čovjeka stavlja nam pred oči cilj prema kojemu čitavog života ostajemo i jesmo na putu. Ta vizija pripada paradoksalnoj isprepletenosti gubitka i dobika života koju određuje logika evanđelja (usp. Mk 8,35).¹⁶⁴ Taj put je put vjere, nade i ljubavi.

¹⁶² Usp. Alfons AUER, *Christsein im Beruf*, 284-285.

¹⁶³ Usp. Servais PINCKAERS, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, 62-65.

¹⁶⁴ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, Ljubav kao prijateljstvo s Bogom, u: *Communio*, 36 (2010.), 108, 18-19.

Poslanica Efežanima kršćaninu doziva u svijest ostvarenje toga poziva "dok svi ne prispijemo do jedinstva vjere i spoznaje Sina Božjega, do čovjeka savršena, do mjere uzrasta punine Kristove" (Ef 4,13), ili "obući novoga čovjeka, po Bogu stvorena u pravednosti i svetosti istine" (Ef 4,24). Tu puninu Kristovu u nama koju smo primili u sakramentu krštenja, a koja je grijehom narušena, Krist snagom svoga Duha hoće u nama razviti i razvijati do dana kada će se na nama i na čitavim kozmosom ispuniti njegovo vazmeno otajstvo. Ta "mjera uzrasta punine Kristove" (Ef 4,13) u konačnici je Crkva koja je mjesto - *locus theologicus*, u kojoj Krist djeluje snagom Duha Svetoga. "Jer sve je od njega i po njemu i za njega! Njemu slava u vjekove! Amen!" (Rim 11,36).

3.7. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju

Teologija slike Božje polazište je za oblikovanje jedne kristocentrički strukturirane moralne teologije. Nakon broja 10 *Gaudium et spes*, koji nazivamo "kristološkim credom" Pastoralne konstitucije, Koncil tumačenje i razlaganje kršćanske antropologije započinje govorom o čovjeku kao slici Božjoj. Čovjek je stvoren na sliku Božju i otkupljen na sliku Kristovu. Osobito taj drugi vid, da je čovjek otkupljen na sliku Kristovu, razvijat će koncilski kristološka antropologija.

U središtu Božjeg stvaranja stoji osoba Isusa Krista, Sina Božjega. Bog je svijet i čovjeka stvorio s pogledom na Krista. Samo je Krist istinska Božja slika, a čovjek je stvoren na sliku Božju, dakle, na sliku Kristovu. Kristološka dimenzija stvorenosti čovjeka na sliku Božju utemeljuje jednu kristocentrički strukturiranu moralnu teologiju i antropologiju te daje konkretne moralno-etičke smjernice ponašanja i djelovanja Kristovih učenika.

U broju 22 *Gaudium et spes* nalazimo ono što nazivamo kristološkom sintezom antropologije. Svojstvenost koncilski antropologije jest bitna povezanost kristologije i antropologije u čijem se središtu nalazi osoba Isusa Krista, Bogočovjeka. Krist, drugi Adam ključ je za svaki aspekt tumačenja i shvaćanja antropologije. U njemu, u utjelovljenoj Božjoj Riječi nalazi se smisao čovjekova postojanja i moralnog djelovanja.

Broj 22 *Gaudium et spes* mala je suma kristologije i antropologije koja donosi i izriče središnje teme i iskaze kršćanske vjere. Ona povezuje u jednu jedinstvenu cjelinu sva otajstva Kristova života od utjelovljenja, pashalnog otajstva do slavnog uzašašća u nebesku slavu. Teologija utjelovljenja stoji u središtu povezivanja kristologije i antropologije. Krist, novi Čovjek objavljuje Boga samoga, ali i čovjeka njemu samome.

Postoji ontičko jedinstvo između Krista i svakoga čovjeka, i to već prije samoga krštenja i evangelizacije. Na taj je način izražena ontološka kristocentričnost svega stvorenja i ontičko jedinstvo u Božjem naumu spasenja oduvijek (usp. Ef 1, 3-14). Koncil ističe važnost teologije utjelovljenja za kršćanski moralni život i djelovanje, za konkretno nasljedovanje Krista i njegova Evanđelja.

Od presudne je važnosti značenje odnosa između kristologije i antropologije za moralnu teologiju i moralnu antropologiju. U utjelovljenju na najjasniji način odzvanja Božji poziv u Kristu koji je već započeo u stvaranju. Utjelovljenje daje čovjeku njegovo najuzvišenije dostojanstvo i čini ga dionikom božanske naravi (usp. 2 Pt 1,4). Krist je svojim utjelovljenjem otkupio ljudsku narav, otkupio je čovjekovu ontologiju. On nije

samo pravi Bog i pravi čovjek, nego on je i *homo perfectus* i u njemu se nalazi punina *humanuma*.

Iz uzajamnog i neraskidivog odnosa kristologije i antropologije izlazi na vidjelo kristološka dimenzija moralnog reda i djelovanja. Koncil snažno naglašava da kristološko utemeljenje antropologije fundira kršćansku moralnu teologiju i antropologiju, kao i njezino moralno djelovanje.

Utjelovljenje svoje dovršenje poprima u pashalnom otajstvu Isusa Krista. Na križu se dovršava Kristovo utjelovljenje. *Theologia crucis* utemeljuje relevantnost moralne teologije što označava nasljedovanje Krista, tj. njegova križa (usp. Mk 8, 34-35). Križ je glavni predmet nasljedovanja Krista. Antropologija sinovstva, koja je započela utjelovljenjem, završava se na Kristovom križu. *Kenosis* kristologija kao povijesno-spasenjska zbiljnost ima nesagledivo važne posljedice za čitav kršćanski moralni život i djelovanje.

Logos kristologija i *kenosis* kristologija međusobno su povezane i osvjetljaju moralni red koji je započeo već u stvaranju. Koncil neumorno ističe upravo značenje Isusove smrti i njegova križa za moralni nauk i ispravno moralno djelovanje, koje se konkretizira nasljedovanjem Krista i vršeci njegove zapovijedi u Govoru na Gori. Utjelovljenje i križ mjesto je spajanja i doticaja kristologije i antropologije.

Izlaganje koncilske kristološke antropologije završit će s brojem 45 *Gaudium et spes*, koji nam progovara o Kristu, *Alfa* i *Omega*. Krist je *Alfa* jer je i *Omega*, ali Krist je i *Omega* jer je *Alfa*. Taj broj povezuje protologiju i eshatologiju te ih stavlja u odnos s kristologijom i antropologijom. Eshatološkim momentom završit će koncilsko izlaganje antropologije, odnosno kristocentrički strukturirane moralne teologije i antropologije.

Kristovo utjelovljenje dobit će svoju konačnu puninu tek u eshatološkoj perspektivi, kao i čitavo čovjekovo postojanje i djelovanje. Čovjek je biće beskonačne nade koja se ostvaruje i konkretizira već sada na ovome svijetu, ali tek će u nebeskoj slavi zadobiti svoju istinsku i pravu puninu.

Pretpostavka obnove moralne teologije u kristocentričnom ključu je obnova ekleziologije. Koncil je pokrenuo obnovu ekleziologije i usmjerio ju prema njezinom središtu, a to je kristologija. Ekleziologija je usidrena u kristologiji i njezine je glavne i središnje teme Koncil istaknuo i krenuo od obnove ekleziologije k obnovi čitave katoličke teologije. Crkva je *sacramentum mundi*, otajstveno Tijelo Kristovo, Kristova Zaručnica u kojoj se posadašnjuju otajstva Kristova života snagom Duha Svetoga.

IV. POGLAVLJE

OTAJSTVO CRKVE U SVJETLU KRISTOCENTRIČKI STRUKTURIRANE MORALNE TEOLOGIJE I ANTROPOLOGIJE KAO TEMELJA KRŠĆANSKOG POZIVA I ŽIVOTA U KRISTU

4.1. Crkva kao *locus theologicus* ostvarenja kršćanskog moralnog poziva i života

Naša istraživanja o kristocentričnosti moralne teologije u nauku Drugoga vatikanskog koncila i u poslijekoncilskoj obnovi moralne teologije nastavljaju se u ovome poglavlju promišljajući o Crkvi, mističnom Tijelu Kristovu, u kojoj se ostvaruje i događa Božji poziv u Kristu. Uzet ćemo u obzir samo one dijelove konstitucije *Lumen gentium* koji su u užem smislu vezani uz naše istraživanje.

Važno je primijetiti kako je Bernhard Häring u svojem pretkoncilskom moralnom udžbeniku, *Kristov zakon I*, na jednom je mjestu smjestio Crkvu kao nositeljicu, čuvaricu i posrednicu znanja, iskustva, svijesti o moralnom dobru i moralnim vrednotama, a na drugom mjestu božansku objavu.¹ U svojem poslijekoncilskom teološkom djelu *Frei in Christus*, produbit će ovu teološku spoznaju i tješnje povezati otajstvo Crkve i božansku objavu, stavljajući Krista kao središte Božjeg saveza s ljudima i središta kršćanske vjere.²

Nauk je to zapravo Drugoga vatikanskog koncila koji u prvome broju konstitucije *Lumen gentium* kaže: "Svjetlo naroda je Krist pa stoga ovaj Sveti sabor, sabran u Duhu Svetom, žarko želi njegovom svjetlošću, koja odsijeva na licu Crkve, prosvijetliti sve ljude navješćujući evanđelje svemu stvorenju (usp. Mk 16,15)".³ Početne riječi "Krist, svjetlost naroda" pokazuju nam da Koncil promatra Crkvu jedino u kristocentričnoj perspektivi. Krist je njezino središte i svjetlost koju ona ima dolazi isključivo i samo od Isusa Krista, Sina Božjega. Odatle, od ovoga prvoga broja *Lumen gentium* kristocentrična perspektiva prisutna je, kako smo vidjeli, i u svim ostalim koncilskim dokumentima, osobito u ostale tri konstitucije.⁴

Za Koncil, kao i za Häringa, kršćanska vjera i život u Kristu počiva na Božjoj objavi i Božjem samopriopćenju čovjeku. Na taj se način vjera ne pokazuje kao neki

¹ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 140.

² Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus II*, 212-214.

³ LG, 1.

⁴ Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi I*, Zagreb, 1977., 83; usp. Mauro COZZOLI, *La Lumen gentium sulla Chiesa e l'etica teologica*, u: *Rivista di teologia morale*, 173 (2012.), 1, 29-35; usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus II*, 411-413.

logički slijed niti kao da počiva na definicijama, nego kao osobni i stvarni susret čovjeka s Bogom Stvoriteljem i Spasiteljem. Vjera kao milost i kao nadnaravni Božji dar otkriva tajnu Boga trojstvene ljubavi. Božje samoobjavljivanje čovjeku događa se apsolutno i definitivno u utjelovljenoj Božjoj Riječi, Isusu Kristu. Milost vjere i spoznaje Boga događa se u Kristu po Duhu Svetom.

Čovjekov život mora rasti u vjeri i iz nje i oblikovati se u toj milosnoj spoznaji Boga po Kristu snagom Duha Svetoga. Taj čovjekov život i rast u vjeri događa se i ostvaruje u Crkvi, mističnom tijelu Kristovu. Crkvi koja ne postoji radi sebe same i nema svrhu u sebi samoj, nego je ona pra-sakrament,⁵ ona pomaže čovjeku susresti Boga. Djelovanjem Duha Svetoga ona postaje plodno tlo rasta za kršćanski moralni život i djelovanje, osobito snagom svetih sakramenata, koji nas "uključuju u spasenjsku povijest Kristovu i stoga nas pozivaju na ovu svetu spasenjsku povezanost (solidarnost), u kojoj više ne živi svaki zasebno, nego jedan za drugoga i svi za zajednicu".⁶

Crkva samu sebe i definira kao sakrament koji utemeljenje ima u prasakramentu Kristu i iz toga izvora spoznaje ona također spoznaje svoje poslanje i narav.⁷ Crkva iz svoje sjedinjenosti s Kristom otkriva da je ona objektivni izvor moralne spoznaje jer se u njoj nalazi punina istine i spasenja. Ona je sveta jer je izvor njezine svetosti sam Bog, koji daje svoga Sina Isusa Krista svojoj ljubljenoj zaručnici Crkvi i sebe predaje njoj.⁸

Misao o Crkvi kao Kristovoj punini Pavlova je. Donosi je u Poslanici Efežanima: "Sve mu podloži pod noge, a njega postavi – na svime – Glavom Crkvi, koja je Tijelo njegovo, punina Onoga koji sve u svima ispunja" (Ef 1,23). Crkveni oci i sv. Toma Akvinski shvaćaju Crkvu, prema tom mjestu, Kristovom puninom u smislu ispunjenja, kompletiranja Krista. Krist je bez Crkve nepotpun, kao što je glava bez tijela nepotpuna. Bez Crkve bi Krist bio nepotpuni drugi Adam, zato što bez nje ne bi imao koga darivati svojim spasenjem niti ispunjati svojim božanskim darovima.⁹

Pritjelovljenje Kristu događa se u sakramentima vjere koji pozivaju na cjelovito prijanjanje moralnim istinama i normama. Vjera Crkve uvodi kršćanina u život zajednice

⁵ Usp. Otto SEMMELROTH, *Die Kirche als Ur-Sakrament*, Frankfurt am Main, 1963., 123-142.

⁶ Bernhard HÄRING, *Kristov zakon II*, 204.

⁷ Usp. Joseph RATZINGER, *Zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche "Lumen gentium"*, u: *Gesammelte Schriften*, Band 7/2, Freiburg – Basel – Wien, 2012., 647; usp. Joseph FAMERÉE, *Prva tumačenja konstitucije "Lumen gentium"*: Važnost za sadašnju koncilsku hermeneutiku, u: Philippe BORDEYNE – Laurent VILLEMEN (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, 29-45.

⁸ Usp. KKC, 823-824.

⁹ Usp. Rudolf BRAJČIĆ – Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 161.

koja je ispunjena božanskim darovima i time se otvara mogućnost objektivnog odnosa s Kristom. Taj odnos s Kristom sudioništvo je u punini njegova tijela koje je Crkva.¹⁰

Koncil u konstituciji *Lumen gentium* razumijeva Crkvu u eshatološkoj dimenziji kao sakrament, otajstvo kao znak skrovitosti, kao gorušičino zrno (usp. Mt 13, 31-32; Mk 4, 30-32; Lk 13, 18-19), koje raste iz malog sjemena posijane Božje riječi. Otajstvo Božjeg Kraljevstva vidljivo je i djeluje u Crkvi sakramentalnim zajedništvom, osobito u jednoj i jedincatoj žrtvi Isusa Krista koja se posadašnjuje u euharistiji. Euharistija ozbiljuje jedinstvo svih vjernika u Kristu. Krist je počelo i izvor moralnog života i vječnoga svjetla u kojem živimo i prema kojem težimo kao Kristovi učenici.¹¹

Koncil izlaže nauku o kristocentričnosti moralne teologije u uskoj sprezi s ekleziologijom. Otajstvo Kristove Crkve, prikazano u eshatološko-povijesnoj dimenziji,¹² prema kojoj ona ima svoje izвориšte u volji trojedinoga Boga koji se htio objaviti ljudima tijekom povijesti, neodvojivo je od čitavog otajstva Kristova života. Crkva ustanovljena na dan Pedesetnice (usp. Dj 2, 1-36) i danas prima toga istoga Duha Svetoga, Duha Kristova, tako da po Crkvi kršćani imaju pristup Bogu i Ocu Gospodina našega Isusa Krista.

Duh Sveti izvor je i vrelo koje struji prema vječnome životu. On prebiva u Crkvi koja je njegov sveti hram i uvodi je u spoznaju sve istine koju je donio Krist. Izvor moralnog života i djelovanja Crkve, kao i njezinog moralnog nauka jest Božja riječ i Duh Sveti koji trajno obnavlja lice Crkve.¹³

"Otajstvo svete Crkve očituje se u njezinu utemeljenju. Gospodin je Isus, naime, dao početak svojoj Crkvi propovijedajući Radosnu vijest, to jest dolazak Kraljevstva Božjega, od vjekova obećanoga u Pismima: 'Ispunilo se vrijeme i približilo se Kraljevstvo Božje' (Mk 1,15; usp. Mt 4,17). To pak Kraljevstvo započinje sjati ljudima u Kristovoj riječi, djelima i prisutnosti. Riječ se, naime, Gospodinova prispodablja sjemenu posijanom na njivi (usp. Mk 4,14)."¹⁴

Koncil u *Lumen gentium* u središte stavlja također Božju riječ kao izvor kršćanskog moralnog života i djelovanja. Isus Krist prisutan je u sjemenu svoje riječi. Kršćanski moralni život neodvojiv je od otajstva Kraljevstva Božjega koje Krist naviješta, a vidljivi znak tog Kraljevstva Božjega u ovome svijetu jest Crkva.

¹⁰ Usp. Benedetto TESSA, *Sakramenti Crkve*, Zagreb, 2009., 93.

¹¹ Usp. LG, 3.

¹² Usp. Ivan ANTUNOVIĆ, *Otajstvo Kristove Crkve. U svjetlu Objave, Predaje i crkvenog učenja*, Zagreb, 2009., 14.

¹³ Usp. LG, 4.

¹⁴ LG, 5.

"Kraljevstvo se ipak prije svega očituje u samoj osobi Isusa Krista, Sina Božjega i Sina Čovječjega, koji je došao 'da služi i dade život kao otkupninu za mnoge'" (Mk 10,45).¹⁵

Naravno da se Kraljevstvo Božje ne može poistovjetiti s Crkvom kao institucijom u svim njenim povijesnim formama. Crkva ima poslanje naviještati Kraljevstvo Božje, ona je kao otajstvo samo klica u kojoj je Kraljevstvo Božje pohranjeno i smješteno te u kojoj ta klica svakodnevno raste težeći prema svojem punom savršenstvu.¹⁶

Izlažući otajstvo Crkve, Koncil donosi slike Crkve pa je tako naziva ovčinjakom (usp. Iv 10, 1-10), obrađenom zemljom, Božjom njivom (usp. 1 Kor 3,9), Božjom građevinom (usp. 1 Kor 3,9), svetim hramom (usp. Otk 21,3).¹⁷

Sve te slike koje Koncil donosi za Crkvu imaju izvorište u Božjoj riječi, Svetome pismu i izražavaju otajstvo Crkve. Crkva, kao hodočasnička Crkva, usmjerena je prema svojoj konačnoj svrsi, a to je spoznaja Krista. U otajstvu Kristova života po sakramentima razlijeva se milost Božja na sve koji su krštenjem pritjelovljeni Kristu i u euharistiji postaju dionicima spoznaje Boga.¹⁸

Lumen gentium učenje o Crkvi snažno povezuje s djelovanjem Duha Svetoga. Pneumatološka dimenzija otajstva Crkve povezana je s kristologijom. Stoga, s pravom možemo govoriti o pneumatološkoj koncilskoj kristologiji koja stoji u središtu ekleziološkog izlaganja. Krist nas je učinio dionicima svoga Duha koji, budući da je jedan te isti u Glavi i udovima, čitavo tijelo tako oživljuje, ujedinjuje i pokreće da su sveti oci mogli usporediti njegovo djelovanje s onim što ga vrši u ljudskom tijelu životno počelo ili duša.¹⁹

Duh nastavlja Kristovo djelo spasenja u Crkvi i svijetu. Oni koji vjeruju po Kristu u jednome Duhu imaju pristup k Ocu (usp. Ef 2,18). On daje život zajednici vjernika, Crkvi. Ujedinjuje ju u zajedništvu i službi, poučava ju, vodi i urešava svojim plodovima (usp. Ef 4, 11-12; 1 Kor 12,4; Gal 5,22). Zato učenje o Crkvi mora imati svoje ishodište u učenju o Duhu Svetome i njegovim darovima.²⁰

Konstitucija *Lumen gentium* smjera na jedan poseban vid djelovanja Duha Svetoga u Crkvi i po njoj u svijetu. Duh je princip rasta Crkve, i to po Crkvi. Crkva, osnovana spasiteljskom odlukom Oca po djelovanju Krista i darivanjem Duha Svetoga,

¹⁵ LG, 5.

¹⁶ Usp. Rudolf BRAJČIĆ - Mato ZOVKIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 128-129.

¹⁷ Usp. LG, 6.

¹⁸ Usp. LG, 7.

¹⁹ Usp. *Isto*.

²⁰ Usp. Joseph RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo*, 333-339.

postaje sada sama aktivna u rastu tijela. Time ona postaje stvarno sakramentom spasenja, slična Kristu, Glavi. Ona razvija vlastiti pneumatski život u svim oblicima koji su joj svojstveni kao tijelu u Duhu. Taj je vid Crkve isto tako važan kao i temeljna činjenica da je ona nastala i ustanovljena milošću Božjom u Kristu.²¹

Tako se Crkvi omogućuje, tj. omogućuje joj Duh Sveti, da prema vlastitoj naravi i zahtjevima poslanja, sama razvija, po nadahnućima Duha Svetoga, organe svoga društvenoga organizma, sukladno svome rastu u povijesti ljudskog društva i zadaćom da u svakome vremenu bude njezin društveni organizam – pravi i stvarni organ spasenja i moralnog dobra. Zato se u vremenu povijesnog dinamizma i socijalizacije od nje traži da svoj društveni organizam obnovi, reformira, ako hoće da on istinski djeluje u današnjem svijetu.

To znači da je svaki pokušaj restauracije staroga tipa toga društvenog organizma Crkve (npr. feudalistički, apsolutistički itd.), imobilizam postojećega stanja ili zatvaranje u sebe, izdaja svojega spasiteljsko-povijesnog poslanja. Prema tome, društveni organizam Crkve u suvremenom svijetu treba biti dorastao postojećim društvenim organizmima ljudske zajednice o kojima Drugi vatikanski koncil govori u *Gaudium et spes*.²²

Dakle, obnova moralne teologije, prema nauku Koncila, polazi od obnove Crkve, jer u njoj boravi otajstvo Kristova života. Krist je Crkvu ispunio svojim božanskim darovima kako bi mogla prispijeti do punine (usp. Ef 3,19). Svi Kristovi učenici u Crkvi pozvani su živjeti zahtjeve moralnog poziva i života koji proizlaze iz Božjeg poziva u Kristu. Pozvani su dublje prodirati u spoznatu moralnu istinu i primijeniti ju u konkretnom životu živeći dostojno taj Božji poziv u Kristu.²³

Bog u Kristu poziva sve ljude na novu spoznaju istine i dobra. Crkva oslonjena na svjedočanstvo Pisma i Predaje naviješta Krista i njegov moralni nauk kao put vlastitog spasenja jer je Krist jedini posrednik i put spasenja koji je prisutan u svojoj Crkvi i po njoj u čitavome svijetu.²⁴

Obnova moralne teologije u Crkvi u kristocentričnom ključu duboko je povezana sa sveopćim pozivom na svetost. Poziv na svetost života provire već iz svetopisamke perspektive, osobito one novozavjetne (usp. 1 Sol 4,3; Ef 1,4) i odražava

²¹ Usp. LG, 8.

²² Usp. GS, 4-10, 23-32, 76, 88-90.

²³ Usp. LG, 11-12.

²⁴ Usp. LG, 14.

istinsku vjeru Crkve u raspetog i uskrslog Krista. Svi su krštenici po krštenju posvećeni i odražavaju na sebi sliku Kristovu.²⁵

Koncilski poziv na svetost života povezan je sa svjedočanstvom za moralnu istinu vjere, dakle moralna istina utkana je već u samom Kristovu pozivu: "Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski" (Mt 5,48). Krist je početnik i dovršitelj svetosti života, uzor svake savršenosti.²⁶ Nadalje, Koncil izlaže nauk da je Bog svima udahnuo Duha Svetoga kako bi njega mogli ljubiti onom Kristovom ljubavlju jer su pozvani na to po milosti Božjoj, opravdani Kristom te učinjeni djecom Božjom. Na taj su način uistinu posvećeni. Koncil preuzima Pavlovu misao o nezaslužnosti tog Božjeg dara svetosti koji je kršćanima dan milošću Isusa Krista (usp. Ef 5,3);²⁷ i zato "sva svetost i savršenost sastoji se u tome da ljubimo Isusa Krista, naše najveće dobro, našega Spasitelja, našega Boga. Sam Isus je kazao: 'Ta sam vas Otac ljubi, jer vi ste mene ljubili' (Iv 16,27)".²⁸ U tome se sastoji zajedništvo s Bogom, a temeljna oznaka Crkve jest upravo zajedništvo (*communio*). Crkva je prije svega *communio sanctorum*,²⁹ a ta kvalifikacija nije u prvom redu moralno-etička nego ontološka.

U koncilskom govoru o svetosti dolazi do izražaja misao apostola Pavla (usp. Kol 3,2), a označava prije svega ljubav, milosrđe, poniznost, dobrotu, strpljivost, kreposti Duha Svetoga, a to su ujedno i moralne odlike svetosti. Bog je u Kristu pozvao čitavo čovječanstvo na moralnu svetost i na traženje objektivne moralne istine. Zato je ponudio "svoje spasenje svakom čovjeku. Božja milost i opravdanje stoga su povijesno dogođene i zajamčene stvarnosti životom i djelom Isusa Krista".³⁰

Svetost je darovana čovjeku zaslugama Isusa Krista, njegovim vazmenim otajstvom i usmjerena je na djelotvornu ljubav (usp. Gal 5,6). Svetost na taj način postaje *forma vitae* snagom Duha Svetoga. Svetost se ostvaruje u Crkvi snagom teologalnih kreposti, vjere, nade i ljubavi. Koncilski poziv na svetost upućen je svima bez iznimke: "Svi su dakle, Kristovi vjernici pozvani na svetost i obvezani da idu putem svetosti i savršenstva vlastitog staleža".³¹

²⁵ Usp. LG, 39.

²⁶ Usp. LG, 40.

²⁷ Usp. Isto.

²⁸ Alfonz LIGUORI, *Kako ćemo ljubiti Isusa Krista*, Split, 2014., 7.

²⁹ Usp. Otto Hermann PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte*, Würzburg, 42012., 186-192; usp. Jürgen WERBICK, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Freiburg – Basel – Wien, 1994., 407-412.

³⁰ Tonči MATULIĆ, Svetost života i teologija. Prilog teološko-biblijskim temeljima "etike svetosti života", u: Ana VOLARIĆ-MRŠIĆ (ur.), *Kultura života*. Radovi simpozija Pokreta za život Krčke biskupije, Zagreb, 2002., 16.

³¹ LG, 42.

Kršćanski moralni život odražava na kršćaninu sliku Kristovu koji je izvor i glava iz kojega proistječe sva milost i život Crkve.³² Kršćani u Crkvi pronalaze svu milost i svetost koja im omogućava da odgovore poslušnošću vjere na Božji poziv u Kristu, da postanu sukladni s Kristom "koji je postao toliko poslušan da je sebe darovao na križu (usp. Fil 2, 5-8). Putem vjere Krist prebiva u srcu vjernika (usp. Ef 3,17) i tako je učenik srastao sa svojim Gospodinom i po njemu je uobličen. To je plod milosti, djelatne prisutnosti Duha Svetoga u nama".³³

Koncil će izričito naglasiti da je Crkva rođena s križa, njezino čudesno otajstvo provrlo je iz Kristova probodenog rebra.³⁴ U prva četiri broja Konstitucije *Sacrosanctum concilium* doneseno je otajstvo utjelovljenja, a s brojem 5 započinje govor o Kristovom otkupljenju, koje započinje s otajstvom rađanja Crkve.³⁵

Crkva je rođena iz sakramenata i zato je Prasakrament. "Ona slavi otajstva spasenja i ta je otajstva izgrađuju. Milost sakramenata se očituje u životu vjernika te život vjernika postaje istinit (...). Sakramenata nema bez Crkve, jer ih ona slavi, a bez sakramenata nema Crkve, jer je iz njih rođena. Kroz krštenje se ulazi u Crkvu, odnosno postaje Crkva, izgrađuje njezino tijelo, preko potvrde se postaje sposoban svjedočiti za Krista, po euharistiji se Crkva vidljivo okuplja i postaje jedno tijelo. Po sakramentu pokore oživljuju vjernici grijehom izgublenu krsnu milost, a bolesničkim pomazanjem liječe rane duše i tijela da bi bili sposobni prihvaćati jedni druge, svetim redom Crkva obnavlja ministerijalne službe, a ženidbom stvara kuće Crkve i mjesta prvog navještaja. Iz Kristova probodenog srca na križu uskrsnula je milosna Crkva".³⁶

Novi zavjet nam potvrđuje da je kršćanski život upravljen prema zajedništvu (*koinonia*): "što smo vidjeli i čuli, navješćujemo i vama da i vi imate zajedništvo s nama. A naše je zajedništvo s Ocem i sa Sinom njegovim Isusom Kristom" (1 Iv 1,3). Dva novozavjetna elementa proizlaze iz ove ivanovske ekleziologije, a to je: *communicatio* ili *koinonia* blaženstva, te zatim dobrohotnost (*benevolentia*), uzajamnost milosrdne ljubavi. Takvo zajedništvo s Ocem i sa Sinom njegovim Isusom Kristom čini srce kršćanske objave, a Crkva je uključena u tu božansku objavu i uključuje sve one koji su zajedno upućeni na prijateljstvo božanske ljubavi.³⁷

³² Usp. LG, 50.

³³ VS, 21.

³⁴ Usp. SC, 5.

³⁵ Usp. Martin KIRIGIN, *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum concilium*, Zagreb, 1985., 58-59.

³⁶ Tomislav IVANČIĆ, *Crkva. Fundamentalno-teološka ekleziologija*, Zagreb, 2004., 167-168.

³⁷ Usp. Romanus CESSARIO, *Kreposti*, Zagreb, 2007., 67-69; usp. Bernhard HÄRING, *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, Freiburg – Basel – Wien, 59-61.

Konačno sjedinjenje s Bogom u ljubavi po Kristu "neće razoriti našu posebnost. Bog će biti 'sve u svemu' (1 Kor 15,28), ali ne tako da mi jednostavno nestanemo u božanstvu. Naprotiv, naš osobni identitet sa svojom tjelesnom povijesnošću bit će očuvan, a naša autentična osobna jezgra uzdignuta. Na kraju, ljubav će označiti najveće moguće sjedinjenje, a ne naše utrnuće unutar božanskog izvorišta iz kojeg smo jednoć izišli".³⁸

4.1.1 Pretpostavka obnove moralne teologije – obnova ekleziologije

Drugi vatikanski koncil bio je Koncil Crkve o Crkvi. Na Koncilu Crkva je samu sebe upitala: Crkvo, tko si ti? Ponovno je stavila u središte ne sebe, nego Onoga po kojemu ona jedino postoji i u kojemu nalazi svoj jedini i istinski razlog postojanja. Ona je poslana da u svijetu svjedoči Boga kojega ispovijeda i štuje kao Oca Gospodina našega Isusa Krista. Samo po Kristu i u Kristu, Crkva Božja je u Kristu (1 Sol 2,14). I zato "u osnovi vrijedi da ekleziologija nije ništa drugo doli kristologija i obratno".³⁹

U toj teološkoj istini bazira se koncilski moralni nauk u kristocentričnom ključu. Moral tako stoji u sredini između ekleziologije i kristologije. Usidren je u povezanosti između ekleziologije i kristologije. Životnu povezanost s Kristom ostvarujemo u Crkvi i u njoj smo pozvani moralno rasti i sazrijevati, a tu životnu povezanost s Kristom u Crkvi nikada do kraja nećemo moći shvatiti, istražiti, iscrpiti.⁴⁰

Kršćanin ne može živjeti moralnim životom ako nije u bliskom dodiru s Crkvom, jer ona ima temelj u Bogu. Dakako, da ljudska moralnost treba biti posredovana i od ljudskog razuma, koji promatra i procjenjuje ljudske vrednote, ali on do kraja ne može uvidjeti teonomni temelj morala bez svjetla vjere i evanđelja,⁴¹ ali neprestano mora biti u dijalogu sa suvremenim svijetom jer ga je Koncil na to neopozivo pozvao.⁴²

Kristologija, soteriologija i eshatologija stupovi su kršćanske vjere i teologije, koji jer im je Krist u središtu, obuhvaćaju kršćanski moralni nauk i djelovanje. Nijedna od ovih stožernih teologijskih disciplina ne može biti razumljiva ako nije usmjerena

³⁸ Gerald O'COLLINS, A na kraju ljubav, u: *Crkva u svijetu*, 49 (1994.), 2, 381.

³⁹ Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 43.

⁴⁰ Usp. PAVAO VI., *Eclesiam suam – Crkvu svoju. Enciklika o putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. kolovoza 1964.), Zagreb, 1979., 37.

⁴¹ Usp. Marinko PERKOVIĆ, *Prema moralnoj zrelosti*, Sarajevo, 2009., 22-23.

⁴² Usp. Charles E. CURRAN, *Catholic Moral Theology in Dialogue*, Indiana, ²1976., 111-149.

prema konkretnom ostvarenju, a to je eshatološka proslava konačnog čovjekovog spasenja.⁴³

Odatle dobiva i smisao Novi zakon Duha, nutarnji zakon srca na koji Krist stavlja naglasak u svojem moralnom učenju. Sav kršćanski moral i sve izvanjske moralne norme dobivaju ispravan smisao i horizont ako izbijaju iz nutarnjeg zakona Duha.⁴⁴

Već sam duh i saziv Koncila svjedoči nam da bez obnove ekleziologije nema ni obnove ostalih teologijskih disciplina. Papa Ivan XXIII. izričito je poručio u svom govoru kojim saziva Drugi vatikanski koncil da Crkva želi suočiti moderni svijet, koji stoji na raskršću jednog novog razdoblja, s vječnim i oživljujućim snagama Evanđelja, i to svijet koji se hvali svojim tehničkim i znanstvenim napretkom i doveden je u svaku vrstu krize, a svaka kriza može i mora biti i izazov,⁴⁵ i također u sebi nosi posljedice jednog vremenitog sustava, koji su neki htjeli graditi bez Boga. Crkva je svjesna da ukoliko želi ponuditi svijetu vječnu i oživljujuću snagu Evanđelja da utoliko treba najprije ona sama dublje i jače povjerovati i sama se dati obnoviti tim istim Evanđeljem.⁴⁶

Koncil je u svojem sveukupnom nauku i shvaćanju otajstva Crkve i njezine naravi postavio u središte uskrslag Krista, koji sada i ovdje djeluje po svome Duhu Svetom i prisutan je u svojoj Crkvi i okuplja oko sebe Božji narod i izvodi spasenje svijetu. Koncil naglašava izričito Kristovu sadašnjost, njegov *vječni prezent*. "Sjedeći zdesna Ocu, on neprekidno djeluje u svijetu kako bi ljude priveo k Crkvi i tješnje ih povezao sa sobom".⁴⁷

Koncil je stavio u zadaću poslijekoncilskeologiji da više pažnje posveti "ekonomskom" ili "funkcionalnom" gledištu u odnosu na Krista, jer je u dosadašnjoj kristologiji prevladavalo "ontološko" gledište u odnosu na Krista, tj. sva je pažnja bila

⁴³ Usp. Juan ALFARO, *Reflections on the Eschatology of Vatican II*, u: René LATOURELLE, *Vatican II: Assessment and Perspectives*, vol. II., New York - Mahwah (NJ), 1987., 501-502.

⁴⁴ Usp. Marciano VIDAL, *Manuale di etica teologica 1. Morale fondamentale*, Assisi, 1994., 477.

⁴⁵ Usp. Tonči MATULIĆ, *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline. Etička svijest odgovornosti za opstanak u budućnosti*, Zagreb, 2011., 117-118; usp. Tonči MATULIĆ, *Evangelizacijski izazov moderne kulture i promicanje kulturnog napretka. Pokušaj sustavnog teološkog vrednovanja kulture u "Gaudium et spes" (53-62)*, u: *Svijetu ususret. Hrvatska katolička teologija i teološki dijalog u Europi*, 109-127.

⁴⁶ Usp. IVAN XXIII., *Humanae salutis – Spasitelj roda ljudskoga*. Apostolska konstitucija kojom se saziva opći crkveni sabor Vatikanski II (25. prosinca 1961.), u: *Vjesnik Đakovačke biskupije*, 15 (1962.), 3, 35.

⁴⁷ LG, 48.

usredotočena na Krista "u sebi", a sada će trebati razraditi ono što je Krist "prema nama" i "za nas", ali uvijek u odnosu na Krista "u sebi".⁴⁸

Crkva koja naviješta i svjedoči Boga "koji je postavio Krista začetnikom spasenja za sav svijet",⁴⁹ "donosi svjetlo vjere izneseno iz evanđelja te stavljaajući ljudskom rodu na raspolaganje one spasonosne sile koje sama Crkva pod vodstvom Duha Svetoga prima od svojega Utemeljitelja".⁵⁰

Utemeljenje kršćanskog morala leži u povezanosti ekleziologije i kristologije. Iz te povezanosti niče i konkretno moralno djelovanje kršćanina koje je usmjereno prema eshatološkoj proslavi, dakle temelj kršćanskog morala milosti koji nam je darovan izriče ono specifično i vlastito kršćanskog moralnog djelovanja, a to je "novi život u Kristu", "novi bitak u Kristu". Temeljne postavke morala milosti omogućuju razumijevanje i življenje čitave kršćanske egzistencije.⁵¹

Kršćanska egzistencija svoje ispunjenje pronalazi u spasenju koje Krist donosi i daruje svojoj Crkvi da preko nje njegovo spasenje zahvati svakoga čovjeka i čitavo čovječanstvo. Kristovo spasenje u Crkvi ostvaruje se čovjekovim prihvaćanjem i odgovorom na Božji poziv spasenja u vjeri, nadi i ljubavi.⁵²

Antropologija sinovstva koju Koncil razvija u sklopu kršćanske antropologije nagoviješta da naše zajedništvo s Bogom po Kristu u Duhu Svetom svoje mjesto ostvarenja i ispunjenja nalazi u krilu Crkve. Mi kao "sinovi u Sinu", svoje sinovstvo s Bogom živimo kao sinovi i kćeri njegove Crkve. Kršćani su bratstvo Tijela Kristova, Crkve i neodvojivo su povezani s Kristom, Glavom toga Tijela.⁵³

Kristova Crkva na Concilio predstavila se svijetu sa svojom bogatom i mudrom moralnom tradicijom koju želi nesebično podijeliti suvremenom svijetu i čovjeku, kako bi se taj suvremeni čovjek, koji je više nego ikada prije izložen mnogim i razornim

⁴⁸ Usp. TOMISLAV ŠAGI-BUNIĆ, Kristološki traktat poslije Drugog vatikanskog koncila, u: Stjepan KUŠAR (prir.), *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, Zagreb, 1997., 334-335.

⁴⁹ LG, 17.

⁵⁰ Usp. GS, 3; usp. Luis LADARIA, Humanity in the Light of Christ in the Second Vatican Council, u: René LATOURELLE, *Vatican II: Assessments and Perspectives*, vol.II., 387-388.

⁵¹ Usp. Josef Georg ZIEGLER, Lebensgestaltung in Christus – in uns und um uns. Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral, u: *Münchener Theologische Zeitschrift*, 35 (1984.), 3, 161-162; usp. Luigi RULLA, Franco IMODA, Joyce RIDICK, Anthropology of the Christian Vocation, u: René LATOURELLE, *Vatican II: Assessments and Perspectives*, vol. II., 431-434.

⁵² Usp. Josef FUCHS, A Harmonization of the Conciliar Statements On Christian Moral Theology, u: René LATOURELLE, *Vatican II: Assessments and Perspectives*, vol. II., 483.

⁵³ Usp. Jules MIMEAULT, La vita ecclesiae: fratelanza, sponsalità e maternità dei Figli, u: Réal TREMBLAY – Stefano ZAMBONI (a cura di), *Figli nel Figlio*, 381-38.

moralno-etičkim relativizmima,⁵⁴ mogao oduprijeti svim ideologijama novovjekovnog i modernog antropocentrizma i spoznati u svjetlu evanđelja jedinu istinsku, pravu i autentičnu moralnu antropologiju, koja nam kazuje da je čovjek stvoren na sliku Božju i otkupljen na sliku Kristovu, i iz koje proizlazi poziv na ostvarenje moralnih vrednota dostojnih čovjeka i njegovog uzvišenog dostojanstva koje ima kao dijete Božje.

Obnova ekleziologije na Koncilu odrazila se ponajviše u stavljanju temeljnih naglasaka na teološku antropologiju, a "teološka antropologija, dakle, bitno podrazumijeva vjerodostojnost božanske objave sadržane u Bibliji".⁵⁵ Koncil je poslijekonciskoj teologiji ostavio zadaću da u budućnosti razradi teološku antropologiju i to naspram otajstva Presvetoga Trojstva, jer u katoličkoj teologiji još uvijek ne postoji zaseban traktat koji bi isključivo obrađivao temu čovjekove stvorenosti na sliku Presvetog Trojstva, na sliku Boga trojstvene ljubavi, iako je tema čovjeka stvorena na sliku Trojstva bila prisutna u otačkoj teologiji i dijelom u skolastičkoj teologiji.⁵⁶

"Antropološki obrat" u katoličkoj teologiji, koji se dogodio pedesetih godina prošloga stoljeća, koji je na neki način isticao kako je teologija ujedno i antropologija, i obratno, ili barem da je u najužoj vezi s antropologijom, ističe da istine kršćanske vjere ne govore samo o Bogu nego također i o čovjeku. Objavljene istine nisu samo o Bogu nego se odnose i na čovjeka. Sav *depositum fidei* treba razumijevati, iščitavati i tumačiti u antropološkom ključu.

Antropološko-transcendentni pomak u teologiji zasluga je Karla Rahnera koji i kaže: "Dogmatska teologija mora danas postati teološka antropologija i takav 'antropocentrični obrat' je nužan i plodan. Pitanje o čovjeku i odgovor na to ne smije se shvaćati kao prevlast materijalno i regionalno različit od ostalih područja teoloških izričaja, nego kao cjelina dogmatske teologije. Takva teza nije u suprotnosti s

⁵⁴ Usp. Tonči MATULIĆ, "Etička hereza" – relativizam: Teologijske analize demokratskog poretka, u: Mijo NIKIĆ i Kata LAMEŠIĆ (ur.), *Diktatura relativizma*, Zagreb, 2009., 185-222.

⁵⁵ Tonči MATULIĆ, *Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Zagreb, 2011., 102.

⁵⁶ Već i prije Drugoga vatikanskog koncila započela je obnova traktata o milosti *De gratia*. Ogromne zasluge za to ima opet Tübingenška škola sa Matthiasom Josephom Schebeenom, autorom velebne katoličke dogmatike. On je usmjerio pozornost na teologiju o Duhu Svetom i temu prebivanja svih triju božanskih osoba u čovjeku, čime je čovjek nošen nestvorenim darom tj. Duhom Isusa Krista, ali u ovoj obnovi teološke antropologije nije preveliku ulogu igrala protologija, tj. Krist "Stvaratelj", iako je bila naglašena društvena i socijalna dimenzija čovjeka kao slike Presvetog Trojstva. Usp. Matthias Joseph SCHEBEEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik. Schöpfungstheorie - Sündenlehre. Drittes und viertes Buch*, u: Wilhelm BREUNING – Franz LAKNER (Hrsg.), *Gesammelte Werke V*, Greiburg im Breisgau, 1961., 128-213; usp. Michael SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, Erster Band, München, 1960., 458-459; usp. Stjepan BAKŠIĆ, *Bog Stvoritelj. Stvaranje tvarnog i duhovnog svijeta*, sv. 1, Zagreb, 1946; usp. Marijan VALKOVIĆ, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji*, 38-42.

'teocentričnošću' cijele teologije (...). Čim čovjeka shvatimo kao biće apsolutne transcendencije prema Bogu, tada 'antropocentričnost' i 'teocentričnost' nisu više u suprotnosti, nego strogo jedna te ista stvar. Nijedan od obaju aspekata ne da se shvatiti bez drugoga".⁵⁷

Jedno takvo antropološko usmjerenje koje se počelo događati u dogmatskoj teologiji, ne samo da je logično nego je i nužno i dosljedno da se odražava onda i na moralnu teologiju. Moralna teologija u pokoncilskom "kairosu", kako ističe Marijan Valković, zahtijeva bolju, širu, dublju i cjelovitiju razradu humanističke i antropološke strane, kao i suvremenih pitanja moderne kulture i znanosti, jer današnji pokušaji u moralnoj teologiji, zahvaljujući Koncilu, kreću se za većim povezivanjem "ljudskog", "moralnog" i "kršćanskog".⁵⁸

Uzajamna povezanost temeljnih teoloških disciplina na kojoj Koncil inzistira da se povežu u kristocentričnom ključu traži od teološke antropologije i ekleziologije (dogmatske i praktične) da u središte teološkog izlaganja stavi osobu Isusa Krista, tako da nema istinske teološke antropologije bez kristologije, a ta povezanost ima nesagledivo važne posljedice i implikacije za moralnu teologiju i antropologiju, kako bi se mogla oblikovati jedna kristološka etika koja u sebi sabire i nosi, živi i djeluje kao ona koja iznosi svjedočanstvo vjere, moralnog života i djelovanja.⁵⁹

Imamo na umu da je od patrističkih vremena do 11. stoljeća ekleziologija sadržavala i antropologiju te da crkveni oci ne pišu rasprave o Crkvi, izuzevši možda sv. Ciprijana. Ni sv. Toma Akvinski nema ni jednu jedinu raspravu o Crkvi u svojoj *Summi Theologiae*, jer je smatrano da je dovoljno da su govorili o Crkvi kada su govorili o čovjeku-kršćaninu. Ekleziologija crkvenih otaca bila je teologija egzistencijalnosti, stanja kršćana i ona je obuhvaćala antropologiju.⁶⁰

Koncil je uvidio da katolička antropologija nije dovoljno bila vjerna Svetom pismu i Predaji, a Predaja nikada ne rastavlja Boga, čovjeka i svijet. Dakle, ne postoji samo teologija i antropologija nego i kozmologija. "Kršćanska vjera nam se prikazuje u obratnom pravcu, odozgo prema dolje, kontakt Boga s čovjekom; vjera je dar, ali dinamičan dar, dar koji od čovjeka mnogo traži. Ova razlika daje smjer kršćanskom

⁵⁷ Usp. Karl RAHNER, *Theologie und Anthropologie*, u: *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1967., 43.

⁵⁸ Usp. Marijan VALKOVIĆ, *Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji*, 9.

⁵⁹ Usp. Christian DUQUOC, *Dogmatica e morale*, u: AUTORI VARI, *Cristologia e morale*, 63-82; usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Glaubenswahrheit und Handlungssinn. Zur gegenseitigen Beziehung von Dogmatik und Moralthologie*, u: Eberhard SCHOCKENHOFF/Peter WALTER (Hg.), *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*, Mainz, 1993., 272-274.

⁶⁰ Usp. Yves CONGAR, *Osnovne ideje teološke antropologije*, u: *Bogoslovska smotra*, 34 (1964.) 1, 34.

moralu: ne u onom juridičkom moralu već moralu osnovanom na vjeri i na nasljedovanju Boga".⁶¹

Iz koncilske obnove čitave katoličke teologije proizlazi nužan zahtjev da katolička teologija ne bude više metafizička teologija, niti jedna autoritativna teologija, nego jedna hermeneutska i kontekstualna teologija. Ne samo da više ne bude metafizička i autoritativna teologija u neoskolastičkom ruhu, nego ona više to ne smije biti jer neće moći izvršiti svoje jedinstveno poslanje. Ona treba u duhu i nauku Koncila postati hermeneutska i kontekstualna, i to počevši od biblijske teologije i egzegeze, preko dogmatske i fundamentalne teologije pa sve do moralne i pastoralne teologije, čija će središnjica biti kristologija.⁶²

Koncil je pokrenuo obnovu čitave teologije, počevši od obnove ekleziologije kako bi poslanje i djelovanje Crkve kao navjestiteljice Evanđelja došlo do svakoga čovjeka i čitavog čovječanstva. Obnovom ekleziologije dana je temeljna okosnica obnove svake teologijske discipline, i to u kristološkoj perspektivi. Za obnovu moralne teologije to je bilo od presudne važnosti i značenja. Ona se ponovno ne samo povezala s dogmatskom i fundamentalnom teologijom nego povezala je međusobno, zbližila osnovnu i posebnu moralnu teologiju, koja je iznjedrila iz svoje tradicije esencijalne teme stavivši u središte svojega nauka Isusa Krista kojeg nasljedujemo vjerom, nadom i ljubavlju, a "kršćanska ljubav nosi u sebi trajnu poruku za svakoga tko joj se iskreno otvori i prihvati je. Kršćanska ljubav je životvorna ljubav. U svojoj jezgri ona sadržava poruku o životu".⁶³

Moralni nauk Crkve stavlja naglasak upravo na moralu života od začeća do prirodne smrti. Život je Božji najveći i najdragocjeniji dar koji se smisleno i djelotvorno živi ispravnim moralnim životom i djelovanjem. Krist je istinski smisao ljudskoga života i daruje čovjeku milost i božanske darove svoga Duha da može djelotvorno i zauzeto živjeti i svjedočiti u čemu se sastoji puni smisao i svrha življenja. Upravo od svetosti života proizlazi njegova nepovredivost, koja je već naznačena u Sinajskom savezu (usp. Izl 34,28), a potvrđuje je i dovodi do savršenstva Gospodin Isus (usp. Mt 19,16.17).⁶⁴

⁶¹ Isto, 37.

⁶² Usp. Claude GEFFRÉ, *Die neuen Wege der Theologie. Erschließung und Überblick*, Freiburg – Basel – Wien, 1973., 56-69.

⁶³ Tonči MATULIĆ, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica. Svetost života prikliještena između autonomije i tehnicizma*, Zagreb, 2011., 214.

⁶⁴ Usp. EV, 40-41; usp. Réal TREMBLAY, *Cristo e la morale*, 146-163.

Svetost života cilj je moralnog nauka Crkve koji se zasniva na evanđelju. Crkva je od svojih početaka pozivala na svetost, dakle, na moralni život jer je to zahtjev evanđelja. Sam Bog u Kristu nas poziva na ostvarenje te svetosti. Koncil je pozvao čitavu Crkvu na svetost života dajući ne jedolični model svetosti koji je do tada prevladavao, nego svetost se odnosi na svakoga kršćanina i u svakoj prilici ljudskoga života i djelovanja. Snažno to ističe i papa Franjo koji nas podsjeća na koncilski poziv na svetost, a on svoje "srce" ima u Matejevom tekstu 25, 31-46: "to je stranica kristologije koja baca snop svjetla na otajstvo Krista. U tom pozivu da ga prepoznamo u siromašnicima i patnicima otkriva se upravo Kristovo srce, njegovi osjećaji i njegovi najdublji izbori, čemu se svaki svetac nastoji suobličiti".⁶⁵

4.2. Odnos kristološke vjere i crkvenoga života

Cilj promišljanja koncilskih otaca bilo je otajstvo Crkve. Obnoviti njezin život i istaknuti njezinu pravu i istinsku narav, kako bi crkveni život i strukture djelotvornije vršile svoju zadaću i poslanje. To je poslanje je spasenjsko poslanje u odnosu na svijet. Kristocentričnost se odlučno potvrdila u teološkim promišljanjima i naučavanjima prošloga stoljeća, i to pod vidom i metodologije i pod vidom sadržaja. Drugi vatikanski koncil ne može se uopće razumjeti u njegovom punom značenju ako se ne povezuje njegova prezentacija otajstva Crkve u svjetlu kristološke i trinitarne koncentracije.⁶⁶

Koncilski nauk o otajstvu Crkve duboko je biblijski ukorijenjen i odatle iznosi svoje temeljne kristološko-ekleziološke postavke. Život Crkve i svakoga kršćanina urešen je "trostrukom službom", kraljevskom, svećeničkom i proročkom. Crkva svoje poslanje vrši tom trostrukom službom. Ovo naučavanje zasjalo je u svom punom sjaju na Koncilu. To trostruko poslanje Crkve od velike je koristi i milosti za njezin život. Radi se o *eklezijalnome pluralu* koji obuhvaća sve vjernike zajedno i svakoga pojedinca posebno, a to je da smo dionci trostrukog Kristova poslanja – kraljevskog, svećeničkog i

⁶⁵ FRANJO, *Gaudete et exsultate – Radujte se i kličite. Apostolska pobudnica o pozivu na svetost u suvremenom svijetu* (19. ožujka 2018.), Zagreb, 2018., 96. Spominjemo zanimljivu i indikativnu misao Massima Faggioli da je s papom Franjom započela druga recepcija Drugoga vatikanskog koncila i nove šanse i perspektive za konkretnu provedbu koncilске teologije, i s tom se mišlju slažemo. Usp. Massimo FAGGIOLI, Francis and the New Beginning of Vatican II. Challenges and Prospects, u: Christoph BÖTTIGHEIMER/René DAUSNER (Hg.), *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Freiburg – Basel – Wien, 2016., 29-37.

⁶⁶ Usp. Ivan KARLIĆ, Kristocentričnost Koncila, u: *50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila*, 96-97.

proročkog. Crkva kao Božji narod na zemlji dužna je svjedočiti i naviještati ovo trostruko Kristovo i svoje poslanje.⁶⁷

U *Lumen gentium* susrećemo jednu neizravnu kristologiju, ali koja je temelj kristologije prvog dijela *Gaudium et spes*. Koncilski nauk o Crkvi bitno je kristološki. Crkvu se može shvatiti samo u njezinoj povezanosti s utjelovljenjem Isusa Krista kao središnjim otajstvom kršćanske vjere. Koncil je snažno istakao element proslavljenosti Krista u Crkvi i njegovu prisutnost u njoj snagom Duha Svetoga. *Lumen gentium* naučava da je Crkva sakrament Krista jer je znak i sredstvo njegove nevidljive milosti. Po djelovanju Duha Svetoga i sakramentima Crkva ostvaruje svoju trostruku službu i poslanje.⁶⁸

Za pastoralno djelovanje Crkve koncilski nauk o Crkvi sa svojom kristocentričnošću stoji kao temeljni putokaz. Krist, Dobri Pastir (usp. Iv 10,11) kao Raspeti i Uskrsli živi u svojoj Crvi i daruje joj svoje božanske darove u sakramentima. Povijesno-spasenjska sakramentalna struktura čini okosnicu pastoralnog djelovanja Crkve, a ona se događa tamo gdje se čovjek otvori u slobodi djelovanju Duha Božjega koji nas čini slobodnima u Kristu.⁶⁹

Crkva je na Koncilu sa svojom teologijom postala svjesna povijesnosti ljudske egzistencije. Uvidjela je i spoznala smisao povijesnog nastajanja kao mjesta gdje se događa i ostvaruje Božja objava. "U isto je vrijeme svoju pažnju usredotočila na čovjeka (u njegovu nedjeljivu odnosu prema svijetu, ljudskoj zajednici i povijesti), kao na onoga kome su Božja riječ i milost upućene. Tako se stvarala kristocentrična teologija koja je, dosljedno, povijesno-spasenjska, eshatološka i antropološka".⁷⁰ "Takva se kristocentrična teologija shvaća kao teologija *Christus totusa*, ali uvijek istodobno i kao ekleziologija".⁷¹

Krist je predvodnik spasenja koji Crkvi šalje Duha Svetoga koji vodi, oblikuje, ravna i upravlja čitavim spasenjskim djelovanjem Crkve. Krist je, osobito prema Ivanovom evanđelju posljednji Božji poslanik, Sin Čovječji koji se pojavio u povijesti,

⁶⁷ Usp. Bonaventura DUDA, *U svjetlu Božje riječi*, Zagreb, 2000., 409-410.

⁶⁸ Usp. Anto ŠARIĆ, Kristološki temelji saborske nauke o Crkvi. Kristologija LG, u: *Crkva u svijetu*, 34 (1999.), 1, 14-16; usp. Colman E. O'NEIL, *Meeting Christ in the Sacraments*, New York, 2012., 80-87.

⁶⁹ Usp. Domenico CAPONE, Cristo è pastore nel cammino morale dell'uomo. Riflessioni per una rifondazione della pastorale ecclesiale, u: *Cristologia e morale*, 156; usp. Josef Georg ZIEGLER, "Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit" (2 Kor 3,17), u: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 105 (1996.), 2, 139-150.

⁷⁰ Juan ALFARO, Zadatak katoličke teologije poslije II. vatikanskog sabora, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.), 4, 311.

⁷¹ Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Rijeka, 2009., 370.

eshatološki prorok, Jaganjac Božji koji oduzima grijehe svijeta (usp. Iv 1,29). On je vječna Očeva Riječ i s Ocem je najčvršće povezan u Duhu Svetom.⁷² Kerigma i svjedočanstvo evanđelja, život i djelovanje Pracrkve trajni su modeli za crkveni moralni nauk i djelovanje i njezinu pastoralnu praksu u kojoj treba doći do izražaja konkretan vjernički život i svjedočanstvo vjere.⁷³

U koncilskom pozivu na svetost koje se ostvaruje nasljedovanjem Krista i evanđelja, dolaze do izražaja sva otajstva Kristova života. Strukturiraju se i međusobno povezuju u zajedničku cjelinu ekleziologija sa svojom liturgijom i sakramentima, kristologija kao središnja figura i na koncu eshatologija kao cilj kršćanskog moralnog života i djelovanja.⁷⁴

U *Lumen gentium* Crkva se pokazala kao ona koja je upravljena i usmjerena na otajstvo Krista više nego kao vlasnica ili posjednica otajstva, što je bio slučaj u prijekoncilskim ekleziološkim traktatima. Crkva gravitira Kristu i sve ljudi privlači tome otajstvu Isusa Krista, koje je njezino središte života i djelovanja. Ona više nije u napasti da sebe predstavlja kao "središte" oko kojega se treba sve vrtjeti, nego teži da ona gravitira oko Krista kao što zemlja gravitira oko sunca.

Crkva postaje ponizna pred Kristom i pred ljudima što je zaista koncilaska novost koja se očitovala posebno u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu. Christoph Theobald će čak reći da *Lumen gentium* i *Gaudium et spes* u međusobnoj povezanosti i u odnosu na ostale koncilske dokumente tvore jednu mesijansku viziju pastoralnog *modusa procedendi*.⁷⁵

Sam Krist dao je primjer poniznosti i malenosti, služenja i milosrđa, i zato Crkva najdublje osjeća svoje granice pred Kristovom puninom: "Kao što je Krist priveo kraju djelo otkupljenja u siromaštvu i progonstvu, tako je i Crkva pozvana ići naprijed istim putem, da ljudima priopći plodove spasenja. Krist Isus, 'premda je bio u obličju Božjem,... sništio je samoga sebe time što je prihvatio obličje sluga' (Fil 2, 6-7) te je radi nas 'postao siromašan, makar je bio bogat' (2 Kor 8,9): tako i Crkva, premda su joj za ispunjavanje njezina poslanja potrebna ljudska sredstva, nije postavljena da traži zemaljsku slavu, nego da poniznost i samozataju također širi svojim primjerom (...).

⁷² Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Zagreb, 1997., 291.

⁷³ Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Band 1: *Von Jesus zur Urkirche*, Freiburg – Basel – Wien, 1986., 225-235.

⁷⁴ Usp. Thomas P. RAUSCH, *Eschatology, Liturgy, and Christology. Toward Recovering an Eschatological Imagination*, Minnesota, 2012., 141-161.

⁷⁵ Usp. Chritoph THEOBALD, *Rezeption und Zukunftspotentiale des Zweiten Vatikanischen Konzils*, u: *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, 41-44.

Crkva – koja u vlastitom krilu obuhvaća grješnike te je u isti mah i sveta i potrebna čišćenja – neprestano kroči putem pokore i obnove".⁷⁶

Krist je na križu umro za nas, za naše spasenje i otkupljenje. Njegova *proegzistencija* na križu je dosegla svoj vrhunac sebe-predanja. Sinoptička evanđelja svjedoče i razvijaju upravo ovaj vid Kristova života kao sebe-predanja za nas u kontekstu Posljednje večere, tj. euharistijskog otajstva. "Za nas" (*hyper hemon*) važna je misao i u Pavlovim poslanicama, gdje on stavlja naglasak da je Krist umro za naše grijeha (usp. 1 Kor 15,3; Rim 5,6). Ova riječ "za nas" ima eminentno biblijsko-teološko značenje i očituje krajnji smisao i cilj Isusovog poslanja i njegove misije koju je primio od Oca. Ovo "za nas" postaje soteriološki iskaz čitavog Novog zavjeta.⁷⁷

Krist je svojim križem sve ljude pomirio s Bogom i uspostavio narušeno jedinstvo svih u jednom Narodu i u jednom tijelu.⁷⁸ Tako je i Crkva jedna po svojoj "duši": "Tako Crkva, jedincato Božje stado, kao znak uzdignut za narode, poslužujući evanđelje mira svemu ljudskome rodu, putuje u nadi prema cilju višnje domovine. To je sveto otajstvo jedinstva Crkve, u Kristu i po Kristu, dok je Duh Sveti tvorac različitosti darova. Vrhunski je uzorak i počelo toga otajstva jedinstvo u Trojstvu osoba jednoga Boga Oca i Sina i Duha Svetoga".⁷⁹

Crkva kao zajednica Isusovih učenika prepoznaje se po svojem jedinstvu i međusobnoj ljubavi. Otajstvo Krista sastoji se u njegovom utjelovljenju, smrti i uskrsnuću. Božja ljubav je sveopća i obuhvaća sve ljude bez iznimke, tako se i Kristovo otkupiteljsko djelo proteže na svakoga čovjeka. Duh Sveti poziva na jedinstvo vjere, nade i ljubavi. Duh Sveti je počelo jedinstva Tijela Kristova koje je Crkva: *Ubi Spiritus, ibi Ecclesia*. Koncil u izlaganju o otajstvu Crkve i njezinom poslanju, životu i djelovanju utkao je temeljne elemente nauke o Trojstvu, kristologiji, soteriologiji, pneumatologiji i eshatologiji, i to sve s obzirom na Crkvu, što je bitna oznaka i novost u procesu i razvoju obnove čitave katoličke teologije.⁸⁰

Čitav život Crkve koji se reflektira u srcima Kristovih vjernika okrenut je nasljedovanju Krista u Crkvi, a to znači onda i u svijetu. Na tom putu nasljedovanja i

⁷⁶ LG, 8.

⁷⁷ Usp. Jürgen WERBICK, *Soteriologie*, Düsseldorf, 1990., 226.

⁷⁸ Usp. GS, 78. O sakramentalnoj teologiji pomirenja vidi više u: Vladimir DUGALIĆ, *Između svetosti i grešnosti. Lik svećenika – službenika sakramenta pomirenja – u svjetlu poslijesaborskih dokumenata*, u: Ivo DŽINIĆ – Ivica RAGUŽ (ur.), *Iščekivati i požurivati dolazak dana Božjega*. Zbornik radova u čast prof. dr. sc. Peri Aračiću prigodom 65. obljetnice života, Đakovo, 2009., 367-387.

⁷⁹ UR, 2; usp. KKC, 813.

⁸⁰ Usp. Ratko PERIĆ – Michal LACKO, *Dekret o ekumenizmu – Dekret o istočnim katoličkim Crkvama*, Zagreb, 1987., 46-49.

svjedočenja vjere kršćanin je onaj koji je u Kristu i u njemu zna da zajedno s njim već ubire plodove novog Božjeg svijeta, novog neba i nove zemlje (usp. Otk 21,1).⁸¹

Duh Sveti dao nam je naslutiti već na Koncilu da će recepcija Koncila biti iznimno teška i mukotrpna, i da zapravo mnogo godina će morati proći da ona uopće tek započne u svojoj punoj obnoviteljskoj snazi. Koncilu zahvaljujemo što je odmah u svojoj prvoj etapi pokazao zanimanje i ponovno "otkrivanje" Duha Svetoga u životu Crkve, a time donio u središte kristocentričnost, koja je zapravo sva pneumatološka.

U istraživanju obnove ekleziologije kao pretpostavke obnove čitave teologije, pa tako onda i moralne teologije, znakovite su riječi Renée Laurentina: "Mnogi znakovi daju već naslutiti da je nova faza ekleziologije stupila na taj put. Kristocentrizam suvremenog ekleziološkog pokreta teži prema svojoj suodnosnoj pneumatologiji (...). Duh Sveti, koji je "veza između Trojstva", na drugom planu jest i veza između Mističnog tijela. Tako će se iznijeti na puno svjetlo sveopće širenje karizmi, razlikovanje u jedinstvu, decentralizacija u životnoj koherentnosti, i mnogo drugih živih realnosti što ih je nazreo II. vatikanski sabor".⁸²

4.3. Socijalni moral Crkve kao izvor moralne spoznaje i djelovanja

Crkva, koja se na Koncilu otvorila prema izazovima i problemima suvremenoga svijeta i koja želi u tom svijetu u kojemu vrši svoje evanđeosko poslanje iznijeti svoje moralno učenje kako bi čitavo čovječanstvo bilo humanije i ispravno naprednije, najvidljivije je to pokazala u svom socijalnom nauku, u kojemu nesebično želi doprinijeti moralnom napretku u svim područjima ljudskoga života i djelovanja.

Socijalni nauk Crkve ima dvostruku dimenziju djelovanja: on, s jedne strane, želi pružiti današnjem čovjeku i svijetu svoj moralni navještaj evanđelja, a s druge strane, on je također "instrument pomoću kojega se evangelizira današnji čovjek u svijetu (...). Socijalna poruka evanđelja, koja na poseban način dolazi do izražaja u socijalnom nauku Crkve, nije samo jedan od važnih čimbenika u životu kršćanina. To je bitan čimbenik koji je u temelju života i djelovanja kršćanina. Ona postaje *temeljna*

⁸¹ Usp. Eberhard SCHOCKENHOFF, *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, 281.

⁸² René LAURENTIN, *Bilanca Koncila. Povijest – tekstovi – komentari*, Zagreb, 1971., 282-283.

motivacija. Socijalna poruka evanđelja kao temeljna motivacija djelovanja postaje prevažan dio duhovnosti pastoralnog djelatnika uopće".⁸³

Iz socijalnog nauka Crkve, koji sadrži sve koncilske smjernice koje obuhvaćaju obnovu moralne teologije u kristocentričnom ključu, izlazi na vidjelo prevladavanje individualističke etike djelovanja te poziv i zahtjev u svjetlu koncilske teologije – kršćanski poziv u Kristu – da se nauk crkvene moralne kateheze pretoči u konkretnu praksu djelovanja u svim područjima društva i kulture, a to je i samorazumljivo jer socijalni nauk Crkve "ne ulazi u okvir neke ideologije, već spada u teologiju i to posebno u moralnu teologiju".⁸⁴

Poslijekoncilsko crkveno Učiteljstvo uvidjelo je važnost i neodgodivi zahtjev da se suvremeni svijet, tehnika, znanost i kultura, jednom riječju sav napredak i razvoj, moraju usmjeriti prema moralnim vrednotama, stoga je tom razvoju i napretku potreban moralni značaj i vrednovanje.⁸⁵

Radi se o odnosu prema moralnoj istini koju smo dužni tražiti u svemu stvorenome. Zato je Koncil uvidio sve izazove koji stoje pred Kristovom Crkvom i prepoznao da tim izazovima ne treba popustiti niti se sklanjati u stranu pred njima, nego ih kritički vrednovati i procjenjivati u svjetlu Evanđelja i ponuditi snagu moralne preobrazbe svega onoga što bi bilo nedostojno čovjeka i njegovog uzvišenog dostojanstva kao osobe stvorene na sliku Božju i otkupljene na sliku Kristovu. "Polazište i temelj socijalnoga nauka Crkve kršćanska je slika čovjeka, konkretno bezuvjetno dostojanstvo svakoga čovjeka i svih ljudi; to dostojanstvo čovjeku nije dalo društvo, nego Stvoritelj, i ono je zbog toga neotuđivo i nedodirljivo".⁸⁶ To dostojanstvo također ističe čovjekovo stvorenjsko stanje ili drugim riječima *kreaturalnost* postaje presudnim priznavanjem Boga kao Stvoritelja.⁸⁷

Kristovi vjernici, osposobljeni darom i snagom Duha Svetoga, pozvani su dati svjedočanstvo evanđelja i prenositi moralne vrijednosti evanđelja u sve društvene i političke institucije, kao i pretočiti te moralne vrijednosti evanđelja u praksu vladanja,

⁸³ Stjepan BALOBAN, *Socijalni govor Crkve u Hrvatskoj*, Zagreb, 2004., 84-85; usp. IVAN PAVAO II., *Centesimus annus – Stota godina. Enciklika prigodom stote godišnjice Rerum novarum* (1. svibnja 1991.), Zagreb, 1991., 57 (dalje: CA).

⁸⁴ IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis – Socijalna skrb. Enciklika o dvadesetoj obljetnici enciklike Populorum progressio* (30. prosinca 1987.), Zagreb, 1998., 41 (dalje: SRS); usp. Vladimir DUGALIĆ, Crkva i socijalni nauk, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 135 (2007.) 6, 486-487.

⁸⁵ Usp. SRS, 34; usp. Stjepan BALOBAN, "Posljedice" razdvajanja individualnog i socijalnog morala, u: *Aktualne moralne teme*, 207-218.

⁸⁶ Walter KASPER, *Milosrđe. Temeljni pojam evanđelja – ključ kršćanskoga života*, 235-236.

⁸⁷ Usp. Dietmar MIETH, Slika čovjeka i ljudsko dostojanstvo. Kršćanska perspektiva bioetike, u: *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, 230-231.

kako se duboka istina o čovjeku, iznesena u temeljnom iskazu kršćanske antropologije, ne bi pretvorila u prakticiranje interesa i moći.⁸⁸ "Prostor vjere nije tabor ni hram iz kojega bi na svijet trebalo gledati kao na Sodomu i Gomoru kako bismo se mogli za njih zauzimati u molitvi, jer kršćanin dobro zna da je i sam žitelj te Sodome i Gomore. Naprotiv, stvar je u tome da istovremeno prihvatimo i živimo sveobuhvatni evanđeoski radikalizam i sveobuhvatnu ljudsku solidarnost (...); to je blagoslov što nam ga uvijek iznova pruža Bog svojim oproštenjem i milosrđem, koje izvire iz križa i iz uskrsnuća".⁸⁹

Društveni i socijalni nauk Crkve duboko izvire iz samog srca i srži kršćanske vjere i navještaja. On svoj korijen ima u moralnoj katehezi Novoga zavjeta, a koja se temelji na Isusovom navještaju Kraljevstva Božjega. Kršćani su oni koji su pritjelovljeni Kristu, i gledajući "socijalno-teologijski, 'biti u dom u Kristovu tijelu' jest najunutarnjije načelo jedinstva ljudi međusobno i s trojedinim Bogom. Jedan u tri osobe stvorio je čovjeka na svoju sliku iz čega se smije zaključiti da se Božja socijalnost odražava u ljudskoj socijalnosti".⁹⁰

Crkva priznaje i uči da su znanstveni i tehnički napredak također blagostanje te da se moraju ubrojiti u vrednote kao znak kulturnog napretka čovječanstva, ali također Crkva "uči i to da ta dobra valja prosuđivati na osnovi njihove prave naravi, tj. da su ona sredstva kojima se čovjek ima služiti da lakše postigne najviši cilj: da mogne sebe na lakši način učiniti boljim u naravnom i nadnaravnom redu",⁹¹ jer čovjek ima prvenstvo nad stvarima.⁹²

Svojim socijalnim učenjem Crkva nudi suvremenom čovjeku i svijetu Kristovo svjetlo spasenja, zato što ona ne daje ništa svoje, nego samo ono što je primila od svoga božanskog Utemeljitelja Isusa Krista, a to je dar evanđeoskog spasenja i otkupljenja. Otkupljenje se postiže vjerom u njezina Začetnika i Spasitelja (usp. Dj 5,31), jer pod nebom nema drugoga imena u kojem se ljudi mogu spasiti (usp. Dj 4,12). Učinci su otkupljenja, koji trebaju djelovati u otkupljenom čovjeku vjerniku i po njemu u svijetu: pomirenje s Bogom (usp. Kol 1,20; 2 Kor 5, 18-20); oslobođenje od sila grijeha i tame (usp. Kol 1,13); oslobođenje od prokletstva Zakona (usp. Gal 3,13; 4,5); od robovanja grijehu (usp. Rim 6,18); opravdanost pred Bogom (usp. Rim 5,1.9); posjedovanje Duha

⁸⁸ Usp. Stjepan BALOBAN, *Etičnost i socijalnost na kušnji*, 108.

⁸⁹ Enzo BIANCHI, *Kršćani u društvu*, 72.

⁹⁰ Joseph kardinal HÖFFNER, *Kršćanski socijalni nauk*, Zagreb, 2005., 35-36; usp. GS, 24.

⁹¹ IVAN XXIII., *Mater et magistra – Majka i učiteljica. Enciklika o suvremenom razvoju socijalnog pitanja* (15. svibnja 1961.), Zagreb, 1985., 246.

⁹² Usp. IVAN PAVAO II., *Laborem exercens – Radom čovjek. Enciklika o ljudskom radu* (14. rujna 1981.), Zagreb, 2003., 13.

Božjega (usp. Rim 8,23; 2 Kor 1,22; 5,5) i Božje posinstvo u Kristu (usp. Gal 4,6; Rim 8, 12-17).⁹³

Socijalni nauk Crkve prvenstveno je usmjeren na čovjeka, i to ne na apstraktnoga čovjeka, nego povijesnoga i konkretnoga čovjeka u konkretnim prilikama i situacijama njegova života.⁹⁴ "Crkva prima smisao čovjeka od božanske Objave".⁹⁵ Sav socijalni moral Crkve usmjeren je na čovjeka i njegovo dostojanstvo kako bi imao puninu istinskog života koju donosi Krist. Već starozavjetni Božji proglas cilja na život kao najveći Božji dar koji se živi u skladu s Božjim zapovijedima te u priznanju i ispovijedanju vjere u Boga Stvoritelja koji zapovijeda: "Ja ti danas zapovijedam da ljubiš Gospodina Boga svoga, da hodiš njegovim putovima, da vršiš njegove zapovijedi, njegove zakone i njegove uredbe... Život, dakle, biraj! da živiš ti i tvoje potomstvo, ljubeći Gospodina Boga svoga, slušajući njegov glas i prijanjajući uz njega. Ta on je tvoj život, tvoji dugi vijek" (Pnz 30,16.19.20).

Crkva posreduje taj božanski život čovjeku i svijetu, kako svojim naukom tako i svojom praksom, svojim konkretnim zauzimanjem za svakoga čovjeka u svakoj njegovoj životnoj situaciji, i "svjetlom i snagom takve vjere pred izazovima sadašnjeg stanja, Crkva postaje svjesnija milosti i odgovornosti koje joj dolaze od njezina Gospodina da naviješta, slavi i poslužuje *Evandjelje života*".⁹⁶

Dostojanstvo ljudske osobe izvire iz temeljne istine objavljene od Boga da je čovjek stvoren na sliku Božju i otkupljen na sliku Kristovu, otkupljen je krvlju Kristovom, po njegovoj milosti postao je dijete Božje, Božji prijatelj i postavljen je za baštinka vječne slave.⁹⁷ Zbog toga su kršćani pozvani pridonijeti napretku suvremenog društva i kulture, oplemenjujući te stvarnosti ljudskoga života duhom Evandjelja, kako bi čovjek koji je od Boga pozvan u život i u tom životu pozvan da se razvija, jer svaki je život poziv na rast i razvijanje, postigao to da sve više i više bude čovjek, da raste i napreduje u svome čovještvu, da vrijedi više, da bude više čovjek ukorijenjen u moralne

⁹³ Usp. Špiro MARASOVIĆ, *Kršćanska društvena svijest. Prilozi iz društvenoga nauka Crkve*, Split, 2010., 192-193.

⁹⁴ Usp. CA,53-54; usp. RH, 13.

⁹⁵ CA, 55.

⁹⁶ IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae – Evandjelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života* (25. ožujka 1995.), Zagreb, ³2003., 28.

⁹⁷ Usp. IVAN XXIII., *Pacem in terris – Mir na zemlji. Enciklika o miru svih naroda što ga je utemeljiti na istini, pravednosti, ljubavi i slobodi* (11. travnja 1963.), u: Marijan VALKOVIĆ, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 10.

vrijednosti evanđelja.⁹⁸ Na taj način kršćanin živi u znaku nade u eshatološku pravednost, ljubav i milosrđe.⁹⁹

Socijalni nauk Crkve osobit je moment ostvarenja nasljedovanja Krista i evanđelja duboko povezan s izazovima i problemima suvremenog svijeta u koji upravo kršćani trebaju uliti svježinu i novost evanđeoskog morala, koji se ne prilagođava svijetu nego preobražava svijet i otvara mu mogućnost da prihvati moralne zasade crkvenoga i kršćanskoga moralnog nauka i djelovanja. Taj osobit moment socijalnog morala Crkve prepoznaje se u služenju drugima te tako postaje moral evanđeoskog služenja, i to služenja istini koja oslobađa (usp. Iv 8,32), i tako gradi ostvarenje novoga humanizma.¹⁰⁰

⁹⁸ Usp. PAVAO VI., *Populorum progressio – Razvoj naroda. Enciklika o nastojanjima oko razvitka naroda* (26. ožujka 1967.), u: *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, 15.

⁹⁹ Usp. Bernhard HÄRING, *Das Christliche leben im Zeichen der Hoffnung*, u: *Studia moralia* 7 (1969.), 7-31.

¹⁰⁰ Usp. BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. lipnja 2009.), Zagreb, ²2010., 9; usp. PAPINSKO VIJEĆE "IUSTITIA ET PAX", *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, Zagreb, 2005., 76; usp. Stjepan BALOBAN, *Kompendij socijalnog nauka Crkve: od integralnog humanizma do civilizacije ljubavi*, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 135 (2007.) 6, 484.

4.4. Zaključna misao o dosadašnjem istraživanju

Crkva je mjesto ostvarenja kršćanskog poziva i života u Kristu. Drugi vatikanski koncil bio je Koncil o Crkvi, ali koji nije u središte stavio Crkvu nego otajstvo Isusa Krista, Sina Božjega. Otajstvo Crkve izneseno u Dogmatskoj konstituciji *Lumen gentium* prožeto je kristocentričnošću. Krist je polazišna točka koncilskog izlaganja i tumačenja otajstva Crkve.

Kristova otajstva kojima hrani život Crkve posreduje Duh Sveti, osobito euharistijsko otajstvo koje obuhvaća sva područja ljudskoga života i djelovanja.¹⁰¹ On daje Crkvi u liturgiji i sakramentima božanski život kako bi mogli živjeti i djelovati u ovome svijetu kao Kristovi učenici i njegovi svjedoci. Uloga Duha Svetoga ponovno je "otkrivena" na Koncilu i stavljena u središte života i djelovanja Crkve.

Koncil nije razvio sustavnu pneumatološku kristologiju, ali je iznio temeljne elemente za njezino razvijanje i taj zadatak ostavio je u nasljeđe poslijekoncilskoj katoličkoj teologiji. Obnova ekleziologije pretpostavka je obnove čitave teologije. Ekleziologiju Koncila iščitavamo u kristološkom ključu, te tako ona postaje temelj za jednu kristocentrički strukturiranu moralnu teologiju i antropologiju. Otajstvo Crkve stavljeno je u relaciju s temeljnim teološkim disciplinama, i tako ekleziologija – kristologija – antropologija tvore nerazdvojivi troplet, koji u svjetlu Kristova utjelovljenja i otajstva Vazma obuhvaća i kozmologiju.

Koncilsko izlaganje temeljnih istina kršćanske vjere doneseno je u kristocentričnoj viziji koja prožima sve koncilske dokumente polazeći od onoga temeljnog, a to je *Lumen gentium* koji svoje ostvarenje zadobiva u *Gaudium et spes*. Kristološka vjera stoji kao temeljna os oko koje se odvija sav život i djelovanje Crkve. Ona je sva usmjerena prema Kristu, svojem Utemeljitelju, i zato stoji kao Prasakrament jedinstva s čitavim ljudskim rodom.

Njezino poslanje i život nezamislivi su bez odnosa s Kristom u Duhu Svetom. Ona je rođena na Kristovom križu i zadobila je već tada sakramentalnu strukturu u krštenju i euharistiji. Na Kristovom križu događa se novo stvaranje, a to za Crkvu ima nesagledivo važne posljedice. Ona time postaje predvodnica na putu spasenja u ovome svijetu. Okrenuta je i usmjerena čitavom čovječanstvu i njezino poslanje je univerzalno, jer je i Kristovo djelo spasenja i otkupljenja bilo univerzalno.

¹⁰¹ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Socijalni značaj euharistije, u: *Homo imago et amicus Dei*, Ratko PERIĆ (prir.). Zbornik u čast Ivana Goluba, Rim, 1991., 132-138.

Svoj moralni nauk i djelovanje kao život i poziv u Kristu Crkva vrši tako da preobražava sve strukture društva i kulture evanđeljem i moralnim vrijednostima evanđelja. Pozvana je da navijestiti evanđelje suvremenom svijetu i čovjeku. Koncilski poziv na obnovu moralne teologije i antropologije svoj cilj ostvaruje u društvenoj i socijalnoj dimenziji. Socijalni nauk Crkve kreće se upravo u kristološkoj dimenziji kako u svojoj teoriji tako i u praksi. Crkva svoje poslanje oživotvoruje preko navještaja socijalnog i društvenog morala, a taj moral proizlazi iz evanđelja, te tako njezin socijalni nauk također postaje mjesto gdje kršćanin konkretno i zauzeto živi i svjedoči evanđeoski moral vjere, nade, ljubavi, pravednosti, mira i milosrđa, s pogledom uprtim u eshatološku zbilju koja se već ostvaruje ovdje i sada.

Doprinosi koncilske teologije za život i djelovanje Crkve su nemjerljivi, jer sam Duh Sveti ih je nadahnuo i ostavio u neizbrisivu baštinu Crkvi, a "baština Drugoga vatikanskog sabora još nije razbuđena. Ali, ona čeka svoj čas. I on će doći, u to sam siguran".¹⁰²

U idućem petom, a ujedno i zadnjem poglavlju ovoga doktorskog rada prikazat ćemo glavne rezultate dosadašnjeg istraživanja koje ćemo formulirati u obliku teza. Iznijet ćemo šest teza koje će obuhvaćati glavne rezultate istraživanja svakoga prethodnoga poglavlja i sintetizirat će glavne koncilske uvide o kristocentričnosti moralne teologije, dakle glavne rezultate našega istraživanja u ovome doktorskom radu.

¹⁰² Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, Zagreb, 2011., 430.

V. POGLAVLJE

SINTEZA GLAVNIH UVIDA I TEMELJNIH USMJERENJA KONCILSKOG NAUKA O KRISTOCENTRIČNOSTI MORALNE TEOLOGIJE

U ovome posljednjem poglavlju doktorskog rada nastojat ćemo sintetički prikazati glavne rezultate istraživanja koje ćemo formulirati u obliku teza za jednu koncilski nadahnutu obnovu katoličke moralne teologije i antropologije. Kristocentrički strukturirana moralna antropologija, kao praktički dio kršćanske antropologije, sadrži u sebi temeljni kršćanski poziv, a to je poziv na svetost života koji se ostvaruje u Crkvi kao otajstvenom tijelu Kristovu. Kršćanski poziv i život u Kristu ostvaruje se nasljedovanjem Krista i njegova Evandjelja.

Osoba Isusa Krista Sina Božjega mjerilo je kršćanskog cjelovitog poziva koji se ostvaruje i živi snagom Duha Svetoga. Samo je Krist univerzalna moralna norma, i to u svojoj osobi kao Bogočovjek te u svojim otkupiteljskim i spasenjskim djelima. Dostojanstvo ljudske osobe stvorene na sliku Božju i otkupljene na sliku Kristovu ima svoj neizbrisivi i neotuđivi temelj u utjelovljenju i vazmenom otajstvu Isusa Krista, Bogočovjeka.

Koncilska kristološka antropologija daje nam temeljne uvide, glavna usmjerenja i pravce kamo se i u kojem pravcu mora kretati i kristologija i antropologija, da bi bile nosivi temelj jedne kristocentrički oblikovane i strukturirane moralne teologije i antropologije.

Obnova katoličke moralne teologije, koju je zacrtao Drugi vatikanski koncil, prvenstveno smjera na samu bit kršćanskog moralnog nauka, a to je novi život u Kristu, život u Duhu, koji se ostvaruje nasljedovanjem Raspetog i Uskrslog Krista. Ta obnova ima korijen u samoj Božjoj riječi, dakle, u moralnoj poruci Novoga zavjeta.

Moralna poruka Novoga zavjeta, ako ju iščitavamo u cjelini, odnosno u kristološkom ključu, stavlja pred nas osobu Isusa Krista, Sina Božjega, objavitelja Boga. Time zapravo moralna poruka Novoga zavjeta nadilazi moralne propise i zakone te moralni život prikazuje kao život iz vjere i u vjeri u raspetog i uskrslog Krista. Krist postaje kriterij i mjerilo kršćanima u svakodnevnom životu i djelovanju.

Kristološka moralna antropologija reflektira tu evandeosku moralnu poruku i daje smjernice za ostvarenje čovjekovog uzvišenog poziva i života u Kristu, kako bi čovjek donio plodove rasta u svom osobnom životu, ali i za život svijeta. Ona teži

ispunjenju kršćanske svetosti, koja svoj izvor ima u savršenoj svetosti, Bogu trojstvene ljubavi, i to u svim područjima čovjekova života i djelovanja.

U koncilskim smjernicama za obnovu moralne teologije nalazimo to da katolička moralna teologija mora ići za sintezom evanđeoskih vrednota i autentične kršćanske tradicije, da se tako odrazi trajna obnova (*perennis reformatio*), koju je Koncil tako svečano proglasio i snažno pokrenuo.¹

Katolička moralna teologija nalazi svoje ostvarenje u kristocentrički strukturiranoj moralnoj antropologiji, kao svom praktičnom dijelu, tj. u samom konkretnom životu čovjeka kršćanina, koji je u Isusu Kristu postao novo stvorenje i živi obdaren nadnaravnim darom vjere, nade i ljubavi.

1. Teza: Ishodište identiteta moralne teologije je kristocentričnost

Moralna teologija, u shvaćanju koncilskoga nauka o kristocentričnosti, ne ide isključivo ili samo za izlaganjem normi i zapovijedi, niti je ona neko uputstvo za budućeg ispovjednika kao što je to bio slučaj u pretkoncilskom izlaganju i poučavanju moralne teologije, nego "Koncil shvaća teologiju morala tako da se na osnovu živoga kontakta sa Svetim pismom, a prema tome s naukom o Kristovom otajstvu i našem spasenju, izrazi dublji smisao kršćanskoga života, tj. uzvišeni poziv vjernika u Kristu i obveze koje iz tog poziva izvire".²

Obnova moralne teologije, na koju je pozvao Drugi vatikanski koncil, usmjeruje se na otvaranje pogleda prema Kristovu otajstvu. Zahtjev da se moralna teologija više i temeljitije hrani i oslanja na Sveto pismo upravo ističe osobu Isusa Krista kao središte kršćanske moralne teologije.³

Čitavo usmjerenje obnove crkvenih studija, napose moralne teologije, usredotočeno je na "pogled" – *visio* – koji je kadar prosvijetliti, nadahnuti i usmjeriti na čitavu povijest spasenja koja otpočinje i završava s Isusom Kristom, koji stoji na početku, u sredini i na kraju. "Mjerilo, središte i svrha kršćanske moralne teologije jest Krist. Kršćani nemaju drugog zakona doli osobno samoga Krista. Samo je on naš

¹ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: ISTI, *Postkoncilski obiteljska i moralna problematika*, 284; usp. UR, 6.

² Josef FUCHS, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, 45-46.

³ Usp. OT, 16.

Gospodin i naš Otkupitelj. U njemu imamo život pa prema tome i zakon našega života".⁴

Krist kao zakon i norma našega života poziva nas da postanemo njemu slični. Na tome putu pomaže nam djelovanje i snaga Duha Svetoga, koji je Duh Kristov u nama. Moralna teologija pozvana je staviti u pravo svjetlo te obrise kršćanske kristocentričke egzistencije, kako bi čovjek svoj bitak oblikovao kristoliko.

Iz samog Božjeg poziva u Kristu odzvanja dar slobode. Čovjek je postavljen u integralnu viziju i poprima integralni poziv na slobodu i odgovornost.⁵ Samo u slobodi koja dolazi od Boga i u odgovornosti pred Bogom moguće je ostvariti zahtjeve tog Božjeg poziva u Kristu, odnosno moguće je živjeti kao novo stvorenje preporođeno milošću Duha Svetoga koji nam je dan i boravi u nama (usp. Rim 5,5).

Koncilске smjernice za obnovu moralne teologije nadahnute su na Božjoj riječi i u njoj dosežu svoj vrhunac. Kršćanski moralni nauk crpi svoj sadržaj iz vrela božanske Objave, tj. Svetoga pisma i Tradicije. Datost Božje objave izvor je kršćanske moralne teologije jer je "vrelo svekolike spasonosne istine i čudoređa".⁶

Čitava kršćanska vjera utemeljena je na spasenjskom dijalogu između Boga i čovjeka. Sam Bog jest prvi koji čini korake prema ljudima i poziva ih u zajedništvo svoje ljubavi i dobrote. On nama ljudima dolazi ususret svojim milosrđem i oproštenjem. Milost Božjega života živi u nama i to je ono najviše što posjedujemo.⁷ Tom spasenjskom dijalogu čovjek se priključuje tako što poslušnošću vjere odgovara na Božju objavu i poziv koji je upućen svakom čovjeku.⁸

Isus Krist jest posljednja Božja Riječ ljudima. Krist time ne pripada prošlosti, nego je po apostolskom propovijedanju, koje se nastavlja u Crkvi pod vodstvom Duha Svetoga, trajni Božji govor ljudima. Dijaloški dinamizam Objave koji je razložio Koncil, naišao je na plodnu primjenu u moralnoj teologiji. Moralna teologija svoj govor o "*soteriološkom indikativu*" i "*etičkom imperativu*" utemeljuje na objavi "*gestis verbisque*".⁹

Čovjek na Božju objavu i poziv odgovara ne samo riječima nego čitavim svojim bićem, prijanjajući uz Boga i njegovu objavu, tj. uz objavljene istine koje bi bez Božje objave čovjeku bile nepoznate i do kojih ne bi mogao doprijeti svojim umom i svojom

⁴ Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 11.

⁵ Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju*, 22-23.

⁶ DV, 7.

⁷ Usp. Ivan FUČEK, *Susret s Bogom dobrote*, Zagreb, 1980., 200-201.

⁸ Usp. DV, 5.

⁹ Usp. DV, 4.

ljudskom mudrošću. Objavljeni moral ima središte u osobi Isusa Krista, jedinoga objavitelja Boga u kojem se Bog na konačan, apsolutan i definitivan način objavio ljudima i priopćio tajnu svoga bića.

Moralno-etičko djelovanje čovjeka treba odgovarati njegovom stanju otkupljenosti i spašenosti, koje je izvršio Krist svojom smrću na križu da bi čovjeka oslobodio i otkupio od zla, smrti i grijeha. Zato otkupljeni čovjek treba umirati grijehu, da bi bio u zajedništvu s uskrslim i proslavljenim Kristom. Radi se o biblijski utemeljenom shvaćanju moralnosti i moralnog života i djelovanja. Moralno-etičke vrijednosti baziraju se i polaze od biblijskog govora o čovjeku koji je stvoren na sliku Božju (usp. Post 1, 26-28), a konačno ishodište imaju u Isusovom pozivu da svojim djelovanjem i ponašanjem bude dostojan dostojanstva božanskog sinovstva (usp. Mt 5, 44-48). Krist osposobljava čovjeka da postane dijete Božje (usp. Iv 1,12), snagom Duha Svetoga (usp. Rim 8,16; Gal 4,6).¹⁰

Postaje vidljivo kako zapravo Isusov moral i njegovo moralno učenje nije usmjereno na institucije i društvene poretke, iako i njih zahvaća, nego na zauzimanje za konkretnog čovjeka (usp. Mk 2,27). Isusov moral jest moral slobode i oslobođenja. On ističe vrijednost i dostojanstvo čovjeka kao osobe, i to posebno osobe koja je marginalizirana, odbačena, isključena. Svi su potrebiti spasenja Božjega koje Krist donosi i dariva. Novi moralni zakon je zakon Duha i polazi od Božjeg dara slobode, služenja, jednakosti, iskrenosti, malenosti i poniznosti.

Te bitne karakteristike Isusovog morala izvire iz mesijanskog zahtjeva (usp. Mk 1,22), Isusovog poslanja i djelovanja. Za slobodu nas Krist oslobodi (Gal 5,1). Time je izvor i temelj Isusove evanđeoske etike, koja oslobađa i spašava čovjeka od ropstva grijeha i smrti, sloboda koju dariva Bog Stvoritelj.

Krist stoji u središtu promatranja moralnog života i djelovanja. Od njega dolazi svjetlo i pobuda u svakoj životnoj situaciji kršćaninova života. Isključivi normativni primjer života samo je Isus Krist. Razvidno je za kršćanina da nema niti da postoji moralna teologija i moral bez vjere. Moral je u bitnome povezan s vjerom, ali vjerom koja zahvaća i obuhvaća čitavog čovjeka i njegovu stvarnost, svako područje njegova života i djelovanja.

Bez vjere je za kršćanina moguća neka etika, neki etičko-moralni kodeks, neka pravila ponašanja u društvu i kulturi, ali bez nje nije moguće živjeti cjeloviti poziv na koji Bog u Kristu poziva čovjeka. Moral je u svojoj biti moral ljubavi i osobne

¹⁰ Usp. Anto POPOVIĆ, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, 256-257.

odgovornosti življenja sakramentalnog dara krštenja. Krist postaje princip našeg zajedništva, jer "svi mi kršteni vjernici u Kristu jesmo jedna obitelj, jedna Crkva. Krist je naša Glava i naš Brat 'Prvorođenac među mnogom braćom' (Rim 8,29), Duh Sveti je naša osobna Ljubav koja nas s Kristom i međusobno povezuje".¹¹

Kršćanski život nije prvenstveno etika, nego vjera, pouzdanje, ljubav, nada, zajedništvo i zato uključuje u sebi i jedan moral koji pokazuje iste karakteristike. Kršćaninov život rast je u vjeri i sudjelovanje u povijesnim zbivanjima, a taj rast i sudjelovanje imaju svoje pravo i istinsko značenje samo u povijesti spasenja. Kršćanin živi od Božje riječi koja ga je dozvala u život. On stoji pred Kristom kao od njega osobno pozvan.

Riječ, koja je tijelom postala i koja određuje čitavoj povijesti spasenja njezino središte, daje kršćanima zadnji smisao egzistencije i ukazuje na cilj. U Kristu se ne objavljuje samo Božji poziv, nego i ljubav otkupljenom čovječanstvu, u njemu se vidljivo očituju sve najuzvišenije moralne vrednote, koje blistaju u sjaju njegove bezuvjetne i neizrecive ljubavi.¹²

2. Teza: Kristov zakon je Novi zakon ljubavi i slobode

U Božjem naumu spasenja u Isusu Kristu kao izvoru, svjetlu, dužini, širini, visini i dubini (usp. Ef 3,19) moralnog života, temelji se cjelovit i obuhvatan Božji poziv čovjeku. Čovjek je uvučen u Božji plan stvaranja i otkupljenja. "Iz te perspektive teologija stvaranja i teologija povijesti spasenja nalaze se u bitnoj međuovisnosti".¹³

Čovjek je dionik spasenja u Kristu. Snagom te Božje stvarnosti ispružen je prema toj stvarnosti kao onaj koji oblikuje svoj život ne prema apstraktnom i bezmilosnom zakonu, nego prema Novom zakonu ljubavi. Bog sebe priopćava po Novom zakonu ljubavi koji nam je objavio Isus iz Nazareta. Dakle, Bog se već objavljuje čovjeku stvaranjem, a zatim objavom i otkupljenjem. Čovjekova punina jest čovjek koji Kristovom ljubavlju prijanja uz njegov zakon Duha.

Punina čovjekova jest ona istinita stvarnost koja dolazi iz Božjih ruku: čovjek koji prijanja uz Boga. Toj stvarnosti čovjekove punine pripada Novi zakon ljubavi i slobode u kojem čovjek spoznaje moralno dobro. Prema tom Novom zakonu ljubavi i

¹¹ Ivan FUČEK, *Moralno-duhovni život. Zakon-vjera*, 223.

¹² Usp. Bernhard HÄRING, *Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta. Ljestvica vrednota, njihova hitnost, poredak i oživotvorenje*, 179.

¹³ Tonči MATULIĆ, *Svetost života i teologija*, 17.

slobode čovjek oblikuje i gradi svoj vlastiti život. U katoličkoj moralnoj teologiji čovjek koji se nalazi pred moralnim, nalazi se pred jednim Svetim, izvorom svake svetosti (usp. Otk 4.8). Konstitutivna je norma sve moralnosti Bog trojstvene ljubavi. Kršćanski poziv jest poziv na svetost, živeći Novi zakon ljubavi i slobode.¹⁴

Svetost života ostvaruje se vršenjem Kristove zapovijedi ljubavi, koja je najveća u zakonu, a sastoji se od ljubavi prema Bogu i bližnjemu (usp. Mt 22, 37-40). Posebno je zapovijed ljubavi prema bližnjemu Krist "učinio svojom i obogatio je novim značenjem kad je htio da on sam bude istim predmetom ljubavi kao i braća kad je rekao: 'Kad god ste nešto učinili jednomu od ove moje najmanje braće, meni ste to učinili' (Mt 25,40)".¹⁵

Krist je ljubav učinio znakom raspoznavanja svojih učenika (usp. 13, 34-45). Mjerilo ljubavi Kristovih učenika međusobno jest ljubav Kristova i način kako je on ljubio svoje učenike. Zakon Kristovih učenika nova je zapovijed ljubavi koja daje stanje dostojanstva i slobode djece Božje, u čijim srcima prebiva Duh Sveti kao u hramu.¹⁶

Kršćanski moralni život bitno je i nerazdruživo povezan s Isusovim Duhom. "Tom ljubavlju ljubimo Boga, i bližnjega i neprijatelja. Kršćanska je duhovnost u svome srcu pneumatocentrična, jer se ravna logikom Božje ljubavi koja je 'razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan!' (Rim 5,5). Kršćanska je duhovnost u svome vrhuncu kristocentrična, jer se hrani duhovnim plodovima evanđeoske preobrazbe pojedinca koji smisao i svrhu života uređuje nadom u potpuno ispunjenje obećanja danih u Isusu Kristu na koncu svijeta".¹⁷

Kršćani su pozvani oblikovati svoj vlastiti poziv prema evanđelju kako bi mogli iskreno živjeti ljubav i djelotvorno svjedočiti slobodu za koju nas je Krist oslobodio (usp. Gal 4,3; 5,1; 5,13). Prema zapovijedi i zahtjevu Novoga zakona ljubavi, kršćani su pozvani izvršavati svoje moralne dužnosti i obveze u čitavoj ljudskoj zajednici.¹⁸

Moral kršćana je Kristov zakon. Pred tim Kristovim zakonom kršćanin stoji pred osobom Isusa Krista. U njemu prepoznaje jedino i istinsko dobro svakog moralnog zakona. Posljednja konstitutivna norma našeg djelovanja jest Osoba, odnosno osobno Dobro. Naše djelovanje u konačnici normira osobni Bog koji se izrekao i objavio u Isusu Kristu, Bogočovjeku. Sav moralni život jest život s tom osobom Isusa Krista. Za

¹⁴ Usp. LG, 39-42.

¹⁵ AA, 8.

¹⁶ Usp. Réal TREMBLAY, *Radicati e fondati nel Figlio*, 125-140; usp. Cataldo ZUCCARO, *Cristologia e morale*, 133-137; usp. LG, 9 i 45; usp. GS, 28.

¹⁷ Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 843.

¹⁸ Usp. PO, 6.

kršćansku vjeru "moralni zakon dolazi od Boga i uvijek u njemu nalazi svoje izvorište".¹⁹ To je moral Kraljevstva Božjega, moral milosti i ljubavi. U toj spoznaji "čovjekova sloboda i Božji zakon susreću se i pozvani su da se međusobno prožimlju, u smislu slobodne poslušnosti čovjeka Bogu i Božje dragovoljne dobrohotnosti prema čovjeku".²⁰

Radikalna je novost, koja proizlazi iz Novog zakona ljubavi i slobode, ostvarenje toga zakona koji se vrši nasljedovanjem Krista i evanđelja. "Radikalnost izbora da se slijedi Isus čudesno se izražava u njegovim riječima: 'Tko hoće život svoj spasiti, izgubit će ga; a tko izgubi život svoj poradi mene i Evanđelja, spasit će ga' (Mk 8,35). Isusov poziv 'dođi i idi za mnom' obilježuje najveće moguće veličanje čovjekove slobode, a istodobno svjedoči o istini i o obveznosti čina vjere i odluka koje se mogu nazvati temeljnim opredjeljenjem".²¹

U čovjekovoj nutarnjoj dinamičnoj slobodi ostvaruje se zakon milosti, zakon Duha Svetoga. Duh Sveti čini prevrat u čovjekovoj nutrini, u njegovu srcu u koje je položeno Božje povjerenje i zato se čovjek može okrenuti k Bogu. Slobodni Bog, koji se temeljito razlikuje od slobodne prirode, daruje čovjeku slobodu koja se više ne može pronalaziti negdje izvan biblijske Objave. Ta sloboda traži temelj u sebi samoj. Ona priznaje Bogu dar njegove milosti i svetosti.²²

Kršćanski moral utkan je u vjeru. Kršćanin, kada moralno djeluje, uvijek djeluje po novom zakonu ljubavi, slobode i milosti Kristova Duha. Objavljene istine vjere – *fides quae* – i kršćanski moralni život – *fides qua* – međusobno su povezani i nerazdvojivi te čine praksu kršćanskog života. Kršćanin sve što čini, čini "*ut christianus*", a ne samo "*ut homo*".²³

"Novi zakon ili Evanđeoski zakon predstavlja ovozemaljsko savršenstvo božanskog zakona, prirodnog i objavljenog".²⁴ Kršćanin je pozvan na svetost života, što znači na savršenstvo kao što je savršen Otac nebeski (usp. Mt 5,48). Kristovim zakonom savršenstva čovjekov je moralni horizont rasvijetljen. Po Kristu imamo u moralu Božju misao i Božji naum spasenja kako bismo ispravno znali moralno živjeti i

¹⁹ VS, 40.

²⁰ VS, 41.

²¹ VS, 66.

²² Usp. Hans Urs von BALTHASAR, *Devet teza za kršćansku etiku*, 477.

²³ Usp. Ivan FUČEK, *Kršćanski moral u Katekizmu Katoličke Crkve. Život u Kristu*, u: *Bogoslovska smotra*, 65 (1995.), 1, 81.

²⁴ KKC, 1965.

djelovati kao oni koji su milošću i svjetlom Duha Svetoga nadahnuti. Prijanjajući uz istinitost moralnog života ostvarujemo slobodu djece Božje.

3. Teza: Kristologija je hermeneutski ključ autentičnog shvaćanja i tumačenja antropologije

Antropološka pitanja u suvremenom svijetu napretka znanosti i tehnike poprimaju sve veće značenje ne samo u katoličkoj teologiji općenito i moralnoj teologiji posebno nego u svim humanističkim znanostima. Drugi vatikanski koncil također progovara o ovim antropološkim datostima koje nalazi u suvremenom svijetu te se osvrće samokritički i kritički na zadane antropološke izazove suvremenog svijeta. Radi se zapravo o krizi čitavog moralnog života i moralnih vrednota.²⁵ Koncil u svome nauku i izlaganju o obnovi čitave katoličke teologije uzima u obzir i vrednuje spoznaje i rezultate ostalih humanističkih znanosti, napose antropoloških, ili kako ih naziva Karl Rahner, regionalnih antropologija ili regionalnih humanističkih znanosti,²⁶ ali kršćanska antropologija nije jedna takva regionalna humanistička znanost, nego ona pitanje o čovjeku razumijeva u kristološkom ključu.

Za koncilsku kristološku antropologiju, pitanje čovjeka nije antropološko nego radikalno kristološko pitanje. Crkva na Koncilu također postavlja pitanje: "što je čovjek?", ali i što ona sama misli o čovjeku²⁷ i kaže ovako: "On je o sebi iznio i iznosi mnoga mnijenja, različita pa i suprotna, u kojima se često uvisuje kao apsolutno mjerilo ili se obezvrjeđuje sve do očaja, pa je stoga tjeskoban i smeten. Budući da Crkva duboko procućuje te tegobe, ona može – poučena Bogom objaviteljem – na njih dati odgovor kojim se ocrtava pravo čovjekovo stanje, objašnjavaju njegove slabosti te se ujedno mogu pravo priznati njegovo dostojanstvo i njegov poziv".²⁸

Problem koji ima svoj korijen na početku novovjekovlja jest taj što se mislilo, a i danas se misli, da "pod autonomijom vremenitih stvari podrazumijeva se to da stvorene stvari ne ovise o Bogu te da se čovjek njima može tako koristiti da ih ne stavlja u odnos

²⁵ Usp. Marijan VALKOVIĆ, Pogođenost kršćana moralno-etičkom krizom pri kraju stoljeća, u: ISTI, *Etičko-moralna problematika*, Stjepan BALOBAN (prir.), Zagreb, 2017., 73-108.

²⁶ Usp. Karl RAHNER, Teološka dimenzija pitanja o čovjeku, u: ISTI, *Teološki spisi*, 385.

²⁷ Usp. GS, 11.

²⁸ GS, 12.

prema Stvoritelju, svatko tko priznaje Boga uviđa neispravnost takvih mišljenja. Stvorenje naime iščezava bez Stvoritelja".²⁹

Pokraj svih deskriptivnih i empirijskih antropologija, koncilska kristološka antropologija želi pružiti i pruža integralnu sliku o čovjeku te dati odgovor u vidu cjelovitosti čovjeka na pitanje njegove biti. Dakle, temeljno i ključno pitanje "što je čovjek"? preobražava se u temeljan i ključan odgovor. Pitanje "što je čovjek?" ne postavlja se više kao pitanje, naprotiv, ono postaje retoričkim pitanjem čiji je odgovor utvrđen u svjetlu jedne kristocentrički strukturirane kršćanske antropologije.

"Čovjek mnogo toga uči, razvija svoje sposobnosti te iskoračuje izvan i preko sebe".³⁰ Čovjek je po svojoj naravi upućen na transcendenciju, na nešto više od sebe i iznad sebe. Zbog toga je religioznost čovjekova svojstvenost (*proprium*). U tome dolazi na vidjelo posebnost čovjekova bitka i njegova jedinstvenost u redu svih materijalnih bića. On je okrenut prema Apsolutnome kao svom iskonskom temelju, izvoru i posljednjem smislu života. Po svojoj naravi biće je transcendencije i "ne vara se kada se priznaje višim od tvarnih elemenata i kad se ne smatra samo česticom prirode ili kada se priznaje elementom ljudskoga društva. Svojom nutrinom, naime, nadilazi sveukupnost stvari (...). On dohvaća samu duboku istinu stvari".³¹ "Čovjek više vrijedi po onome što jest negoli po onome što ima".³² Sveto pismo nam od svog početka progovara o antropologiji. Biblijska antropologija nikada nije neovisna o teologiji, nego se upravo temelji na njoj.

Odnos teologije i antropologije koji je postavljen u Starome zavjetu, Novi zavjet dovodi do ispunjenja i savršenstva. Taj odnos se u novozavjetnoj teologiji temelji na osobi Isusa Krista, pravoga Boga i savršenoga čovjeka. Neraskidivu vezu između teologije i antropologije tvori kristologija.

Katolička se antropologija od Drugoga vatikanskog koncila ponovno vraća vjernosti prema Svetome pismu i prema Predaji. Bog nam progovara prvenstveno o nama samima i o životnim odnosima u kojima se nalazimo s njim i jedni s drugima. Božji odnos je odnos vjernosti, ljubavi, istine, dobrote i pravednosti. Isusova antropologija stoji u temelju kršćanskog govora o čovjeku, koju spoznajemo u svjetlu kristologije, jer ponašanje i djelovanje Isusa iz Nazareta nije samo djelovanje čovjeka

²⁹ GS, 36.

³⁰ GS, 35.

³¹ GS, 14.

³² GS, 35.

nego istovremeno i djelovanje Boga. Isusove riječi, ponašanje, djelovanje, razmišljanje jesu također ono Božje.

Isusova antropologija jest antropologija unutarnjeg čovjeka, antropologija srca do koje se dolazi samo u vjeri i iz vjere. Kršćanska teologija i antropologija ne može govoriti o Bogu, a da ne govori o čovjeku, niti može govoriti o čovjeku, a da ne govori o Bogu. Ta isprepletenost Boga i čovjeka ima temelj u otajstvu Kristova utjelovljenja. Božje stvaranje već cilja i usmjereno je prema utjelovljenju Sina Božjega. Koncilska kristološka antropologija, kako ju razvijaju temeljni brojevi *Gaudium et spes*,³³ ima uporište u koherentnosti teologije stvaranja i otkupljenja. Stoga, s pravom ističe Elmar Klinger da je *Gaudium et spes* "hermeneutički ključ" za sveukupnu interpretaciju dokumenata Koncila,³⁴ i temeljni dokument Drugoga vatikanskoga koncila,³⁵ a Šagi – Bunić da je "čitava konstitucija 'Gaudium et spes' kristocentrična".³⁶

Utjelovljenje i križ Kristov, *Logos kristologija* i *kenosis kristologija*, dva su stupa na kojima izvire i počiva kršćanska antropologija, u užem smislu još kristološka koncilska antropologija, koja svoje glavne postavke izvodi iz odnosa s Bogom u Kristu, a odnos s Bogom u Kristu i njegov poziv nama u Kristu, provire iz Kristovog jedinstvenog molitvenog odnosa s Ocem.³⁷

U središtu kršćanske antropologije stoji čovjek koji je stvoren na sliku Božju (usp. Post 1, 26-27). Savršena slika Božja samo je Isus Krist (usp. Kol 1,15; 2 Kor 4,4) i na tu je sliku Kristovu stvoren i čovjek. Krist je egzemplarni primjer autentičnog čovječstva i sve stvoreno usmjereno je prema njemu i u njemu ima svoj početak i kraj. "Otkupitelj čovjeka, Isus Krist, središte je svemira i povijesti".³⁸

Krist je *homo novus et homo perfectus* – "novi Adam" – eshatološka slika Božja. On je svojim utjelovljenjem i vazmenim otajstvom otkupio palog čovjeka ranjena grijehom i uzdigao ga na dostojanstvo božanske naravi (usp. 2 Pt 1,4). Dostojanstvo ljudske osobe svoj najdublji korijen ima u činjenici Božjeg stvaranja i otkupljenja u Isusu Kristu. Čovjek je obasut Božjim povijesno-spasenjskim pogledom u Kristu iz

³³ Usp. GS, 10, 12, 22, 32, 36, 41, 45.

³⁴ Usp. Đuro ZALAR, Dijaloški karakter antropologije Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, 77.

³⁵ Usp. Norbert METTE, *Gaudium et spes* – Pastoralna konstitucija pastoralnog koncila, u: Nediljko A. ANČIĆ – Tonči MATULIĆ, (prir.), *Svijetu ususret*, 45.

³⁶ Tomislav ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, Zagreb, 1986., 321.

³⁷ Usp. Sergio BASTIANEL, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, 12-18.

³⁸ RH, 1; usp. GS, 10.

kojega provire sav kršćanski život. Kršćanski moral je kristološki utemeljen i mogućnost ostvarenja ima samo u Kristu Isusu.³⁹

Krist je jedini istinski ključ za razumijevanje i tumačenje svakog aspekta kršćanske antropologije, kao i antropologije općenito. On je jedini odgovor na pitanje čovjeka i njegove cjelovite vizije i ostvarenja. Krist obuhvaća čovjeka u cjelini njegova života i djelovanja. On je savršen pralik antropologije. Pitanje o čovjeku iz perspektive kršćanske teologije i antropologije nije antropološko pitanje, nego eminentno kristološko pitanje, što znači teološko pitanje *par excellence*.

Odatle polazi jedna kristocentrički strukturirana moralna antropologija, u kojoj se realno ostvaruje kršćanski život i poziv u Kristu. Moralna teologija je *eksplikacija* poziva i života u Kristu, a moralna antropologija *aplikacija* tog istog poziva i života u Kristu. Kristološka moralna antropologija, kako ju izvodi i koncipira Koncil, ne pretvara se u čistu antropologiju, nego ostaje ono što treba i mora biti: teologija.

Kristologija i antropologija sastaju se u vjeri u stvaranje i otkupljenje, a vrhunac svega jest u vjeri u uskrsnuće. Zato je Crkva na Koncilu duboko svjesna da ono "trebati" proizlazi iz "biti". "Moral se temelji na kristologiji, kristologija je dublja od svake etike i vodi daleko iznad nje. Kršćanski moral može biti ljudski samo ako je kristologija ljudska; i kršćanski moral može upućivati na sveobuhvatan obzor biblijske slike svijeta i Boga, u kojoj nije riječ samo o životu i smrti nego i o patnji i utjesi, grijehu i oproštenju, spasenju i blagoslovu, samo ako dolazi iz kristologije".⁴⁰

Kršćanska etika ima svoj dovršetak u eshatološkom obzorju, u Kristu koji je *Alfa* i *Omega*. Moralni život jest život vjere, nade i ljubavi. Po tim božanskim krepostima kršćanin realizira svoj uzvišeni poziv u Kristu. Crkva, kao putujući Božji narod, predvodi čitavo čovječanstvo krajnjem cilju kada će "Bog biti sve u svemu" (1 Kor 15,28). Bog je jedini Gospodar povijesti i života te kršćansko djelovanje u svijetu nema drugoga mjerila od onoga što je Bog obećao i ostvario u Kristu. Kršćansko moralno djelovanje traži neprestani rast i sazrijevanje "novog čovjeka", kojega je Krist u nama ostvario.

Kršćanski moral bitno pretpostavlja eshatološki moment.⁴¹ Jedino u Kristu čovjek može naći konačni i definitivni odgovor na pitanje o sebi. Ponovimo još jednom

³⁹ Usp. Richard EGENTER, *Moraltheologie*, u: *2LThK*, 7, Freiburg im Breisgau, 1986., 614.

⁴⁰ Thomas SÖDING, *Božji Sin iz Nazareta*, 271. U našem doktorskom istraživanju držali smo se tradicionalnog fiksiranja na utjelovljenje i vazmeno otajstvo, ali smo vodili računa i o kristološkom značenju Isusova života.

⁴¹ Usp. Tonči MATULIĆ, *Nevjera i vjera u četiri oka*, 517.

s Koncilom jedan od temeljnih izričaja kršćanske vjere i teologije: "Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi".⁴²

4. Teza: Kristološki humanizam je jedini savršeni i integralni oblik humanizma ostvaren sakramentom krštenja

Osoba Isusa iz Nazareta, istinskog Boga i savršenog čovjeka uzdiže se kao kriterij, mjerilo i uzor čovještva. Preuzevši ljudsku narav, Krist je u svemu postao nama jednak osim u grijehu (usp. Heb 4,15). Time je za kršćansku vjeru neupitno da je Isus Krist punina *humanuma*. On je objavitelj Boga i čovjeka njemu samome. U Isusovu čovještvu otkriva se autentični humanizam. U svjetlu Kristova utjelovljenja nijedan oblik humanizma, koliko god bio human, ne može zamijeniti ni nadmašiti kristološki humanizam koji je zapravo sama osoba Bogočovjeka Isusa Krista.

Kršćanski humanizam nije lažni humanizam poput humanizama koji proizlaze iz ateističke ideologije,⁴³ zato što se on ne temelji na ljudskoj mudrosti nego na Božjoj mudrosti i snazi (usp. 1 Kor 2,5). Koncil snažno naglašava upravo tu činjenicu da je Krist primjer autentičnog i istinskog čovještva, da čovjek samo po njemu i u njemu može ostvariti istinski smisao života i postojanja.

Taj smisao već stoji u Božjem naumu spasenja oduvijek i započeo je stvaranjem, koje je određeno za spasenje, ali nije od njega odijeljeno. Dakle, "*Ordo creationis*" i "*Ordo redemptionis*" "dva su vidika Božjeg plana spasenja. Oba ta reda stoje u kontinuitetu tako da je svaka konkretna živuća stvarnost u svojoj srži određena i oduhovljena Kristom".⁴⁴

Čovjek je u Kristu pozvan na svetost koja se ostvaruje snagom Duha Svetoga, a koji je dan u sakramentu krštenja. Kršćanin je, prema apostolu Pavlu, dijete svjetla čiji je plod svaka dobrota, pravednost i istina (usp. Ef 5,9). Po krštenju je zaodjenut Kristom (usp. Gal 3,27; Rim 13,14). Bog ga oživljava u Kristu (usp. Kol 2,13) i time kršćanin "svlači" starog čovjeka, "oblači" novoga koji se obnavlja po slici svoga Stvoritelja (usp. Kol 3,9).

Sakrament krštenja shvaća se kao "oblačenje" Krista (usp. Gal 3, 26-28) koje "pere i čisti" (1 Kor 6,11), "pečati" (2 Kor 1,21) i posreduje Duha (usp. Ef 1,13). Po

⁴² GS, 22.

⁴³ Usp. GS, 19-21.

⁴⁴ Ivan FUČEK, *Moralno-duhovni život. Osoba – savjest*, Split, 2003., 79.

krštenju je kršćanin umro grijehu i živi novim životom (usp. Rim 6,4). Uključen je u Kristovo djelo spasenja po kojem je s njim suukopan, suumro, suuskrišen i prima duha posinjenja.⁴⁵

Krštenje je djelotvoran događaj po kojem čovjek raste u vjeri, nadi, ljubavi i spoznanju prema Isusu Kristu kako bi mogao napredovati u svetosti života i izgrađivati cjeloviti humanizam, koji svoje uporište ima samo u životu s Kristom, koji je po vazmenom otajstvu ostvario naše spasenje, a krštenik dobiva udio u tom spasonosnom djelu po kojem izgrađuje u sebi *kristolikog* čovjeka. Takav je čovjek pozvan svoje djelovanje u svijetu usmjeriti *kristocentrično*. Krštenje treba biti potvrđeno konkretnim životom koji se očituje i u moralno-etičkom djelovanju, koje treba obuhvatiti čitavu kršćansku egzistenciju uronjenu u povijesna i društvena zbivanja.

Zbog toga je kršćanski humanizam integralni humanizam jer u svjetlu otajstva Kristova života tumači i razumijeva sve zahtjeve svih dimenzija ljudske osobe, ne isključujući nijednu, ispravno vrednuje svaku dimenziju u svjetlu Božjega stvaranja, svega stvorenoga i otkupljenoga u Isusu Kristu.⁴⁶

Kršćanski moral je humani moral *par excellence*. Ništa što je kršćansko ne odudara od onoga ljudskoga, dapače, ono ljudsko nadopunjava i usavršava milošću Božjom i snagom Duha Svetoga koji u Crkvi, osobito preko svetih sakramenata, donosi spasenje i pomaže kršćaninu na putu ostvarenja integralnog humanizma, koji nije ništa drugo doli moralno djelovanje prema Novom zakonu ljubavi.

Kristova spasenjska snaga, koja provire iz njega kao *eshatološkog Prasakramenta*, daruje kršćanima snagu da u vjeri doživljavaju čitavu stvarnost kao sakramentalnu i time svojim vlastitim životom i djelima posvećuju i svjedoče Kristovu ljubav koja se daruje u toj istoj vjeri i spasenju kroz sakramente vjere.⁴⁷

U toj vjeri, "koja je jednom zauvijek predana svetima" (Jd 3), Crkva i njezina teologija svjedoče integralnu viziju humanizma, odnosno obnovljenog, prepороđenog, novog, otkupljenog i spašenog čovjeka. Koncilska kristološka antropologija daruje smjernice i putokaze za ostvarenje integralnog humanizma koji blista i odsijeva na licu Kristovu, kako bi taj Kristov sjaj zahvatio lice čitave Crkve i po njoj čitavog čovječanstva. "Ta Bog koji reče: Neka iz tame svjetlost zasine!, on zasvijetli u srcima našim da nam spoznanje slave Božje zasvijetli na licu Kristovu" (2 Kor 4,6).

⁴⁵ Usp. SC, 6; usp. LG, 15.

⁴⁶ O izlaganju i tumačenju kršćanskog humanizma vidi više u: Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 260-288.

⁴⁷ Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus II*, 220-221.

Dolikuje da ovu tezu i ovaj govor o kršćanskom cjelovitom humanizmu završimo riječima pape sv. Pavla VI., kojima je zaključio završetak Drugog vatikanskog koncila: "Još nešto želimo: sve bogatstvo crkvene nauke usmjereno je jednom cilju: službi čovjeku. Čovjeku u svim uvjetima života, u svakoj njegovoj slabosti, u svakoj potrebi. Crkva se proglasila sluškinjom čovječanstvu (...). Sve ovo i sve što bismo još mogli reći o ljudskoj vrijednosti Koncila – nije li sve to skrenulo misao koncilske Crkve prema antropocentrizmu moderne kulture? Ne. To nije skretanje nego usmjeravanje. Tako katolička religija i ljudski život potvrđuju svoj savez, svoje slaganje u jednoj istoj ljudskoj stvarnosti. Katolička vjera je vjera za čovječanstvo – ona je, na izvjestan način, život čovječanstva. Budući da u licu svakog čovjeka, osobito kad je prozirno od suza i bolova, moramo prepoznati lice Krista (usp. Mt 25,40), Sina Čovječjeg, a u licu Kristovu treba da gledamo lice Oca nebeskoga - tko vidi mene – reče Isus – vidi i Oca (Iv 14,9) – naš **humanizam postaje kršćanstvo**, a naše kršćanstvo postaje teocentrično. Zato se možemo i obratno izraziti: da bi se upoznalo Boga treba upoznati čovjeka (...). Čovjeka treba ljubiti ne kao sredstvo nego kao pravi cilj koji je također usmjeren prema konačnom nadnaravnom cilju koji je početak i izvor svake ljubavi".⁴⁸

5. Teza: Jedinstvo Krista i Crkve je znak zajedništva i ostvarenja Božjeg naroda

"A kada dođe punina vremena, odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi te primimo posinstvo (Gal 4, 4-5). Evo Radosne vijesti o 'Isusu Kristu Sinu Božjemu' (Mk 1,1): Bog je pohodio svoj narod, ispunio obećanja dana Abrahamu i njegovu potomstvu i nadmašio je svako očekivanje: poslao svoga 'ljubljenog Sina' (Mk 1,11)".⁴⁹ Tim riječima započinje *Katekizam Katoličke Crkve* poglavlje o Isusu Kristu. Ako je istina, a jest da "otajstvo čovjeka postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi",⁵⁰ onda to pogotovo vrijedi za otajstvo Crkve. Sva njezina svjetlost dolazi od Krista, koji je za sebe rekao: "Ja sam svjetlost svijeta; tko ide za mnom, neće hoditi u tami, nego će imati svjetlost života" (Iv 8,12).

Tom sigurnošću započinje prva rečenica Dogmatske konstitucije *Lumen gentium* o Crkvi: "Lumen gentium cum sit Christus".⁵¹ Krist je središte, on je Mlado sunce s

⁴⁸ PAVAO VI., Govor na zaključnoj sjednici Drugoga vatikanskog koncila, u: *Glas Koncila*, 4/24-25, (1965.), 5.

⁴⁹ KKC, 422.

⁵⁰ GS, 22.

⁵¹ LG, 1.

visine (usp. Lk 1,78) i zato Crkva ima samo njegovu svjetlost. Što više Crkva svoje lice okreće prema Kristu, to će dublje i vjernije prodirati u otajstvo Kristova života u kojem nalazi sva bogatstva i mudrost svoga moralnog učenja (usp. Kol 2,3).

Iz jedinstva s Kristom proizlazi upravo teandrička stvarnost Crkve. Njezino ustrojstvo je "božansko i ljudsko". Upravo u liturgiji Crkve dolazi do izražaja otajstvo Kristovo, kao i prva i istinska narav Crkve, "koja je po svojoj naravi ljudska i božanska, vidljiva i nevidljivim stvarnostima obdarena, gorljiva u djelovanju, a odana kontemplaciji, prisutna u svijetu, a ipak putnica, i to tako da je u njoj ljudsko upravljeno i podređeno božanskome, vidljivo nevidljivome, djelovanje kontemplaciji, a ono sadašnje budućem gradu za kojim tragamo".⁵²

Crkva, dakle, "tvori složenu stvarnost koja je sastavljena od ljudskog i božanskog elementa".⁵³ Crkva se uspoređuje s otajstvom utjelovljene Riječi, ona je nastavak Kristova utjelovljenja u svijetu, i to ne pasivno, nego Duhom Svetim oživljen "društveni organizam", i to tako da "služi Kristovu Duhu, koji je oživljuje, za rast tijela".⁵⁴ "Vjera u istinsko utjelovljenje Sina Božjega raspoznajni je znak kršćanske vjere".⁵⁵

Obnova Crkve i njezine teologije na Koncilu usko je vezana i uz razumijevanje Kristovog pashalnog otajstva⁵⁶ koje Crkva svakodnevno uprisutnjuje u euharistijskom otajstvu, zato što je to "djelo ljudskoga otkupljenja i savršene Božje proslave, kojemu su predigra bila božanska veledjela u narodu Staroga zavjeta, izvršio je Krist Gospodin poglavito vazmenim otajstvom svoje blažene muke, uskrснуća od mrtvih i slavnoga uzašašća; time je on 'svojom smrću uništio našu smrt i svojim uskrsnućem obnovio naš život'. Doista, iz boka na križu usnuloga Krista proizašlo je čudesno otajstvo čitave Crkve".⁵⁷

Smisao i svrha Crkve jest životno zajedništvo s trojedinim Bogom. Crkva, Kristova Zaručnica uvodi nas u zajedništvo s Bogom. U Crkvi, kao Kristovi učenici, sudjelujemo u životu Presvetoga Trojstva, uvučeni smo u sam Božji život koji se očitovao i objavio u Isusu Kristu snagom Duha Svetoga. Po toj uvučenosti u život

⁵² SC, 2; usp. KKC, 771.

⁵³ LG, 8.

⁵⁴ *Isto*.

⁵⁵ KKC, 463.

⁵⁶ Usp. Ante CRNČEVIĆ, Liturgijska obnova u svjetlu poslijesaborskih smjernica, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.), 3, 747-766.

⁵⁷ SC, 5.

Presvetog Trojstva zadobili smo udioništvo u njegovu sinovstvu, postali smo "sinovi u Sinu". "U cijelom svom životu Isus se pokazuje kao naš uzor".⁵⁸

Crkva u svojem ustrojstvu, naravi i djelovanju počiva na Kristovu utjelovljenju i njegovom vazmenom otajstvu, tim dvjema temeljnim istinama kršćanske vjere. "Utjelovljenje znači: vidljivost spasenja, koje je postalo dohvatljivo, čuvno, vidljivo Isusovom životu, muci i smrti. Stoga životu Crkve uvijek i pripada konkretno nasljedovanje Krista. Stoga su Crkvi uvijek i potrebni sveci u kojima je Krist 'vidljiv', dostupan. Po *imitatio Christi* zadobivamo udioništvo u njegovu životu: 'Primjer sam vam dao da i vi činite kao što ja vama učinih' (Iv 13,15)".⁵⁹

Kršćanski moralni nauk i djelovanje usidreno je u otajstvo utjelovljenja i Vazma, a ostvaruje se u Crkvi i posredstvom Crkve, pa se može govoriti da je kršćaninova savjest glas Crkve pounutrašnjen u njezinu članu. Zato Crkva oblikuje moralnu savjest kršćana da može dublje spoznati i proniknuti njezin moralni nauk koji izvire iz samoga Krista Otkupitelja. Crkva, naime, trajno oblikuje savjest svojih vjernika: ponajprije svetim evanđeljem, navještajem Božje riječi, poslužujući sakramente, osobito euharistiju i sakrament pomirenja, moralnim odgojem Božjega naroda te je na taj način, preko liturgije, naviještanja i služenja, nazočna i djeluje u moralnim sudovima svojih vjernika.⁶⁰

Sveti sakramenti ostvaruju bitnu moralnu-duhovnu usmjerenost savjesti pojedinca i čitave crkvene zajednice. "Pashalni Krist, u bogoslužju sakramenata, sebe je učinio zakonom i unutarnjim počelom suda savjesti. Odatle egzistencijalni odnos između sakramenata i kršćanske savjesti daje vjerniku '*esse novum*' – novi bitak u Kristu, daje mu svijest o svom novom bitku, daje mu snagu da može živjeti po zahtjevu novoga bitka."⁶¹

Obnovljena vizija Crkve i njezine teologije na Drugom vatikanskom koncilu plodno je tlo za provedbu jedne kristocentrički strukturirane moralne teologije i antropologije, jer je Crkva na Koncilu zacrtala neizbrisive tragove i usmjerenja za kršćanski moralni život i djelovanje stavivši osobu Isusa Krista, svoga Utemeljitelja, u središte moralnog nauka i moralno-etičke prakse.

Crkva je zajedništvo u vjeri, nadi i ljubavi. Prema novozavjetnoj ekleziologiji, koja posebno kod apostola Pavla izvire iz kristologije, izgrađuje se zajedničkim udjelom

⁵⁸ KKC, 520.

⁵⁹ Christoph SCHÖNBORN, *Ljubiti Crkvu*, Split, 2001., 111.

⁶⁰ Usp. PO, 4-6.

⁶¹ Ivan FUČEK, *Moralno-duhovni život. Osoba-savjest*, 190.

u evanđelje (usp. Flm 6), zajedničkim slavljenjem sakramenata, osobito euharistije (usp. 1 Kor 10,16) i sudjelovanjem u potrebama i nevoljama braće i sestara (usp. Rim 15,26; 2 Kor 8,4; Heb 13,16). Crkva je zajedništvo (*communio sanctorum*), čije zajedništvo izvire iz zajedništva Oca i Sina u Duhu Svetome (usp. 1 Iv 1,3.6).

Osobito je euharistijsko zajedništvo ono koje povezuje raspršenu Crkvu po svem svijetu u jedno Tijelo Krista Gospodina, u jednu Crkvu.⁶² Božji poziv u Kristu, opečaćen darom Duha Svetoga i u sakramentima Crkve koje posreduje Duh Životvorac, čini ljude novim stvorenjima koji svoj kršćanski bitak ostvaruju kao vjernici Kristove Crkve u toj istoj Crkvi koja je u Kristu Isusu sakrament Duha Svetoga.⁶³

6. Teza: Sigurni kompas katoličkoj moralnoj teologiji u budućnosti

Drugi vatikanski koncil usmjerio je obnovu čitave katoličke teologije prema evanđeoskim izvorima i korijenima Predaje. Izvukao je svo blago teološke predaje iz bogate riznice Crkve i njezine mudrosti koja dolazi od utjelovljene Božje Mudrosti, Isusa Krista i potaknuo čitavu Crkvu na obnovu u Duhu Svetome.

Koncil je dao nemjerljiv doprinos, zamah i polet za kristocentrično oblikovanje identiteta svake teološke discipline i iznio zahtjev za povezivanjem svih teoloških disciplina u kristocentričnom ključu. Obnova moralne teologije nezamisliva je bez koncilskih uputa i smjernica, iako je i prije Koncila bilo govora o potrebi obnove moralne teologije i moralni su teolozi krenuli tim smjerom koji je okrunio Koncil. Moralna teologija i moralna spoznaja potrebiti su neprekidnog produbljivanja kako se moralni nauk ne bi izobličio i moralne istine vjere počele nijekati, kao što je to slučaj u današnjem svijetu.⁶⁴

Koncil je kršćanski moral prikazao kao moral usmjeren na čovjeka i njegov svijet. Osobito je to vidljivo i prepoznatljivo u svjetlu Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu. Svijet sa svim svojim problemima, sa svojim usponima i padovima, sa svime onime što ga pritišće i žalosti, kao i ono što ga raduje i veseli, taj svijet jest svijet u kojem Crkva živi i djeluje te prihvaća taj svijet jer u njemu ima svoje jedinstveno i jedincato poslanje, a to je da ga preobrazi duhom evanđelja, moralnom savješću i moralnim životom i djelovanjem.

⁶² Usp. NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri*, 274.

⁶³ Usp. Herbert SCHLÖGEL, *Kirche und sittliches Handeln*, 79.

⁶⁴ Usp. VS, 4.

U otvorenosti prema svijetu, Koncil se zauzima za jedan konkretni moral koji se neće prilagođavati svemu modernome i svemu onome što se naziva naprednim, nego nudi moral vjere, nade i ljubavi, moral Božje milosti i Kraljevstva Božjega, koji jedini može, zato što izranja iz Krista Otkupitelja i Spasitelja ljudskog roda, preobraziti čovjeka i društvo, politiku i kulturu na način da ne odlutaju u tamu i grijeh suvremenih ideologija i moralno-etičkih relativizama koji su izbili na vidjelo i uzimaju sve veći zamah u oblikovanju mentaliteta i svijesti suvremenog čovjeka, a posebno utječu na moralno rasuđivanje i moralnu savjest.

Budućnost katoličke moralne teologije, kao i čitave katoličke teologije, leži upravo u glavnim usmjerenjima i bitnim odrednicama koje je donio Koncil svojim pozivom na obnovu, a još dalekosežnije i više, svojim preobilnim bogatstvom teološke nauke koja svoj izvor i temelj ima u vjeri u Krista i njegovo Evanđelje. Koncilski zahtjev za obnovom moralne teologije određen je i oblikovan kristocentričnošću, koja zahtijeva i nalaže da Crkva i njezina teologija izvrše svoje navjestiteljsko poslanje u ovome svijetu.

Novost otvorenosti Crkve prema suvremenom svijetu očituje se u moralnoj brizi i skrbi za svakoga čovjeka.⁶⁵ *Gaudium et spes* je "Sitz im Leben" jedne crkvene etike. Ta je etika koncipirana kao teološka etika jer nije donesena samo u svjetlu razuma, nego i u svjetlu vjere, evanđelja, i kao takva je *locus theologicus* kršćanskog moralnog života i djelovanja. Ona pripada teologiji "znakova vremena" koju je Koncil utemeljio i ostavio teologiji u baštinu i recepciju.⁶⁶

U kategoriju znakova vremena neupitno pripada i kristološka moralna antropologija koja stoji kao znak za budućnost nove evangelizacije. Pred moralnom teologijom stoji, kao teološka zadaća za budućnost, upravo razvijanje i produbljivanje objavljenih istina vjere koje se koncentriraju u jednoj koncilskoj viziji moralne antropologije.⁶⁷

Koncilska vizija i obnova moralne teologije u kristocentričnoj perspektivi omogućila je ponovno kršćanskom moralnom nauku da razradi svoje glavne i temeljne moralne teme, kako bi moralno-etičko djelovanje kršćana u suvremenom svijetu donijelo svoje evanđeoske plodove te preobrazilo društvo i kulturu Kristom i njegovim

⁶⁵ Usp. Josef FUCHS, *Moral und Moralthologie nach dem Konzil*, 79-82.

⁶⁶ Usp. Tonči MATULIĆ, *Metamorfoze kulture*, 38-100; usp. Bonaventura DUDA, "Signa temporum – znakovi vremena" u koncilskoj raspravi, u: *Homo imago et amicus Dei*, 254-273.

⁶⁷ Usp. Dietmar MIETH, *Zeichen der Zeit – eine theologisch-ethische Betrachtung*, u: *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, 86-89.

evanđeljem. Katolički moral u sadašnjosti i budućnosti treba graditi na evanđeoskoj svježini moralnih izvora u povezanosti s temeljnim iskazima i zbiljnostima.

"Povratak" biblijskim i teološkim izvorima, započet već i prije Koncila, stoji kao putokaz k cilju kršćanskog morala, a to je oblikovanje moralne savjesti i svijesti naspram eshatologije, onoga krajnjeg cilja i dometa kojem teži čitava kršćanska egzistencija. Katolički moralni nauk treba razviti kategoriju radosti i sreće života s Kristom u vršenju Novoga zakona ljubavi i slobode te tragati za temeljnom kategorijom morala, a to je ljubav (*caritas*).

Katolički moral je s Koncilom ponovno zadobio svoj teološki status u povezanosti s dogmatskom i fundamentalnom teologijom. Zato treba svijetu ponuditi moral smisla koji se otvara s teološkim traktatima o Bogu, Kristu, Crkvi, kršćanskoj antropologiji i etici. U ovome svijetu u kojemu vlada moć znanosti i tehnike Crkva posjeduje "načela za red morala i vjerovanja", moralna načela koja crpi iz Božje riječi, iako nema uvijek spreman odgovor na svaku pojedinačnu situaciju ljudskoga života.⁶⁸

Na taj način, kršćanski moral zadobiva svoje puno i izvorno značenje unutar cjelokupnosti vjere, a vjera predstavlja osnovni čimbenik za moralni život kršćana i za samo moralno-etičko promišljanje i produbljivanje. Ona daje i nudi obzor smisla i temeljnu motivaciju za konkretni život i za sve moralne dimenzije kršćanstva.⁶⁹

Koncil je u svojem moralnom nauku istaknuo upravo ovu dimenziju smisla i služenja, tako da u sadašnjosti, ali i u budućnosti, umjesto morala dužnosti, pa čak i više negoli morala odgovornosti, "katolički moral budućnosti mora biti 'moralom smisla'. Ulijevati odvažnost da se nastavi put naprijed; španjolsko značenje riječi 'moral' jest ovo: oduševiti, podići vitalni tonus. I to da se dobro ide naprijed, valja dati ponude smisla koje orijentiraju. Kršćanski je moral dostatno opremljen za taj posao i to zbog svojega dvojakoga stanja: on je moral široke i duboke kozmovizije, zajamčen svjetlom Božje riječi iz koje provire kršćanski etos; on je moral duge tradicije u kojoj se nataložila Mudrost koja ne vara i koja čini Crkvu 'znalcem u čovječnosti' (*esperta in umanità*), kako je to rekao papa Pavao VI."⁷⁰

Novost je trajno obilježje kršćanske Objave i vjere, koje je već započelo Kristovim dolaskom na ovaj svijet i njegovim otkupiteljskim djelom. To je budućnost koja je već započela⁷¹ i koja se ostvaruje sudioništvom na novom životu koji stvara

⁶⁸ Usp. GS, 33.

⁶⁹ Usp. Marciano VIDAL, *Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici*, 206-208.

⁷⁰ Marciano VIDAL, *Isto*, 213-214.

⁷¹ Usp. Bernhard HÄRING, *Frei in Christus I*, 112-113.

nove odnose i načine života (usp. Rim 6,5; 8, 1-17; Gal 5, 1-25). Ta budućnost je već započela starozavjetnim obećanjem proroka Izaije: "Ne spominjite se onoga što se zbilo, nit' mislite na ono što je prošlo. Evo, činim nešto novo; već nastaje. Zar ne opažate?" (Iz 43,18). Taj *novum* ostvario je i ispunio Krist Gospodin. U tom pogledu razumljive su posljedice za praksu kršćanskog života. Ako se kršćanin nalazi u novosti, onda i njegov život mora postati vidljivo ostvaren tom novošću i stvarnošću.

Od svojih početaka katolička moralna teologija, kao budna službenica i služiteljica, brižno je čuvala i njegovala svjetiljku moralnog nauka koju joj je povjerio njezin Utemeljitelj Isus Krist i zapovjedio da ju kao svjetlo upali čitavome svijetu u kojem vrši svoju navjestiteljsku *diakoni*u. Plamen toga svjetla i te svjetiljke u određenim povijesnim trenucima nije rasplamsavao svoj sjaj i svjetlo u svojoj punoj snazi i punini, dubini i širini, ljepoti i istini.

Taj plamen treba i danas buktati da bude vidljiv i prepoznatljiv u čitavom svijetu, a to je moguće samo ako svjetiljka ima dovoljno i dostatno ulja. Ulje se može kupiti samo kod jednoga dobrog trgovca, a to je Duh Sveti. U njemu se nalazi riznica vjere s pečatom Isusa Krista, koji je u svojoj Crkvi i po njoj prisutan u svijetu "u sve dane – do svršetka svijeta" (Mt 28,20).

U Kristu se nalazi neugasiva iskra koja jedina može zapaliti taj plemeniti i divni plamen katoličke moralne teologije. Po Kristu Gospodinu i Učitelju ta svjetiljka moralne teologije nepogrešivo sja u našim očima punim nade i u životu punom ljubavi.⁷² Upravo nam je Koncil sa svojom kristocentričnom teologijom zasjao očima punim nade i životom punim ljubavi, vjere i nade, te nam na taj način ostavio nepresušni izvor bogatstva spoznaje u vjeri i teologiji te stavio pred čitavu katoličku teologiju, a posebno pred moralnu teologiju i antropologiju, zalag buduću blagoslovljene baštine da u moralnoj odgovornosti, savjesti, svijesti, mentalitetu, slobodi i istini, živimo i svjedočimo kao Kristovi učenici ljepotu i radost kršćanskog poziva u Kristu. S Crkvom na Koncilu pozvani smo da tu baštinu kršćanske vjere i teologije ponudimo suvremenom čovjeku i svijetu. Na nama je da se plamen svjetiljke moralne teologije proširi i zasvijetli u svojoj punoj snazi i istini kako bismo istaknuli katolički moral koji za svoje središte ima naše zajedništvo s Kristom.⁷³

⁷² Usp. Servais PINCKAERS, *Morality: The Catholic View*, 112-113.

⁷³ Usp. Bernhard HÄRING, *Kristov zakon I*, 72.

ZAKLJUČAK

U doktorskome istraživanju nauka Drugoga vatikanskog koncila o kristocentričnosti u postkoncilskoj obnovi moralne teologije zaključujemo da je Koncil sa svojim obnoviteljskim smjernicama trajno i bogato nadahnuće, kao i vrelo za shvaćanje i tumačenje jedne kristocentrički oblikovane i strukturirane moralne teologije i antropologije. U središtu obnove moralne teologije stoji kristologija utjelovljenja i vazmenog otajstva Isusa Krista. Koncil razvija kristološku moralnu antropologiju kao temelj za praktično ostvarenje moralnog zahtjeva kršćanskog poziva i života u Kristu.

Koncil je htio dati temeljne smjernice za izradu biblijskog utemeljenja morala. Bio je to koncilski imperativ da se prevlada orijentacija koja je prevladavala u katoličkoj moralnoj teologiji prije Koncila, a ta je orijentacija bila mišljena naravnim pravom u kojoj je nedostajalo Božje riječi. Kršćanski moralni nauk treba se zasnivati na osobi Isusa Krista i na otajstvima njegova života. Koncilski moralni nauk izložen je kristocentrično i kao takav postao je neuklonjiva zadaća poslijekoncilskoj moralnoj teologiji.

Naše istraživanje dotaknulo se također i suvremenih izazova i problema, moralnih pitanja i dvojbi koji tište i muče suvremenog čovjeka, a proizlaze iz napretka znanosti i tehnike. Koncil se uhvatio u koštac s tim moralnim izazovima i pitanjima ne samo kritički nego i samokritički te ponudio pomoć suvremenom svijetu u rješavanju svih moralno-etičkih pitanja i dvojbi u svim područjima ljudskog života i djelovanja.

Ako želimo biti iskreni, a želimo, prošlo je više od 50 godina od završetka Koncila te moramo postaviti pitanje: Je li se kristocentričnost moralne teologije provela i u teoriji i u praksi? Odgovor na to pitanje ne može se jednostavno ponuditi s riječju da ili ne. Pred suvremenom moralnom teologijom još uvijek stoji zadaća koju je zacrtao kristocentrični put i usmjerenje Drugoga vatikanskog koncila, jer je Koncil dao snažne i vitalne poticaje i nadahnuća koja ostaju kao trajna baština čitave Crkve, kao i njezine teologije općenito i moralne teologije posebno.

Moralna teologija pošla je tim kristocentričnim putem, što je vidljivo u moralnim udžbenicima nakon Koncila, kao i u brojnim teološkim časopisima, na raznim teološkim simpozijima i konferencijama, u teološkim priručnicima, enciklopedijama i zbornicima. Moralni teolozi činili su napore i teške, ali nadasve plodonosne korake u ostvarivanju toga cilja koji nije još došao svome kraju. Također, i poslijekoncilsko

crkveno Učiteljstvo dalo je nemjerljive doprinose razvoju kristocentričnosti moralne teologije.

Biblija i kristologija, kao dvije osnovne odrednice kršćanskog morala, koje čine središte moralne teologije nipošto nisu iščeznule iz sadržajnog pogleda moralne teologije, nego se još uvijek, kao i sam nauk i duh Koncila, nalaze u fazi obnove i recepcije. Neupitno je da moralna teologija treba postati kristocentrična, no ostvarenje njezine kristocentričnosti danas ostaje otvorenim pitanjem, iako je bez sumnje dobrim dijelom taj koncilski zahtjev i ostvaren.¹

Isus Krist ostaje zauvijek središte kršćanske vjere i teologije. Kristocentričnost moralne teologije, dakle, jest "vječna" tema čitave Crkve, njezine teologije i konkretnog nasljedovanja Krista i evanđelja. Nauk o kristocentričnosti moralne teologije Drugoga vatikanskog koncila također ostaje trajna baština i nadahnuće sa svojim glavnim kristološkim uvidima i usmjerenjima kao putokaz svakoj budućoj moralnoj teologiji u kristocentričnom ključu i viziji. A može li uopće postojati katolička moralna teologija koja nije kristološki nadahnuta, orijentirana i usmjerena, kako u nauku tako i u praksi?

U ovome doktorskomu radu čija su istraživanja nedovršena i preliminarna pokazali smo u obrisima značenje i važnost koncilskih smjernica za obnovu moralne teologije u svjetlu kristocentrički strukturirane moralne antropologije. Kristološko načelo moralne antropologije, koje proizlazi iz koncilskog nauka, prisutno je u svim moralnim temama: u govoru o blaženstvima, zakonu, normi, milosti, Kraljevstvu Božjem, nasljedovanju, vjeri, nadi, ljubavi, Savezu, moralnoj antropologiji.

Svaka konkretizacija moralnog nauka sadržana je u osobi utjelovljene Riječi, Isusu Kristu. Koncilski zahtjevi za obnovu moralne teologije pružaju kristološko obilježje etike i antropologije, a to ima dalekosežne posljedice za kršćanski moralni nauk i konkretno moralno djelovanje.

Nesumnjivo možemo zaključiti da je koncilaska obnova moralne teologije nadahnula moralne teologe čitave Crkve za plodan istraživački rad u smjeru i svjetlu koncilskog nauka o kristocentričnosti i u njihovoj interdisciplinarnoj perspektivi i viziji. Koncil je omogućio plodan i bogat razvoj moralne teologije kojeg, bez ikakve sumnje i dvojbe, ocjenjujemo pozitivno. Bilanca postkoncilskog razvoja moralne teologije potaknula je i ostvarila mnoge preobrazbe u samorazumijevanju moralno-teološkog rada i istraživanja, koji je otvorio mnoge nove teme, potisnute u pretkoncilskim moralnim

¹ Usp. Franz FURGER, *Moraltheologie nach dem II. Vatikanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zeitschriften*, u: *Studia moralia* 11 (1973.), 7-31.

udžbenicima; otkrio je nove putove, nove ciljeve i perspektive za plodonosan razvoj moralne teologije i antropologije.

Ono što je vidljivo iz koncilskog zahtjeva kršćanskog moralnog života i djelovanja jest povratak na same izvore i temelje moralne tradicije kršćanske vjere, a to je moral Evandjelja, Kraljevstva Božjeg koje naviješta Isus iz Nazareta, Sin Božji. Time je naznačeno da moralna teologija, čiji je sadržaj samo "život u Kristu i Duhu", treba u suvremenom svijetu postati svjedokinja i navjestiteljica vjere u raspetog i Uskrslog Krista. Ona treba biti ta koja vidi i sluša temeljne zahtjeve kršćanskog poziva i života u Kristu u svjetlu nasljedovanja Evandjelja.

U svjetlu nauka, ali i duha Koncila, moralna teologija treba i sama postati učenica jednog i jedinog Učitelja, Krista Isusa. Evandeoski nauk mora usvajati svakodnevno i uočiti nove stvarnosti koje se pojavljuju u društvu i kulturi, nove probleme, nove mogućnosti za razumijevanje, a koje omogućuju rast i sazrijevanje u vjeri i moralnom životu, kao i pročišćavanje moralnog naslijeđa, imajući na umu uvijek da je ona prvenstveno svjedokinja i navjestiteljica *mores ecclesiae catholicae*. U življenju *mores ecclesiae catholicae* moralna teologija nalazi trajno uporište i izvor u kojem, unutar sveukupnog konteksta vjere, traži za svako konkretno moralno djelovanje *ratio fidei* i zato ne samo moralne teologe nego sve teologe Crkve Duh Sveti poziva da ne odustanu od onoga puta koji je Crkvi zacrtao Koncil. "Svestrano i duboko proučavanje Koncila, to je prvi zadatak vjernosti svojoj zadaći u suvremenoj Crkvi koju moraju ostvariti sadašnji teolozi".²

Katolička moralna teologija, rasvijetljena naukom Koncila, ima zadaću moralni nauk i moralno djelovanje staviti u perspektivu i obzor smisla koji zahvaća čitavu kršćansku egzistenciju i kršćanski bitak – obuhvatiti sav čovjekov život i djelovanje u svim dimenzijama postojanja i vladanja. Zbog toga je tematika kristocentričnosti moralne teologije, kao i općenito kršćanskog poziva i života u Kristu sa svim svojim moralnim aspektima, neiscrpna i bogata tema koju je nemoguće obuhvatiti i iznijeti u cjelini u jednom doktorskom radu.

Njezina neiscrpnost znak je bogatstva kršćanske vjere i života u Kristu. Ona se temelji na osobi Isusa Krista, koji je neobuhvatljiv, neiscrpan, neizreciv, nemjerljiv i nedokučiv izvor kršćanskog moralnog nauka i života, baš kao što je to i božanska Objava. Na tom putu rasta i sazrijevanja u svetosti života moralna teologija u svjetlu koncilskih smjernica rasvjetljava bit stvarnosti na definitivni način. Isus Krist nam je

² Tomislav J. ŠAGI – BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti* 1, Zagreb, 1981., 149.

dan kao definitivni odgovor na svako moralno i etičko pitanje. On je odgovor na pitanje čovjeka i njegovog smisla, kao i na pitanje o smislu čitave stvarnosti.

Moralna teologija je neprekidno i neprestano istraživanje moralne stvarnosti, moralnog života i djelovanja, moralnog zakona i norme, objavljenog moralnog nauka koji nam je dan jednom zauvijek i koji se zove Isus Krist. Iako nam je objavljeni moralni nauk dan jednom zauvijek, mi nikada nećemo moći iscrpiti svu njegovu puninu, zato što je on punina Isusa Krista, a punina Isusa Krista veća je od čitavog kozmosa, od bilo čega što si možemo uopće zamisliti.

Čudesnost je moralne teologije općenito, a moralne antropologije posebno, u tome da neprestano pokušavamo više i dublje shvatiti i produbiti ono što nam je dano jednom zauvijek. Moralna teologija pozvana je produbljivati neiscrpivu stvarnost otajstva Isusa Krista. U tome je njezin jedinstven i jedincat zadatak, napredovati u razumijevanju moralne stvarnosti koju nam otkriva kršćanska vjera. Za kršćanski poziv i život u Kristu to je od presudne važnosti i značenja, jer ako nam nije jasno i razumljivo ono što iz tog poziva u Kristu proizlazi, nemoguće je ostvarivati i živjeti zahtjeve na koje nas taj poziv u Kristu obvezuje. Ne samo da je danas nezamisliv nego je i nemoguć razvoj i obnova moralne teologije bez Drugoga vatikanskog koncila, koji je budućnost Crkve.

U doktorskome radu nam je cilj bio istražiti i pokazati u obrisima shvaćanje i razumijevanje katoličke moralne teologije u jednoj kristocentrički strukturiranoj koncilskoj moralnoj antropologiji, koja u svom polazištu i dolazištu ima osobu Isusa Krista. Pokazatelj je to da kristologija stoji u središtu moralne antropologije, odnosno da je moralna antropologija najeminentnije zapravo teologija u svom najradikalnijem značenju.

Na kraju ovoga vrlo dugog i teškog doktorskog istraživanja, imamo na umu da sve ono što je ljudsko jest ujedno manjkavo, nesavršeno, necjelovito i da ima svoje nedostatke. Isto tako, tomu nije izuzetak ni ovaj doktorski rad. Konstatirat ćemo da je u vremenu istraživanja ova problematika u nama rasla i sazrijevala te da zapravo pred nama tek predstoji zadaća još zauzetijeg, intenzivnijeg, djelotvornijeg i cjelovitijeg posvećivanja ovoj temi u budućnosti.

LITERATURA

1. Izvori

Biblija. Stari i Novi zavjet, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²²2012.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ⁷2008.

KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE, Hrvatska biskupska konferencija – Glas Koncila, Zagreb, 1994.

2. Učiteljstvo

BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitome ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. lipnja 2009.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²2010.

BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav. Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. prosinca 2005.), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, ³2006.

BENEDIKT XVI., *Spe salvi – U nadi spašeni. Enciklika o kršćanskoj nadi* (30. studenog 2007.), Zagreb, Kršćanska sadašnjost, ²2008.

FRANJO, *Evangelii gaudium – Radost evanđelja. Apostolska pobudnica o naviještanju evanđelja u današnjem svijetu* (24. studenog 2013.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

FRANJO, *Laudato si' – Hvaljen budi. Enciklika o brizi za zajednički dom* (24. svibnja 2015.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

FRANJO, *Lumen fidei – Svjetlo vjere. Enciklika o vjeri* (29. lipnja 2013.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

FRANJO, *Gaudete et exsultate – Radujte se i kličite. Apostolska pobudnica o pozivu na svetost u suvremenom svijetu* (19. ožujka 2018.), Veritas, Zagreb, 2018.

FRANJO, *Misericordiae vultus – Lice milosrđa. Bula najave Izvanrednoga jubileja milosrđa* (11. travnja 2015.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

IVAN XXIII., *Gaudet Mater Ecclesia – Govor na otvaranju Drugoga vatikanskog koncila* (11. listopada 1962.), u: *Vjesnik Đakovačke biskupije*, 15 (1962.) 11, 155-159.

IVAN XXIII., *Humanae salutis – Spasitelj ljudskoga roda. Apostolska konstitucija kojom se saziva Drugi vatikanski koncil* (25. prosinca 1961.), u: *Vjesnik Đakovačke biskupije* 15 (1962.), 3, 35-37.

IVAN XXIII., *Mater et magistra – Majka i učiteljica. Enciklika o suvremenom razvoju socijalnog pitanja* (15. svibnja 1961.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985.

IVAN XXIII., *Pacem in terris – Mir na zemlji*. Enciklika o miru svih naroda što ga je utemeljiti na istini, pravednosti, ljubavi i slobodi (11. travnja 1963.), u: Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

IVAN PAVAO II., *Centesimus annus – Stota godina*. Enciklika prigodom stote godišnjice *Rerum novarum* (1. svibnja 1991.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

IVAN PAVAO II., *Dominum et vivificantem – Gospodina i Životvorca*. Enciklika o Duhu Svetom u životu Crkve i svijeta (18. svibnja, 1986.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1997.

IVAN PAVAO II., *Evangelium vitae – Evanđelje života*. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života (25. ožujka 1995.), Zagreb, ³2003.

IVAN PAVAO II., *Familiaris consortio – Obiteljska zajednica*. Apostolska pobudnica o zadaćama kršćanske obitelji u suvremenom svijetu (22. studenog 1981.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ³2009.

IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum*. Enciklika o odnosu vjere i razuma (14. rujna 1998.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

IVAN PAVAO II., *Laborem exercens – Radom čovjek*. Enciklika o ljudskom radu (14. rujna 1981.), Zagreb, ³2003.

IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem*. Apostolsko pismo o dostojanstvu i pozivu žene prigodom Marijanske godine (15. kolovoza 1988.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²2003.

IVAN PAVAO II., *Novo millennio ineunte – Ulaskom u novo tisućljeće*. Apostolsko pismo na završetku Velikoga jubileja godine 2000. (6. siječnja, 2001.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.

IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka*. Enciklika kojom se papa na početku svoje službe obraća svojoj braći u biskupstvu, svećenicima, redovničkim zajednicama, sinovima i kćerima Crkve i svim ljudima dobre volje (4. ožujka 1979.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1997.

IVAN PAVAO II., *Redemptoris missio – Misija Krista*. Enciklika o trajnoj vrijednosti misijske naredbe (7. prosinca 1990.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis – Socijalna skrb*. Enciklika o dvadesetoj obljetnici enciklike *Populorum progressio* (30. prosinca, 1987.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor – Sjaj istine*. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve (6. kolovoza 1993.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998.

LEON XIII., Enciklika Providentissimus Deus (18. studenog 1893.), u: DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 3280-3294.

PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Crkvu svoju. Enciklika o putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. kolovoza 1964.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1979.

PAVAO VI., Govor na zaključnoj sjednici Drugoga vatikanskog koncila, u: *Glas Koncila*, 4/24–25, (1965.).

PAVAO VI., *Populorum progressio – Razvoj naroda. Enciklika o nastojanjima oko razvitka naroda* (26. ožujka 1967.), u: VALKOVIĆ, Marijan (ur.), *Socijalni dokumenti Crkve. Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991.

PIO XII., Enciklika Divino afflante spiritu (30. rujna 1943.), u: DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudoređu*, UPT, Đakovo, 2002., br. 3825-3831.

DRUGA IZVANREDNA BISKUPSKA SINODA, *Završni dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.

KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Donum veritatis – Dar istine. Smjernica o crkvenom pozivu teologa* (24. svibnja 1990.), Crkva u svijetu, Split, 1997.

MEĐUNARODNO TEOLOŠKO POVJERENSTVO, *Kršćanstvo i religije*, kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

NJEMAČKA BISKUPSKA KONFERENCIJA, *Hod odraslih u vjeri. Katekizam za odrasle*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006.

PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i moral. Biblijski korijeni kršćanskog djelovanja* (11. svibnja 2008.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

PAPINSKA MEĐUNARODNA TEOLOŠKA KOMISIJA, *Izabrana pitanja kristologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1983.

PAPINSKO VIJEĆE "IUSTITIA ET PAX", *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

SVETA KONGREGACIJA ZA KATOLIČKI ODGOJ I IZOBRAZBU, *Teološka formacija budućih svećenika* (22. veljače 1976.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976.

3. Moralna teologija

3.1. Knjige

AUER, Alfons, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Patmos Verlag, Düsseldorf, ¹1971.

AUER, Alfons, *Christsein im Beruf. Grundsätzliches und Geschichtliches zum christlichen Berufethos*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 1966.

BALOBAN, Stjepan, *Etičnost i socijalnost na kušnji. Socijalna problematika u Hrvatskoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

BALOBAN, Stjepan, *Socijalni govor Crkve u Hrvatskoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

BASTIANEL, Sergio, *Vita morale nella fede in Gesù Cristo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2005.

BÖCKLE, Franz, *Ausgewählte Fragen der Speziellen Moral II*, Bonner Verlag, Bonn, 1969.

BÖCKLE, Franz, *Fundamentalmoral*, Kösel-Verlag, München, ⁴1985.

BRUGUÈS, Jean-Louis, *Corso di teologia morale fondamentale. Creato a immagine di Dio 3*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2005.

CAPONE, Domenico, *Introduzione alla Teologia morale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1972.

CAPONE, Domenico, *L'uomo è persona in Cristo. Introduzione antropologica alla teologia morale*, Pontificia Universitas Lateranensis – Academia Alfonsiana, Bologna, 1971.

CESSARIO, Romanus, *Kreposti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007.

CURRAN, Charles E., *Christian Morality Today. The Renewal of Moral Theology*, Fides Publishers, Inc., Notre Dame, Indiana, 1966.

CURRAN, Charles E., *Catholic Moral Theology in Dialogue*, Fides Publishers Inc., Notre Dame, Indiana, ²1976.

DALEY, Brian E., *The Hope of the Early Church*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

DEMMER, Klaus, *"Christi vestigia sequentes. Ejusque imagini conformes". Appunti di teologia morale fondamentale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1986.

DEMMER, Klaus, *Angewandte Theologie des Ethischen*, Universitätsverlag (Freiburg Schweiz) – Verlag Herder, Freiburg i./Ue.–Freiburg i./Br., 2003.

DEMMER, Klaus, *Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral*, Universitätsverlag (Freiburg Schweiz) – Verlag Herder, Freiburg i./Ue. – Freiburg i./Br., 1985.

DUGALIĆ, Vladimir, RAJKOVIĆ Ivan, *Božji trag u stvorenom. O kršćanskom poimanju dostojanstva ljudske osobe pred izazovima antropoloških paradigmi današnje bioetike i Projekta ljudski genom*, Teologija u Đakovu – Biblioteka Diacovensia, Đakovo, 2010.

FUCHS, Josef, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik I: Normative Grundlegung*, Universitätsverlag (Freiburg Schweiz) – Verlag Herder, Freiburg i./Ue–Freiburg i./Br., 1988.

FUCHS, Josef, *Für eine menschliche Moral. Grundfragen der theologischen Ethik. Band II: Ethische Konkretisierungen*, Universitätsverlag (Freiburg Schweiz) – Verlag Herder, Freiburg i./Ue – Freiburg i./Br., 1989.

FUCHS, Josef, *Moral und Moraltheologie nach dem Konzil*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1967.

FUCHS, Josef, *Personal Responsibility – Christian Morality*, Georgetown University Press – Gill and Macmillan, Washington, D.C. – Dublin, ¹⁰1983.

FUČEK, Ivan, *Il peccato oggi. Riflessione teologico–morale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1991.

FUČEK, Ivan, *Kršćanska etika u pokoncilskom previranju. Temelji teološke etike I. dio*, (ciklostil), Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1976.

FUČEK, Ivan, *Moralno – duhovni život. Grijeh – obraćenje*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, Ivan, *Moralno – duhovni život. Osoba – savjest*, Verbum, Split, 2003.

FUČEK, Ivan, *Moralno – duhovni život. Zakon – vjera*, Verbum, Split, 2004.

FUČEK, Ivan, *Susret s Bogom dobrote*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1980.

FURGER, Franz, *Einführung in die Moraltheologie* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988.

GENICOT, Eduardus, *Theologiae moralis*, vol. I–II., Museum Lessianum, Louvain – Bruxelles, ²⁰1931.

GRBAC, Josip, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

GULA, Richard M., *Reason Informed by Faith. Foundations of Catholic Morality*, Paulist Press, New York – Mahwah, 1989.

HÄRING, Bernhard, *Das Gesetz Christi I*, Erich Wewel Verlag, Freiburg im Breisgau, ⁷1963.

HÄRING, Bernhard, *Frei in Christus I. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Das Fundament aus Schrift und Tradition*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1979.

HÄRING, Bernhard, *Frei in Christus II. Moratheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1980.

HÄRING, Bernhard, *Kristov zakon I*. Opća kršćanska moralna teologija, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1973.

HÄRING, Bernhard, *Kristov zakon II. Prvi dio posebne moralne teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980.

HÄRING, Bernhard, *Moralverkündigung nach dem Konzil. Theologische Brennpunkte*, Band 3/4, Verlag Gerhard Kaffke, Bergen – Einkheim bei Frankfurt am Main, 1966.

HÄRING, Bernhard, *Das Konzil im Zeichen der Einheit*, Herder – Bücherei, Freiburg – Basel – Wien, 1963.

HÖFFNER, kardinal Joseph, *Kršćanski socijalni nauk*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

KLEBER, Karl-Heinz, *Historia docet: Zur Geschichte der Moraltheologie*, LIT Verlag, Münster, 2005.

LIGUORI, Alfonz, *Kako ćemo ljubiti Isusa Krista*, Verbum, Split, 2014.

MARASOVIĆ, Špiro, *Kršćanska društvena svijest. Prilozi iz društvenoga nauka Crkve*, Crkva u svijetu, Split, 2010.

MATULIĆ, Tonči, *Metamorfoze kulture. Teološko prepoznavanje znakova vremena u ozračju znanstveno-tehničke civilizacije*, Glas Koncila, Zagreb, ¹2008.

MATULIĆ, Tonči, *Tužaljke kamenja hrvatske pustinje. Pomirenje i duhovna obnova u svjetlu proročke i kritičke raščlambe stanja duha i svijesti suvremenoga hrvatskog društva*, Glas Koncila, Zagreb, 2010.

MATULIĆ, Tonči, *Nevjera i vjera u četiri oka. Maske bogova u svjetlu vječne mladosti Božjega lica*, Glas Koncila, Zagreb, 2012.

MATULIĆ, Tonči, *Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Glas Koncila, Zagreb, ²2011.

MATULIĆ, Tonči, *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline. Etička svijest odgovornosti za opstanak u budućnosti*, Glas Koncila, Zagreb, ²2011.

MATULIĆ, Tonči, *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica. Svetost života priklještena između autonomije i tehnicizma*, Glas Koncila, Zagreb, ²2011.

MERKLEIN, Helmut, *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu*, Echter Verlag, Würzburg, 1978.

MIETH, Dietmar, *Was wollen wir können? Ethik im Zeitalter der Biotechnik*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2002.

NOLDIN, Hieronymus, *Summa theologiae moralis*, vol. I–III., Felizian Rauch, Innsbruck, ³⁴1962–1963.

O'NEIL, Colman E., *Meeting Christ in the Sacraments*, St Paulus, New York, ⁶2012.

PERKOVIĆ, Marinko, *Prema moralnoj svetosti*, Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu – Glas Koncila, Sarajevo – Zagreb, 2017.

PERKOVIĆ, Marinko, *Prema moralnoj zrelosti*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo, 2009.

PINCKAERS, Servais, *Morality: The Catholic View*, St. Augustine's Press, South Bend, Indiana, 2001.

PINCKAERS, Servais, *Pavlov i Tomin nauk o duhovnom životu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.

ROTTER, Hans, *Die Berufung. Elemente christlicher Spiritualität*, Herold Verlag, Wien – München, 1983.

ROTTER, Hans, *Grundlagen der Moral. Überlegungen zu einer moraltheologischen Hermeneutik*, Benziger Verlag, Zürich – Einsiedeln – Köln, 1975.

SCHLÖGEL, Herbert, *Kirche und sittliches Handeln. Zur Ekklesiologie in der Grundlagendiskussion der deutschsprachigen katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende*, Matthias–Grünwald Verlag, Mainz, 1981.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, *Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein*, Herder, Freiburg im Breisgau, 2014.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²2014.

SCHRAGE, Wolfgang, *Ethik des Neuen Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1982.

SCHRAGE, Wolfgang, *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament*, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004.

SCHURR, Viktor, *Bernhard Häring. Die Erneuerung der Moraltheologie*, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1970.

SELLING, Joseph A., *Reframing Catholic Theological Ethics*, Oxford University Press, New York, 2016.

SRAKIĆ, Marin, *Moja je savjest čista. Teološki radovi o moralnom životu i nasljedovanju Krista, odgoju savjesti i božanskim krepostima, Sabrana djela II*, DUGALIĆ, Vladimir (ur.), Đakovačko-osječka nadbiskupija – Nadbiskupijski ordinarijat, Đakovo, 2013.

STEINBÜCHEL, Theodor, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre I–II.*, Schwan Verlag, Düsseldorf, (¹1938., ²1939.).

THEINER, Johann, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1970.

TREMBLAY, Réal, *Cristo e la morale in alcuni documenti del Magistero: Catechismo della Chiesa Cattolica, Veritatis splendor, Evangelium vitae*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1996.

TREMBLAY, Réal, *Radicati e fondati nel Figlio. Contributi per una morale di tipo filiale*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1997.

VALKOVIĆ, Marijan, *Doprinosi koncilskoj moralnoj teologiji*, BALOBAN, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

VALKOVIĆ, Marijan, *Postkoncilaska obiteljska i moralna problematika*, BALOBAN, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.

VALKOVIĆ, Marijan, *Etičko-moralna problematika*, BALOBAN, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2017.

VERMEERSCH, Arthur, *Theologiae moralis principia – responsa – consilia*, vol. I–III., Università Gregoriana, Roma, 1922–1924.

VIDAL, Marciano, *Kršćanska etika*, UPT, Đakovo, 2001.

VIDAL, Marciano, *Manuale di etica teologica 1. Morale fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi, 1994.

ZUCCARO, Cataldo, *Cristologia e morale. Storia interpretazione prospettive*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2003.

ŽIVKOVIĆ, Andrija, *Osnovno moralno bogoslovlje I*, Tisak "Tipografije" D.D., Zagreb, 1938.

3.2. Članci i studije

AUER, Alfons, Der Mensch als Subjekt verantwortlichen Handelns, u: *Leben aus christlicher Verantwortung. Ein Grundkurs der Moral* 1, Johannes GRÜNDEL (Hrsg.), Patmos Verlag, Düsseldorf, 1991., 14-40.

AUER, Alfons, Einleitung und Kommentar drittes Kapitel des ersten Teils über die Kirche in der Welt von heute, u: ²*Lexikon für Theologie und Kirche* III. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 377-397.

AUTORI VARI, *Cristologia e morale*. IX congresso dei teologi moralisti Nemi, 20–23 aprile 1981., Edizioni Dehoniane, Bologna, 1982.

BALOBAN, Stjepan, Čovjek s pogledom unaprijed. In memoriam Bernhard Häring (1912. – 1998.), u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998.) 3., 429-441.

BALOBAN, Stjepan, Kristo–pneumatološki vid kršćanskog života, u: *Duh Sveti – počelo kršćanskog života i djelovanja*, HOHNJEC, Nikola (prir.). Zbornik godišnjeg simpozija profesora teologije u Lovranu 14. i 15. travnja 1998., Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 53-65.

BALOBAN, Stjepan, Moralno–etički izazovi četrdeset godina nakon Koncila, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.), 3, 793-815.

BALOBAN, Stjepan, "Posljedice" razdvajanja individualnog i socijalnog morala, u: STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.), *Aktualne moralne teme*. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. objećnicu života p. Ivana Fućeka S.J., Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2016., 197-221.

BALOBAN, Stjepan, Kompendij socijalnog nauka Crkve: od integralnog humanizma do civilizacije ljubavi, u: *Vjesnik Đakovače i Srijemske biskupije*, 135 (2007.) 6, 483-485.

BEGIĆ, Martina s. Ana – DUGALIĆ, Vladimir, "Naravna srodnost između čovjeka i istinskog dobra. Suodnos kršćanske vjere i moralnog života u teološkoj misli Andrije Živkovića", u: *Vrhbosnensia*, 21 (2017.), 2, 409-438.

CAPONE, Domenico, *Cristocentrismo in teologia morale*, u: VERDES, Lorenzo Alvarez –MAJORANO, Sabatino (a cura di), Editiones Academiae Alphonsianae, Roma, 1983., 65-94.

CAPONE, Domenico, Cristo è pastore nel cammino morale dell'uomo. Riflessioni per una rifondazione della pastorale ecclesiale, u: AUTORI VARI, *Cristologia e morale*. IX congresso dei teologi moralisti 20-23 aprile 1981 Nemi, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1982., 139-160.

CHENDI, Augusto, Il Dio trinitario e il suo disegno, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano, (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 129-144.

COZZOLI, Mauro, La *Lumen gentium* sulla Chiesa e l'etica teologica, u: *Rivista di teologia morale*, 64 (2012.), 173 (1), 29-35.

COZZOLI, Mauro, Zakon, novi, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 1291-1292.

DELHAYE, Philip, Der Beitrag des II. Vatikanischen Konzils zur Moraltheologie, u: *Concilium*, 8 (1972.), 5, 344-349.

DEMMER, Klaus, Moraltheologische Kasuistik – ein umstrittenes Erbe, u: *Theologie und Glaube*, 101 (2011.), 2, 250-264.

DEMMER, Klaus, Zur Bedeutung Karl Rahners für die Moraltheologie, u: *Theologie und Glaube*, 94 (2004.) 4, 537-550.

DEMMER, Klaus, Cristologia e morale: orientamenti per una proposta sistematica, u: AUTORI VARI, IX congresso dei teologi moralisti, 20-23 aprile 1981, Nemi, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1982., 83-108.

DOLDI, Marco, Il Concilio Vaticano II e la riflessione morale contemporanea, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 91-108.

DUGALIĆ, Vladimir, Božja objava u Kristu – ishodište kršćanskog morala, u: *Aktualne moralne teme. Aktualne moralne teme. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.)*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2016., 115-137.

DUGALIĆ, Vladimir, Između svetosti i grešnosti. Lik svećenika – službenika sakramenta pomirenja – u svjetlu poslijesaborskih dokumenata, u: DŽINIĆ, Ivo – RAGUŽ, Ivica (ur.), *Iščekivati i požurivati dolazak dana Božjega*. Zbornik radova u čast prof. dr. sc. Peri Aračiću prigodom 65. obljetnice života, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Đakovo, 2009., 367-387.

DUGALIĆ, Vladimir, Crkva i socijalni nauk, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 135 (2007.) 6, 486-490.

EGENTER, Richard, Moraltheologie, u: ²*Lexikon für Theologie und Kirche* 7, Herder, Freiburg im Breisgau, 1986., 614-618.

ERNST, Wilhelm, Grundfragen heutiger Moraltheologie. Ein Überblick, u: *Studia moralia*, 18 (1980.), 1, 33-81.

FAGGIONI, Maurizio, La vita in Cristo come perfezione e pienezza della persona umana, u: *Studia moralia* 42 (2004.), 4, 433-449.

FAGGIOLI, Massimo, Francis and the New Beginning of Vatican II. Challenges and Prospects, u: BÖTTIGHEIMER, Christoph/DAUSNER, René (Hg.), *Vatican 21. Die*

bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2016., 29-37.

FUCHS, Josef, Die Liebe als Aufbauprinzip der Moraltheologie. Ein Bericht, u: *Scholastik*, 29 (1954.), 79-87.

FUCHS, Josef, A Harmonization of the Conciliar Statements On Christian Moral Theology, u: LATOURELLE, René, *Vatican II: Assessment and Perspectives*, vol. II, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ), 1987., 479-500.

FUČEK, Ivan, Krist – konkretna norma morala, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.) 5, 421-435.

FUČEK, Ivan, Kršćanski moral u Katekizmu Katoličke Crkve. Život u Kristu, u: *Bogoslovska smotra*, 65 (1995.), 1, 76-90.

FUČEK, Ivan, Ocrtnovog udžbenika moralne teologije, u: *Obnovljeni život*, 35 (1980.), 1-2, 59-82.

FUČEK, Ivan, Poziv u Kristu. Nove antropološke postavke moralne teologije, u: *Obnovljeni život*, 28 (1973.), 4, 332-351.

FUČEK, Ivan, Uz Häringov "Kristov zakon", u: *Bogoslovska smotra*, 44 (1974.) 4, 605-616.

FURGER, Franz, "Kenosis" und das Christliche einer christlichen Ethik. Eine christologische Rückfrage, u: *Christlich glauben und handeln*, DEMMER, Klaus/SCHÜLLER, Bruno (Hrsg.), Patmos Verlag, Düsseldorf, 1977., 96-111.

FURGER, Franz, Moraltheologie nach dem II. Vatikanum. Eine kritische Durchsicht theologischer Zeitschriften, u: *Studia moralia* 11 (1973.), 7-31.

GRBAC, Josip, Etika i Biblija, u: GRBAC, Josip, *Etičke dvojbe hrvatskog društva. O važnosti odgoja za moralne vrijednosti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 19-36.

GRBAC, Josip, Stari zavjet u katoličkoj moralnoj teologiji, u: *Stari zavjet – vrelo vjere i kulture*. Zbornik radova interdisciplinarnog međunarodnog simpozija, Rijeka, 5 i 6. prosinca 2003., ŠPORČIĆ, Ivan (ur.), Teologija u Rijeci – Biblijski institut, Rijeka – Zagreb, 2004., 308-316.

HÄRING, Bernhard, Moraltheologie unterwegs, u: *Studia moralia*, 4 (1966.), 7-18.

HÄRING, Bernhard, Promatranje vrednota s kršćanskog gledišta. Ljestvica vrednota, njihova hitnost, poredak i oživotvorenje, u: *Bogoslovska smotra*, 35 (1965.), 2, 176-186.

HÄRING, Bernhard, Das Christliche leben im Zeichen der Hoffnung, u: *Studia moralia*, 7 (1969.), 7-31.

HÄRING, Bernhard, Was gesagt die Synode 1985 über Zukunft der Moraltheologie?, u: *Studia moralia* 24 (1986.), 2, 257-282.

JERUMANIS, André Marie, La morale filiale dell'antico testamento, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 31-47.

JERUMANIS, André Marie, La morale filiale del Nuovo Testamento, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 49-64.

KLINGL, Alfons, Nachfolge Christi – ein moraltheologischer Begriff?, u: *Christlich glauben und handeln. Fragen einer fundamentalen Moraltheologie in der Diskussion*, DEMMER, Klaus/SCHÜLLER, Bruno (Hrsg.), Patmos Verlag, Düsseldorf, 1977., 78-95.

LORENZETTI, Luigi, La *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo e l'etica sociale, u: *Rivista di teologia morale*, 64 (2012.), 173 (1), 45-53.

MATULIĆ, Tonči, "Bog u pitanju" kao izazov za teologiju. Promišljanja o zadaćama teologije u sekularnom ozračju, u: *Aktualne moralne teme*. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.), Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2016., 71-101.

MATULIĆ, Tonči, Postmoderna i identitet, u: *Identitet kao odgojno–obrazovna vrjednota*. Zbornik radova s tribina Zajednički vidici, MANDARIĆ, Valentina Blaženka – RAZUM, Ružica (ur.), Glas Koncila, Zagreb, 2011., 87-104.

MATULIĆ, Tonči, Sloboda i racionalnost u svjetlu evolucionizma kao totalnoga svjetonazora ili: *Pitanje o čovjeku u svjetlu stvaranja i evolucije?*, u: *Diacovensia*, 20 (2012.), 1, 25-52.

MATULIĆ, Tonči, Svetost života i teologija. Prilog teološko–biblijskim temeljima "etike svetosti života", u: VOLARIĆ–MRŠIĆ, Ana (ur.), *Kultura života*. Radovi simpozija Pokreta za život Krčke biskupije, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2002., 15-39.

MATULIĆ, Tonči, Evangelizacijski izazov moderne kulture i promicanje kulturnog napretka. Pokušaj sustavnog teološkog vrednovanja kulture u "Gaudium et spes" (53-62), u: ANČIĆ, Nediljko Ante – MATULIĆ, Tonči (prir.), *Svijetu ususret. Hrvatska katolička teologija i teološki dijalog u Europi*, Crkva u svijetu, Split, 2007., 81-127.

MIETH, Dietmar, Liturgie und Ethik. Der symboltheoretische Ansatz der Liturgiewissenschaft und der experientielle Ansatz der Theologischen Ethik im Gespräch, u: *Theologische Quartalschrift*, 189 (2009.) 2, 94-105.

MIETH, Dietmar, Theologie und Ethik. Das unterscheidend Christliche, u: *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, WILLS, Jean-Pierre, – MIETH, Dietmar (Hrsg.), Ferdinand Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich, 1992., 209-224.

MIETH, Dietmar, Zeichen der Zeit – eine theologisch–ethische Betrachtung, u: *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, HÜNERMANN, Peter (Hrsg.), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 85-99.

MIETH, Dietmar, Slika čovjeka i ljudsko dostojanstvo. Kršćanska perspektiva bioetike, u: *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, GIBELLINI, Rosino (ur.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 219-232.

MIETH, Dietmar, Das "christliche Menschenbild" – eine unzeitgemäße Betrachtung?, u: *Theologische Quartalschrift*, 163 (1983.), 1, 1-15.

MIMEAULT, Jules, La vita ecclesiae: fratellanza, sponsalità e maternità dei Figli, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 375-396.

ODOZOR, Paulinus Ikechukwu, Cristology and Moral Theology, u: *Journal of Moral Theology*, 2 (2013.), 1, 24-45.

PERKOVIĆ, Marinko, Euharistija i moralni život, u: PERKOVIĆ, Marinko, *Prema moralnoj svetosti*, Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu – Glas Koncila, Sarajevo – Zagreb, 2017., 37-55.

PERKOVIĆ, Marinko, Kršćanska ljubav. Kreposna ljubav je duša kršćanskog morala, u: *Aktualne moralne teme*. Međunarodni znanstveni simpozij uz 90. obljetnicu života p. Ivana Fučeka S.J., STEINER, Marijan – ŠESTAK, Ivan (ur.), Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2016., 167-196.

ROTTER, Hans, Zwölf Thesen zur heilsgeschichtlichen Begründung der Moral, u: ROTTER, Hans (Hrsg.), *Heilsgeschichte und ethische Normen*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1984., 101-111.

SCHLÖGEL, Herbert, Svetost i grešnost Crkve. Moralno-teološke perspektive, u: *Communio*, 39 (2013.), 118, 58-66.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Koliko je nedodirljivo ljudsko dostojanstvo? Veza između ljudskoga dostojanstva, osobe i naravi na području bioetike, u: *Bogoslovna smotra*, 77 (2007.), 1., 5-21.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Ljubav kao prijateljstvo s Bogom, u: *Communio*, 36 (2010.) 108, 13-22.

SCHOCKENHOFF, Eberhard, Glaubenswahrheit und Handlungssinn. Zur gegenseitigen Beziehung von Dogmatik und Moraltheologie, u: SCHOCKENHOFF, Eberhard/WALTER, Peter (Hg.), *Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre*, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz, 1993., 253-278.

TREMBLAY, Réal, L'eucaristia, approfondimento e sviluppo della vita filiale, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 355-373.

TREMBLAY, Réal, La croce gloriosa, realizzazione e fondamento del disegno divino di filiazione, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehoniane, Bologna, ²2016., 145-167.

TREMBLAY, Réal, Dalla persona umana *capax Dei* in Filio alla persona filiale, u: TREMBLAY, Réal – ZAMBONI, Stefano (a cura di), *Figli nel Figlio. Una teologia morale fondamentale*, Edizioni Dehonianne, Bologna, ²2016., 169-185.

VALKOVIĆ, Marijan, Bernhard Häring (1912.–1998.), u: VALKOVIĆ, Marijan, *Postkoncilnska obiteljska i moralna problematika*, BALOBAN, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., 455-460.

VALKOVIĆ, Marijan, Gibanja i smjerovi u današnjoj moralnoj teologiji, u: *Bogoslovska smotra*, 47 (1977.), 1, 3-18.

VALKOVIĆ, Marijan, Pogođenost kršćana moralno–etičkom krizom pri kraju stoljeća, u: VALKOVIĆ, Marijan, *Etičko–moralna problematika*, BALOBAN, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2017., 73-108.

VALKOVIĆ, Marijan, Spasenje i oslobođenje, u: *Bogoslovska smotra* 52 (1982.), 4, 536-555.

VALKOVIĆ, Marijan, Socijalni značaj euharistije, u: *Homo imago et amicus Dei*, Ratko PERIĆ (prir.). Zbornik u čast Ivana Goluba, Papinski hrvatski zavod sv. Jeronima, Rim, 1991., 132-138.

VALSECCHI, Ambrogio, Legge nuova, u: *Nuovo Dizionario di teologia morale*, COMPAGNONI, Francesco – PIANA, Giannino – PRIVITERA, Salvatore (a cura di), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1990., 648-650.

VEREECKE, Louis, Storia della teologia morale, u: *Nuovo dizionario di teologia morale*, COMPAGNONI, Francesco – PIANA, Giannino – SPRIVITERA, Salvatore (a cura di), Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), 1990., 1314-1338.

VERDES ALVAREZ, Lorenzo – MAJORANO, Sebatino (a cura di), *Morale e redenzione*, Editiones Academiae Alphonsianae, Roma, 1983.

VIDAL, Marciano, Novije preobrazbe i perspektive za budućnost u teološkoj etici, u: *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, GIBELLINI, Rosino (ur.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 187-217.

WADEL, Paul J., Christology and the Christian Life, u: *Journal of Moral Theology*, 2 (2013.), 1., 1-23.

ZIEGLER, Josef Georg, "Christus, der neue Adam" (GS 22). Eine anthropologisch integrierte christozentrische Moraltheologie. Die Vision des Vatikanum II. Zum Entwurf einer Gnadenmoral, u: *Studia moralia*, 24 (1986.), 1, 41-70.

ZIEGLER, Josef Georg, Geschichte der Moraltheologie, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 7, Herder, Freiburg im Breisgau, ²1986., 618-623.

ZIEGLER, Josef Georg, Moraltheologie nach dem Konzil. Moraltheologie heute und die Erneuerung der Kirche, u: *Theologie und Glaube*, 59 (1969.), 2, 164-191.

ZIEGLER, Josef Georg, Moralthologie und christliche Gesellschaftslehre im 20. Jahrhundert, u: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Band 3, VORGRIMLER, Herbert und GUCHT, Robert (Hrsg.), Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1970., 316-360.

ZIEGLER, Josef Georg, Lebensgestaltung in Christus – in uns und um uns. Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral, u: *Münchener Theologische Zeitschrift*, 35 (1984.) 3, 161-181.

ZIEGLER, Josef Georg, Zur Begründung einer Christozenstrischen Moralthologie, u: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 92 (1983.), 1, 1-21.

ZIEGLER, Josef Georg, "Wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit" (2 Kor 3,17), u: *Trierer Theologische Zeitschrift*, 105 (1996.) 2, 139-150.

4. Teologija općenito

4.1. Knjige

ADAM, Karl, *Das Wesen des Katholizismus*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1925.

ALFARO, Juan, *Cristologia e antropologia. Temi teologici attuali*, Cittadella Editrice, Assisi, 1972.

ANTUNOVIĆ, Ivan, *Otajstvo Kristove Crkve. U svjetlu Objave, Predaje i crkvenog učenja*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2009.

BAKŠIĆ, Stjepan, *Bog Stvoritelj. Stvaranje tvarnog i duhovnog svijeta*, sv. 1, Grafički zavod, Zagreb, 1946.

BEA, Augustin, *Das Wort Gottes und die Menschheit. Die Lehre des Konzils über die Offenbarung*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1968.

BIANCHI, Enzo, *Kršćani u društvu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.

BÖTTIGHEIMER, Christoph, *Shvatiti vjeru. Teologija čina vjere*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.

BRAJČIĆ, Rudolf – ZOVKIĆ, Mato, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, *Dogmatska konstitucija o Crkvi I*, Zagreb, 1977.

CIFRAK, Mario, *Početak evanđelja Isusa Krista. Hermeneutske pretpostavke*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

CIFRAK, Mario, *Ta u vjeri hodimo, ne u gledanju. Egzegetski doprinos moralnoj poruci Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.

DUDA, Bonaventura, *Koncilske teme ili Misterij kršćanske egzistencije po II. vatikanskom koncilu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1992.

- DUDA, Bonaventura, *U svjetlu Božje riječi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.
- FORTE, Bruno, *Na putevima Jednog. Metafizika i teologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.
- GEFFRÉ, Claude, *Die neuen Wege der Theologie. Erschließung und Überblick*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1973.
- GERTLER, Thomas, *Jesus Christus – Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralkonstitution "Gaudium et spes" des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Erfurtet Theologische Studien, St. Benno-Verlag, Leipzig, 1986.
- GIBELLINI, Rosino, *Kratka povijest teologije XX. stoljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.
- GNILKA, Joachim, *Teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
- IBRAHIM, Najib, *Gesù Cristo Signore dell'universo. La dimensione cristologica della lettera ai Colossesi*, Edizioni Terra Santa, Milano – Jerusalem, 2007.
- IVANČIĆ, Tomislav, *Crkva. Fundamentalno-teološka ekleziologija*, Teovizija, Zagreb, 2004.
- KASPER, Walter, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Herder, Freiburg im Breisgau, ³2011.
- KASPER, Walter, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, UPT, Đakovo, 2004.
- KASPER, Walter, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2013.
- KASPER, Walter, *Isus Krist*, Verbum, Split, 2004.
- KASPER, Walter, *Jesus Christus – das Heil der Welt*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2016.
- KASPER, Walter, *Milosrđe. Temeljni pojam evanđelja – ključ kršćanskoga života*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2015.
- KEHL, Medard, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Echter Verlag, Würzburg, ⁴2001.
- KIRIGIN, Martin, *Konstitucija o svetoj liturgiji Sacrosanctum concilium*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1985.
- KNOCH, Wendelin, *Bog traži čovjeka. Objava, Pismo, Predaja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.

LADARIA, Luis F., *Antropologia teologica. Introduzione alle discipline teologiche*, Edizioni Piemme, Roma, 1992.

LAURENTIN, René, *Bilanca Koncila. Povijest – tekstovi – komentari*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1971.

LAVATORI, Renzo, *Gospodin će doći u slavi. Eshatologija u svjetlu Drugoga vatikanskog koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2011.

LEY, Stefan, *Kirche Jesu Christi als Communio. Entstehung, Spezifika und Perspektiven der Ekklesiologie* Walter Kaspers, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2017.

LOHFINK, Gerhard, *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war*, Freiburg – Basel – Wien, ³2012.

LUBAC, Henri de, *Katoličanstvo. Društveni aspekti dogme*, Ex libris, Rijeka, 2010.

LUJIĆ, Božo, *Isusova otvorena antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

MERČEP, Vladimir, *Dekret o svećeničkom odgoju i obrazovanju, Komentari dokumenata Drugog vatikanskog sabora*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1988.

MÖHLER, Johann Adam, *Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, Tübingen, 1825.

NAVONE, John, *Prema teologiji ljepote*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

PERIĆ, Ratko – LACKO, Michal, *Dekret o ekumenizmu – Dekret o istočnim katoličkim Crkvama*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1987.

PESCH, Otto Hermann, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte*, Topos Taschenbücher, Verlag Echter, Würzburg, ⁴2012.

POPOVIĆ, Anto, *Biblijske teme. Egzegetsko-teološka analiza odabranih tekstova Starog i Novoga zavjeta s Dodatkom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

POPOVIĆ, Anto, *Od slike Božje do Božjeg sinovstva. Povezanost Staroga i Novoga zavjeta na primjeru egzegetsko-teološke analize odabranih svetopisamskih tekstova*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.

PORSCH, Felix, *Ivanovo evanđelje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2002.

RAHNER, Karl, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*, Kösel Verlag, München, 1965.

RAHNER, Karl, *Das Konzil – ein neuer Beginn*, BATTLOG, Andreas, und RAFFELT, Albert (Hrsg.), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2012.

RAHNER, Karl, *Temelji kršćanske vjere: Uvod u pojam kršćanstva*, Ex libris, Rijeka, 2007.

RAHNER, Karl, *Teološki spisi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008.

RATZINGER, Joseph, *U službi istine*, Ziral, Mostar – Zagreb, 2002.

RATZINGER, Joseph, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ⁶2007.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Teološki nauk o principima. Elementi fundamentalne teologije*, Ex libris, Rijeka, 2009.

RATZINGER, Joseph/BENEDIKT XVI., *Dogma i navještaj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2011.

RAUSCH, Thomas P., *Eschatology, Liturgy, and Christology. Toward recovering an Eschatological Imagination*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2012.

RUPČIĆ, Ljudevit – KRESINA, Ante – ŠKRINJAR, Albin, *Konstitucija o božanskoj objavi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1981.

SCHEBEEN, Matthias Joseph, *Handbuch der katholischen Dogmatik. Schöphungslehre – Sündenlehre. Drittes und viertes Buch*, u: BREUNING, Wilhelm, – LAKNER, Franz (Hrsg.), *Gesammelte Werke*, V, Herder, Freiburg im Breisgau, ³1961.

SCHMAUS, Michael, *Katholische Dogmatik*, Erster Band, Max Hueber Verlag, München, ⁶1960.

SCHMIDINGER, Heinrich, *Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht*, Tyrolia Verlag, Innsbruck – Wien, 1994.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Band 1: *Von Jesus zur Urkirche*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1986.

SCHÖNBORN, Christoph, *Ljubiti Crkvu*, Verbum, Split, 2001.

SEMMELOTH, Otto – ZERWICK, Maximilian, *Vatican II über das Wort Gottes*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1966.

SEMMELOTH, Otto, *Die Kirche als Ur-Sakrament*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, 1963.

SEMMELOTH, Otto, *Gott und Mensch in Begegnung*, Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main, ²1958.

ŠÖDING, Thomas, *Božji Sin iz Nazareta. Isusovo čovještvo u Novom zavjetu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav J., *Povijest kršćanske literature I. Od početka do sv. Ireneja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1976.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1986.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, *Vrijeme suodgovornosti 1*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1981.

TANNER, Norman, *The Church and the World: Gaudium et spes, Inter mirifica*, Paulist Press, New York – Mahwah (NJ), 2005.

TESSA, Benedetto, *Sakramenti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

TOMA AKVINSKI, *Summa theologiae*, I–II, 106-114. Deutsch-lateinische Ausgabe, Band 14. Der neue Bund und die Gnade, Gemeinschaftsverlag – F.H. Kerle – Verlag Styria, Heidelberg – Graz – Köln, 1955.

TURČINOVIĆ, Josip, *Glas iz Ranjenog. Uvođenje u Kristovo otajstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997.

WALDENFELS, Hans, *Kontekstualna fundamentalna teologija*, UPT, Đakovo, 1995.

WERBICK, Jürgen, *Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1994.

WERBICK, Jürgen, *Soteriologie*, Patmos Verlag, Düsseldorf, ¹1990.

ZERWICK, Max, *Poslanica Efežanima*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1974.

4.2. Članci i studije

ALFARO, Juan, Reflections on the Eschatology of Vatican II, u: LATOURELLE, René, *Vatican II: Assessments and Perspectives*, vol. II., Paulist Press, New York – Mahwah (NJ), 1987., 501-513.

ALFARO, Juan, Zadatak katoličke teologije poslije II. vatikanskog sabora, u: *Obnovljeni život*, 31 (1976.), 4, 310-319.

BACHT, Heinrich, "Ekklesiologie", u: ²*Lexikon für Theologie und Kirche*, 3, Herder, Freiburg im Breisgau, ²1986., 781-784.

BALTHASAR, Hans Urs von, Devet teza za kršćansku etiku, u: *Bogoslovska smotra*, 45 (1975.), 4, 467-478.

BORDEYNE, Philippe, Ponovno usvajanje Drugoga vatikanskog koncila u moralnoj teologiji: Ponovno otkriće kršćanske posebnosti, u: BORDEYNE, Philippe –

VILLEMIN, Laurent (prir.), *Drugi vatikanski koncil. Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 119-137.

CIFRAK, Mario, Nasljeđuj Krista po Marku, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2004.), 1, 35-50.

CIFRAK, Mario, Povratak riječi Božje od *Dei Verbum* do *Verbum Domini*, u: 50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila (1962.–2012.), Zagreb, 15.–17. studenog 2012. Zbornik radova, MATULIĆ, Tonči – CIFRAK, Mario – RAZUM, Ružica – MALOVIĆ, Nenad – FILIĆ, Andrea (ur.), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Kršćanska sadašnjost – Glas koncila, Zagreb, 2015., 105-125.

CONGAR, Yves, Osnovne ideje teološke antropologije, u: *Bogoslovska smotra*, 34 (1964.) 1, 23-39.

CRNČEVIĆ, Ante, Liturgijska obnova u svjetlu poslijesaborskih smjernica, u: *Bogoslovska smotra*, 75 (2005.), 3, 745-766.

DUDA, Bonaventura, Kratak pogled u misterij Krista i povijest spasenja, u: *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, KUŠAR, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 13-25.

DUDA, Bonaventura, "Signa temporum – znakovi vremena" u koncilskoj raspravi, u: *Homo imago et amicus Dei*, Ratko PERIĆ (prir.). Zbornik u čast Ivana Goluba, Papinski hrvatski zavod sv. Jeronima, Rim, 1991., 254-273.

DUQUOC, Christian, Dogmatica e morale, u: AUTORI VARI, *Cristologia e morale*. IX congresso dei teologi moralisti 20-23 aprile 1981 Nemi, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1982., 63-80.

FAMERÈE, Joseph, Prva tumačenja konstitucije "Lumen gentium": Važnost za sadašnju koncilsku hermenutiku, u: BORDEYNE, Philippe – VILLEMIN, Laurent (prir.), *Drugi vatikanski koncil i teologija. Perspektive za 21. stoljeće*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2012., 29-45.

GERTLER, Thomas, *Mysterium hominis in luce Christi*, u: FUCHS, Gotthard – LIENKAMP, Andreas (Hrsg.), *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution "Die Kirche in der Welt von heute"*, LIT Verlag, Münster, 1997., 51-71.

HELBLING, Hanno, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Ein Bericht*, Verlag Friedrich Reinhardt, Basel, 1966.

HERMAN, Zvonimir Izidor, Novi stvor u kontekstu Poslanice Galaćanima 6,15, u: HERMAN, Zvonimir Izidor (prir.), *Diaconus Verbi* (In memoriam M. J. Fučak), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., 45-60.

FRIES, Heinrich, Tübinger Schule, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 10, Herder, Freiburg im Breisgau, ²1986., 390-392.

GOLUB, Ivan, Čovjek slika Božja – prijatelj Božji, u: *Bogoslovska smotra*, 60 (1990.), 1-2, 106-111.

HRANIĆ, Đuro, Isus Krist, jedini Božji posrednik, u: *Kršćanstvo i religije*, HOHNJEC, Nikola (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., 65-88.

HRANIĆ, Đuro, Jubilej utjelovljenja. Povijest spasenja u svjetlu otajstva Isusa Krista, u: *Kateheza*, 22 (2000.), 1, 5-15.

HRANIĆ, Đuro, Teološko–kristološki pogled na dostojanstvo ljudske osobe, u: *O dostojanstvu čovjeka i općem dobru u Hrvatskoj*, BALOBAN, Stjepan – ČRPIĆ, Gordan (ur.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., 11-37.

HÜNERMANN, Peter, Die Frage nach Gott und der Gerechtigkeit. Eine kritische dogmatische Reflexion auf die Pastoralkonstitution, u: *Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution "Die Kirche in der Welt von heute"*, FUCHS, Gotthard – LIENKAMP, Andrea (Hrsg.), LIT Verlag, Münster, 1997., 123-143.

HÜNERMANN, Peter, Nijemost glede Drugoga vatikanskog koncila, u: *Concilium*, 48 (2012.) 3, 17-30.

HÜNNERMANN, Peter, Gestern und heute. Eine kontrastierende Relecture der Situation des Menschen in der heutigen Welt (GS 4-10), u: HÜNERMANN, Peter (Hrsg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 29-60.

HÜNERMANN, Peter, ...in mundo huius temporis... Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils im kulturellen Transformationsprozess der Gegenwart: Das Textcorpus des Zweiten Vatikanischen Konzils ist ein konstitutioneller Text des Glaubens, u: TÜCK, Jan-Heiner (Hrsg.), Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2013., 40-62.

KARLIĆ, Ivan, Kristocentričnost Koncila, u: MATULIĆ, Tonči – CIFRAK, Mario – RAZUM, Ružica – MALOVIĆ, Nenad – FILIĆ, Andrea, *50. obljetnica svečanog otvaranja i početka Drugoga vatikanskog koncila (1962. – 2012.)*, Zbornik radova, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu – Kršćanska sadašnjost – Glas Koncila, Zagreb, 2015., 85-103.

KASPER, Walter, Christologie und Anthropologie, u: *Theologische Quartalschrift*, 162 (1982.), 3, 202-221.

KASPER, Walter, Trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora za Crkvu, u: *Koncil u Hrvatskoj*. Zbornik radova teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugoga vatikanskog sabora, ANČIĆ, Nediljko Ante (ur.), Crkva u svijetu, Split, 1996., 11-28.

KASPER, Walter, 'Vom Geist und Wesen des Katholizismus': Bedeutung, Wirkungsgeschichte und Aktualität von Johann Sebastian Dreyes und Johann Adam Möhlers Wesensbestimmung des Katholizismus, u: *Theologische Quartalschrift*, 183 (2003.) 3, 196-212.

LADARIA, Luis F., Dignitas personae. Alcuni elementi di antropologia, u: *Studia Moralia*, 47 (2009.) 2, 339-353.

LADARIA, Luis, Humanity in the Light of Christ in the Second Vatican Council, u: LATOURELLE, René, *Vatican II: Assessments and Perspectives*, vol. II., Paulist Press, New York – Mahwah (NJ), 1987., 387-401.

METTE, Norbert, *Gaudium et spes* – Pastoralna konstitucija pastoralnog koncila, u: ANČIĆ, Nediljko Ante – MATULIĆ, Tonči (prir.), *Svijetu ususret. Hrvatska katolička teologija i teološki dijalog u Europi*, Crkva u svijetu, Split, 2007., 39-54.

MOELLER, Charles, Kommentar zu Vorwort und Einführung über die Kirche in der Welt von heute, u: ²LThK. *Das Zweite vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare III.*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1968, 242-279.

NEUNER, Josef, Einleitung und Kommentar zum Dekret über die Ausbildung der Priester, u: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare II*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1967, 310-355.

O'COLLINS, Gerald, Revelation Past and Present, u: LATOURELLE, Rene (ur.), *Vatican II – Assessment and Perspectives*, vol. I., Paulist Press, New York/Mahwah, 1988., 125-137.

O'COLLINS, Gerald, A na kraju ljubav, u: *Crkva u svijetu*, 49 (1994.), 2, 371-384.

RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert, *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich Übersetzung*, Herder, Freiburg im Breisgau, ²1967.

RAHNER, Karl, Teološka dimenzija pitanja o čovjeku, u: RAHNER, Karl, *Teološki spisi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2008., 380-400.

RAHNER, Karl, U čemu je trajno značenje Drugoga vatikanskog sabora?, u: *Obnovljeni život*, 40 (1985.) 3-4, 318-328.

RAHNER, Karl, Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie, u: *Schriften zur Theologie IV*, Benzinger Verlag, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1958., 51-99.

RAHNER, Theologie und Anthropologie, u: *Schriften zur Theologie VIII*, Benzinger Verlag, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1967., 43-65.

RATZINGER, Joseph, Kommentar zum I. Kapitel des ersten Teil über die Kirche in der Welt von heute, u: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil III. Dokumente und Kommentare*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 313-354.

RATZINGER, Joseph, Zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche "Lumen gentium", u: *Gesammelte Schriften*, Band 7/2, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2012., 645-659.

RATZINGER Joseph, Kommentar zum Proemium, I. und II. Kapitel Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung "Dei Verbum", u: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil II*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1967., 498-528.

RICHARD, Pablo, Novi prostor za Božju riječ, u: *Concilium*, 46 (2010.) 2, 53-65.

RUGGIERI, Giuseppe, Drugi vatikanski sabor kao Crkva na djelu, u: *Concilium*, 48 (2012.), 3, 45-57.

SEMMERLOTH, Otto, Einleitung und Kommentar zweites Kapitel des ersten Teils über die Kirche in der Welt von heute, u: *LthK III. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, ²1968., 354-377.

SIEGWALT, Gérard, Drugi vatikanski koncil: između katolicizma i katoliciteta. Od teologije razgraničavanja do teologije rekapitulacije, u: *Concilium*, 48 (2012.), 3, 81-91.

SÖDING, Thomas, Ujedinjeni s Kristom. Tajna vjere: o pavlovskoj mistici, u: *Communio*, 42 (2016.) 125, 127-147.

SÖHNGEN, Gottlieb, Neuscholastik, u: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg im Breisgau 7, ²1986., 923–926.

ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, Kristološki traktat poslije Drugog vatikanskog koncila, u: *Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj*, KUŠAR, Stjepan (prir.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 334-342.

ŠARIĆ, Anto, Kristološki aspekti liturgijske konstitucije *Sacrosanctum concilium*, u: *Crkva u svijetu*, 42 (2007.), 3, 407-420.

ŠARIĆ, Anto, Dogmatska teologija prema *Optatam totius* 16, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.), 3, 291-303.

ŠARIĆ, Anto, Krist – središte i cilj povijesti. Kristologija prvog dijela GS, u: *Crkva u svijetu*, 30 (1995.), 1, 60-69.

ŠARIĆ, Anto, Kristološki temelji saborske nauke o Crkvi. Kristologija LG, u: *Crkva u svijetu*, 34 (1999.) 1, 7-19.

TAMARUT, Anton, Odnos vjere i razuma u svjetlu čovjekove stvorenosti na sliku Božju, u: *Bogoslovska smotra*, 84 (2014.), 2, 245-261.

THEOBALD, Christoph, Rezeption und Zukunftspotentiale des Zweiten Vatikanischen Konzils, BÖTTIGHEIMER, Christoph/DAUSNER, René, *Vaticanum 21. Die bleibenden Aufgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils im 21. Jahrhundert*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2016., 38-44.

VIDOVIĆ, Marinko, Grijeh u Poslanici Rimljanima, u: *Osobna i društvena dimenzija grijeha*. Zbornik radova znanstvenoga skupa u Splitu, 25–26. listopada 2001., ANČIĆ, Nediljko Ante – BIŽACA, Nikola (prir.), *Crkva u svijetu*, Split, 2002., 53-109.

WEIDEMANN, Hans-Ulrich, "On, koji bijaše u liku Boga", u: *Communio*, 41 (2015.), 123, 5-13.

WIEDENHOFER, Siegfried, Offenbarung, u: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, 3 EICHER, Peter (Hrsg.), Kösel Verlag, München, 1985., 270-287.

ZALAR, Đuro, Dijaloški karakter antropologije Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes* drugoga vatikanskog koncila, u: ANČIĆ, Nediljko Ante, – MATULIĆ, Tonči, (prir.), *Svijetu usuret. Hrvatska katolička teologija i teološki dijalog u Europi*, Crkva u svijetu, Split, 2007., 55-79.

5. Rječnici, priručnici, enciklopedije

DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter, *Zbirka sažetaka, vjerovanja i definicija o vjeri i čudoređu*, UPT, Đakovo, 2002.

ENCIKLOPEDIJSKI TEOLOŠKI RJEČNIK, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

NUOVO DIZIONARIO DI TEOLOGIA MORALE, COMPAGONI, Francesco – PIANNA, Giannino – PRIVITERA, Salvatore (a cura di), Editioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano), ²1990.

Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil, I-III, Herder, Freiburg im Breisgau, ²1967.-1968.

RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert, *Kleines Konzilskompandium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärung des Zweiten Vatikanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung*, Herder – Bücherei, Freiburg – Basel – Wien, Band 270/71/72/73, 1967.

Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 1-4, EICHER, Peter (Hrsg.), Kösel Verlag, München, 1984-1985.

Herders Theologisches Taschenlexikon in acht Bänden, RAHNER, Karl (Hrsg.), Herderbücherei, Freiburg im Breisgau, 1972.-1973.

MELLONI, Alberto (prir.), *Povijesni atlas Drugoga vatikanskog koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2018.

6. Internetska izdanja

INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Gemeinschaft und Dienstleitung. Die menschliche Person – geschaffen nach dem Bilde Gottes, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_ge.htm, br. 15–16 (viđeno 8.10. 2016.).

INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION (1982.), *Theologie-Christologie-Anthropologie* (1982.), u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_index_ge.htm, br 1–2 (viđeno: 29.5.2018.).

INTERNATIONAL THEOLOGY COMMISSION, *Theology Today: Perspectives, Principles and Criteria*, u: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/chaith/cti_documents/rc_cti_doc_20111219_teologia-oggi_en.html (viđeno 22.6.2018.).

Bilješka o autoru

Tomislav SMILJANIĆ rođen je 28. kolovoza 1983. godine u Virovitici, gdje završava osnovnu školu. Pohađao je Nadbiskupsku klasičnu gimnaziju u Zagrebu, gdje je i maturirao 2002. godine. Diplomirao je 2009. godine na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Član je Hrvatske franjevačke provincije sv. Ćirila i Metoda sa sjedištem u Zagrebu. Zaređen je za svećenika 2009. godine u Zagrebu. Služio je u Grazu u hrvatskoj katoličkoj misiji od 2009. do 2011. godine. Od 2011. do 2014. godine bio je župni vikar u župi sv. Antuna Padovanskog u Našicama, a od 2014. godine je župni vikar u župi Predragocjene Krvi Isusove u Zagrebu – Kozari Bok. Poslijediplomski sveučilišni studij licencijata i doktorata upisao je 2011. godine na KBF-u Sveučilišta u Zagrebu. Licencijat iz moralne teologije obranio je u siječnju 2016. godine.